



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

**Lo indígena en Querétaro: Un campo, simbólico y político,
que crece y se reconfigura**

Diego Prieto Hernández

ENSAYO

Para obtener el Diploma de Especialización

en Antropología de la Cultura

Director: Dr. Néstor García Canclini

México, D.F.

Julio de 2013

Lo indígena en Querétaro: Un campo, simbólico y político, que crece y se reconfigura

Diego Prieto Hernández

“Las personas y los grupos sociales tienen el derecho a ser iguales cuando la diferencia los inferioriza; tienen el derecho a ser diferentes cuando la igualdad los descaracteriza”

(Boaventura de Souza Santos)

En el presente ensayo trataremos de explicar cómo en los últimos años ha ido cobrando creciente importancia en el estado de Querétaro un campo de interacción y de disputa, tanto en el ámbito simbólico como en el de la formulación de políticas públicas, relacionado con la definición de quiénes son ‘indígenas’; el significado y alcances que eso pueda tener en términos conceptuales, identitarios y prácticos; el lugar que han de tener los ‘indios’, ‘indígenas’ o ‘pueblos originarios’ en la sociedad y la cultura queretanas; el estatuto jurídico y político de los pueblos indígenas en la entidad y en el conjunto nacional; así como la participación de los pueblos, localidades, grupos o personas que se reclaman indígenas, en la decisión sobre las políticas y los recursos públicos, sobre todo en materia de política social, educativa y cultural.

En este análisis, además de ofrecer un panorama general de cómo ha evolucionado la percepción, estimación y configuración de lo indígena en esta pequeña entidad de nuestro país, me referiré en lo particular a dos circunstancias que saltan a la vista y que reclaman una explicación antropológica: la presencia masiva de personas que, sin hablar ninguna lengua autóctona se asumen culturalmente como indígenas, de acuerdo con los datos que ofrece el Censo de Población y Vivienda 2010 para Querétaro; y la aparición de un creciente número de localidades que, por decisión propia, o debido a la intervención de sus autoridades municipales o de otros actores políticos, solicitan su reconocimiento como indígenas, en los términos del artículo tercero de la *Ley de derechos y cultura de los pueblos y comunidades indígenas del estado de Querétaro*.

❖ Soy indio,... ¿y qué?

Revisando la tesis profesional de una alumna de antropología de la UAQ, me llamó poderosamente la atención el siguiente dato: De acuerdo con las estimaciones hechas a partir de un cuestionario ampliado, aplicado a una muestra de los hogares visitados en el Censo General de Población y Vivienda 2010, el INEGI reporta que, a la pregunta: “*De acuerdo con la cultura de (cada uno de los habitantes mayores de 3 años en el hogar censal), ¿ella (él) se considera indígena?*”, en el estado de Querétaro el 15.1% de la población contestó afirmativamente (tabla 1), porcentaje que representaba casi 260 mil personas en edad preescolar o mayor, de modo tal que 15 de cada cien queretanos en aquel momento se consideraba indígena y estuvo dispuesto a declararlo así a los encuestadores encargados de levantar el Censo en su vivienda.

Ese dato contrasta considerablemente con el que se refiere al número y el porcentaje de hablantes de lengua indígena que vivían en el estado en 2010, pues se trata de poco más de 30 mil personas con tres años y más, que representan apenas el 1.8% de la población en ese rango de edad (tabla 3). Y si a ese número le sumáramos los menores de tres años y en general las personas que habitan en hogares indígenas, así como aquella población que, desde la perspectiva de la etnografía, se inscribe dentro de comunidades con una clara filiación etnolingüística, podríamos estar hablando de entre 60 y 80 mil indígenas identitarios en Querétaro¹. ¿De dónde salen entonces los otros 200 mil queretanos que se sienten indígenas y lo dicen con orgullo, pero que no son claramente visibles a los antropólogos o a la gente en general?

