

La investigación de las trayectorias interculturales en las comunidades indígenas migrantes en el Distrito Federal

Leticia Vega,¹ Rafael Gutiérrez,¹ Angélica Juárez,¹ Ernesto Rendón¹

Artículo original

SUMMARY

The migrant indigenous population living all over Mexico City is increasing. The settlement of families in a single piece of land has magnified their visibility and political participation in the city based on their kinship and «compadrazgo»* relationships.

This family settlement has given the indigenous migrant population the opportunity to maintain its cultural patterns and to speak its mother tongue; but this collective coexistence often creates serious problems and conflicts among its members.

However, these communities must concur with institutional criteria and with local social programs' requirements for gaining access to resources (mostly coming from welfare) such as land regulation, medical assistance, grants, groceries, house building, and so on.

Those criteria and requirements are usually established from the outside, without a proper knowledge of the communities they attempt to benefit. They do not have enough sensitivity towards the community's social organization, this situation has created conflicts and breaking-offs among the allegedly favored communities, as well as alterations in their traditional forms of organization. Urban resources, for instance, tend to promote group organization among indigenous with a community leader who has to be an agent for getting resources; but he often acts on his own rather than as the traditional guide originally in charge of maintaining the community life inside the limits of the public agreements reached through assemblies.

Another troublesome experience that indigenous people face in the city is the frequent inter-ethnic links they have with the academic community, which approaches them to «study and to help them». Migrant Triquis, Otomies, Mazahuas, and other groups have a negative opinion of the academic community; they do not see it as an inter-ethnic link but as an inquiring one. Interviewers and pollsters from academic, government, ecclesiastic, news, and school agencies have asked them the same questions for many years: their school history, eating habits, income, occupation, and their reasons for migrating. Apparently researchers tend to believe that this population has an «official answer» for these questions.

The use indigenous groups make of the «official answers» underlines their demands before the State about their right to work, to

have a house, to medical attention, and to education and constitutes one of the few channels they have to be heard, though a lot remains unheard or in the dark.

Even though they have received some attention, many of the places where they live in the city still are in dreadful health and living conditions, lacking the most basic services. After ten years, many of these indigenous camps have nothing but the poorest houses. On the other hand, recent non-indigenous migrants already have much better conditions.

Indigenous communities living in the city often think that organizations use them, that they do nothing or very little to understand and benefit them, but that they can make things worse for them (for instance, breaking off their camps and generating more violence and alcohol use among their families).

Although in the present there is a paradigm of egalitarian coexistence and multicultural tolerance in the urban centers, being part of an indigenous group still means disadvantage in comparison to a mixed race person. The idea that indigenous people are barbarians or savages still exists in the usual representations of mixed race society and their attention policy is filled with an integration thinking which considers indigenous societies as lower and incapable, as well as prone to be absorbed by the higher culture to finish the civilization process.

The fundamental frame for knowing and understanding indigenous communities as well as their experiences in the way they experience them, is through the intercultural paths they are following in the city, their contact with resources, the inter-ethnic relationships they have from the moment they leave their homes until they arrive to the city.

Achieving this goal implies that sponsors, researchers, and services providers stop looking at themselves as external observers and the communities as «objects to study» and start training informants in professional skills to become collaborators in the researches or in the social programs. Thus members of these «cultural minorities» could be part of the knowledge production in the enclosing culture without sacrificing neither their identity, nor their cultural values but revitalizing them instead.

It is also needed that researchers do something more than just tackling indigenous communities' knowledge from the perspective of informants to capture their voice in the final reports, even being cautious not to publish material that could hurt them. The people who get involved in a research as subjects have very little influence on what is published so they do not feel represented.

*This relationship emerges when a child is baptized by an other couple who become their godparents and the «compadres» of the child's parents.

1. Investigadores de la Dirección de Investigaciones Epidemiológicas y Psicosociales. Instituto Nacional de Psiquiatría Ramón de la Fuente.

Correspondencia: Rafael Gutiérrez. Dirección de Investigaciones Epidemiológicas y Psicosociales. Instituto Nacional de Psiquiatría Ramón de la Fuente. Calzada México-Xochimilco 101. San Lorenzo Huipulco, Tlalpan, 14370 México, D. F. E-mail: gutzb@imp.edu.mx

Recibido: 29 de mayo de 2007. Aceptado: 5 de junio de 2007

Even though using a classical research model helps to save time and to simplify responsibilities in managing funds and reporting research results, the challenge to access informants and gaining their trust still exists. Generally this approach creates skeptical reactions among participants who do not believe neither in the results nor in the purposes and products of a study because they do not feel part of the planning. It is necessary to practice alternative ways to relate to informants and to make more inclusive participant research projects.

