

Violencia estructural e identidades en juego: migrantes mayas y teenek afrontando el racismo*

Structural violence and identities at risk: Maya and Teenek migrants facing racism

GIOVANNA ALDANA**

Abstract

In this article, I analyze how structural violence, expressed in racism, affects the identity of Indigenous people and their decision to migrate. I compare the processes in Mexico of the Teenek from northern Veracruz whom migrated to southern Tamaulipas, and the Maya from Yucatán whom migrated to the Riviera Maya in Quintana Roo. This is a qualitative investigation that has conducted observations, interviews, and documentary analysis. My main contribution is the comparison of two migratory processes within a country and their relationship to identity in Indigenous communities. I conclude that Indigenous people construct and transform their identity amidst historical oppressions and the possibilities they forge for themselves in the social contexts they encounter in the different places to which they migrate. These processes occur within a context of structural violence that is increasingly oppressive for Indigenous peoples.

Keywords: resistances, expulsions, indigenous peoples, Mexico

Resumen

En el presente artículo se analiza cómo la violencia estructural, expresada en el racismo, afecta la identidad de las personas indígenas y su decisión para migrar. Se comparan los procesos en México de los teenek del norte de Veracruz que migran al sur de Tamaulipas y los mayas de Yucatán que migran a la Riviera Maya en Quintana Roo. Es un estudio cualitativo para el cual se realizaron observaciones, entrevistas y análisis documental. El aporte principal es la comparación de dos procesos migratorios en el interior de un país y su relación con la identidad en comunidades indígenas. Se concluye que las personas indígenas construyen y transforman su identidad entre las opresiones históricas y las posibilidades que ellas mismas se forjan en los contextos sociales que encuentran en los diferentes lugares hacia los cuales migran. Estos procesos se viven en un contexto de violencia estructural cada vez más opresiva para los pueblos indígenas.

Palabras clave: resistencias, expulsiones, pueblos indígenas, México

* Artículo recibido el 01/12/23 y aceptado el 25/05/24. Este artículo fue redactado en el marco del Programa de Becas Posdoctorales de la Universidad Nacional Autónoma de México, Becaria del Instituto de Investigaciones Antropológicas- Coordinación de Humanidades, periodo 2021-II. Asesorada por la doctora Ana Bella Pérez Castro.

** Red de Estudios sobre Resistencias Indígenas. www.redreri.com <giomaralbar@gmail.com>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1436-8418>.

Introducción

Este escrito se dedica a investigar la relación entre migración, violencia estructural e identidad en poblaciones migrantes indígenas. Para ello, comparo dos procesos de migración en México: el de los teenek del norte de Veracruz que migran al sur de Tamaulipas y el de los mayas de Yucatán que migran a la Riviera Maya en Quintana Roo.

El estudio surge del interés por exponer los tratos que reciben las personas indígenas quienes, al salir de sus lugares de nacimiento y de vida, a pesar de encontrarse dentro de su mismo país, están sometidas a actos xenófobos, explotación, desprecio y exclusión a lo largo de sus recorridos y en los sitios de llegada por parte de los empleadores, de las instituciones, así como de la población general. Además, considero que debe conocerse lo que ocurre con los indígenas migrantes en cuanto a su identidad y la manera en que responden ante las barreras sociales que se les imponen.

Para analizar el tema, propongo un estudio comparado con el fin de generar descripciones enriquecidas sobre la relación entre violencia estructural y migración a partir de las similitudes y divergencias de dos casos (Skocpol y Somers 1980). Primero expongo cómo el racismo es parte de la violencia estructural y cómo se relaciona con identidad indígena y la migración. Después, muestro un contexto general de la migración indígena en México y el modo en que las personas migrantes teenek y mayas afrontan el racismo. Concluyo pensando la relación entre identidad y resistencias.

En el escrito recalco que el racismo es parte intrínseca de la violencia estructural para indicar las formas en que está presente en la cotidianidad de las personas y cómo moldea sus identidades. Tomo el caso de poblaciones indígenas, pues la violencia estructural las hace transformar sus formas de vida y sus maneras de estar en el mundo. El estudio contribuye a analizar integral y complementariamente conceptos como violencia estructural, racismo y migración. Asimismo, aporta a la comprensión de las agencias resistentes de las personas indígenas y los mecanismos para afrontar los actos de violencia estructural que en el día a día se ejercen dentro del sistema capitalista y que terminan en la eliminación, simbólica o física, de la vida de miles de personas.

Trabajo etnográfico

La investigación se sostiene en el trabajo etnográfico realizado en 2021 y 2022 con personas teenek de Tantoyuca, Veracruz, que migran a la zona conurbada del sur de Tamaulipas, y con personas mayas del municipio de Valladolid, Yucatán, que migran hacia el estado de Quintana Roo (véase mapa 1).

Realicé 24 entrevistas semiestructuradas, de las cuales presento una parte; me interesé por incluir experiencias tanto de personas que migraron como de los familiares que no lo hacen, pero que apoyan económicamente a miembros de su familia para que emigren. El estudio consistió, además, en análisis docu-

Mapa 1. Lugares donde se llevó a cabo el trabajo etnográfico



Fuente: Elaboración propia.

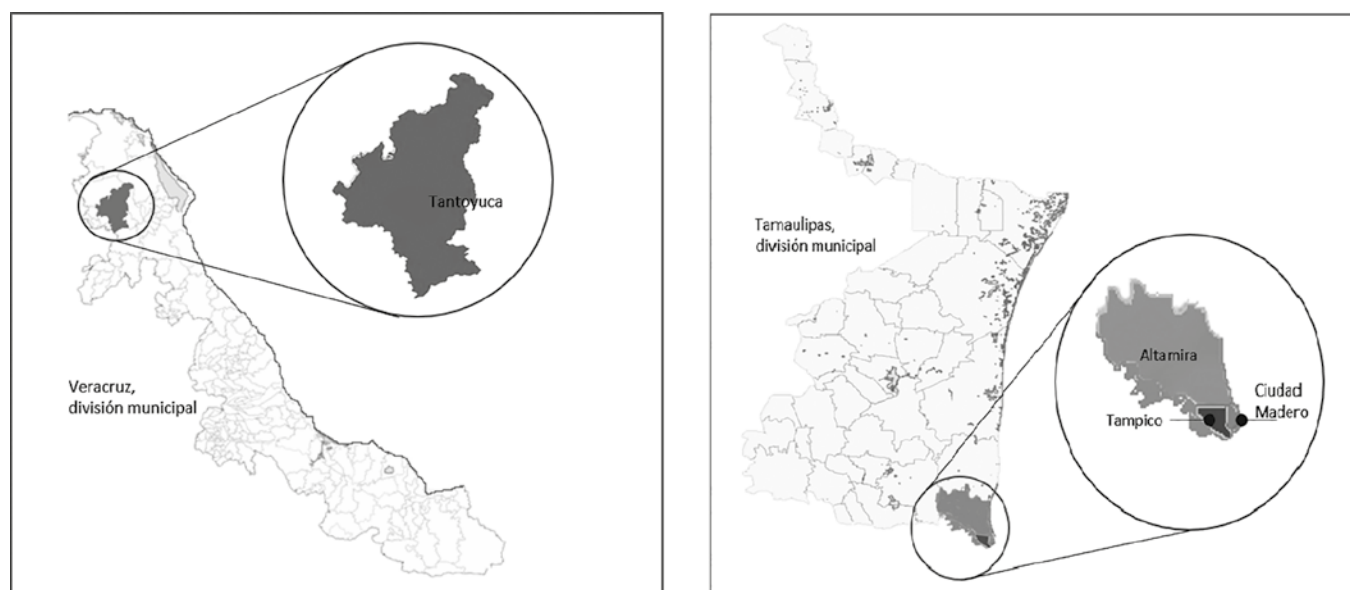
mental y en la observación de los lugares en los que transitan o viven los teenek y mayas. Para el caso teenek, el trabajo etnográfico se efectuó en la localidad Mata del Tigre, del municipio de Tantoyuca y la zona conurbada del sur de Tamaulipas (véase mapa 2). Las personas entrevistadas se dedican primordialmente a actividades económicas asociadas a la venta ambulante, venta en mercados o albañilería.

