Dinámicas migratorias entre población indígena en Guanajuato: cambios sociales y lingüísticos

Ivy Jacaranda Jasso Martínez*
Felipe Canuto Castillo**

DOI: https://doi.org/10.52501/cc.455.02

Resumen

En este capítulo se realiza una aproximación a la diversidad cultural que se observa en el estado de Guanajuato a partir de la presencia histórica de pueblos indígenas y de procesos de migración desde otras entidades del país en las últimas décadas. El objetivo es analizar las dinámicas sociales y lingüísticas que se han desarrollado en lo que va del siglo xxi, pero sin omitir que son parte de un proceso que viene desde la época colonial. Para llevar a cabo lo anterior se recurrió a los datos de los censos de 2000, 2010 y 2020 del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (inegi), a trabajos académicos que han abordado este tema y a resultados de investigaciones llevadas a cabo en León y en Tierra Blanca en diferentes periodos. A partir de lo anterior se ofrece un panorama general de la situación sociocultural de la población indígena y los cambios a los que ha tenido que adaptarse principalmente en las urbes. El texto finaliza enfatizando la necesidad de contar con políticas públicas con perspectiva intercultural para la atención de este sector de la población, así como con programas y proyectos

* Doctora en Ciencias Sociales por El Colegio de Michoacán. Profesora-investigadora en la Universidad de Guanajuato, México. ORCID: 000-0001-6474-1463. Correo electrónico: ivyja@ugto.mx.

** Doctor en Estudios Mesoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México. Profesor-investigador en el Departamento de Estudios Culturales de la Universidad de Guanajuato, México. https://orcid.org/0000-0002-1874-4169.

en el mismo orden, con el fin de que la etnicidad no sea un factor de vulnerabilidad, discriminación y marginación como ha sucedido a lo largo del tiempo.

Palabras clave: *indígenas, dinámicas socioculturales, etnicidad, migración, idiomas.*

Introducción

En la actualidad parecería que la diversidad cultural y lingüística es un hecho no cuestionado en nuestras sociedades; sin embargo, los fenómenos sociopolíticos que se están desarrollando en varias partes del mundo, incluido México, lo cuestionarían. Por lo anterior, la coexistencia de culturas, y sus formas específicas de ver y conocer el mundo, demanda no solo una reflexión acerca de esta diversidad, sino la existencia de políticas y proyectos que protejan, motiven y promuevan relaciones de convivencia equitativas, desde el respeto a los derechos humanos, entre las culturas y quienes las sustentan.

Con respecto a los pueblos y grupos indígenas, desde 2001 se reconoció en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos su existencia y que forman parte del Estado nación, así como un conjunto de derechos (en ocasiones solo en el papel) que pretenden contribuir como marco jurídico para que se reproduzcan sus culturas. A partir de este reconocimiento nacional se han configurado, a escala regional y local, normas e instancias que tratan de llevar a la práctica los derechos reconocidos.

En el caso del estado de Guanajuato, en el año 2011 se aprobó la Ley para la Protección de Pueblos y Comunidades Indígenas en el estado de Guanajuato. Este documento, en su artículo 3º, reconoce y protege a "los pueblos y comunidades indígenas originarios del Estado: I. Chichimeca, Eznar o Jonaz; II. Otomí o Ñahñú; y III. Pame. Así como a los migrantes de los pueblos Nahua, Mazahua, Purépecha, Zapotecos, Wixárika, Mixtecos, Mixes y Mayas, y demás pueblos y comunidades indígenas que transiten o residan de forma temporal o permanente en la entidad" (LXI Legislatura del estado de Guanajuato, 2011).

Diferentes estudios han observado, documentado y analizado en las últimas décadas la ya conocida movilidad de grupos indígenas en el país. Las rutas se han diversificado y grupos indígenas que no se había integrado al proceso migratorio ahora lo hacen atravesando el territorio nacional y también incursionan al país vecino del norte. En esta línea, autores como Nolasco y Rubio (2011) mencionan que existe un "nuevo mapa de la etnicidad nacional" que implica una recomposición geográfica de la diversidad cultural, sumándose grupos que habían quedado en las llamadas regiones de refugio, los que permanecían en escarpadas y remotas montañas (huicholes, coras, tarahumaras, nahuas de Guerrero, choles, mames, tzeltales, tzotziles), en los secos y áridos desiertos (seris y candelilleros de Chihuahua y Coahuila) e incluso aquellos que se habían mantenido en las selvas (lacandones, tojolabales y mayas cruzob) se integraron a la migración regional, interestatal o internacional en sus diferentes modalidades (Nolasco y Rubio, 2011, pp. 10-11). La movilidad de esta población se ejemplifica en el hecho de que, en el año 2010, según los datos del censo del Instituto Nacional de Geografía y Estadística (INEGI), 2 825 736 de las 6 913 362 personas de tres años y más que hablaban una lengua indígena en el país, alrededor de un tercio, residían en localidades urbanas (Horbath, 2021).

Por lo anterior, en este capítulo se propone revisar la diversidad cultural y lingüística que encontramos en el estado de Guanajuato y analizar, de manera particular, el caso de las ciudades que son residencia del mayor número de población indígena. Los datos que se estudian provienen de los Censos de Población y Vivienda de 2000, 2010 y 2020 realizados por el INEGI y se integra información producto de investigaciones cualitativas que se llevaron a cabo en el estado, y también algunas que efectuamos en la ciudad de León en diferentes periodos.

Dinámicas migratorias indígenas: las ciudades como destino

Para el año 2010 se estimó en 2 825 736 personas de tres años y más que hablaban una lengua indígena en las ciudades mexicanas, lo que significaba el 3.49% del total en estas urbes; y en relación con el total de quienes hablaban una lengua indígena en el país, esta cifra representaba el 41% de esta población (Horbath, 2021, p. 48). Por lo cual, la vida de grupos y familias

indígenas ya no tiene como principales referentes el campo, la naturaleza o la agricultura. Esta situación implica cambios socioculturales profundos y una adaptación a nuevas formas y tipos de relaciones sociales generalmente no prevista (Nolasco y Rubio, 2011).

Estas cifras proporcionan una idea inicial de cómo la migración es un fenómeno constante en la vida de muchos indígenas, no solo de aquellos que dejan sus comunidades de origen, sino también para aquellos que se quedan y reciben recursos y añoran la partida de su familia e integrantes de comunidad, lo que finalmente ha permitido construir redes de comunicación e intercambio, que igualmente facilitan la migración.

Las razones para migrar son variadas, pero generalmente se asocian a una presión importante en las localidades de origen ante la falta o desertificación de las tierras, políticas neoliberales que han dificultado la producción y comercialización de productos agrícolas, escasez de fuentes de trabajo o condiciones de marginación e inseguridad en las localidades. Un hombre náhuatl de Veracruz mencionó: "nomás nosotros no hay comida y sufrimos mucho y dije: 'pues sal a buscar la manera', entonces nos quedaba poquito lejos de la ciudad [Mendoza], entonces bajamos… ni sabía hablar español" (Entrevista a Jacinto, 2019).

Hobarth y Gracia afirman que también "procesos de internacionalización de la economía y de la globalización han incidido de manera negativa en sus pequeños mercados locales", lo que ocasiona el desplazamiento de "sus actividades principales con predominio en el sector primario hacia actividades terciarias de sobrevivencia" (2018, p. 11). Además, la motivación y expectativa en la movilidad también se relaciona con mayor comunicación a partir de la construcción de caminos, mayor conocimiento del mundo exterior, dominio del español, mayor presencia de la escuela y los medios de comunicación que "extendieron el horizonte indígena y abrieron nuevas alternativas de trabajo para esta población" (Romer, 2009, p. 58). Si bien la migración puede tener móviles similares a los de población rural no indígena, refiere particularidades que también se implican en el establecimiento en la ciudad. Romer (2009, pp. 58-59) afirma que "el fenotipo, a veces el vestido, la forma de actuar y, con frecuencia, en el momento de llegada, el deficiente uso o incluso el desconocimiento del idioma español (en particular en el caso de muchas mujeres)", afectan su experiencia migratoria.