That way it would be possible to gradually involve subjects in every step of the research process to found a cooperative model where informants are trained during research to participate in designing, performing, analyzing, and reporting research results. This new team is the one that would present and conduct the research. Such new approach would guarantee that subjects' needs are covered and their experiences recognized. It would also help the researcher to access informants, to gain their trust, and to consider ethical aspects in treating them.

This article describes some of the present problems involved in assisting and researching indigenous groups that live in Mexico City.

The nature of the socio-cultural organization of indigenous groups living in the city is analyzed, as well as the transformation their communities experience when they contact with urban resources. A brief count of the elements involved in the meeting between indigenous people and the academic staff interested in studying them is presented. The usual failure in setting egalitarian inter-ethnic relationships, which has often resulted in damaging indigenous groups, is exposed.

Finally, the need for alternative approaches in assisting and researching cultural minorities is discussed, especially from the perspective that there is an interest in creating equality, renewing their identities and their socio-cultural life, and improving their general living conditions based on the inter-cultural paths these groups follow in the big cities.

Key words: Inter-cultural paths, indigenous communities, indigenous migrants, indigenous living in Mexico City, indigenous communities research

RESUMEN

Cada vez más frecuentemente, una población indígena migrante reside en todas las unidades territoriales del Distrito Federal. Gracias a sus relaciones de parentesco y compadrazgo -el asentamiento por familias en un solo predio- se ha hecho más notoria su presencia y politización en el área urbana.

Sin embargo, estas comunidades deben ajustarse a los criterios institucionales y administrativos de los programas sociales que se ofrecen en la ciudad para hacerse acreedores a recursos (predominantemente asistencialistas) como la regularización de los predios, el otorgamiento de servicios médicos, becas, despensas y construcción de viviendas, etc.

Tales criterios son establecidos regularmente de forma externa sin incluir un conocimiento pertinente del funcionamiento de las comunidades a quienes intentan beneficiar. No se es sensible a las formas propias de organización social, lo que ha desencadenado entre los supuestos beneficiados, rupturas y conflictos al interior de las propias

comunidades, así como una alteración de sus formas tradicionales de organización.

Entre los triquis que migran a la Ciudad de México, al igual que sucede con otomíes, mazahuas y otras comunidades, existe una percepción negativa hacia la comunidad académica, a la que no se le ve como un vínculo interétnico sino como formada por interrogadores. Han sido muchos años en los que encuestadores y entrevistadores de instituciones académicas, de gobierno, eclesiásticas, reporteros y estudiantes, se les han aproximado para preguntarles "siempre lo mismo": su escolaridad, su alimentación, el monto de sus ingresos, su ocupación y las razones de su emigración entre otras cosas.

Aun cuando algunos indígenas han conseguido hacerse oír, muchos predios urbanos donde habitan diversas etnias del país presentan aún condiciones deplorables de salud y subsistencia, careciendo de lo más elemental.

Actualmente se tiende al paradigma de convivencia igualitaria de la multiplicidad de culturas en los grandes centros urbanos, sin embargo pertenecer a la categoría indígena aún coloca a quienes portan esa identidad en condiciones de desventaja respecto de los mestizos. El imaginario sobre el indígena como bárbaro o salvaje aún prevalece implícito en las representaciones comunes de la sociedad mestiza, y en su política de atención indigenista todavía priva el integracionismo que considera a las sociedades indígenas como incapaces e inferiores, susceptibles de ser asimiladas a la cultura mayoritaria para completar en ellas el proceso de "civilización del bárbaro".

Los trayectos interculturales que los indígenas migrantes están recorriendo en la Ciudad, en el contacto con recursos, en las relaciones interétnicas que establecen desde que migran y se instalan en la urbe, es el marco fundamental para conocer y comprender en lo posible a las comunidades indígenas, sus experiencias y significados, tal como son sentidos por sus propios integrantes.

En el presente trabajo se describen algunos de los problemas presentes en la atención y la investigación que han merecido grupos indígenas que residen en la Ciudad de México.