En la península de Yucatán, las observaciones se hicieron en el municipio de Valladolid; y las entrevistas a habitantes de Popolá y Xocém (véase mapa 3) y las observaciones se realizaron en centros urbanos receptores de migrantes de la Riviera Maya, sobre

todo en la ciudad de Cancún, donde las actividades predominantes son en los servicios y la construcción.

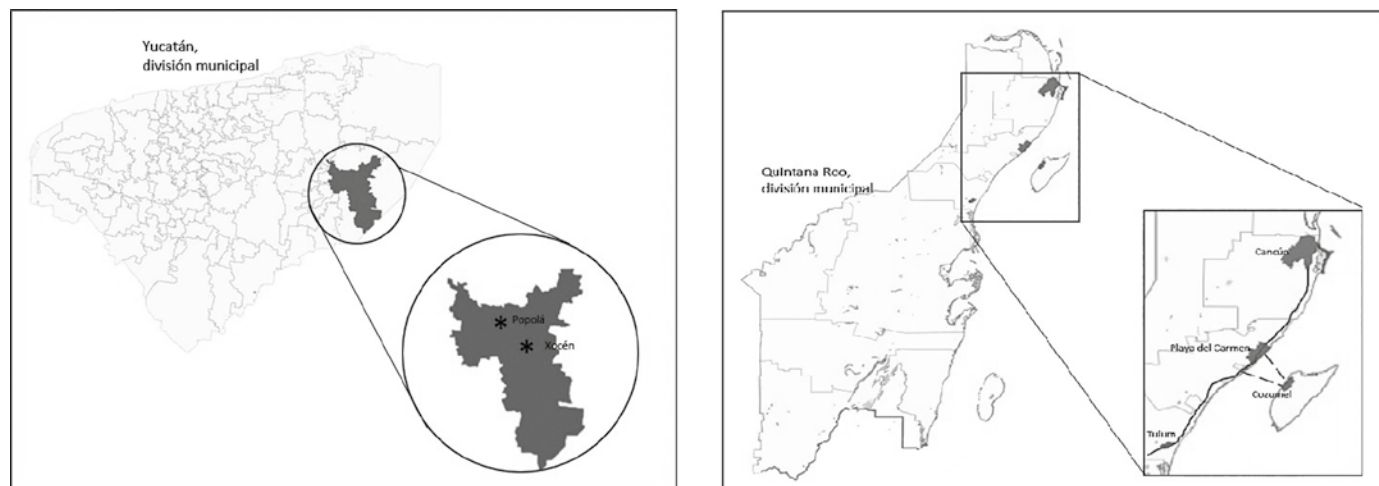
Elegí dos casos de migración interestatal en los cuales el punto de salida y de destino son parte de una sola región cultural, aunque estén divididas en dos estados; en Tantoyuca y Tampico pertenecen a la huasteca, y Valladolid y Cancún están en la región maya. Ambos casos comparten rasgos culturales y sociales, pese a que económica y políticamente el desarrollo de cada estado diferencia el lugar de partida del lugar de llegada de la migración. Por último, son lugares donde la migración indígena se da de espacios rurales a ciudades.

Mapa 2. Lugares de salida y recepción de migración teenek



Fuente: elaboración propia.

Mapa 3. Lugares de salida y recepción de migración maya



Fuente: elaboración propia.

El racismo como violencia estructural

La violencia estructural se define como “aquellas situaciones en las que se produce un daño en la satisfacción de las necesidades humanas básicas (supervivencia, bienestar, identidad o libertad) como resultado de los procesos de estratificación social, es decir, sin necesidad de formas de violencia directa” (La Parra y Tortosa 2003, 57); también se ha denominado violencia sistémica, oculta, indirecta o institucional (La Parra y Tortosa 2003). A pesar de ser un fenómeno negativo sobre la vida de las personas, nos hemos acostumbrado a vivir con él porque es parte inherente del capitalismo global; por ello se describe en múltiples análisis económicos y econométricos con conceptos como *desigualdad social*, *insatisfacción de necesidades*, *ausencia de acceso a los recursos*, como si fueran eventos naturales inevitables y sin tener en cuenta que es la forma en que viven, diariamente y desde hace décadas, millones de personas alrededor del mundo. En esa misma línea discursiva, las repercusiones de la globalización del capital y del ascenso de las capacidades técnicas se exponen como aspectos deseables de un supuesto desarrollo económico que presuntamente beneficia a todas las personas a nivel global, y que se han denominado *progreso*, *libertades* o incluso *bienestar*.

Por su parte, el racismo “es una jerarquía global de superioridad e inferioridad sobre la línea de lo humano que ha sido políticamente producida y reproducida como estructura de dominación” (Grosfoguel 2012, 93), la *línea de lo humano* puede definirse en categorías religiosas, étnicas, culturales o de color de la piel. Grosfoguel (2012), basado en Fanon, señala, además, que este fenómeno es un elemento fundamental en la construcción de las sociedades capitalistas modernas. Con esa base, sostengo que el racismo es uno de los fenómenos sociales que dan forma a la violencia estructural, se encuentran ligados desde su conformación. Esta relación se construyó en el corazón del desarrollo capitalista y genera un orden social que administra la vida en sociedad basado en una división en la cual se someten las corporalidades y los saberes de las personas y en las que se ponen en juego las identidades y las diferencias intrínsecas al ser humano.

Al ser estructural, podemos encontrarlo en prácticas sistemáticas, recurrentes y familiares: en el trabajo, en la televisión, en los medios de comunicación, en la política, etcétera, sin que por fuerza se haga evidente y sin notar que se instala en el modo de identificarse en el mundo, tanto para las personas que lo ejercen como para aquellas que lo sufren. Además, no hay un solo racismo, es plural, y está presente en diferentes situacio-

nes de la vida diaria, penetra todas las relaciones sociales. Es en ese marco en el que las identidades y las relaciones sociales se erigen y se establecen.