Una constante en los estudios sobre población indígena en las ciudades es la discriminación y marginación que experimentan en las urbes, por lo cual estos grupos también han configurado distintas estrategias. Gracia (2018, p. 295) afirma que "frente a la discriminación basada en estigmas asociados a lo étnico, lo más usual es invisibilizarse o mimetizarse y desarrollar una serie de estrategias en el ámbito doméstico y barrial para vivir en condiciones adversas y recrear prácticas comunitarias entre distintos grupos domésticos". Sin embargo, la discriminación no desaparece y los grupos y familias, en el mejor de los casos, se organizan para exigir sus derechos y, en otros casos, este trato desigual llega a minar su identidad al grado de autocensurarse, dejar de reconocerse como indígena o abandonar su idioma. Otro aspecto que se ha identificado en los estudios es que esta apuesta por mejores condiciones de vida no siempre se alcanza, ya que el desplazamiento y la llegada a las ciudades no ha implicado para estos grupos indígenas una "transformación significativa de las realidades económico laborales" (Hobarth y Gracia, 2018, p. 11), pues continúan viviendo en condiciones de precariedad. La discriminación, la falta de preparación o capacitación y los exiguos recursos con los que llegan a las ciudades les impiden alcanzar los anhelos o las expectativas que tuvieron cuando salieron de sus localidades de origen; sin embargo, la migración se mantiene como una de las principales estrategias para buscar cambios en la situación de vida. En esta línea, Nolasco y Rubio (2011, p. 12) afirman que los grupos indígenas "han consolidado la empresa migratoria como uno de los principales medios de ingreso, así como de estabilización personal y familiar (lo cual, por lo demás, no los libera de los niveles de pobreza y pobreza extrema tanto en los ámbitos rurales como en los urbanos)", sin que lo anterior tenga como resultado el rompimiento o la interrupción de lazos entre lugares de origen y destino.

Aspectos estadísticos de la migración indígena en el estado de Guanajuato

En esta entidad, la población hablante de una lengua indígena es una minoría en términos numéricos, pero también se ha configurado como una

minoría social al ser invisibilizada. En el ámbito estatal, en el año 2020 se contabilizaron según el Censo del INEGI 14 048 personas de tres años y más que hablaban una lengua indígena, lo que representó 0.2% del total de población del estado de Guanajuato. Lo anterior es similar a la proporción a nivel municipal, ya que salvo la excepción del municipio de Tierra Blanca (8.1%) y San Luis de la Paz (1.9%), esta población no alcanza el 1% con respecto al total de la población de cada municipio para ese año. No obstante, a pesar de ser una minoría, estos grupos y culturas indígenas forman parte del patrimonio vivo que existe en Guanajuato y la riqueza cultural y lingüística que poseen es amplia y milenaria.

Estos dos municipios que son la excepción (Tierra Blanca y San Luis de la Paz) corresponden con los lugares de asentamiento de las poblaciones de lengua chichimeca y otomí, y son las que se consideran más antiguas en el estado. A estos se suman antiguos pueblos purépechas ubicados en el sur, colindantes con Michoacán; sin embargo, la llegada de población india de filiación mesoamericana (sin omitir la africana) en el siglo XVI, hablantes de diferentes lenguas, se produjo junto con la de los colonizadores europeos, como se puede constatar en documentos de la época y, además, en los nombres indígenas de algunas localidades y municipios (Crespo y Cervantes, 1990).

Es entonces que se puede ubicar regiones y localidades que rememoran un pasado indígena y que en la actualidad se han reconocido como tales, aunque no necesariamente se hable una lengua indígena. Algunos de estos corresponden con las 96 localidades integradas en el Padrón de Comunidades Indígenas y reconocidas por el gobierno de Guanajuato en el año 2012 (Gobierno del Estado de Guanajuato, 2012). Las 96 localidades pertenecen a los siguientes municipios: Apaseo el Alto (tres localidades y se identifican como otomíes), Atarjea (cuatro localidades y se identifican como chichimecas), Comonfort (13 localidades y se identifican como otomíes), Dolores Hidalgo (cuatro localidades y se identifican como otomíes), Salvatierra (una localidad y se identifica como otomí), San Luis de la Paz (tres localidades y se identifican como chichimecas, chichimecas jonaz y chichimecas huachichiles), San Miguel de Allende (24 localidades y se identifican como otomíes), Santa Catarina (una localidad y se identifica

como otomí), Tierra Blanca (18 localidades y se identifican como otomíes), Valle de Santiago (dos localidades y se identifican como otomíes), Victoria (14 localidades y se identifican como otomíes, chichimecas, chichimecas pames y chichimecas huachichiles), Villagrán (una localidad y se identifica como otomí) y Xichú (cinco localidades y se identifican como chichimecas y chichimecas huachichiles). Llama la atención que no se integraron en este padrón los grupos indígenas que habitan en las principales ciudades, pues aportan diversidad cultural y lingüística a los municipios más poblados del estado donde residen, entre ellos León, Irapuato y Celaya. Se debe mencionar que en estas localidades habitó población indígena desde fechas tempranas a partir de su fundación (Crespo y Cervantes, 1990). En la información del INEGI de años recientes lo que se observa es, en el caso de estos tres municipios donde se ubican las ciudades más pobladas, que se trata de población indígena (hablante o no de idiomas indomexicanos) que ha llegado de otros estados del país atraída por la posibilidad de encontrar un medio de subsistencia y desarrollo familiar.

A continuación, se contextualizan algunos de los procesos que se vivieron en localidades históricas para tratar de entender las actuales dinámicas en relación con los idiomas indígenas y las cifras de hablantes que presentan los censos. Con base en lo que mencionan Macías (1996), Uzeta (2001), Lastra (2006), Villegas (2017) y en trabajo de campo realizado en 2018 en Tierra Blanca se mencionan algunos factores que incidieron para que no se transmitieran las lenguas indígenas, lo cual fue el resultado de eventos sociopolíticos que se produjeron en el segundo tercio del siglo XX, cuando el objetivo de la política nacional dirigida a indígenas continuaba siendo el silenciamiento de los idiomas indomexicanos.

Según los datos que señalan las fuentes anteriores, hasta principios del siglo XX, en algunas regiones que comprenden los actuales municipios de Celaya, Comonfort, San Miguel de Allende, Tierra Blanca, San Luis de la Paz, entre otros más, la mayoría de la población era monolingüe en lengua indígena, principalmente otomí, de lo cual se deduce que el idioma se había mantenido hasta principios del siglo XX; sin embargo, en particular la escuela como una institución forjadora de pensamiento, y sus métodos de castellanización y asimilación en la que medió generalmente violencia física

y simbólica, incidió en el descenso del número de hablantes y aprendientes, ya que interrumpió el ciclo de las tradiciones lingüísticas.

El aprendizaje del idioma español por parte de la población indígena comenzó a generar una nueva fuente de discriminación, pero ahora en el interior de las mismas comunidades y esta se conjuntó con la que ya se ejercía desde fuera. Por ejemplo, la memoria colectiva rememora casos en los que cuando hablantes de lenguas indígenas acudían a las cabeceras municipales por alguna necesidad, personas que vivían allí los maltrataban bajo el supuesto de considerar que eran inferiores. A lo anterior se sumó, por el mismo motivo, la opresión en las localidades, pues quienes continuaban hablando el idioma indomexicano eran sujetos de "murmuraciones" por parte de neohablantes de castellano, lo cual, según los testimonios, era una situación más violenta que la que se ejercía desde fuera.

La castellanización y aculturación, además, llevaron al interior de los pueblos indígenas las formas de interactuar que se tenían con la gente de fuera: la primera, distinguir a las personas consideradas "atrasadas", las que continuaban hablando el idioma indígena y viviendo según los modelos de su cultura, la "indiada", en oposición a quienes ya habían aprendido la lengua castellana y, según esta manera de pensar, se habían "civilizado"; la segunda, que se deriva de la anterior, era la de aceptar, así como racionalizar y normalizar la supuesta diferencia que existía entre la "gente de razón" y la de "costumbre".

En lo anterior se observa que, en el imaginario social, en la mentalidad colectiva se había establecido una categoría social con base en la lengua que se hablaba; por lo cual, el concepto indio, la "pura indiada", más allá del supuesto "racial", se empleaba para identificar a la población que se consideraba que vivía en ignorancia y pobreza.

Los resultados que comenzaron a producirse entonces fueron la castellanización general de la población y, con ella, el silenciamiento de los idiomas indígenas, así como la asimilación que, según la política indigenista de entonces, buscaba "mexicanizar" al indio; es decir, que siguiera siendo "indio biológicamente", pero aculturado al modelo occidental. Es cuando los datos muestran "matrimonios mixtos" (casos donde una persona de la pareja es monolingüe en lengua indígena y la otra, ya bilingüe), ruptura en la transmisión de la tradición lingüística intergeneracional (una familia

donde la madre y el padre ya son bilingües y los hijos e hijas monolingües en español) o intrageneracional (una pareja monolingüe que deviene bilingüe enseña una lengua u otra conforme cría a sus hijas e hijos) y "enseñantes puente" (abuelas y abuelos que transmiten a sus nietas y nietos el idioma indígena).