Se aborda también la naturaleza de la organización social cultural de estos grupos indígenas y la transformación que sufren sus comunidades al vincularse con los recursos ciudadanos. Posteriormente se hace un breve recuento de los elementos que han caracterizado el encuentro entre indígenas y académicos que intentan aproximarseles para su estudio. Se evidencia el frecuente fracaso para un establecimiento de relaciones interétnicas propicias y equitativas entre ambos sectores, lo que ha resultado en perjuicio de esos grupos étnicos.

Finalmente se discute la necesidad y la naturaleza de los abordajes alternativos hacia las minorías culturales, tanto para la prestación de servicios que requieren como cuando son tema de estudio o de conocimiento para los investigadores, reporteros, estudiantes o financiadores, etc., sobre todo si se pretende que las trayectorias interculturales que cursan tales minorías en los grandes centros urbanos de nuestra entidad, nutran y permitan, en igualdad de condiciones, la reelaboración de sus identidades, de su vida cultural social y el potenciamiento de sus condiciones de vida en general.

Palabras clave: Trayectorias interculturales, comunidades indígenas migrantes y residentes en el Distrito Federal, investigación de comunidades indígenas.

INTRODUCCIÓN

Nuestro grupo de investigación ha identificado, durante el trabajo de campo con indígenas migrantes en el Distrito Federal, diversos problemas en la atención que reciben al instalarse ahí. El análisis de la problemática a la luz de otros estudios con indígenas urbanos, ha permitido una reflexión conceptual del fenómeno. Con base en esta reflexión, se describen a continuación, sucintamente, algunos de estos problemas principales presentes en la atención y la investigación que han merecido grupos indígenas en la ciudad y una discusión sobre el origen de los mismos.

En un primer momento se aborda la naturaleza de la organización social cultural de estos grupos que se sostienen en colectivo en la urbe y el trastocamiento que sufren en detrimento de su comunidad, al vincularse con los recursos citadinos. Posteriormente se hace un breve recuento de los elementos que han caracterizado el encuentro entre indígenas y académicos que intentan aproximárseles para su estudio. Se evidencia el frecuente fracaso para un establecimiento de relaciones interétnicas propicias y equitativas entre ambos sectores, lo que ha resultado en perjuicio de los grupos indígenas. Finalmente, se discute la necesidad y naturaleza de abordajes alternativos hacia las minorías culturales, tanto para la prestación de servicios que requieren, como cuando son ocasión de estudio o conocimiento para los otros: investigadores, reporteros, estudiantes o financiadoras, etc., sobre todo si se pretende que las trayectorias interculturales que cursan tales grupos en los grandes centros urbanos, nutran y permitan en igualdad de condiciones la reelaboración de sus identidades, de su vida cultural y social, y el potenciamiento de sus condiciones de vida en general.

DESARROLLO

Cada vez más frecuentemente una población indígena migrante reside en todas las unidades territoriales del Distrito Federal. Con base en sus relaciones de parentesco y compadrazgo, y el asentamiento por familias en un solo predio, se ha facilitado su visualización y politización en la Ciudad, y por ello ha sido posible que obtengan cierta atención de las instituciones de gobierno, las asociaciones civiles y las diversas organizaciones políticas.¹ Este tipo de asentamiento también les ha permitido poner en práctica ordenamientos culturales de sus lugares de origen y tener mayor oportunidad de comunicarse en su lengua materna. No obstante la presencia de solidaridad mutua y afecto, suele existir también una falta de integración junto con problemas de “liderazgo” en los campamentos indígenas de la ciudad.^{1,2}

La figura de autoridad indígena, tradicionalmente escalafonaria, organizada generacionalmente, escalada mediante el trabajo honorario realizado en pro del colecti-

vo indígena a través del *tequio*,^{*} e impulsada por el consenso en la asamblea comunal, ha permitido que siga siendo la comunidad el ámbito donde descance el sistema jurídico que regula la vida económica, política y cultural de estos grupos. El ámbito fundamental de la vida política indígena es la comunidad, replegada sobre sí misma y que tiene de a mantener la mayor independencia posible, a pesar de encontrarse económica y políticamente articulada con la sociedad global. Así, las formas de gobierno local han aterrizado en la autonomía municipal, cuyos funcionarios desempeñan puestos en un sistema de cargos** políticos-religiosos rotativos. Este sistema comunitario tiene competencia tanto en los pueblos de origen como en los sitios en que se instalan en la Ciudad, lo que continúa fomentando de alguna manera el desarrollo de la comunidad.^{3,4}