Hay que señalar que, apenas en el Censo de 2000, a una pregunta similar, acerca de si las personas de 5 años y más que habitaban el hogar encuestado se consideraban indígenas, apenas el 1.1% de los queretanos contestó afirmativamente, por debajo incluso del porcentaje de personas mayores de 5 años que hablaban alguna lengua indígena, que en el Censo General de Población y Vivienda de ese año alcanzaba el 2.1% (tabla 4). Como puede observarse, mientras

¹ Cifras proporcionadas por la Delegación Querétaro-Guanajuato de la CDI, febrero de 2012.

que el porcentaje de hablantes de lengua indígena se redujo en Querétaro, entre 2000 y 2010, de 2.1% a 1.8%, el porcentaje de personas que se consideran indígenas se incrementó vertiginosamente en el mismo periodo, de 1.1% a 15.1%, por encima incluso del porcentaje registrado en el plano nacional, que alcanzó el 14.9% (tabla 2), siendo Querétaro uno de los estados que registraron la mayor distancia entre el porcentaje de hablantes de lengua indígena y el de las personas que se autoadscriben como indígenas, pues la diferencia entre unos y otros alcanza el 730%, pasando de ocupar el vigésimo primer lugar entre las entidades de la República por su número de hablantes de lenguas indígenas, a la decimotercera posición en lo que respecta a las personas que se autoadscriben indígenas.

En el presente trabajo me propongo indagar sobre los motivos que impulsan esa especie de 'moda' queretana de considerarse indígena, pues es evidente que, de esas 200 mil personas cuya ubicación y características socio-culturales no nos resultan del todo evidentes, la inmensa mayoría corresponde a lo que desde el punto de vista etnográfico, y no solo lingüístico, consideraríamos población 'mestiza', con toda la ambigüedad que ese término connota.

Retomando a Bourdieu, podríamos plantearnos las siguientes preguntas que guíen el desarrollo de este pequeño ensayo: ¿Cuáles con las condiciones del espacio social que animan este fenómeno?; en la actual sociedad queretana ¿cómo se construye el campo de lo indígena para dar lugar a que un creciente número de individuos (y poblaciones) que hasta hace muy poco se asumían como mestizos, y eran reconocidos así por el conjunto de la sociedad, decidan allanarse a una autodefinición indígena, cualquier cosa que esto signifique, y traten de recuperar, rearmar o inventar el rompecabezas de una memoria y una identidad indígenas?

❖ **Hablo español,... pero no soy español**

Hay que reconocer, en primer término, que la lengua tiene una importancia considerable, pero no podríamos concebirla como determinante en la configuración, o reconfiguración si así queremos observarla, de identidades étnicas, nacionales, o culturales en un sentido más amplio. Tan es así, que los mexicanos podemos serlo hablando mayoritariamente el español, que es también la lengua de otros pueblos y

naciones, incluyendo a los conquistadores españoles, de quienes nos independizamos políticamente hace dos siglos. Y no dejamos de ser mexicanos los más de cien millones que desconocemos el náhuatl, la lengua de los antiguos mexicanos, que es empleada todavía por más de millón y medio de compatriotas, algunos de los cuales le llaman precisamente 'mexicano'.

Recuerdo vivamente una conversación, con la señora Robertina Montes, mujer guerrerense de Ixcatepec, en el municipio de Arcelia, que trabajaba en la casa de mis padres, ayudando en los quehaceres del hogar. Entonces tendría unos nueve años. Mi hermano Fernando, trece años mayor que yo, me dijo que Doña Robe sabía *náhuatl* y le estaba enseñando algunas palabras. Yo fui a preguntarle si era cierto que hablaba *náhuatl* y pedirle que me dijera algo; ella me respondió que no hablaba *náhuatl*, que hablaba 'mexicano'. Yo me quedé extrañado de no saber que existía un idioma 'mexicano'; es más, me parecía ciertamente curioso que siendo mexicanos habláramos 'español', y me parecía cuestionable que las clases de español aparecieran en la boleta como "Lengua nacional"; ¿no será más nacional ese 'mexicano' que habla Doña Robe?, me preguntaba.

Ciertamente la lengua es fundamental en la configuración de las culturas y de la visión que éstas construyen sobre la vida, el mundo y las cosas que nos rodean, pero la cultura no se agota en la lengua, como mecanismo primordial de la comunicación entre los grupos humanos. Pero es cierto que desde el siglo XIX y hasta fines del siglo pasado, el rasgo crítico que se empleaba generalmente para distinguir a quienes pudiese considerarse 'indios' o 'indígenas', era el uso de alguna lengua autóctona. Toda la estadística construida en ese período, y sobre todo en el siglo XX se basa estrictamente en los datos que se refieren a hablantes de lenguas indígenas.