Por lo anterior, se pueden observar casos como el de Cieneguilla, en el municipio de Tierra Blanca, donde a principios del siglo XXI ya casi no había hablantes de otomí, pues el idioma se había perdido debido a la valoración negativa de las culturas indígenas (Uzeta, 2001), aunque los censos recientes muestren un ascenso en los números. Es la misma situación en San Juan de la Vega, Neutla, San Nicolás, La Laguna, en los municipios de Comonfort y Celaya, donde la "pura indiada" hablaba otomí, pero "ya no hay" más hablantes debido a que "la letra ya les hizo mucho cambiar, ya saben hablar" español (Lastra, 2006, p. 311).

Un caso más es el de San Miguel de Allende, donde se documentó, entre las décadas de 1990 y 2000, el olvido en el que había caído el otomí en la memoria colectiva, pues sus (ex) hablantes ya no podían articular fluidamente frases en el idioma ni recordaban cómo se nombraban algunos objetos, además de que mostraban cierto temor de expresarse en esta lengua debido a la represión a la que se les había sometido (Macías, 1996). Habían quedado atrás los años cuando "casi la gente todos hablaban otomí", pero "ya no hay ni uno" debido a que habían sido castellanizados; por lo anterior, se señalaba que "toda la gente [que hablaba otomí] se acabó" (Lastra, 2006, p. 301). En semejante sentido se expresó el alcalde de Victoria alrededor de 1930, cuando tuvo "el honor de manifestar" que en algunas rancherías vivían "algunos de la raza indígena ya extinguida" (Macías, 1996, p. 65).

Antes de pasar al análisis de la dinámica demolingüística actual en las ciudades, es necesario mencionar que existen otros dos datos que se tomaron en cuenta en el registro de población indígenas: el primero es el relativo a la "población en hogares censales indígenas", que indica el número de personas, con lazos de parentesco o no, que residen en un mismo hogar donde la o el jefe de familia habla alguna lengua indígena, aunque no todas la hablen, lo cual puede deducirse de los datos que se indican adelante; el segundo se refiere a la "autoidentificación como indígenas" que, a nivel general del país, representó un aumento de 2010 a 2020, al pasar de alrededor

del 14 a 19.4%; sin embargo, en esta variable el número de hablantes muestra un descenso de 42 a 30.8% en el mismo periodo.[1]

En el análisis que se presentan a continuación, se toma como referencia el número de hablantes de lenguas indígenas en el estado de Guanajuato y los demás datos de los censos de población y vivienda en relación con este tema.[2] El estudio se basa en la información que se tiene de 2000 a 2020 y se centró en los municipios con las mayores cifras, como una muestra en la que se puede observar la tendencia en años recientes y el estado actual de la situación. Cabe mencionar que la fiabilidad de los censos ha sido cuestionada; sin embargo, son las estimaciones oficiales con las que se puede realizar un trabajo a este nivel, pero se toman con las reservas necesarias, por lo que también se mencionará adelante respecto de algunas cifras.

De acuerdo con los datos del censo de 2000, en ese año vivían 10 689 personas de cinco años y más hablantes de alguna lengua indígena en la entidad, y representaban el 0.3% del total de la población en ese rango de edad. Los lugares donde más residían eran, en orden descendente, los municipios de León con 2 425, San Luis de la Paz con 1 443 (1 238 en Misión de Chichimecas), Celaya con 1 124, Irapuato con 1 031 y San Miguel de Allende con 520. Por otra parte, los cinco idiomas con el mayor número de hablantes eran, en orden de más a menos porcentaje, chichimeca jonaz, otomí, náhuatl, mazahua y purépecha.

Por lo que corresponde al censo de 2010, se señala que en Guanajuato se registraron 14 835 personas de cinco años y más que hablaban alguna lengua indígena (la información menciona también a las de tres años y más, y en esta ascendía a 15 204).[3] Los municipios con mayor población hablante

[1] Los datos del censo de 2010 se pueden consultar en https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2010/, en la sección "Principales resultados", mientras que los de 2020 se obtuvieron del "Comunicado de prensa núm. 430/22, 8 de agosto de 2022", https://inegi.org.mx/app/saladeprensa/noticia/7519. Fecha de consulta, 18 de febrero de 2025.

[2] Los datos que se mencionan de los censos de población y vivienda se pueden consultar en dos recursos disponibles en la página de internet del INEGI; el primero es https://www.inegi.org.mx/app/scitel/Default?ev=9, y para la búsqueda de la información se debe elegir el año en la pestaña "cambiar evento" y las variables "entidad federativa" y "población indígena" o "lengua indígena", según sea el caso; el segundo es https://www.inegi.org.mx/programas/, donde se eligen "Censos y conteos", el año y las opciones "Tabulados", "Área geográfica" y "Lengua indígena" o "Etnicidad", según el caso, en el cuestionario básico.

[3] Con el fin de observar la dinámica demolingüística se toma como referencia la población

seguían siendo los mencionados en el párrafo anterior, pero la excepción era Tierra Blanca, que aparecía en tercer lugar con 2 065, después de León con 3 191 y de San Luis de la Paz con 2 163; le seguían Celaya con 1 262 e Irapuato con 1 004; por lo anterior, San Miguel de Allende pasaba a ocupar el sexto lugar con 621.

El último censo trabajado, y más reciente, es el de 2020. Los datos que se mencionan indican que la población hablante de lenguas indígenas de cinco años y más en la entidad descendió en su número, pues pasó a 13 828 (en el caso de tres años y más también bajó a 14 048). Los municipios con mayor población hablante siguieron siendo León con 3 521, San Luis de la Paz con 2 232, Tierra Blanca con 1 512, Celaya con 1 068 y en el quinto aparece Dolores Hidalgo con 884, que desplaza a Irapuato al sexto lugar con 737; San Miguel de Allende pasa hasta el octavo con 328 después de San Francisco del Rincón que contaba, según el censo, con 333. Tomando como referencia los cinco municipios con el mayor número, presentamos la tabla 1.

Tabla 1. *Municipios con mayor número de hablantes de lenguas indígenas en Guanajuato, 2000, 2010 y 2020*

	León	*San Luis de la Paz*	*Tierra Blanca*	*Celaya*	*Irapuato*
2000	2 425	1 443	92	1 124	1 031
2010	3 191	2 163	2 065	1 262	1 004
2020	3 521	2 232	1 512	1 068	732

Fuente: elaboración propia con base en los censos del INEGI.

Como se puede observar en la tabla 1, la dinámica demolingüística en los municipios de León y San Luis de la Paz difiere de la que se indica para los otros tres municipios en lo que corresponde al segundo y el tercer censos, y muestra una trayectoria que parece estar en cierta relación con la dinámica demográfica y con una continuidad en las tradiciones lingüísticas de acuerdo con el número de personas hablantes y el de residentes en hogares indígenas, pues en el caso de León ascendieron del 44 al 50% de 2010 a 2020,

de cinco años y más debido a que en el censo de 2000 no se cuenta con datos de la de tres años y más.

mientras que en el de San Luis de la Paz muestra un descenso de solo un punto porcentual al pasar de 53 al 52%.

Por su parte, en los casos de Celaya e Irapuato baja el número de personas en hogares censales indígenas y se mantiene el porcentaje de hablantes de idiomas indomexicanos; en el primer caso, pasan de 2 921 habitantes a 2 608 de 2010 a 2020, mientras que en el segundo, de 2 493 a 1 811; en lo que corresponde a las y los hablantes, en Celaya baja alrededor de dos puntos, de 43 a 41%, y en Irapuato se mantienen en 40%. El descenso de la población indígena en estos dos municipios podría deberse a la trayectoria de movilidad, a la búsqueda de otras ciudades alternativas para vivir y subsistir, pues se ha estudiado que para que permanezcan en algún lugar los factores que pueden influir son tener un espacio donde habitar, un empleo para su manutención y/o el ingreso de las hijas e hijos a las escuelas.

Un caso que se menciona de manera particular es el de Tierra Blanca, pues en la dinámica demolingüística, de acuerdo con los censos, se observa una trayectoria que llama la atención debido a que en 2000 aparece con 92 hablantes y 10 años más tarde llega a 2 065, aunque en 2020 baja a 1 512. En este municipio destaca también la comunidad de Cieneguilla, en la que en el primer censo se indicaba que 13 personas hablaban alguna lengua indígena (otomí), en el segundo eran 55 y en el tercero el número llegó a 456, con lo que se convirtió en la localidad con el mayor número de hablantes.

El incremento anterior puede relacionarse con las negociaciones y la posterior aprobación de la Ley indígena en el estado en 2011, ya que implica un reconocimiento político que trata de revertir la invisibilidad manifiesta (procesos de revitalización étnica) y, en consecuencia, el acceso a recursos etiquetados para este sector de la población a nivel federal y estatal. Lo que se confirma con el Padrón de Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Guanajuato mencionado y aprobado en 2012.