Más allá de sus aspectos formales, una de las características fundamentales del sistema es tender a que no existe una delegación de la autoridad colectiva en los «cargadores o autoridades indígenas»; éstos no son «líderes», «representantes» o «conductores» de sus paisanos, sino guías o reguladores de la interacción social, política y económica. Se encargan de que la vida colectiva se mantenga dentro de los cauces manejados, pero no se atribuyen su modificación. No poseen un poder delegado por la comunidad que les permita cambiar la conducta de los demás habitantes o de representarlos ante el exterior.^{3,4}

Ahora bien, en la práctica esta figura nunca es estática, pero sobre todo se ha ampliado al instalarse las comunidades en la Ciudad y entrar en contacto con recursos urbanos y organizaciones, las cuales frecuentemente disminuyen su efectividad de atención al promover entre los beneficiarios indígenas una organización como grupos encabezados por un líder comunitario que en la Ciudad empieza a fungir más como interlocutor e intermediario que como un guía tradicional.²

* El aparato político tradicional de las regiones indígenas permite una mayor cohesión y el mantenimiento de patrones de conducta con valores fuertemente comunitarios. Este sistema jurídico de la comunidad se ha respetado aun fuera del lugar de origen, alcanzando su competencia entre indígenas en la ciudad. La clave de este vínculo es el *tequio*. En la comunidad de origen y migrante, a los miembros varones, sin importar su residencia, se les asigna la prestación de un servicio no remunerado para bien de la comunidad de forma obligatoria, con el previo acuerdo de todos en la asamblea general del lugar de origen. Dicho tequio puede implicar la realización de alguna actividad o una cooperación económica. Con él se obtiene además prestigio social (Bartolomé, 1996).

** Los funcionarios en la autonomía municipal son los que desempeñan los puestos de un sistema rotativo de cargos políticos-religiosos, al que pueden acceder todos los hombres de una comunidad de acuerdo a sus edades. Los que han cumplido con la totalidad de los cargos del sistema, desde los peldaños inferiores a los superiores, pasan a integrar el *Consejo de Ancianos*; todos pueden llegar a viejos pero pocos son Ancianos, ya que ésta es una categoría política que supone la mayor jerarquía. En la experiencia política indígena, el órgano fundamental para la toma de decisiones es la asamblea comunal, dentro de la cual los procedimientos decisarios suponen básicamente lograr el consenso y no la mayoría. Se puede no estar de acuerdo con las conclusiones de una asamblea, pero todos aceptarán la legitimidad del mecanismo deliberativo. Cabe apuntar, sin embargo, que es frecuente el fraccionamiento comunitario que puede dividir a un pueblo en mitades antagónicas y que tiende a obstaculizar el desarrollo de los comportamientos políticos colectivos.^{3,4}

En tal negociación, las comunidades deben ajustarse a los criterios institucionales y administrativos de los programas para hacerse acreedores a los recursos predominantemente asistencialistas (regularización de predios, servicios médicos, becas, despensas, construcción de viviendas, etc.). Tales criterios regularmente son establecidos de forma externa sin incluir un conocimiento pertinente del funcionamiento de las comunidades a quienes intentan beneficiar.⁵ Las autoridades urbanas no son sensibles a las formas propias de su organización social, lo que ha desencadenado entre los supuestos beneficiados, rupturas y conflictos al interior de las propias comunidades así como una alteración de sus formas tradicionales de organización.* Los recursos citadinos frecuentemente ignoran que es por acuerdos en asamblea comunal como los colectivos indígenas establecen o no, organizar el desarrollo escolar de los niños/as, regular el uso de sustancias, el trabajo y el uso de servicios urbanos.

Debido a ello, frecuentemente comunidades bien integradas socialmente devienen en grupos enfrentados, opresores unos de otros, derivándose de ésto situaciones clientelistas o partidistas,⁵ presentando un uso inadecuado de los recursos urbanos e incluso manifestándose más problemas de salud, consumo de alcohol y drogas en los campamentos indígenas urbanos, como describe la siguiente conversación de vecinos triquis en el sur oriente de la ciudad:**

- *El grupo de G (líder desplazado) le tiene resentimiento a L (representante legal) cuando se embriagan lo sacan a la luz, y avientan bronca con los otros señores...porque el campamento se desunió, de ahí el señor G toma más seguido...*

Así, entre estas comunidades, los programas y servicios institucionales citadinos crean recelo o desconfianza. Toca preguntarse, ¿qué sucede con respecto a la comunidad académica que en la ciudad constituye ya una de sus relaciones interétnicas más frecuentes?