Identidad indígena, racismo y migración

La identidad es un instrumento analítico valioso en el momento de comprender el racismo en contra de los pueblos indígenas (Castellanos 2001) porque permite conocer sus bases culturales, instrumentaciones y contextos específicos, así como los lugares donde el racismo se oculta o no se hace abiertamente evidente. Para analizar la relación entre identidad indígena y racismo debe partirse de comprender qué es lo indígena y en qué contexto se ha construido esta categoría identitaria. Parto de entender la identidad como el conjunto de “repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos) a través de los cuales los actores sociales (individuales o colectivos) demarcan simbólicamente sus fronteras y se distinguen de los demás actores, en una situación determinada, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados” (Giménez 2000b, 28). Subrayo que esos contextos son específicamente de violencia estructural realizada, de manera principal pero no exclusiva, por el Estado, en sus diferentes versiones históricas, y que afecta de una forma concreta a las personas indígenas por las acciones estatales desarrolladas en aras de moldear y homogeneizar las identidades como elemento de su proceso administrativo de la sociedad.

La identidad de las personas indígenas ha sido históricamente moldeada de manera exógena desde categorías establecidas por el Estado, por medio de definiciones demográficas, culturales, sociales e incluso políticas, que las incluyen o excluyen conforme a lineamientos sociales en temporalidades específicas. Con ese marco, se entiende que “todas las colectividades que hoy llamamos étnicas son producto de un largo proceso histórico llamado ‘proceso de etnicización’, iniciado en el siglo XVI con las exploraciones geográficas y prolongado hasta nuestros días” (Giménez 2000a, 46). Dicho proceso fue esencialmente violento y despojador de las identidades existentes antes de la llegada de los europeos a América. Oomen asegura que este proceso de etnicización “habría implicado [...] la desnacionalización, la marginalización, el extrañamiento y la expoliación de [ciertas comunidades culturales]” (Oomen 1997a, en Giménez 2000a, 46). Estos fenómenos violentos para la identificación de los grupos nativos determinan la conformación de sus identidades individuales y grupales aún en la actuali-

dad. Por ello, para definir la identidad indígena deben tenerse en cuenta las características espaciotemporales en las que se da, así como los marcos nacionales y e internacionales regionales y globales. En este estudio se revisa la definición indígena de la identidad para América Latina y, más particularmente, en el contexto mexicano.

Dicho lo anterior, y con base en Giménez (2000a), la conformación de la identidad indígena tiene componentes básicos como: la tradición de la memoria colectiva, la relación con un territorio, la relación con una lengua, el seguimiento de unas reglas de parentesco que le unen a una familia y a una comunidad específica, un sistema de creencias de tipo religioso-espiritual. Estos “componentes básicos” de la identidad se definen en contraposición a la cultura dominante para establecer las fronteras culturales de autorrepresentación de cada grupo cultural; algunos tendrán mayor o menor valoración, y su expresión o despliegue varía según las circunstancias espaciotemporales que enfrenten. Esto ocurre porque la identidad, sin importar el grupo cultural que la sustente, es un fenómeno humano variable, dinámico y relacional (Hall 2007), que se da como resultado de las múltiples interrelaciones humanas. En ella hay grados de agencia en los que las personas deciden qué aspectos de su identidad conservan y cuáles modifican respecto de los patrones sociales que las rodean. Por lo tanto, la identidad siempre “está en proceso, se está gestando. Se está moviendo desde un determinado pasado hacia el horizonte de un posible futuro, el cual aún no se conoce completamente” (Hall 2007, 282). Así, la identidad denominada indígena no tiene una dirección o una valoración que vayan en un solo sentido, sus sentidos se transforman con factores espaciotemporales que se dan y afectan a las comunidades que las sustentan, así como con la propia agencia de las personas.

Sostengo que dentro de los niveles de agencia que en términos individuales o grupales pueden expresar las personas indígenas se registran resistencias y posibilidades de reinversiones de la identidad que buscan romper con las imposiciones de qué es lo que se considera ser indígena exógenamente y que pueden surgir tanto por proceso de autoobservación y generación de cambios (como ocurre con las expresiones identitarias de los jóvenes indígenas), como por circunstancias externas a los individuos y grupos que afectan sus formas de vida y frente a los cuales los mismos procesos de decisión cotidiana llevan a cambios (como sucede por ejemplo con la migración en las múltiples formas en que se vive). En ambos casos se toma una posición endógenamente, dentro de las fronteras de la identidad como era conocida, que redundan en su moldeamiento

o transformación. En definitiva, es la búsqueda por “reapropiarse los medios para definir por sí mismos y según sus propios criterios su identidad” (Giménez 2000a, 59).

Las resistencias de las personas frente a los diferentes tipos de opresión que experimentan la entiendo como una “toma de postura” que expresa la capacidad de agencia y que se muestra en las “maneras de hacer” (De Certeau [1980] 2000) de las expresiones de la vida diaria. En tal virtud, para los casos estudiados de las personas migrantes indígenas aquí entrevistadas, éstas son resistencias cotidianas que pueden darse precisamente en el juego de las identidades (Hall 2007), y que pueden observarse en la búsqueda de ser indígena o dejar de serlo, en el mismo hecho de migrar en el caso de las mujeres, o en el modo de constituir nuevos lazos de parentesco con comunidades ajenas, entre otros aspectos. Decisiones que parecen ordinarias, pero que definen la conformación identitaria individual y grupal.

Migración indígena en México

La migración indígena en el interior de México no es un fenómeno reciente, sin embargo, los reportes y estudios de la movilización humana de los grupos denominados indígenas no se entiende a plenitud como un proceso migratorio sino hasta el siglo xx, y toma un auge determinante desde 1970 (Granados y Quezada 2018) con el crecimiento de las ciudades en una movilidad sobre todo rural/urbana. Después de las llamadas “aperturas económicas” de la década de 1990 ese fenómeno aumentó y se diversificó hacia ciudades maquileras, regiones de recolección agrícola y también ciudades turísticas.

Este tipo de migración se produce por varios aspectos relacionados en gran medida con la violencia estructural, dentro de los cuales la pauperización del espacio rural es el principal. Por un lado, lo rural se ha entendido como zona de abastecimiento para lo urbano y la comercialización de productos agrícolas depende de esa dinámica que privilegia el monocultivo a gran escala (agrícola y agropecuario) para la explotación de los recursos. Por otro lado, los servicios sociales son mínimos: el sistema educativo no cubre las necesidades de las personas que habitan los espacios rurales, no tienen acceso a servicios de salud de calidad, muchas veces no cuentan con cobertura de servicios básicos, entre muchos otros factores. Son varios fenómenos que generan expulsiones y que hacen que las personas indígenas deban buscar sustento en otros sitios.