En 2010 los idiomas indomexicanos más hablados eran otomí, chichimeco jonaz, náhuatl, mazahua y purépecha, y solo cambiaron de lugar los dos primeros respecto de 2000; en el censo de 2020 fueron otomí (2 689), náhuatl (2 574), chichimeco jonaz (2 242) y mixe (916). Aunque, como mencionamos, la cifra total de hablantes en el estado descendió de 2010 a 2020, el número de estos en algunas lenguas aumentó, como es el caso del náhuatl

(sus variedades) que pasó de 1 264 a 2 574, el de los idiomas mixtecanos de 324 a 738 y el de los zapotecanos de 287 a 523. Otra información que destaca es, por un lado, la relativa al número de hombres, que es mayor que al de mujeres hablantes, lo que podría deberse al patrón según el cual estos son los primeros en migrar y luego se reúne la esposa y, posteriormente, toda la familia; por otro lado, el caso de las personas monolingües que, aunque en un porcentaje bajo, siguen presentes en estos datos.

Esta información de los censos del INEGI debe tomarse con reserva debido a los posibles sobre o subregistros de población debido a la declaración de la calidad de hablante de lenguas indígenas sin serlo o, en el caso contrario, la negación de esta competencia o, más aún, a la "omisión" de la pregunta por parte de encuestadores. Sin embargo, lo que sí se constata a nivel general es el silenciamiento lingüístico a través de las generaciones: en 2020 eran 14 048 hablantes de 25 976 personas de tres años y más que residían en hogares censales indígenas, y representaban el 0.2% de la población total de Guanajuato, entre un 6.39% que se adscribía como indígena.

Cambios en las dinámicas socioculturales y el uso de las lenguas indígenas en las ciudades

En este apartado exponemos los ajustes y las modificaciones que realizan los grupos y familias indígenas residentes de las urbes. Nolasco y Rubio (2011, p. 11) mencionan que las relaciones sociales a las que deben adaptarse los grupos indígenas están determinadas y estructuradas por la diversidad de estilos de vida, a lo que en muy corto tiempo se enfrentan en los diversos contextos, la hipercomunicación en todos los niveles, los sectores financieros internacionales, los medios de comunicación masiva y la misma experiencia multicultural que implica estos procesos.

Aunque las familias indígenas que llegan a las ciudades deben integrarse a actividades laborales y hábitos de las urbes, esto no las obliga a perder la cultura de origen, sino que puede reconstruirse en otros contextos (Jasso y Martínez, 2016). Las comunidades de origen aún tienen un rol simbólico y, principalmente, las primeras generaciones que llegan tratan de mantener

lazos con sus familias que todavía viven allá; es decir, su residencia en la ciudad no limita su participación y presencia (a veces de forma frecuente, otras solo cuando hay fiesta o cuando hay suficientes recursos para volver) en sus comunidades.

En las ciudades existen dificultades para que las familias indígenas puedan mantenerse como grupo étnico (y conjuntarse en una misma colonia o lugar determinado de la ciudad), por lo que las relaciones de apoyo (familiares o vecinales) se debilitan o no están tan presentes en el día a día. La anterior situación se ha documentado en diferentes estudios (Oehmichen, 2005; Martínez, 2007; Romer, 2009; Horbarth, 2021) y a estas se suman las prácticas de discriminación,[4] exclusión o marginación que experimentan por parte de instituciones y en espacios públicos. Este aspecto es clave para entender las diversas consecuencias que se producen, desde segregación espacial hasta limitar el uso del idioma materno.

En esta línea, los cambios y ajustes que las familias deben hacer dependen de factores como la etapa de la familia (familia recién conformada —con niños pequeños—, familia consolidada —con hijos mayores—), las redes sociales con las que cuentan y la experiencia migratoria que tengan (y que les permitirá aplicar estrategias ya conocidas o diseñar nuevas). A continuación se describen las principales adecuaciones que se observan, especialmente en el caso de la ciudad de León —donde la llegada de familias indígenas data de hace 30 o 40 años—, y que refieren cambios en las dinámicas familiares, las actividades laborales y el uso de sus lenguas indígenas.

Cabe aclarar que la diversidad cultural y lingüística que existe en la ciudad más poblada del estado está integrada principalmente por mazahuas provenientes del Estado de México, mixes de Oaxaca, mixtecos de Guerrero, nahuas de Gurrero y Veracruz, otomíes del Estado de México y de Querétaro, purépechas de Michoacán, tseltales de Chiapas y wixarikas de Jalisco (Jasso y Martínez, 2016). Existen más aspectos en los que se pueden observar cambios (relaciones intergeneracionales, expectativas juveniles, educación,

[4] Hobarth y Gracia refieren esta discriminación como los "mecanismos, valores y prácticas desarrollados desde las instancias públicas que propician tratos diferentes y desiguales, y que dificultan la efectiva inserción y adaptación de los grupos indígenas en las ciudades" (2018, p. 11).

etc.), pero los que se enuncian son los más relevantes y sobre los cuales se pueden hacer algunas propuestas de actuación.

Dinámicas familiares

Las familias que llegan a vivir a las grandes y medianas ciudades deben adecuar su anterior dinámica a las exigencias y necesidades que se configuran en las urbes. Esto inicia desde el mantenimiento de la vida, que implica la búsqueda de recursos para alimentarse y pagar el alquiler del lugar donde viven, a lo que se suman otras necesidades (transporte, salud, educación, diversión, mantenimiento de relaciones con la familia en el lugar de origen y paisanos en la ciudad). El hecho de no poseer casa o tierra, a diferencia de su lugar de origen, obliga al pago mensual que debe reunir la familia, lo que ha implicado un conjunto de estrategias, similares a otros sectores de la población que no tienen este recurso, como el hacinamiento, la subrenta o préstamo de habitaciones en colonias que no cuentan con los servicios básicos, o la autoconstrucción de vivienda con materiales perecederos. Se trata principalmente de familiares nucleares (padre, madre e hijos), aunque también se identifican familias extendidas (abuelo o abuela) compartiendo un espacio reducido o conviviendo diferentes familias emparentadas en un mismo terreno.[5]

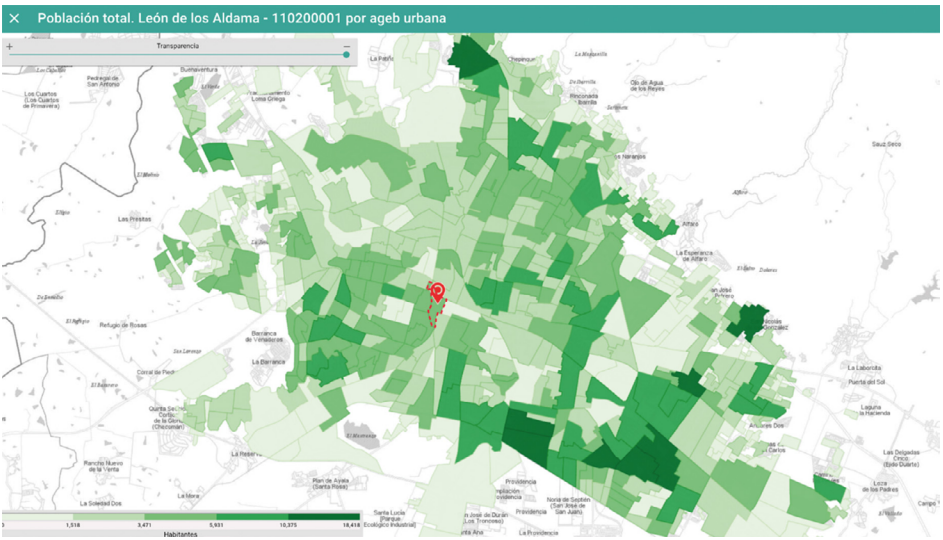
En el caso de León, las ubicaciones son diversas y, a partir de la información del INEGI, es posible identificar algunas de las principales zonas donde habitan familias y grupos indígenas en la ciudad a nivel de los AGEBs con datos del año 2020. Lo que se observa en las siguientes imágenes es que las ubicaciones de los grupos y las familias indígenas no están en la periferia, sino que se concentran cerca de avenidas y calles céntricas y muy transitadas. Tampoco viven en las colonias más pobladas, salvo la que concentró en segundo lugar el mayor número de población indígena (que registró 6 597 personas en total). También llama la atención que entre sí estas ubi-

[5] Gracia (2018) también identificó estas problemáticas entre indígenas en la Zona Metropolitana de Guadalajara al asentarse en terrenos irregulares, sin provisión de servicios y en familias extensas, por lo que en ocasiones pueden reproducir algunos elementos culturales.

caciones están cercanas o son contiguas, lo que puede indicar relaciones y cierta facilidad para acceder a casas o terrenos en estas ubicaciones. A este respecto, Borja y Castells (2000) mencionan que la desigualdad en ingreso y las prácticas discriminatorias en el mercado de vivienda propician la concentración desproporcionada de grupos indígenas en las zonas urbanas.