Es más, buena parte de la literatura antropológica en México y América Latina ha hecho una identificación elemental, hasta cierto punto esencialista, entre adscripción lingüística y adscripción étnica, dando el tratamiento de 'pueblo' o de 'grupo étnico' al conjunto de personas y/o poblaciones que hablan la misma lengua. Así, no es difícil encontrar afirmaciones rotundas acerca del pueblo náhuatl, el pueblo maya o el pueblo otomí, como si esas numerosas y complejas configuraciones etnolingüísticas

podiesen englobarse en una misma caracterización identitaria, cultural o política. Y ¿Qué sucede, por ejemplo, con las poblaciones multilingües que existen en muchos lugares del país?, ¿a qué pueblo pertenecen?; ¿o cómo dar cuenta de las singularidades étnicas de las poblaciones que en semidesierto hablan otomí, pero se asumen descendientes de antepasados *mecos* o *chichimecas*?, ¿serán *chichimecas*, *otomíes* o una mezcla de ambos?

Entonces, la condición étnica de aquellos pueblos que culturalmente se distinguen de la sociedad nacional mayoritariamente ‘mestiza’, hispanoparlante y occidental (en el sentido de asumir el horizonte intelectual de raíz grecolatina, la tradición religiosa judeocristiana y el programa histórico de la modernidad y la racionalidad científica), no se agota en el uso de alguna lengua de origen prehispánico, ni desaparece con la pérdida o desplazamiento de dichas lenguas por el español como lengua nacional mayoritaria (o del inglés, tratándose de la población que emigra a los Estados Unidos).

❖ El ‘campo’ de lo indígena

Me parece claro, a estas alturas, que las identidades no son unívocas, ni esenciales, ni inmutables, ni infranqueables; son construcciones culturales que se configuran como “relaciones de sentido que organizan la vida social” y que se mueven en “el mundo de las significaciones, del sentido, [que] constituye la cultura” (García Canclini, 2005:34). Por eso, las identidades no están dadas y acabadas, sino que se constituyen en medio de procesos, que se desenvuelven, siguiendo a Bourdieu en campos de *fuerza* y de *sentido*.

Así, para el estudio de ‘lo indígena’², en su relación simbólica, política y social con ‘lo mestizo’, nos interesa analizar sus vínculos, tensiones, interpenetración y desplazamientos, desde la noción de *campo*, comprendida como “una red o una

² Declara Arjún Appadurai: “me encuentro bastante problematizado por el uso de la palabra ‘cultura’ como sustantivo, y en cambio, muy apegado a la forma adjetiva de la palabra, o sea, ‘cultural’. Cuando pienso por qué me pasa eso, me doy cuenta de que el mayor problema de la forma sustantiva es que implica que la cultura es algún tipo de cosa, objeto o sustancia, ya sea física o metafísica. Ésta sustancialización, me temo, parece devolver la cultura al espacio discursivo de lo racial”. En el mismo sentido, preferimos hablar aquí de ‘lo indígena’, como una dimensión de la identidad, y no como una cosa, sustancia o esencia inmanente a personas o colectivos sociales.

configuración de relaciones objetivas entre posiciones. Estas posiciones están objetivamente definidas, en su existencia y en las determinaciones que imponen sobre sus ocupantes, agentes o instituciones, por su situación presente y potencial (*situs*) en la estructura de distribución de especies de poder (o capital) cuya posesión ordena el acceso a ventajas específicas que están en juego en el campo, así como por su relación objetiva con otras posiciones (dominación, subordinación, homología, etcétera)” (Bourdieu y Wacquant, 2005:134-135). Así que nos interesa entender la emergencia, la configuración, las relaciones, los procesos y los conflictos propios de un campo cultural y político específico que habremos de reconocer como ‘lo indígena’.

Es desde del estudio de dichas relaciones y tensiones que podremos observar “la mediación crítica entre las prácticas de aquellos que participan en él y las condiciones sociales y económicas que las rodean” (Bourdieu y Wacquant, 2005:144); en este caso las que configuran el ámbito de lo indígena (en su relación con lo no indígena), con sus discursos y prácticas particulares, que ponen de manifiesto de manera objetiva y simbólica la construcción de sus posiciones sociales, mismas que no solo se han ido modificando históricamente, sino que también se van recomponiendo y replanteando a partir del universo de interacciones establecidas en la vida cotidiana, mismas que podremos reconocer desde el pensamiento de Bourdieu como *habitus*, entendido como “el principio generador de estrategias que permite a los agentes habérselas con situaciones imprevistas y continuamente cambiantes [...] un sistema de disposiciones duraderas y trasladables que, integrando experiencias pasadas, funciona en todo momento como una matriz de percepciones, apreciaciones y acciones y hace posible la realización de tareas infinitamente diversificadas” (Bourdieu y Wacquant, 2005:46).