Estas condiciones previas hacen que la mayoría de las personas indígenas que sale de sus lugares llegue

a las ciudades a vivir en sitios periféricos y ocupar sectores laborales como la construcción, la jardinería, los servicios domésticos, la venta ambulante, el trabajo artesanal e incluso la mendicidad (Horbath 2008; Oehmichen 2015). En las ciudades turísticas, además de lo anterior, se dedican en especial al servicio en restaurantes y atención hotelera. Es decir, la migración indígena se encuentra encasillada social y económicamente, incluso antes de que ocurra.

En concreto, en el caso de Yucatán, aquí estudiado, la planeación dirigida desde el Estado, que hizo que se estableciera la Riviera Maya como punto turístico nacional e internacional, atrajo mano de obra de todo el país, y en particular del estado de Yucatán (Cea 2004; Fraga 2012), puesto que se esperaba que fueran los mayas la mano de obra de ese proyecto. A su vez, la migración de los teenek hacia Tamaulipas tiene que ver con el crecimiento de la industria petroquímica de la zona sur del estado y, además, la relación histórica de esta región con el norte de Veracruz para su abastecimiento (Aldana B. 2021). Son migraciones diferentes en sus características, pero muy similares en cuanto a las expulsiones y violencias estructurales que hacen salir a las personas de sus lugares de origen no tanto por la voluntad de buscar nuevos horizontes, ni con la esperanza de mejorar su situación, sino porque es imposible subsistir si no se migra, debido a las condiciones de pobreza en las que se encuentran. A continuación, explico los dos casos.

Migración maya a Quintana Roo

El pueblo maya se asienta en varios estados de México divididos en diversos grupos culturales. Los mayas de la península de Yucatán (Campeche, Yucatán y Quintana Roo) se denominan mayas de tierras bajas y fueron una sola agrupación estatal que fue dividida a inicios del siglo xx debido –en parte– a las luchas de los hacendados por el poder regional, para frenar las resistencias indígenas, y por las intenciones independentistas de la región. El estado de Yucatán tiene una población total de 2 217 158 de habitantes; de ellos, 65.2 por ciento son mayas¹ (INPI 2020). En México, esta población es la más numerosa de un solo pueblo indígena en una entidad federativa.

La Riviera Maya (Cancún, Playa del Carmen y Tulum), ubicada en Quintana Roo, se estableció como zona turística de México desde mediados de la década de 1970, junto con otros puntos del país denominados

Centros Turísticos Integralmente Planeados (CIP), en lugares costeros del país.² Esta iniciativa tuvo como característica la expropiación de territorios mediante la figura jurídica del fideicomiso “con la intención de evadir el obstáculo constitucional de la prohibición de enajenar el ejido y en especial la prohibición a extranjeros de adquirir terrenos en las costas” (Fraga 2012, 52). Además, en la década de 1990, se facilitó la privatización de tierras de propiedad social con la modificación al artículo 27 constitucional (Oehmichen 2018). Este crecimiento implicó el desplazamiento constante de la población maya de sus lugares de vida, de manera señalada los pueblos de pescadores que lo habitaban. Con esa estrategia, Cancún pasó de tener 88 200 habitantes en 1970 a 1 857 900 en 2023 (INEGI 2020), es decir, un crecimiento de 475 por ciento. Todo este proyecto se ha construido con manos mayas, sobre todo provenientes del vecino estado de Yucatán, de las zonas milperas que “han aportado durante [tres] generaciones los mayores contingentes de fuerza de trabajo a la industria de la construcción y de la hotelería, y los servicios de toda la Riviera” (Ramírez 2006, 86).

Si bien el proyecto turístico de Quintana Roo se construye sobre tierras mayas y con el trabajo de manos mayas no incluye a esta población en sus beneficios y resultados, y les relega al mundo de los servicios. Es un proyecto de apropiación territorial y de gentrificación en el que las personas nativas, dueñas de la tierra, han sido poco a poco expropiadas de ella por el gran capital. El desarrollo hotelero de la Riviera Maya en general no está hecho para transeúntes, no tiene transporte público y no hay barrios entre los proyectos hoteleros para el disfrute cotidiano. El proyecto es una burbuja para el turismo, en particular el internacional; los dueños también son en su mayoría empresas transnacionales, sobre todo de hotelería española. Los mayas sólo pueden llegar a sus lugares de trabajo por rutas de transporte especiales y viven incómodamente en habitaciones o departamentos rentados entre varias personas trabajadoras, en barrios con escasos servicios básicos y de difícil acceso.

En las observaciones que realicé en Popolá y Xocém los domingos en las noches o los lunes temprano salen camionetas de carga medianamente adaptadas para transportar pasajeros. Llevan más de 15 varones, por lo general de pie y con apenas una mochila con sus objetos personales. Estos jóvenes vuelven el viernes en la noche o el sábado temprano cada ocho o quince días para visitar y dejar dinero a sus familias como

¹ Esta cifra se basa en la autoidentificación, no sólo en el uso de la lengua.

² Los CIP forman parte de una planeación estatal de desarrollo turístico en las costas mexicanas (Semarnat 2016).

lo han hecho también sus padres, en muchos de los casos. Este fenómeno es ante todo masculino y afecta a los hombres en edad económicamente activa. Así, los ritmos de la vida en comunidad, y por lo tanto las identidades individuales y grupales, se han imbricado con el fenómeno migratorio que ahora forma parte de la cotidianidad de las personas yucatecas.