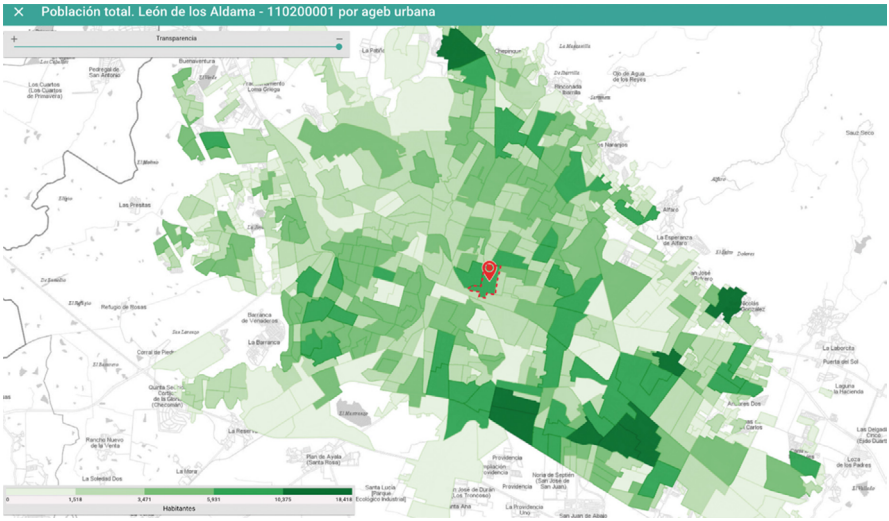
Imágenes AGEBs con mayor concentración de población indígena, municipio de León, 2020

Figura 1. *AGEB con mayor concentración de población indígena: 220 (total de habitantes: 4 018)*



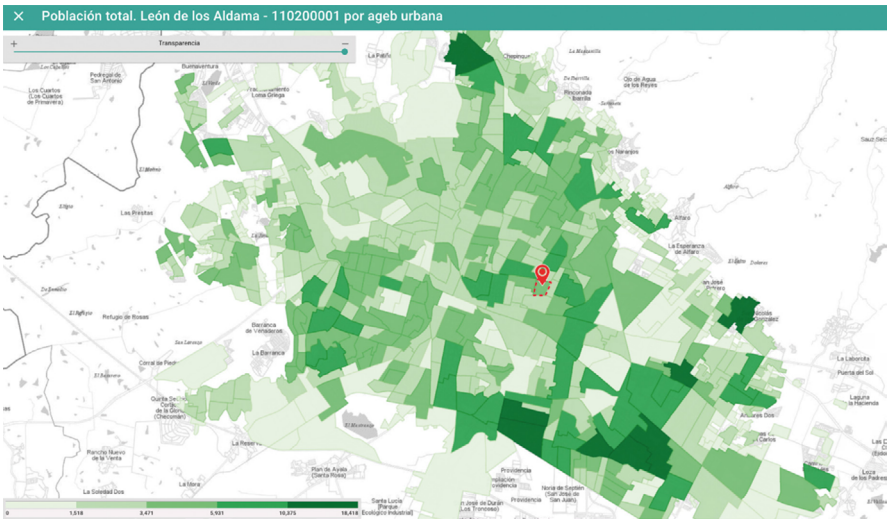
Fuente: INEGI, https://gaia.inegi.org.mx/scince2020/, acceso 27 de febrero de 2025.

Figura 2. *AGEB con mayor concentración de población indígena: 196 (total de habitantes: 6 597)*



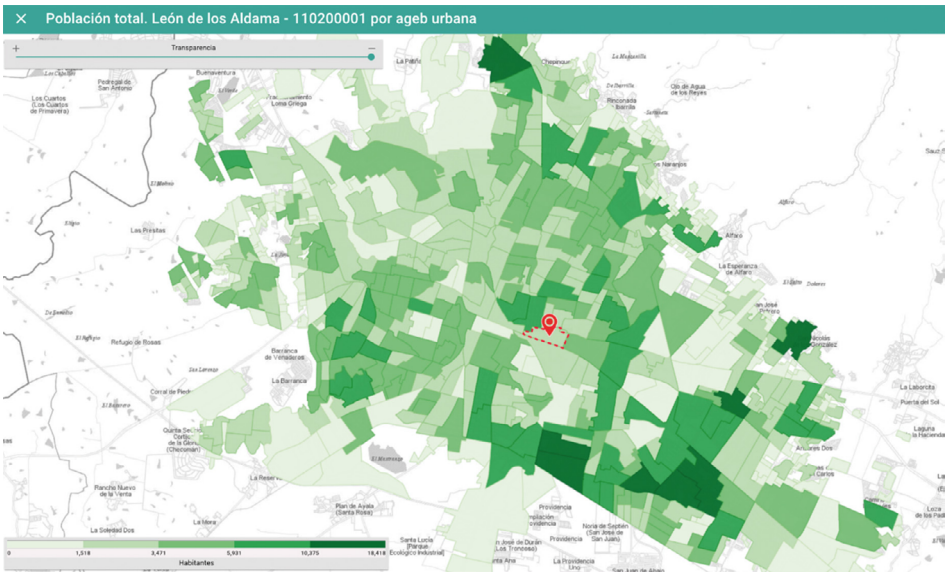
Fuente: INEGI, https://gaia.inegi.org.mx/scince2020/, acceso 27 de febrero de 2025.

Figura 3. *AGEB con mayor concentración de población indígena: 98 (total de habitantes: 3 864)*



Fuente: INEGI, https://gaia.inegi.org.mx/scince2020/, acceso 27 de febrero de 2025.

Figura 4. *AGEB con mayor concentración de población indígena: 55 (total de habitantes: 1 655)*



Fuente: INEGI, https://gaia.inegi.org.mx/scince2020/, acceso 27 de febrero de 2025.

Como se mencionó con las cifras que se analizaron anteriormente, estos registros geográficos deben tomarse con reserva, debido a subregistros o a omisiones por parte de encuestadores. Por otra parte, se tiene el antecedente de ubicaciones en la ciudad donde viven familias indígenas, como los antiguos patios de ferrocarril (donde habitan mixtecos) o el Centro de Desarrollo Indígena Loyola (ya quedan pocas personas). Debido a que en estos lugares y sus cercanías se encuentra población indígena, se crearon dos escuelas que tienen una orientación intercultural, y que reciben a niños y niñas indígenas: Escuela Nenemi y Escuela José Ma. Morelos. Estos lugares se ubican hacia la parte sur de la ciudad.

Respecto a las dinámicas internas, las tareas asociadas a cada sexo no se han modificado significativamente, pero la incursión de las mujeres en la esfera pública, como las calles, los cruceros o empleos en tiendas, cocinas o fábricas es un cambio importante. Azucena (mujer nahua de Veracruz) "no viste más su traje típico, dejó de usarlo hace tres años cuando entró a

trabajar a una fábrica de calzado y le prohibieron llevarlo. También tuvo que cortar su cabello cuando este se le enredó en una de las máquinas y se llenó de pegamento" (Nota de campo, 2019). Lo anterior ejemplifica las condiciones que experimentan cuando se emplean en fábricas o tiendas, pues son discriminadas.

El aporte económico que logran es igual de importante que el de los varones, pero eso no las exenta de las labores del hogar y del cuidado de los integrantes de la familia; al contrario, implica jornadas dobles. Es entonces que la anterior dinámica familiar se ve modificada por la casi generalizada inserción de las mujeres en un ámbito laboral, que les permite generar recursos, y en algunos casos también ha propiciado posibilidades de decisión; "aquí la mujer tiene que salir a trabajar afuercitas, yo pienso que la mera verdad es mejor aquí" (Entrevista, mujer otomí, 2016). Pero también han aumentado sus actividades en el ámbito público; además, el rol de cuidadora de la familia, que recae en las mujeres, ha implicado mayor exposición a discriminación y malos tratos; mujeres otomíes y nahuas han mencionado la falta de sensibilidad que el sector público de salud tiene respecto a su situación.

Similar a como ocurría en los lugares de origen, toda la familia tiene una contribución económica o en especie para su mantenimiento. En el contexto urbano, los integrantes más jóvenes también contribuyen con la venta de algún producto o empleándose en algún negocio, apoyando en las actividades laborales del padre o de la madre, o en el cuidado de la casa y los integrantes más jóvenes. Para algunos padres y madres, la enseñanza de un oficio (vender algún producto) es un aprendizaje para la vida, pues con ello pueden empezar a "ganarse la vida" desde jóvenes. Un aspecto importante es que los niños y las niñas de estas familias acuden en su mayoría a la escuela, sobre todo al nivel primaria. En los siguientes niveles, a partir de la secundaria, su presencia disminuye y son pocos los que logran llegar a nivel de licenciatura o de formación profesional. Esto se relaciona con episodios de discriminación y violencia que viven niños, niñas y jóvenes en los ámbitos educativos.