No es mi intención aquí hacer un estudio minucioso del campo de ‘lo indígena’ que hemos propuesto, pero considero que vale la pena pasar revista, aunque sea de forma muy somera, a los actores que intervienen, los recursos que están en juego y las reglas que ordenan dicho campo de fuerzas, en el entendido de que su análisis en lo particular será materia de un trabajo mucho más extenso y riguroso.

Bueno, pero ¿cuáles son los actores en ese campo? En primer lugar, me parece, estarían todos aquellos grupos e individuos³ que de una u otra manera se reconocen en el mundo heterogéneo, híbrido y difuso de 'lo indígena' y particularmente aquellos que alimentan identidades étnicas o etnolingüísticas particulares. Evidentemente estarían también las organizaciones indígenas, con su mayor o menor prestigio, representatividad y eficacia, y con sus particulares concepciones y estrategias. En tercer lugar, habría que considerar al creciente número de instituciones públicas que generan o instrumentan discursos, políticas, acciones o proyectos dirigidos hacia 'la población indígena', las cuales abarcan los tres niveles de gobierno y los tres poderes del Estado, entre las cuales podríamos destacar a: la CDI, el INAH, el INALI, la DGCIP de Conaculta, la DGEI de la SEP, la Comisión de Asuntos Indígenas de la Legislatura estatal, el Departamento de Educación Indígena de la Usebeq, las comisiones indígenas de los ayuntamientos, los agentes bilingües itinerantes del Ministerio Público y el programa de salud intercultural de la Seseq.

Pero aquí no se agota este complejo universo de actores sociales. Hay que considerar a las instituciones académicas y a los investigadores, muy en especial a los antropólogos, que desde hace una centuria se alzaron como los especialistas en el estudio de los grupos étnicos y de los indios de México⁴, y que ahora se cotizan bastante en Querétaro, porque todos los presidentes municipales nos andan buscando para que certifiquemos como 'indígenas' más y más localidades, en espera de jugosos presupuestos. Otro actor que ya ha entrado en escena es el de los institutos o universidades llamados interculturales, con sus luces y sombras, pues tenemos ya uno en la comunidad *ññoño* de San Ildefonso.

³ Coloco intencionalmente el término 'individuo', a sabiendas que las representaciones de lo indígena son predominantemente comunales y en ese sentido colectivistas, porque en mi experiencia etnográfica y considerando los datos censales a los que nos hemos estado refiriendo, he llegado a encontrar que hay ciertas maneras individuales, e incluso individualistas, de asumirse indígena; solo así puede explicarse, por ejemplo, la emergencia de religiones evangélicas o protestantes entre los indígenas, o el creciente número de ciudadanos y clasemedieros de Querétaro que se acercan a la danza conchera y se reconocen orgullosamente 'indios'.

⁴ Eso de 'indios de México' siempre me ha parecido simpático. No se qué podría opinar nuestro colega Appadurai del hecho de encontrar indios que no son de la India, como su nombre lo indicaría; cosas de la ignorancia del conquistador. Pero eso de indio mexicano siempre me hace evocar a la 'china poblana' y pensar que los cubanos estuvieron al borde de resultar 'cipanguenses', pues que se supone que su isla era Japón, o 'Cipango', como le llamaba Marco Polo.

Sin duda alguna que este campo, dotado de un alto sentido del romanticismo, incluye a un número, todavía escaso entre nosotros pero creciente, de asociaciones u organismos de la llamada 'sociedad civil', universalmente bautizados como ONG's. Aunque la prensa, la radio y la televisión en Querétaro son precarias, inocuas y aburridísimas, no cabe duda que los medios de comunicación y las redes electrónicas de información influyen de manera considerable en ese campo, en uno u otro sentido, y deben ser considerados en cualquier análisis. No podemos dejar de mencionar a la Unesco, que en el año 2009 accedió a incorporar en la *Lista representativa del patrimonio cultural inmaterial* un elemento queretano que, junto con los voladores de Papantla, inauguró la presencia de México en dicho inventario, bajo el extenso título de *Lugares de memoria y tradiciones vivas de los pueblos otomí chichimecas de Tolimán. La Peña de Bernal, guardiana de un territorio sagrado*. Y de la mano de dicho nombramiento, lo mismo que de programas federales como *Pueblos mágicos*, y campañas específicas de los medios electrónicos, tendríamos que incluir también a los promotores turísticos que se enfilan por el sendero del turismo étnico, cultural, ecológico y de aventura, los cuales tienen también su discurso de 'lo indígena' por cursi o chato que nos parezca.