Entre los triquis que migran a la Ciudad de México, al igual que sucede con los otomíes, mazahuas y otras comunidades, existe una percepción negativa hacia las personas que llegan a interrogarlos. Han sido muchos los años en que encuestadores y entrevistadores de instituciones académicas, de gobierno, eclesiásticas, reporteros y estudiantes, se les han aproximado para preguntarles “siempre lo mismo”: su escolaridad, su alimentación, el monto de sus ingresos, su ocupación y las razones de su emigración en-

* Evaluaciones antropológicas sobre el impacto de programas gubernamentales de salud y educación para abatir la pobreza y rezago educativo (Progresa y Oportunidades) en poblaciones indígenas y marginadas, han explorado los rasgos básicos de los diseños de este tipo de programas oficiales y cómo de ahí se derivan consecuencias negativas para las poblaciones donde operan. Concluyen que «los vínculos de amalgamiento social están siendo fragmentados por decisiones externas, lo cual genera conflictos en las familias extensas, entre barrios o entre las promotoras y las no beneficiarias». A futuro se prevé un conflicto más profundo en cada comunidad. «Las formas de gobierno y liderazgo tradicional no han sido tomadas en consideración, por lo que éste es otro punto de conflicto a futuro».¹⁰

** Vega L, Gutiérrez R. Reporte Interno del Instituto Nacional de Psiquiatría Ramón de la Fuente (Informe anual 2006).

tre otras cosas. Con frecuencia investigadores y promotores consideran que los indígenas migrantes en la ciudad tienen preparada “la respuesta oficial” a los diversos interrogatorios de que son objeto.

Esto no debe extrañarnos, ya que tal “respuesta oficial” está montada en un discurso que resalta su pobreza y no es que ésta no sea real, sino que las comunidades la “usan” en un discurso que las visibiliza. De acuerdo con Scout,⁶ esta actuación forma parte de un discurso público que la sociedad envolvente emplea y exige usar a aquellos que están sujetos a formas sistemáticas de subordinación, es ahí donde los habitantes indígenas han aprendido qué decir sobre su condición económica y aun más, sobre su identidad cultural.***

Este uso de la “respuesta oficial” por estos grupos en la ciudad, reitera sus demandas frente al Estado: respeto al derecho al trabajo, a la vivienda, a la salud, a la educación, entre otros, y constituye uno de los pocos canales por donde algo de ellos se puede hacer “oír” aunque mucho queda excluido o eclipsado.⁶

Aun cuando han conseguido hacerse oír, muchos predios urbanos donde habitan diversas etnias del país presentan aún condiciones deplorables de salud y subsistencia, careciendo de lo más elemental. Campamentos irregulares de colonos migrantes no indígenas, que se instalaron en la ciudad mucho tiempo después que ellos, ya cuentan con la construcción de sus viviendas en tanto que las comunidades étnicas siguen habitando en cuartos de lámina o de cartón.**** Prestadores de servicios que atienden a estas comunidades en la ciudad, han opinado al respecto:

... ese campamento triqui es viejísimo, han surgido otros, invadieron el predio de Ruta 100... son de otros migrantes y ya tienen sus departamentos y los triquis siguen ahí en el mismo cuartito, con la misma lámina, el mismo tabique y la misma cortina...

¿Por qué sucede así?