Migración teenek a la zona conurbada del sur de Tamaulipas

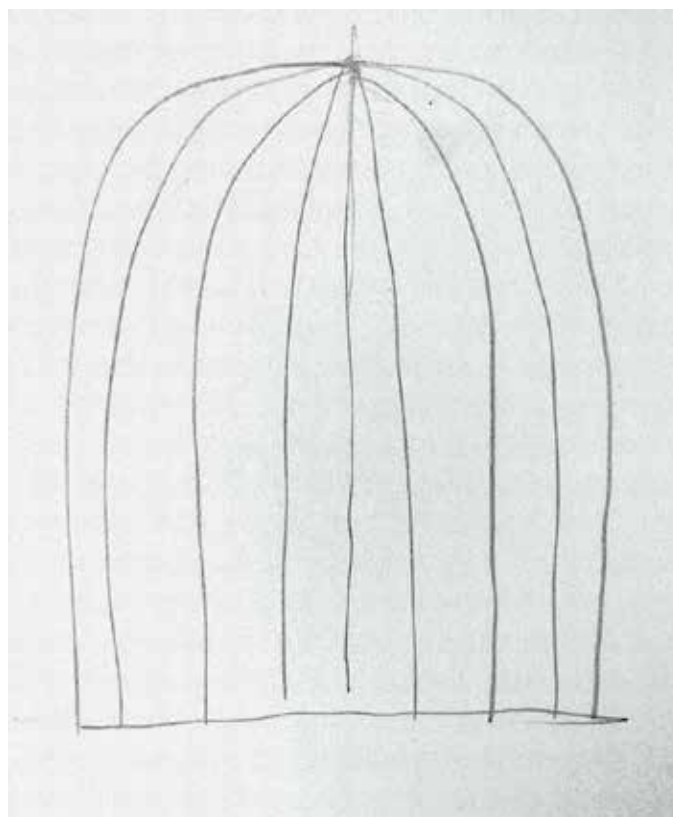
Al igual que los mayas, el pueblo teenek es una población dividida entre varios estados (San Luis Potosí, Veracruz, Querétaro e Hidalgo). De manera exógena se les ha denominado huastecos. La Huasteca es una macrorregión social y geográfica con alrededor de 170 municipios en seis estados mexicanos, en los cuales conviven varios grupos indígenas: nahuas, teenek, otomíes, tepehuas, pames, totonacos, chinantecos y chichimecas. En Tantoyuca, los teenek suman una población de cerca de 52 000 personas, el 50 por ciento de la población total del municipio (INPI 2020). Los teenek de Veracruz desde hace algunas décadas han migrado de manera estacional hacia el norte del país, en especial a los estados de Sinaloa, Durango y Chihuahua y al norte de Tamaulipas para la recolección de productos agrícolas (Aldana B. 2021; Pérez 2007). La migración hacia Tamaulipas por parte de las poblaciones indígenas de todo el país, e incluso del extranjero, es relativamente reciente, ha venido en aumento desde 1990 debido a que la entidad desarrolló su zona fronteriza alrededor de la maquila y es camino para la migración hacia Estados Unidos. Sin embargo, la migración estacional agrícola ha existido desde hace varias décadas. De acuerdo con el INPI en 2020 había en Tamaulipas alrededor de 63 676 migrantes indígenas, 84 por ciento de los cuales se ubicaba en seis municipios: Reynosa, Matamoros, Nuevo Laredo, Tampico, Altamira y Ciudad Madero y, de esa cifra, 12 000 son de origen teenek (INPI 2020).

Tantoyuca y la zona conurbada del sur de Tamaulipas se encuentran dentro de la región Huasteca, y tienen algunas herencias culturales históricamente compartidas debido al intercambio económico y cultural de toda la zona norte de Veracruz con el sur de Tamaulipas. No obstante, esta herencia compartida no se visibiliza en la construcción física e imaginaria de la zona conurbada. Además, el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI 2020), afirma que en la entidad federativa no hay asentamientos indígenas, y toda la población de esta categoría es catalogada como migrante dentro de la entidad.

Racismo y migración para los teenek y los mayas

Tanto para los mayas como para los teenek hay factores estructurales que determinan que sus condiciones económicas sean precarias y de explotación. Datos del Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (Coneval 2020) establecen que 49.5 por ciento de la población de Yucatán vive en pobreza, es decir, cinco de cada diez personas. Esta situación recae en la casi totalidad de la zona sur y oriente de Yucatán, que son las zonas milperas. Según las observaciones que he realizado, éstas son las áreas que mayormente migran hacia la Riviera Maya en Quintana Roo, Valladolid, que es el área de estudio, cuenta con porcentajes de 40 a 60 por ciento de pobreza, esto es, cuatro o seis personas de cada diez son pobres en el municipio (Coneval 2020). Lo propio ocurre con la región de la huasteca norte veracruzana, donde se ubica Tantoyuca, la cual forma parte de los 96 municipios del estado que tienen entre 60 y 80 por ciento de población en pobreza, lo que significa ocho de cada diez habitantes (Coneval 2015, 2020).

En ambos casos, estas cifras –enmarcadas en el concepto de *la pobreza*– son expresiones de violencia estructural. Se presentan como cifras correspondientes a caracterizaciones institucionales, pero debe subra-



yarse que son situaciones en las que la satisfacción de las necesidades básicas han sido coartadas de manera histórica debido a la estratificación social y a las relaciones de explotación registradas en esas regiones. Esto se evidencia en la escasez de escuelas, ya que no todos los municipios cuentan con este servicio; en la ausencia y mala calidad de servicios públicos; en la falta de vías de comunicación de calidad, entre otros. Me detengo en concreto en el acceso al agua como aspecto central para evidenciar la violencia estructural. La crisis hídrica –resultado de la crisis del cambio climático– resume los resultados de una larga suma de violencias estructurales experimentadas en territorios indígenas. En Yucatán, esto hace que las milpas se vean disminuidas tanto en cantidad como en calidad (véase foto 1). Aunque por debajo de zonas indígenas corran ríos subterráneos que llenan los cenotes, las personas no pueden consumir esa agua porque ahora está contaminada, es más profunda, y no tienen medios para hacer los pozos tan hondos o comprar motores de bombeo. Contradictoriamente, los hoteles de Valladolid y de la Riviera Maya cuentan con el agua necesaria para grandes albercas y servicios del turismo.

En el caso de Mata del Tigre, Tantoyuca, el abastecimiento de agua para riego es un asunto que desde hace años los pobladores han tratado de resolver por su cuenta, porque las instituciones del estado no les han dado soluciones, a pesar de sus quejas y solicitudes. Sin embargo, la ganadería de personas, en su mayoría mestizas o colonas, sí cuenta con acceso a agua de riego.

hemos pedido que nos traigan agua, la tubería, pues. Pero el presidente municipal nos dice que nomás no, que no hay presupuesto. A nosotras nos sale muy caro comprar la pipa de agua. Mi padre en vida hizo ese estanque que está allá, y el otro donde ahora vive mi hermano, pero ya no llueve, no se llenan [entrevista con Esperanza, Tantoyuca, 2022].

Las siembras de chile o maíz muchas veces no alcanzan a darse porque crecen poco o nada por falta de agua y lo que queda de la siembra se seca o se pierde con las lluvias torrenciales que caen atrasadas en pleno verano. La tierra está erosionada y es cada vez menos rentable, porque los productos agroquímicos la han secado y su recuperación requiere recursos de los que no se dispone (foto 2).

Acá se daba así por ejemplo el chile que antes se sembraba, pues no se invertía casi, nomás se sembraba y se daba, el maíz igual se daba bien y últimamente pues ya no, o sea ha cambiado mucho, por la falta de agua. [...] la tierra ya no da [entrevista con Gaudencio, Tantoyuca 2021].

La imposibilidad de acceder a los recursos hídricos para las comunidades indígenas mayas y teenek en sus propios territorios –en contraposición con las personas mestizas o blancas que los usan para el avance de sus propios negocios y desarrollo económico en la Riviera Maya o en las tierras ganaderas de Tantoyuca e industriales de Tamaulipas– es el corolario histórico de la violencia estructural y su relación con el racismo hacia las poblaciones indígenas.

Foto 1



Milpa en Xocén. *Fuente:* archivo propio.