El hecho de desconocer su pertenencia cultural ha provocado que las instituciones educativas (maestros y directivos) los consideren como población que debe ser atendida mediante educación especial por tener algún

problema cognitivo. El percibir cierto "acento" o la dificultad para comunicarse en una segunda lengua también provoca por parte de otros alumnos y alumnas burlas, chistes y violencia verbal hacia los alumnos "indios".

Por otro lado, la actividad escolar, que posiblemente en sus lugares de origen era más flexible, en ocasiones se ve trastocada por las actividades de apoyo o trabajo que llegan a desarrollar los niños y las niñas de familias indígenas. Todo lo anterior también incide en las expectativas y posibilidades laborales de los integrantes jóvenes, que al no tener una preparación educativa de más grados limita su acceso a trabajos mejor pagados; además, el temprano desarrollo de una actividad que reditúe monetariamente sustituye su trayectoria educativa. Así, la anhelada movilidad social no se logra, pues para las generaciones que ya crecen en la ciudad las oportunidades aún no son radicalmente diferentes a las de sus padres o ancestros que llegaron hace décadas a este mismo entorno.

Por otra parte, las familias de personas adultas que llegaron a la ciudad generalmente venían constituidas como tal, pero las siguientes generaciones han integrado formas diferentes de relacionarse disímiles a las de sus comunidades. Especialmente las y los jóvenes viven noviazgos sin necesariamente culminar en matrimonios o vida marital, y tienen parejas no indígenas. En esta línea es importante la brecha generacional, ya que vivir en un contexto con otros referentes puede propiciar en los integrantes más jóvenes diferentes concepciones y significados que en algunos casos chocan con los principios y valores de sus comunidades de origen o con los de sus padres y madres.

Un aspecto que hay que considerar es que la reproducción cultural de estos grupos también se produce en las ciudades, tal vez no de forma masiva o pública, pero celebran algunos de sus rituales y festividades (por ejemplo, el Año Nuevo purépecha) o alguna fiesta familiar (confirmación) similar a como la realizan en su pueblo; además, en el ámbito privado se habla su lengua materna y se tratan de mantener algunas costumbres (comida, música, etcétera), aunque son principalmente las personas adultas quienes tienen este interés. Lo anterior sugiere formas de apropiación del territorio y de la ciudad.

Actividad laboral

Otro de los aspectos que se ve transformado en la ciudad son las actividades que generan recursos económicos. Existe una apreciación inicial respecto a que en las ciudades estos grupos y familias pueden acceder a más trabajos o fuentes de ingresos que en sus lugares de origen, los pagos o salarios son más altos y, también, que existe mayor posibilidad de acceder a apoyos del gobierno; sin embargo, los empleos a los que pueden acceder son de baja calificación y sueldo debido al limitado dominio del español, la falta de educación formal y capacitación, y la ausencia de redes que puedan facilitar su inserción en nichos laborales. Al respecto, Hobarth (2021) menciona que, en la ciudad, los indígenas se integran a las franjas más bajas de empleo y remuneración debido a los precarios niveles de escolaridad que reportan.

Lo anterior hace que una parte significativa de estas familias opte por autoemplearse. En el caso de familias y grupos indígenas que habitan en León, la mayoría se ha integrado al comercio ambulante o a la venta de diferentes mercancías sin lugar fijo.

Un grupo mazahua vende accesorios y artículos pequeños de piel (monederos, cinturones, llaveros), otomíes que venden botanas y dulces, nahuas de Veracruz se han especializado en la venta de ramos de flores, mixtecos que elaboran y venden sus artesanías tejidas de palma (bolsas, sombreros, adornos, etc.) y purépechas que se dedican a la elaboración y venta de figuras de yeso y utensilios de barro. También se puede identificar a familias tseltales en los cruceros (haciendo malabares, limpiando espejos de autos) y otro grupo, más consolidado que llegó a la ciudad hace casi 10 años, que se dedica a la venta de ropa y artesanías traídas desde Chiapas (Jasso y Valerdi, 2018). Los mixes, por su parte, se dedican a la venta de comida (taquerías) en establecimientos fijos (pequeñas empresas donde se integra a paisanos de Oaxaca) (Toledo, 2024).

Esta situación es similar a la encontrada por Gracia (2018) en la Zona Metropolitana de Guadalajara, donde de acuerdo con el grupo etnolingüístico es el tipo de producto que se ofrece, y también coincide en que suelen ser mayormente perseguidos por los inspectores o policías. En esta línea, vendedores y vendedoras indígenas han experimentado malos tratos e insul-

tos de parte de los inspectores de comercio ante el ofrecimiento de sus mercancías en zonas donde el comercio ambulante está prohibido. Según lo que comentan, las mujeres son más acosadas que otros vendedores debido a su calidad étnica. La vestimenta, el acento o el uso de su idioma materno delata su carácter indígena y, por ello, los inspectores pueden ser más agresivos en sus llamados de atención e incluso recoger su mercancía.

Las condiciones en que se desarrolla la venta de mercancías implican jornadas muy amplias, bajo las inclemencias del clima (muy soleado y caluroso), con condiciones inciertas, sin seguridad laboral y con el riesgo de ser detenido o, como ya se mencionó, con la posibilidad de perder su mercancía: "Hay compañeros que caminan por las calles y los van persiguiendo, y simplemente les quitan sus mercancías" (Entrevista, hombre mazahua, 2016). Para contrarrestar esta situación de vulnerabilidad (ingresos limitados, incertidumbre y empleos precarios), las familias indígenas se siguen manteniendo como unidades de producción económica. Lo anterior implica que todos los integrantes aporten recursos materiales, económicos o de servicio y cuidado.

Cabe mencionar que este tema (principal actividad laboral para un amplio número de familias indígenas: comercio ambulante) se ha planteado de forma constante en las diferentes reuniones del Consejo Consultivo Indígena de León, aprobado en el año 2011, sin que se llegue a una respuesta satisfactoria para estos grupos y familias: "Nos gusta trabajar y nos gusta luchar… Tenemos que defender nuestro derecho que es para trabajar" (Notas de campo, Consejo Consultivo Indígena de León, hombre mazahua, 2016). Hace dos administraciones, algunos integrantes del ayuntamiento leonés comentaron la posibilidad de construir un "mercado indígena", donde los diferentes grupos pudieran vender sus artesanía y mercancías. Esta propuesta contaba con el apoyo de los consejeros indígenas y los grupos que acudían a las reuniones, y si bien implicó diferencias en el interior de estos grupos indígenas, el proyecto nunca se concretó. En la anterior y reciente administraciones, las y los comerciantes indígenas reconocidos por el ayuntamiento han podido ofertar sus productos en la Feria de León (concesión de espacios), lo que ha significado un área comercial redituable. En fechas especiales (Día de la Lengua Materna, por ejemplo) también han participado en un tianguis en el centro histórico de la ciudad para vender sus artesanías;

sin embargo, los espacios no son suficientes y solo pueden instalarse por temporadas cortas.

La dinámica lingüística

Los porcentajes de hablantes de lenguas indígenas mostrados en la tabla 1 son resultado de un proceso que ha buscado borrar la identidad de la población indígena desde el siglo XVI. Con base en la documentación que se tiene se conocen los métodos que se han empleado para castellanizar, los argumentos con que se ha buscado justificar los lingüicidios, así como los diferentes agentes que han participado. Esta historia, en lo que ahora es México, cobró mayor intensidad en el siglo XIX, cuando se redujo alrededor de 75% el número de hablantes de idiomas indomexicanos y, aunque con el tiempo han cambiado los actantes y las acciones específicas, se ha mantenido una ideología que establece una oposición jerárquica entre la población, en la cual a quienes se les ubica en el nivel inferior de esta escala social arbitraria pierden sus derechos, entre ellos el de mantener sus propios idiomas.

La situación actual de las lenguas indígenas en las ciudades del país, incluso en áreas semiurbanas, es una de las tareas pendientes de la sociolingüística indomexicana, pues es un tema del cual aún falta investigar, ya que los trabajos se han concentrado sobre todo con hablantes (que en ciertos casos han dejado de serlo funcionalmente) en el medio rural. En lo que respecta a Guanajuato, en particular, también se observa la carencia de textos acerca de la temática y solo se han publicado (al menos los que se conocen) algunos que abordan la problemática en León con población proveniente de otros estados, por lo que a partir de estos se realizan las siguientes consideraciones (Canuto, 2017; Canuto, 2024; Schnuchel, 2018; Schnuchel y Wright, 2021).