Actualmente se tiende al paradigma de una convivencia igualitaria de la multiplicidad de culturas en los grandes centros urbanos, sin embargo pertenecer a la categoría indígena aún coloca a quienes portan esa identidad, en condiciones de desventaja respecto de los mestizos. El imaginario sobre el indígena como bárbaro o salvaje aún preva-

*** En el ámbito público, la etnicidad se utiliza estratégicamente. Habrá situaciones en que lo étnico no sea relevante e incluso se le oculte y esta negación deliberada es lo que facilita a estos grupos que comparten una misma identidad de pueblo, traspasar ciertas barreras sociales. Pero en esta negación queda implícita la existencia profunda de una identidad indígena. Señala Bonfil que: «estos pueblos crean y recrean continuamente su cultura, la ajustan a presiones cambiantes, refuerzan sus ámbitos propios y privados, hacen suyos elementos culturales ajenos para ponerlos a su servicio, reiteran cíclicamente los actos colectivos que son una manera de expresar y renovar su identidad propia, callan y se rebelan, según una estrategia afinada por siglos de resistencia».⁷

**** Vega L, Gutiérrez R. Reporte Interno del Instituto Nacional de Psiquiatría Ramón de la Fuente (Informe anual 2006).

lece implícito en las representaciones comunes de la sociedad mestiza y en su política de atención indigenista aún priva el integracionismo que considera a esas sociedades incapaces e inferiores, susceptibles de ser asimiladas a la cultura mayoritaria para completar en ellas el proceso de "civilización del bárbaro". Dicha asimilación ha consistido en la negación de todo atributo identitario local no compatible con las expectativas de la sociedad "civilizada"⁸

El trato que frecuentemente reciben niñas trabajadoras indígenas en centros urbanos de nuestra localidad, pue de ejemplificar este imaginario social del bárbaro:

...yo pues no, no podía hablar bien el español, una vez la señora en mi primer trabajo me pegó, me pegó con una cuchara y se me hincharon así, así en esta parte mis manos...en una ocasión me encerró con un chango, un animal, una mascota que ellos tenían y me encerró, porque me dijo que me trata como animal porque no entiendo y que sólo a ver si así yo entendía con ese animal, pero no es que no entendiera, yo sí hablaba, sí, pero no podía yo contestarle como ella hablaba, ahora ya hablo muy bien el español...⁹

Para hacer más asequible la imagen de la indianidad, se ha desvirtuado su identidad, fijándola, esencializando sus prácticas culturales. Haciendo puro folklor del carácter y los modos de vida indígenas, en espectáculos donde se exhibe la pluralidad cultural de forma romántica con danzas y trajes típicos y adulterando formas musicales autóctonas. Estos estereotipos fabricados han contribuido a la construcción de un nuevo imaginario de los indios, adecuado para el turismo y la imagen nacional. Otro ha sido el de la imagen del buen salvaje que coloca al indio como modelo de democracia, sin propiedad privada, con igualdad, vida pura e inofensiva ligada en armonía con la naturaleza, el conocimiento místico, y la esperanza de salvación para la deteriorada civilización actual.

Quien se aparta de estas dos manifestaciones culturales "positivas" -generalmente coincidentes con las turísticamente más atractivas-, genera desconfianza, miedo o desprecio entre los no indios. Esto precisamente ha generado la cercanía espacial de los indígenas pobres y urbanos, migrantes rurales, monolingües de un idioma nativo en la ciudad. Se ha despertado la recreación del bárbaro en la Ciudad de México y su imagen se forma de estereotipos como: moreno, borracho, ignorante, no trabajador, de poca capacidad mental, fácil de engañar, supersticioso y ladrón. Peligrosos limosneros, sucios que afean las calles de la Ciudad, a quienes hay que estudiar, componer y domesticar.⁸

Así, en frecuentes interrogatorios y encuestas que abordan intrusivamente a los indígenas, ellos suelen responder: "¿para qué sirve eso?" "¿en qué nos va a beneficiar?" y "¿ahora qué nos vienen a prometer?"

Su desconfianza no carece de bases. Dirigentes indígenas señalan que incluso sacerdotes católicos acompañan a organizaciones que llegan a vecindarios mazahuas para levantar encuestas y tomar fotografías:¹⁰

"sacaron fotos de los niños, de nuestras casas y se fueron, ya nunca los volvimos a ver. Después nos enteramos que con todo eso se anduvieron paseando en Europa consiguiendo dinero que dizque para nosotros, nunca nos dieron nada...otra vez nos utilizaron".

El rechazo a las entrevistas y los entrevistadores llega a ser más radical: "¡no somos ratas de laboratorio para que nos vengan a estudiar!" aseguraba un dirigente otomí, que en tono de revancha advertía en una actividad académica a todo el auditorio: "ahora los indios vamos a venir a investigar a los antropólogos, a los psicólogos". Ellos rechazan ser considerados como "objetos de estudio".