Y ¿qué se disputa o se juega en ese campo? Yo diría que, en primer lugar, *representación*, término que, en su carácter polisémico, me gusta mucho y me hace recordar las propuestas de Mieke Bal (2009) y sus *conceptos viajeros*; digo *representación*, con la conciencia de que remite a tres campos semánticos distintos, cada uno de los cuales interesan al análisis y describe recursos que están en juego: La representación como *construcción simbólica de la realidad*, en este caso de la de la etnicidad, la indianidad, la memoria, la cultura y el patrimonio. La representación como mecanismo de *asignación y legitimación de atribuciones y status* al interior de un grupo, organización o conglomerado social, en este caso las comunidades, organizaciones o personas aisladas que se autoadscriben indígenas y pueden representarse por medio de otros. Y la representación como *interpretación de un papel en una obra dramática*, en este caso la lucha de las comunidades indígenas por mejores condiciones de vida y oportunidades de desenvolvimiento, por sus derechos étnicos, culturales y territoriales, y por la preservación y el usufructo de su

patrimonio. Pero también están en juego en este campo otras prendas simbólicas y materiales, entre las que habría que mencionar la visibilidad, la memoria, la dignidad y la pluralidad, del lado de lo simbólico; así como la presencia política, la autonomía y el acceso a los recursos y presupuestos, en la perspectiva del poder.

❖ **Ser indio; del estigma al orgullo**

Por otra parte, es necesario reconocer que, tanto en México como en Querétaro, en los últimos veinte años ha ido cambiando la percepción que, tanto la sociedad en general, como las propias comunidades que, por sí mismas o desde el exterior se asumen o son vistas como indígenas, tienen en relación con el *significado* de *ser indígena*. Ello es notable si observamos que, mientras que en el Censo de 2000, tan solo el 6.1% de los mexicanos se consideraba indígena, por debajo del porcentaje de hablantes de lenguas indígenas, que alcanzaba el 7.3% (tabla 4), para el año 2010 la proporción de indígenas autoadscritos aumentó al 14.9%, muy por encima del porcentaje de hablantes de lenguas indoamericanas, que alcanzaba el 6.6%⁵. Ello significa que todavía en el año 2000 mucha gente, aun dominando alguna lengua originaria de México no se consideraba indígena, tal vez por pena o simplemente porque no le parecía decorosa esa identificación, mientras que diez años después un número considerable de mexicanos (más de ocho millones) se manifestaba como indígena, aun sin tener una lengua materna distinta del español.

Podemos decir que este cambio en la percepción social y en la autopercepción de lo indígena empieza a cambiar desde 1994, con el alzamiento del EZLN, cuyo llamamiento rebelde fue atendido por un buen número de comunidades y grupos indígenas de Chiapas, y más tarde de algunos otros lugares del país, enarbolando la bandera del zapatismo y reivindicando su derecho a existir con su propia voz, sus formas de organización, sus maneras de vivir y estar en el mundo, su patrimonio, sus lenguas, su tradición y su memoria. Es así que se ha venido registrado en el país una creciente revaloración positiva de lo indígena, animada también por el impulso que han cobrado, desde la última década del siglo pasado, los discursos de la multiculturalidad y la reivindicación de la diversidad étnica y lingüística. No por nada

⁵ *Censo General de Población y Vivienda 2000*. INEGI, México.

en las marchas y concentraciones multitudinarias que se llevaron a cabo en diversos lugares del país, para detener la confrontación militar contra el EZLN en 1994 y para cobijar la marcha zapatista a la ciudad de México en 2001, uno de las consignas era “todos somos indios”, o “todos somos indios de Chiapas”.