Foto 2

Cultivo de chile en Tantoyuca. *Fuente:* archivo propio.

Debido a lo anterior, las personas se han visto obligadas a la migración forzada, muchas familias indígenas en Tantoyuca y en Valladolid han conformado sus hogares con las dinámicas de atracción-expulsión de varones que salen por temporadas a la construcción, a los servicios relacionados con el turismo o a recoger cultivos de grandes empresas de monocultivo y que vuelven a sus hogares para mantener los cultivos propios (Aldana B. 2019; Ramírez 2006), o para participar en las festividades de sus propias familias o comunidades. Y de ese modo van eligiendo, directa o indirectamente, esos aspectos de su identidad que desean que permanezcan y aquellos que van dejando de lado. Es así como la violencia estructural expresada en el racismo, termina por presionar la conformación de las identidades indígenas.

Expresiones del racismo como violencia estructural en la cotidianidad de las personas migrantes

Las familias teenek y mayas se han organizado alrededor de la migración y llevan viviendo de manera multisituada desde hace años. Como ya indiqué, las diferentes expulsiones y procesos de pauperización de sus lugares de vida han llevado a que deban acomodarse a la búsqueda de medios de vida por medio de la migración forzada. Sin embargo, a la violencia estructural que les hace salir de sus lugares de vida se le su-

man otros hechos que van encontrando en el proceso encarnados en diferentes racismos.

Al preguntarle a las mujeres mayas y teenek cómo se sentían o qué pensaban de la migración constante de sus esposos manifestaron que están acostumbradas, y que lo ven como algo natural. Aunque esto implica que ellas deban llevar toda la responsabilidad de la administración de sus hogares, a la vez que llevan relaciones relativamente esporádicas con sus parejas.

Desde que me casé con él, pues, este, ha estado trabajando ahí [la Riviera Maya], desde los diecisiete nos casamos y él antes ya iba. [...] ya estoy acostumbrada, mi papá también iba a la Riviera, desde que yo era niña, [...] yo lo siento como algo normal porque estoy acostumbrada a que sólo los fines de semana esté aquí [entrevista con Catalina, 2022].

Mi esposo salió a trabajar desde antes que nos conociéramos, [...] con la empresa está siempre moviéndose, yo [un tiempo fui con él, pero] preferí volver para estar con los hijos. Él viene cada que puede, para las fiestas siempre, ya no nos vemos más que tres o cuatro veces al año [entrevista con Elvira, 2022].

También en el caso de Tantoyuca, los varones emigran desde muy jóvenes, entre los 13 y los 18 años, y muchos no terminan su educación básica porque deben trabajar. En ocasiones van a lugares indeterminados sin el acompañamiento de un adulto, sien-

do menores de edad y afrontando los peligros que implica este tipo de traslados.

Yo salí a la pisca de tomate saliendo de la primaria [...] ya me iba solo porque como hay contratistas pues llevan a la gente y los regresan. Y así empecé, pues ya conocía los lugares donde había trabajo. Así pude reunir para ayudar a mi mamá, y luego para mi casa [entrevista con Gaudencio, 2021].

Debido a la violencia estructural, muchos no terminan su educación básica porque no tienen una escuela en sus rancherías y no cuentan con los recursos económicos o la cercanía para acudir a la escuela, y el único medio de vida que les queda es emigrar o salir a trabajar a la cabecera (Tantoyuca) si algún familiar o amigo de la familia los recibe. Allí empiezan los racismo cotidianos de discriminación a quienes vienen de los ranchos. En las experiencias narradas describieron momentos en los cuales personas cercanas, e incluso de origen indígena, que los recibían para estudiar en la cabecera municipal los discriminaron.

La señora que nos recibió era comadre de mi papá, [él] no podía venir a verme siempre. No me dejaban tiempo para hacer mis deberes, yo lloraba, pero no le decía a nadie. Tenía que hacer todo desde temprano hasta muy tarde, antes que se levantaran. Cuando me dio la comida agria sí le dije a papá. Ahí ya él me sacó de esa casa [entrevista con Esperanza, 2021].

Otro de los racismo cotidianos que padecen tanto los migrantes teenek como los mayas lo viven quienes buscan que sus hijas e hijos tengan, en teoría, una mejor educación en las ciudades; pero allí chocan con la realidad de que las y los docentes no permiten que las niñas y los niños hablen sus lenguas indígenas, puesto que éstos no las entienden y los castigan o regañan, además de prohibírselos, y en las cabeceras no hay escuelas primarias y ninguna secundaria que maneje exclusivamente la lengua indígena. Por ello, muchos padres indígenas han optado por no enseñarles su lengua a sus hijos, y prefieren que hablen español. Esta práctica lleva décadas ejerciéndose en las escuelas mexicanas, y se acompaña de un abandono de la educación en lenguas indígenas por parte del Estado. El racismo hizo que generaciones de indígenas dejaran tanto de aprender su lengua como de enseñarla a sus hijos.

Me acuerdo desde que estábamos en la escuela, [...] que algunos [profesores] no querían que habláramos en el salón, no querían que habláramos en huasteco porque ellos no entendían [...] preferí dejar la escuela después de la

primaria, ya no volví. Ya pensé en trabajar [entrevista con Gaudencio, 2021].

En la escuela nos decían que no habláramos la maya, pero en la primaria sí hablaba la maestra, era en secundaria que no sabían. Ahora sentimos ese mismo trato con los médicos, que nos dicen *no hables la maya, aquí sólo español* [entrevista con Sandy, 2022].

En los casos estudiados, las personas migrantes experimentan cotidianamente racismo en los espacios de las ciudades en los que trabajan en ambulante, que es el medio de vida para muchas personas migrantes. En algunos casos las personas teenek dedicadas al ambulante son tratadas con desprecio, incluso hay individuos que solicitan a la policía que los quiten de los lugares en donde venden. Su presencia se considera inconveniente en este tipo de trabajo independiente, en aras de defender el espacio público, lo cual no ocurre con la misma ocupación por parte de comercios. Pero, además, el maltrato que enfrentan puede llegar a ser desmedido y generarles pérdidas económicas. “Sí me dijo esa vez la policía que me quitara, y nos tiraron todo, no pudimos recuperar nada. Nos quitaron porque estábamos frente al mercado [...] no me devolvieron nada” (entrevista con Francisca, 2021).

Cuando empezamos a venir a vender, este, sí nos quitaban las cosas, bueno no estaba acá, como te digo empezamos en la calle pues mi papá empezó en la calle, verdad, [...] o sea es el punto de ventas de hojas. Entonces llegaba el tiempo en que los inspectores sí nos quitaban las hojas, nos corrían, y pues ellos por un tiempo nos cobraban [entrevista con Ramón, 2022].

Por su parte, para los mayas el racismo en las ciudades se encuentra en la inexistencia de espacios que puedan habitar en la Riviera Maya. Los barrios o las zonas con viviendas de interés social donde habitan los trabajadores mayas son empobrecidos, sin servicios de energía y drenaje e incluso están asediadas por las grandes constructoras (García 2010), además de no tener suficientes vías o medios de transporte adecuados.