La percepción negativa que tienen de las encuestas los indígenas en la Ciudad, y de la imagen del sujeto que pregunta y anota las respuestas, se ve incrementada por el hostigamiento que reciben como comerciantes ambulantes en la vía pública. Unos temen que la información se utilice en su contra y que el gobierno les cobre más impuestos y otros consideran que al ser objeto de estudio también son objeto de explotación pues sus identidades e imágenes fotográficas son comercializadas sin obtener a cambio un beneficio.¹⁰

Hemos entrelazado con comunidades indígenas en la Ciudad, campamentos fracturados que experimentan más violencia y alcohol entre sus familias; más pobreza, baja cobertura de servicios de salud, retraso en construcción de vivienda digna, entre otros.* Conformando con ello el contexto social en el que las encuentran más investigadores o promotores que continúan aproximándose para "estudiarlos" o "atenderlos".

Comúnmente este marco plagado de relaciones y situaciones problemáticas, inciertas, imprevistas, que escapan al control de nuestras agendas y objetivos de investigación, lleva a considerar que hay demasiados problemas en la comunidad, lo que obstaculiza su abordaje o incluso conduce a renunciar a su estudio, pues será difícil sortear la renuencia a participar o a colaborar.

Lo señalado hasta aquí sí constituye una serie de problemas y conflictos de la comunidad, y ante todo integran el contexto desde el cual adquieren sentido las prácticas de la comunidad, donde se puede leer su perspectiva, sus modos de entender y organizar la vida en la urbe.

Estos datos muestran los trayectos interculturales que los indígenas migrantes están recorriendo en la Ciudad, en el contacto con recursos, en las relaciones interétnicas que establecen desde que migran y se instalan en la urbe. Lejos de considerar que este contexto social no nos compete, no se relaciona con nuestra investigación o que nos estorba, es más bien el marco fundamental para conocer y comprender en lo posible a las comunidades indígenas, sus experiencias y significados, tal como son sentidos por sus integrantes. Debe vislumbrarse la forma en cómo se vincu-

* Vega L, Gutiérrez R. Reporte Interno del Instituto Nacional de Psiquiatría Ramón de la Fuente Muñiz (Informe anual 2006).

lan los indígenas a su colectivo en la Ciudad y cómo ello incide en la forma como sus miembros viven en ésta, cómo refuncionalizan a la comunidad étnica en la urbe y en función de ello qué problemas surgen en su organización, y en el contacto con los recursos urbanos que pueden mejorar o no la vida en la Ciudad en cuanto salud, educación, vivienda, trabajo, entre otros¹⁰

De esta forma, tal contexto social es en sí mismo un hallazgo de la investigación. Entonces el conocimiento de esta población está más allá de un listado exhaustivo de características sociodemográficas o psicológicas y en cambio merece una descripción más comprensiva y profunda, más cultural. Por otro lado, estamos incluidos en este contexto problemático de los habitantes indígenas. Los investigadores o promotores tendemos a considerarnos permanentes observadores externos de la comunidad sin mayores implicaciones personales o sociales. Nada más ingenuo, aun cuando no se han privilegiado interacciones profundas entre informantes e investigadores, se ha afectado a la comunidad.

Omitir esta perspectiva al relacionarnos con los colectivos en la Ciudad, estanca nuestra labor pues la seguimos circunscribiendo a un modelo unilateral de trabajo y a una mirada etnocéntrica de la diversidad cultural en la región, suscitando fracturas y desconfianza en la atención de aquellos a quienes pretendemos conocer y ayudar. Prevalece un modelo clásico de investigación y trabajo donde casi todo es preestablecido por el investigador, autoridades o financiadores, por ejemplo: las preguntas y metodologías de investigación; la responsabilidad y controles en su diseño e implementación, y la elaboración de publicaciones o reportes sobre los datos obtenidos; esto es debido a que la investigación se conduce con base en las necesidades e intereses exclusivos de los investigadores, de la comunidad académica más extensa o de las agencias de financiamiento.¹¹

Aun cuando el investigador aborde los tópicos de interés desde la perspectiva de los informantes, capturando su voz en el contenido final de sus reportes, y aun si procede con cautela para no publicar material que perjudique a sus informantes, los sujetos participantes de la investigación mantienen una muy pequeña influencia sobre lo que se reporta o proyecta acerca de ellos. No se sienten representados.