En general, se han observado dos situaciones: una, la continuidad de la tradición lingüística y, la segunda, el silenciamiento de los idiomas de una generación a otra, incluso sin que medie una de transición. Estas dos dinámicas parecen estar relacionadas con las que se siguen en los pueblos de origen, pues si las lenguas se encuentran o no vitales, así continuarán en León. De acuerdo con los datos, las tradiciones lingüísticas se han manteni-

do en el contexto urbano en las tres primeras generaciones a partir de que llegaron a la ciudad, pues entre esta población existe el deseo y la voluntad de que persistan a través del tiempo, aunque también sea hispanófona.

El bilingüismo conlleva dos posibilidades de trayectorias lingüísticas diferentes, según lo que se ha estudiado en las dos dinámicas mencionadas: una que va en dirección de la continuidad de la tradición lingüística y otra que se guía hacia un monolingüismo futuro en castellano; por lo anterior, puede significar el punto de transición inter e intrageneracional. Así, para algunas personas el aprendizaje del español fue con el fin de comunicarse con la alteridad hablante de este idioma e interactuar en un país castellanizado, mientras que para otras fue la única y necesaria opción para su cotidianidad.

En los casos de ruptura con la tradición lingüística se debe tener en cuenta la historia a partir de la inmersión en contextos hispanohablantes. Hasta antes del comienzo de la migración la lengua indígena era funcional en todos los ámbitos de la vida cotidiana de los pueblos y esta respondía a sus necesidades de comunicación. La situación empezó a cambiar cuando parte de la población, por diversos motivos, se vio en la necesidad de ir a las ciudades para obtener su sustento. Uno de los factores que se menciona recurrentemente como causales de la no transmisión del idioma en las ciudades es la discriminación. En las historias de vida, los episodios de violencia, en sus modalidades de burla, desprecio y humillación, son parte de la "relación de agravios" que se mencionan, sobre todo por las personas que solo hablaban el idioma indígena cuando llegaron a la ciudad. Los diacríticos culturales, como la lengua o la manera de hablar español, eran los marcadores que permitían identificarlas y ser sujetas de discriminación.

Debido a dos situaciones que se conjuntaron, derivadas de la discriminación, la transmisión de algunos idiomas indígenas se vio interrumpida: la primera, el ocultamiento de la identidad mediante el aprendizaje del español y la no enseñanza de la propia lengua a las generaciones siguientes con el mismo fin de evitar el maltrato por parte de hispanohablantes; la segunda, la pérdida de funcionalidad de los idiomas indomexicanos por su exclusión *de facto* en contextos fuera de la comunidad de migrantes y la aceptación de los supuestos que por el hecho de saber castellano lograrían ascender en la escala socioeconómica. Por lo anterior, el bilingüismo no fue para ciertas personas una competencia comunicativa que se podía emplear instrumen-

talmente, sino un medio para pasar al monolingüismo en español que les evitara estigmas y, con ello, la segregación y marginación.

A pesar de lo mencionado anteriormente, la discriminación no siempre logra su objetivo de borrar la diversidad lingüística, pues las actitudes positivas, la alta estima en que se tenga el idioma propio, conjuntada con acciones a favor por parte de sus hablantes, son las que permiten que continúe una tradición lingüística y sea funcional y vital en sus propios contextos, aun cuando las estructuras institucionales la prohíban o (de)limiten. Así, las manifestaciones discriminatorias que en unos casos son causal de no transmisión de un idioma, en otros refuerzan la lealtad y el orgullo etnolingüístico como respuesta a los embates en su contra.

Las generaciones de indígenas jóvenes que se han criado y socializado en la ciudad conocen y manejan los códigos culturales de esta y, aunque no se puede generalizar, tanto quienes hablan la lengua indígena como quienes ya no, son conscientes de un sentido de pertenencia a una comunidad indígena que se refleja en el deseo, al menos discursivo, de trabajar en pro de esta y de que se mantenga la tradición lingüística porque es la herencia que recibieron de sus antepasados.

Reflexiones finales

Como se observa, a partir de los estudios realizados por otros especialistas y de las cifras expuestas, casi una tercera parte de la población indígena en el país vive actualmente en localidades urbanas, lo que hace imperativo generar políticas y programas interculturales que atiendan sus particulares situaciones de vida, y que posibiliten la reproducción cultural de sus prácticas, costumbres e idiomas. La vida en la ciudad implica para estos grupos y familias un reconocimiento de su diferencia que puede resultar en un ocultamiento de su ser diferentes (ser nahua, purépecha o mixteco) o promover la valoración de la propia cultura hasta llegar a impulsar actividades a su favor. Estas posibilidades dependen de diferentes factores, como se ha mencionado.

Es pertinente partir del reconocimiento de la diversidad cultural y lingüística en el estado de Guanajuato, que se menciona en la ley indígena, pero

que no se ha llevado a la práctica en los ámbitos urbanos. Los grupos indígenas en las ciudades viven rezago económico y social, los recursos sociales (redes de relaciones como familia, amigos, vecinos) con los que contaban en sus lugares de origen desaparecen o se debilitan, y las necesidades básicas no alcanzan a cubrirse de forma completa. Particularmente en las ciudades, estas poblaciones se han invisibilizado "en las políticas educativas, de salud, de vivienda y de trabajo" (Gracia, 2018, p. 295). Los grupos indígenas en las ciudades se han especializado en la venta de productos, por lo que también se requieren programas económicos que apoyen esta actividad para lograr consolidar un comercio estable y en condiciones de respeto y equidad. En el caso de León, por ejemplo, se ha reconocido un Consejo Consultivo Indígena, pero después de casi 15 años no se han propuesto o elaborado programas o políticas que surjan desde sus problemáticas o necesidades, tomando en cuenta las culturas de las que provienen y sus particulares situaciones.

Esto revela la necesidad de conformar una política intercultural de atención acorde con la situación que experimentan, y que implica un universo de significados diferente al común de la ciudad (occidental). Es pertinente entonces configurar e impulsar programas y proyectos sociales, igual con un enfoque intercultural, ya que si bien se han otorgado apoyos que se han configurado como aquellos destinados a población en situación de vulnerabilidad, no han tenido el impacto esperado y es posible que exista un doble desconocimiento que se encuentra intrincado: su diferencia cultural y en consecuencia la forma en cómo experimentan situaciones de carestía, discriminación y marginación.

Estas situaciones afectan de forma importante a las generaciones más jóvenes, pues limitan sus posibilidades de mejorar sus condiciones de vida, ya que quienes logran hacer esto son excepciones. En esta línea, las posibilidades laborales de estos grupos y familias se mantienen ligadas al comercio ambulante o semifijo, sin que se atienda la educación y capacitación de jóvenes y niños y niñas para que en el futuro puedan acceder a otro tipo de actividades laborales si así lo quieren. En este ámbito pueden ubicarse las instituciones educativas (principalmente en el nivel de secundaria) a donde acuden jóvenes indígenas y proporcionarles información y capacitación a maestros y directivos para que el trato con este sector sea inclusivo y atento a sus necesidades.

Las dinámicas familiares que describimos también implican retos en la atención de indígenas que habitan en la ciudad. El limitado acceso a servicios básicos acentúa las condiciones de vulnerabilidad que viven (pobreza, reducida capacitación para labores bien valoradas y pagadas en la ciudad, pocos años escolares, etcétera). La discriminación que experimentan en los servicios educativos y de salud han obligado a que estas familias desistan de los servicios públicos (y con ello renuncien a la educación formal) o acudan a instituciones privadas que igualmente limitan, en el ámbito de la salud, terapias o un seguimiento amplio en el caso de enfermedades crónicas, lo que en última instancia restringe sus opciones y puede incluso poner en riesgo su vida. En esta línea, puede configurarse la integración de una promotora cultural de salud en las clínicas más cercanas a las colonias donde habitan, que conozca sus culturas e idiomas, si fuera posible, y que pueda auxiliar en la traducción de enfermedades y padecimientos, para así facilitar la comunicación con esta población.

El caso de las mujeres indígenas debe atenderse de manera integral, culturalmente pertinente y con enfoque de género. Sus condiciones de vida son precarias, al cubrir dos o tres jornadas, y al ser las que reportan poco dominio del español y niveles educativos más bajos. En algunas ocasiones son ellas en quienes recae principalmente la responsabilidad de la manutención de la familia (ante la ausencia o enfermedad del esposo). Un aspecto que no se mencionó, pero que registró algunos casos, tiene que ver con la violencia en sus diferentes modalidades que viven algunas mujeres (otomíes, purépechas) en el ámbito familiar, y que también es necesario atender desde un enfoque intercultural.

En lo que respecta a las dinámicas de las lenguas indígenas se pude señalar que estas son resultado de procesos históricos que han incidido para que continúen o no las tradiciones; sin embargo, tanto en las localidades históricas como en las ciudades a donde ha llegado población hablante de idiomas indígenas a partir de las últimas décadas del siglo pasado se observan diferentes (re)acciones ante una problemática a nivel mundial. La diversidad lingüística se encuentra amenazada y las expectativas a mediano plazo no parecen ser favorables debido a intereses de grupos de poder que racionalizan la uni(ci)dad lingüística como un bien común y la instituyen en los diversos ámbitos de comunicación locales y globales.