Otro tipo de racismo que deben afrontar las personas mayas y teenek es el maltrato laboral, que tiene varias expresiones en su día a día, ya sea por los tipos de contrato leoninos, por los pagos injustos, por engaños o por pésimas condiciones para el desarrollo de sus actividades. Esto ocurre por ejemplo con los mayas, a quienes en algunos casos les hacen firmar la renuncia junto con el contrato semanal. Incluso se conocen casos en los que se les exige una estatura que no

pueden alcanzar (García 2010). Por su parte, los teenek que migran para las cosechas agrícolas en el norte del país sufren de engaños con las pagas prometidas, son sometidos a dormir a la intemperie, a no contar con alimentación básica o a ser retenidos por mayor tiempo del acordado para estar en el lugar.

He ido a Chihuahua a corte de manzana, así con engaños porque nos llevaron a... Nos dijeron que era pisca de chile y tomate y no era... resultó que nos llevaron a la sierra a la manzana. [...] Yo digo que por el engaño, porque no nos dijeron a dónde nos iban a llevar, solamente nos contrataron para Tres Cruces y resultó que nos llevaron lejos. No nos dijeron a dónde [entrevista con Sebastián, 2021].

[Estuve en] Coahuila, corte de tomate también, por Río Bravo igual, corte de tomate, de pepino, aquí por San Pedro Coahuila, pero, o sea uno no come bien [...] así con poquita comida, puro arroz así sin chile, puro sopas aguadas, puro arroz [...] dan un kilo de tortilla, tres veces un kilo de tortilla, no más [entrevista con Pedro, 2021].

Tanto los mayas como los teenek llevan décadas enfrentando este tipo de tratos bajo la mirada de las diferentes administraciones gubernamentales estatales, que con su inacción perpetúan las violencias estructurales, y llevadas a cabo por los contratistas que se enriquecen a costa de la violación de derechos laborales, porque no tienen presiones ni consecuencias de ninguna institución.

Identidades indígenas en adaptación: resistencia cotidiana

Sin duda, los racismos atraviesan la identidad de las personas mayas y teenek y hacen que sus concepciones sobre sí mismos y su identidad lleven marcas; como rasgo común en los dos casos encontré que consideran la palabra indígena igual a ser pobre, ya sea como rechazo o para saberse parte de esa categoría. No obstante, en las identidades se mezclan las percepciones exógenas de pobreza con las de conservar las tradiciones que describen las relaciones sociales en el lugar de origen.

Ser maya es ser pobre, porque lo que se tiene para sobrevivir es mal pago. Pero también tenemos tradiciones, los gremios, cha'ak chak, las primicias, y nosotros somos eso [entrevista con Florencio, 2022].

Yo no soy indígena, porque no soy pobre, no soy como la gente que vive en el rancho. Yo trabajo aquí (Tampi-

co). Pero sí hablo huasteco, y cuando puedo voy al rancho con mi familia. Pero indígena no soy [entrevista con Francisca, 2021].

En Yucatán, entre los mayas que cultivan la milpa, el conocimiento de los ciclos de cultivo continúa siendo un saber heredado de padres a hijos. El hecho de que un sujeto subalternizado mantenga este tipo de enseñanza es la base para que el acto de cultivar la tierra trascienda su finalidad meramente productiva, es una resistencia mantener el cultivo como arraigo de la identidad:

Aunque los blancos no quieran que estas tradiciones se sigan haciendo, hay que pagar para hacerlas, pero pagamos para seguir manteniendo la tradición. Ser maya es hablar la lengua maya [entrevista con Florencio, 2022].

Los mayas yucatecos combinan sus labores de la milpa con trabajos temporales que, aunque les permiten obtener recursos económicos, no han reemplazado por completo a sus cultivos, y en cambio les dan medios para sostenerlas en el tiempo. Para los teenek, si bien el proceso de cultivo no tiene los mismos rituales que para los mayas, sí se ha ligado a mantenerlo por medio del dinero obtenido con las migraciones, ya sea por las personas que regresan o por las remesas enviadas.

Digamos lo que ganaba en eso, lo invertía en el cultivo también de aquí. [...] porque lo que ganaba pues ya tenía pensado donde invertirlo, por ejemplo, tengo esa presa que está ahí, [...] en el año 2000 lo comencé [...] empecé con un trabajo que ganaba allá y a ahorrar [...] y así con el tiempo he estado trabajando y he invertido lo que he ganado [entrevista con Gregorio, 2022].

Mantener económicamente el lugar de origen es un acto que muchos migrantes consideran necesario para contribuir al mejoramiento de sus comunidades, pero tratándose de las poblaciones indígenas tiene un elemento especial, pues deciden no abandonar por completo sus poblaciones de origen a pesar de las dificultades y los altos costos que esto les representa. En el caso de las poblaciones mayas la mayoría de las personas migrantes no considera instalarse con sus familias en el lugar de trabajo, sino que el trabajo sostenga sus formas de vida familiar en las comunidades. A pesar de los embates de las expulsiones que resultan del sistema capitalista, las personas mayas y teenek buscan mantener sus vidas campesinas en sus territorios, trabajan como migrantes para sostener los hogares de procedencia y, al mismo tiempo, construir sus propios espacios familiares en las ciudades a las que arriban.

Sin embargo, esta característica se está transformando, en especial con la migración femenina, porque algunas mujeres que migran han accedido a educación escolar, técnica y universitaria y, así, tienen acceso a empleos especializados, además, entre los teenek, a veces ellas encuentran pareja en el lugar de llegada y establecen familia allí. Algunos de estos matrimonios son con hombres de otros grupos étnicos, con lo cual los lazos de parentesco, la lengua y las tradiciones se modifican de conformidad con las decisiones familiares que se tomen. “Mi hija trabaja en una empresa, de venta de carros, ya tiene las prestaciones de ley. Ella ya no viene aquí, ella tiene su hogar allá. Antes me enviaba dinero, pero ya no. Si envía dinero ya no puede ahorrar ella” (entrevista con Gregorio, 2022).

Pese a que para los mayas es diferente, pues las mujeres migran menos y se capacitan en la medida que sus familias lo permiten, las mujeres mayas se han capacitado en diferentes temas que pueden llevar a que las familias migren a los municipios más grandes y se establezcan allí con formas de trabajo diferentes a las de los espacios rurales. Las mujeres que migran cambian los esquemas de identidad al transformar sus patrones de comportamiento, su vestimenta y, en especial, su forma de entender las relaciones en el interior de la comunidad.

Pues o no las dejan sus maridos o, este, prefieren no trabajar, por los niños. Pero a veces el marido si las deja. O ellas están solteras y los papás las dejan. Pero es poco. En mi caso es diferente, yo trabajo en Valladolid para ayudarle a mi esposo, y mi hija estudia para maestra [entrevista con María Liliana, 2022].