No obstante que el empleo del modelo clásico ayuda a economizar tiempos y simplifica las responsabilidades en la conducción y reporte de la investigación que recaen exclusivamente en los investigadores y administradores de los fondos, persiste el desafío de acceder a los informantes y ganar su confianza. Pues este es un enfoque que

* La forma de emigrar y de insertarse en la ciudad varía de una comunidad indígena a otra, aun si proceden de un mismo grupo étnolinguístico o etnia. Esta variabilidad es atravesada por contextos históricos, económicos y culturales que requieren ser analizados, tanto de los sitios de origen como de destino. Por ejemplo, en las actividades laborales: varones y mujeres triquis, comerciantes tradicionales que se insertan en la capital, también en el comercio, ahora, ambulante. En cambio entre mazahuas migrantes, los hombres son albañiles pues sólo las mujeres tienen una tradición comercial.

tradicionalmente produce escepticismo entre los sujetos participantes, quienes no confían en los resultados y quedan incrédulos acerca de los propósitos y los productos de estudios que difícilmente los involucran desde la planeación misma. Se requiere por esto ensayar otras maneras de relacionarse con los informantes. Algunos investigadores que abordan recientemente poblaciones llamadas "ocultas" están considerando el modificar sus modelos de trabajo, de tal forma que puedan involucrar progresivamente a los sujetos de estudio en todos y cada uno de los procesos de investigación, trasladándose a un modelo de colaboración donde los informantes son entrenados en el curso de la investigación para colaborar en el diseño, ejecución, análisis y reporte de la investigación.¹¹ El equipo de colaboradores propone y conduce la investigación. Esto podría garantizar que gradualmente se cubran las necesidades de aquellos a quienes estudiamos y que se reconozca su experiencia en los ámbitos que se abordan. También ayudaría al investigador a acceder a los informantes y ganar su confianza; incrementaría el conocimiento requerido en la investigación al mismo tiempo que daría a los participantes oportunidad de aprender sobre los temas y procesos del estudio. Para lograr lo anterior se requiere capacitar a los informantes como colaboradores de la investigación desarrollando competencias profesionales.¹¹ Desde este enfoque se podría aproximar a los integrantes de las "minorías culturales" a la producción de conocimientos de la cultura intelectual envolvente, sin sacrificar su identidad y valores culturales, lo que deberá, al contrario, generar la oportunidad de revitalizarlos.

REFERENCIAS

1. López A. "Mujeres indigenas en la Ciudad de México". Dirección de Atención a Pueblos Indígenas del D. F. En página web: http://cdi.gob.mx/index.php?id_seccion=80, 2004.
2. Ukeda H: Social policies towards indigenous migrants in México City: Case of Otomí ts from Santiago Mexquititlán, Queretaro State: http://136.142.158.105/Lasa 2001/Hiroyuki_Ukeda_Pdf.
3. Bartolome MA. Movimientos etnopolíticos y autonomías indígenas en México. Brasilia: Serie Antropología; 1996.
4. Barabas A. Un acercamiento a las identidades de los pueblos indios de Oaxaca. Amérique Latine Histoire et Mémoire Les Cahiers ALHIM 2004;10. Página web: <http://alhim.revues.org/document105.html?format=print>
5. Scott J. Alivio a la pobreza. Análisis del Programa de Educación, Salud y Alimentación. México: Ciesas-Progresa;1999.
6. Scott J. Las artes de la resistencia. México: ERA; 1999.
7. Bonfil G. México profundo, una civilización negada. México: CIESAS-SEP; 1987.
8. Barabas A. La construcción del indio como bárbaro: de la etnografía al indigenismo. Alteridades 2000;10:19.
9. Hiernaux-Nicolas D. Metrópoli y etnicidad. Los indígenas en el Valle de Chalco. México: El Colegio Mexiquense, A. C., Fonca H y Ayuntamiento de Valle de Chalco, Solidaridad 1997-2000; 2000.
10. Oehmichen C. Identidad, género y relaciones interétnicas. Mazahuas en la ciudad de México. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Antropológicas. Programa Universitario de Estudios de Género; 2005.
11. Maticka-Tyndale E, Lewis J. Escort Services in a Border Town Transmission dynamics of sexually transmitted infections within and between communities. Literature & Policy Summary.2000.Página web: <http://www.walnet.org/csis/papers/lewis-escorts.html>.