Cuando un determinado grupo no es partícipe de estas ideologías, que se requiere que sean comunes para lograr el dominio, se recurre a estrategias que fuercen en esa dirección, entre ellas la discriminación. Históricamente esta práctica no ha sido (ni es) en sí por el idioma que habla una población o por algunos aspectos gramaticales de este, sino, más bien, deriva de relaciones de poder con las que un grupo, el que tiene mayor capacidad de violencia y destrucción (Tusón, 2010), reafirma el sometimiento sobre la otredad oprimida. Por tanto, la prohibición o delimitación del uso de una lengua y otras manifestaciones culturales tiene como fin el olvido de estas, ya que se irán borrando y, con el paso del tiempo, no quedarán en la memoria colectiva. Un ejemplo es el caso que se mencionó en San Miguel de Allende.

A pesar de lo anterior se pueden mencionar tres situaciones que se encuentran a favor de las lenguas indígenas y sus posibilidades de continuidad: la primera, la lealtad etnolingüística que permite la vitalidad de las tradiciones. Como mencionamos en el caso de indígenas que residen en León, entre ellos algunos grupos de purépechas y de nahuas, la transmisión de sus idiomas reinicia su ciclo con cada nueva generación por el hecho de que lo emplean en su cotidianidad, cuando menos en los ámbitos domésticos y comunitarios. Esta situación de diglosia (de uso de dos idiomas con fines diferentes) no implica para las y los hablantes una relación asimétrica con el español, sino dos maneras de comunicarse: una con las y los de adentro, y otra con las y los de afuera.

Por otra parte, los datos de los censos mencionan un porcentaje de monolingües en idioma indígena a nivel estatal que, aunque representa alrededor de 0.75%, es significativo ya que, por un lado, se trata de personas ancianas que, dependiendo de los contextos familiares, hacen audibles sus lenguas y de cierta manera "fuerzan" la socialización en estas y en ocasiones se convierten en "enseñantes puente" intergeneracionales; por otro, parte de estos monolingües son niñas y niños que, aunque residen en contexto urbano, en sus hogares solo escuchan el idioma indomexicano porque la voluntad de sus mayores, bilingües, es que solo aprendan este en su primera infancia y el castellano lo adquieran cuando ingresen a la escuela.

Como tercera situación a favor de las lenguas se encuentra el reconocimiento de la identidad indígena que no solo se observa en pueblos considerados como tales, sino a nivel general del país. Un caso que se quiere desta-

car es el de Cieneguilla, en Tierra Blanca, donde según los censos aumentó exponencialmente el número de hablantes de otomí. Aunque se considera que este incremento se encuentra más en relación con una revitalización étnica que con una propiamente lingüística, el resultado ha sido la puesta en marcha de programas con ese fin. En el proceso de reivindicación de la identidad, las personas declaran ser indígenas y hablar la lengua, lo cual es un motivo de orgullo y anclaje a un linaje nativo.

Uno de los aspectos que se debe trabajar en pro de las lenguas indígenas es su funcionalidad, por lo cual se requieren acciones concretas que permitan a sus hablantes hacerlas audibles y visibles en todos los espacios donde concurran. Las leyes, reglamentos o decretos no cambian mentalidades ni modifican inercias de siglos en las dinámicas socioculturales, menos cuando ni quienes son posibles beneficiarias y beneficiarios las conocen, como suele suceder con la legislación en materia de derechos indígenas y lingüísticos; tampoco destierran ideologías que han sido racionalizadas, interiorizadas y normalizadas por quienes padecen los efectos de la discriminación lingüística.

La funcionalidad de las lenguas indígenas iniciará cuando quienes las hablan puedan hacer usos de ellas en cualquier contexto público o privado sin ser sujetos de discriminación. Uno de los espacios donde se debe concientizar acerca de la diversidad cultural y promover la enseñanza de los idiomas indígenas es el educativo, pues en la escuela se sigue replicando el modelo de la uni(ci)dad cultural y lingüística (un solo referente de conocimiento en un mismo idioma) y se sigue pensando en las lenguas como un medio para un fin utilitarista. Una forma de contribuir a preservar la riqueza cultural y lingüística es fomentando su conocimiento para que se valore, en su justa medida, su aporte a la sociedad nacional y guanajuatense.

Referencias

Borja, J., y Castells, M. (2000). La ciudad multicultural. *Laberintos urbanos en América Latina* (pp. 35-56). Abya-Yala.

Canuto, F. (2017). Lenguas indígenas de México en contexto urbano. Una aproximación al caso de León, Guanajuato. *Revista de Lenguas Indígenas y Universos Culturales*, *14*: 9-30. UniverSOS.

Canuto, F. (2024). Miradas a la diversidad etnolingüística en una ciudad mexicana.

Voces que caminan. Lenguas indígenas en contextos urbanos de América Latina (pp. 169-199). Abya-Yala.

Crespo, A., y Cervantes, B. (1990). Raíz colonial de la tradición otomiana en la región Guanajuato-Querétaro. *Historias. Revista de la dirección de estudios históricos*, (*4*): 87-106.

Gobierno del Estado de Guanajuato (2012). *Padrón de comunidades indígenas de Guanajuato*.

Gracia, M. (2018). Vivir y ser indígena en la zona metropolitana de Guadalajara, México. *La cuestión indígena en las ciudades de las Américas. Procesos, políticas e identidades* (pp. 293-310). Clacso / Conacyt / Ecosur / Miño y Dávila Editores.

Horbath, J. (2021). *Exclusión, discriminación y pobreza de los indígenas urbanos en México*. Conachy / Ecosur / Miño y Dávila Editores, Ciudad de México.

Horbath, J., y Gracia, M. (2018). Introducción. *La cuestión indígena en las ciudades de las Américas. Procesos, políticas e identidades* (pp. 11-18). Clacso / Conacyt / Ecosur / Miño y Dávila Editores.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2020). Censo de Población y Vivienda 2020. http://www.inegi.gob.mx

Jasso, I., y Martínez, A. (2016). Diversidad cultural en las ciudades. Pistas para abordar la relación con el espacio a partir de procesos de desplazamiento y asentamiento de indígenas en una ciudad guanajuatense. *Actores sociales* (pp. 239-262). Universidad de Guanajuato / Editorial Fontamara.

Jasso, I., y Valerdi, A. (2018). Trabajo indígena en la ciudad de León, Guanajuato, México. *Trayectorias: Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Nuevo León*, *20*(47): 30-53.

Lastra, Y. (2006). *Los otomíes. Su lengua y su historia*. UNAM.

LXI Legislatura del Estado de Guanajuato (2011). Ley para la Protección de Pueblos y Comunidades Indígenas en el estado de Guanajuato. Legislatura del Estado de Guanajuato.

Macías, F. (1996). Las comunidades indígenas: una realidad que la memoria colectiva ha querido borrar. El caso de San Miguel de Allende. En *Comunidades indígenas en Guanajuato. Pasado y presente de los chichimecas* (pp. 59-72). Archivo General del Gobierno del Estado de Guanajuato.

Martínez, R. (2007). *Vivir invisibles. La resignificación cultural entre los otomíes urbanos de Guadalajara*. CIESAS.

Nolasco, M., y Rubio, M. (2011). *Movilidad migratoria de la población indígena de México*. INAH (pp. 9-23).

Oehmichen, C. (2005). *Identidad, género y relaciones interétnicas. Mazahuas en la ciudad de México*. UNAM.

Romer, M. (2009). *¿Quién soy? Estrategias identitarias entre hijos de migrantes indígenas*. INAH.

Schnuchel, S. (2018). Bilingüismo de indígenas migrantes y desplazamiento de idiomas autóctonos en León, Guanajuato. *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, (*155*): 167-207.

Schnuchel, S., y Wright D. (2021). "La gente se ríe de nosotros porque hablamos otra lengua": discriminación étnica y lingüística en León, Guanajuato, México. *Circula, Revue d'idéologies linguistiques*, (*12*): 65-86.

Toledo, E. (2024). *Inserciones laborales de los mixes de la zona alta en la ciudad de León, Guanjuato*. Universidad de Guanajuato.

Tusón, J. (2010). *Los prejuicios lingüísticos*. Octaedro.

Uzeta, J. (2001). El paisaje desde el cerro: la construcción de un entorno otomí en Guanajuato. *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, (*87*), XXII: 81-107.

Villegas, E. (2017). Fragmentación familia e identidad en Misión de Chichimecas, San Luis de la Paz, Guanajuato. *Balajú. Revista de cultura y comunicación*, *6*(4): 61-86.