Reflexiones finales

Las decisiones sobre lo que se queda y lo que no de la identidad indígena maya y teenek lo construyen día a día las personas dependiendo de múltiples factores, en el juego de la identidad construida cotidianamente. Aunque las violencias estructurales sobre los pueblos maya y teenek son históricas y moldean sus modos de vivir, y los empujan hacia la migración, las personas indígenas migrantes y sus familias han buscado adaptar este fenómeno abriéndose puertas para la educación, para conformar nuevos tipos de hogares y para modificar su manera de entender el mundo, factores que no encontraban en sus lugares de vida por múltiples elementos de la violencia estructural históricamente ejercida sobre ellos. En ese sentido, la migración es una oportunidad de tener horizontes diferentes para la construcción de lo que es ser

maya o teenek sin los límites que impone la pobreza económica.

Ya sea por los cambios en el nivel educativo, por las nuevas expresiones culturales, por la participación femenina en los procesos migratorios o por los diferentes ingresos que tienen las personas migrantes, se está redefiniendo lo que significa ser teenek y maya en el siglo xxi. Las comunidades indígenas multisituadas son la principal característica de este siglo y la migración es su canal comunicante. Esa construcción identitaria no hace que desaparezca la identidad maya o teenek en las ciudades, más bien se está transformando hacia aspectos que están por definirse y serán diferentes en función de las posibilidades que encuentre cada grupo social en el lugar de llegada.

Los casos estudiados muestran que las personas indígenas migrantes construyen y transforman su identidad entre opresiones históricas y las posibilidades que encuentran en los diferentes lugares y procesos que experimentan con la migración. No se trata simplemente de dejar atrás “tradiciones” o “cultura”, no es un proceso mecánico, se trata de una construcción en la cual muchas características que se han impuesto como propias exógenamente podrán seguir, y otras tantas se construirán en el camino. Estamos en pleno proceso de ver hacia dónde se dirigen esas nuevas perspectivas de la identidad indígena.

Bibliografía

- Aldana B., Giovanna M. 2019. “Resistencia indígena en la cotidianidad de los mayas y los ingas a través del ser, hablar y pensar. Actualidad y perspectivas”. Tesis de doctorado. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Ciudad de México.
- . 2021. “Dinámicas de la migración teenek del norte de Veracruz hacia el sur de Tamaulipas: estudio sobre identidades y racismo”. *Ra Ximhai* 17, núm. 2: 285-308.
- Castellanos, Alicia. 2001. “Notas para estudiar el racismo hacia los indios de México”. *Papeles de Población* 7, núm. 28: 165-179.
- Cea, María. 2004. “La migración indígena interestatal en la península de Yucatán”. *Investigaciones Geográficas* 55: 122-142.
- Coneval (Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social). 2015. “Pobreza a nivel municipio 2015, Veracruz”. https://www.coneval.org.mx/coordinacion/entidades/Veracruz/PublishingImages/municipal_2015/Ver15_ind_1.jpg.
- . 2020. *Medición de pobreza municipal*. <https://municipal-coneval.hub.arcgis.com/>.
- De Certeau, Michel. (1980 ed. francesa) 2000. *La invención de lo cotidiano. 1. Artes de hacer*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- Fraga, Julia. 2012. “Migración y turismo en la Riviera Maya a través de dos pueblos del mundo maya”. En *Turismo, globalización y sociedades locales en la península de Yu-*

- catán, México, coordinado por Gustavo Marín, Ana García y Magalí Daltabuit, 45-74. Tenerife: PASOS-Revista de Turismo y Patrimonio Cultural. www.pasosonline.org/Publicados/pasosedita/PSEdita7.pdf.
- García, Ter. 2010. "Cancún y la Riviera Maya, el paraíso de la explotación". *Observatorio de Multinacionales en América Latina*. <https://omal.info/spip.php?article1520>.
- Giménez, Gilberto. 2000a. "Identidades étnicas. Estado de la cuestión". En *Los retos de la etnicidad en los Estados-nación del siglo XXI*, coordinado por Leticia Reyna, 45-70. Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Instituto Nacional Indigenista/Miguel Ángel Porrúa.
- . 2000b. "Identidades en globalización". *Espiral* VII, núm. 19: 27-48.
- Granados A., José Aurelio y María Félix Quezada R. 2018. "Tendencias de la migración interna de la población indígena en México, 1990-2015". *Estudios Demográficos y Urbanos* 33, núm. 2: 327-363.
- Grosfoguel, Ramón. 2012. "El concepto de "racismo" en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser?". *Tabula Rasa* 16: 79-102.
- Hall, Stuart. 2007. "Epilogue: Through the prism of an intellectual life". En *Culture, Politics, Race and Diaspora*, editado por Brian Meeks, 269-291. Londres: Randle Publisher.
- Horbath, Jorge. 2008. "La discriminación laboral de los indígenas en los mercados urbanos de trabajo en México: revisión y balance de un fenómeno persistente". En *Pobreza, exclusión social y discriminación étnico-racial en América Latina y el Caribe*, editado por María del Carmen Zabala A., 25-52. Bogotá: Siglo del Hombre Editores/Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales-Comparative Research Programme on Poverty.
- INEGI (Instituto Nacional de Estadística y Geografía). 2020. "Dinámica de la población. Crecimiento de Quintana Roo". <https://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion/qroo/poblacion/dinamica.aspx?tema=me&e=23>.
- INPI (Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas). 2020. "Población autoadscrita indígena y afroamericana e indígena en hogares con base en el Censo de Población y Vivienda 2020". <https://www.inpi.gob.mx/indicadores2020/>.
- La Parra, Daniel y José M. Tortosa. 2003. "Violencia estructural. Una ilustración del concepto". *Documentación Social* 131: 57-72.
- Oehmichen, Cristina. 2015. *Identidad, género y relaciones interétnicas. Mazahuas en la ciudad de México*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- ed. 2018. *Movilidad e inmovilidad en un mundo desigual: turistas, migrantes y trabajadores en la relación global-local*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Pérez, Ana Bella. 2007. "Activando el mundo simbólico para enfrentar la emigración". *Chungara. Revista de Antropología Chilena* 39, núm. 1: 51-68.
- Ramírez, Luis Alfonso. 2006. "Impacto de la globalización en los mayas yucatecos". *Estudios de Cultura Maya* 27: 73-97.
- Semarnat (Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales). 2016. *Informe de la Situación del Medio Ambiente en México. Compendio de Estadísticas Ambientales. Indicadores Clave, de Desempeño Ambiental y de Crecimiento Verde*. Ciudad de México: Semarnat. https://apps1.semarnat.gob.mx:8443/dgeia/informe15/tema/pdf/Informe15_completo.pdf.
- Skocpol, Theda y Margaret Somers. 1980. "The Uses of Comparative History in Macrosocial Inquiry". *Comparative Studies in Society and History* 22, núm. 2: 174-197.