Así el asunto de lo indígena y de la relación entre la sociedad y los pueblos originarios, se ha constituido en un campo (Bourdieu, 1990:216) de disputa simbólica y política, frente al cual todos los actores involucrados han tenido que replantear sus actitudes, su apuesta política, sus formas de organización, sus factores de identidad y el capital simbólico con que se mueven. Los sectores dominantes, para mantener su hegemonía, apelando al discurso multicultural que prevalece en el escenario global; los propios pueblos indígenas y sus organizaciones, tratando de rearticularse, ganar espacios, superar la fragmentación y fortalecer su capital simbólico y social; y los sectores de la sociedad mestiza, heterogénea u desigual, replanteando su ‘mesticidad’, unos para aproximarla al mundo imaginado como indígena, y otros para reafirmar su distancia, su diferencia, cuando no su temor, frente a ese otro que desde el período virreinal y a lo largo de la vida del México independiente ha sido el ‘indio’.

Desde el planteamiento de Bourdieu, tanto los indígenas como mestizos han construido, a partir de su *habitus*, el principio generador de estrategias, lo cual expresa su sentido creativo para adaptarse a las situaciones específicas de los agentes, en la medida en la que es a través de él que, en un mundo siempre cambiante, la acción social es guiada por un ‘sentido práctico’, que a la vez que la organiza la ubica en un lugar (*locus*) y en un tiempo (*tempo*) en que la acción adquiere razón, dirección y legitimidad.

Ya desde 1992, al calor de los movimientos indianistas que se desarrollaron alrededor de la conmemoración de los 500 años de la llegada de los europeos al llamado Nuevo Mundo, y con la influencia de algunos intelectuales y antropólogos, de entre los que debemos destacar a Guillermo Bonfil, que recientemente había publicado su *México Profundo* (1990), se introdujo en la Constitución mexicana el reconocimiento de que “La nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. La Ley protegerá y promoverá el

desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social,...”, con lo que jurídicamente se abandonaba la idea de una nación unitaria y homogénea, cuya identidad se sustentaba en la concepción de México como un país mestizo, a partir de la cual los liberales del siglo XIX enfrentaron el criollismo conservador y europeísta y trataron de afirmar la precaria unidad política del país.

Aquel proyecto liberal partía de la identificación tácita entre la unidad y la homogeneidad de la nación, misma que se ha roto desde que el campo de lo indígena ha cambiado radicalmente, dejando atrás el indigenismo del Estado, para dar paso a los movimientos de reivindicación étnica. Para los liberales, primero, y más tarde para los antropólogos del indigenismo anteriores a Ricardo Pozas, la diversidad étnica era el vehículo de la fragmentación del país, de modo tal que había que pugnar por la incorporación de los pueblos indígenas al mercado, a la sociedad y al orden jurídico, como condición de integración de una Patria unificada y sólida. Ahora, frente a la falsa disyuntiva entre homogeneidad y fragmentación, se reconoce que la unidad de la nación puede mantenerse, e incluso fortalecerse, en la diversidad, y que la homogeneidad a ultranza, o la pretensión utópica de la unanimidad, conducen al totalitarismo y terminan confrontando a la sociedad, como sucedió en el mundo soviético.

En el siglo XX, el indigenismo fue el proyecto del Estado posrevolucionario, apoyado en el modelo antropológico conocido como “regiones de refugio”, encaminado a la integración de los indígenas a la modernidad y al progreso de la nación, pensada como entidad unitaria y homogénea, constituida por individuos libres e iguales. Así, la Segunda Declaración de Barbados, proclamada en 1977 por un grupo de líderes indígenas y antropólogos de América, entre los cuales se encontraba Bonfil, señalaba que: “La dominación cultural no permite la expresión de nuestra cultura o desinterpreta y deforma sus manifestaciones”, señalando como uno de sus mecanismos: “La política indigenista, en la que se incluyen procesos de integración o aculturación a través de diversas instituciones nacionales o

internacionales, misiones religiosas, etcétera”⁶, denunciando también al sistema educativo y a los medios de comunicación como factores de disolución de las identidades y singularidades culturales de los llamados pueblos originarios.

En México, el indigenismo tuvo su expresión más desarrollada en el Instituto Nacional Indigenista (INI), fundado en 1948, con el propósito de incorporar a la población indígena al desarrollo nacional, apelando a su vez a la búsqueda de un mejor nivel de vida para dicha población. En 2003 el INI dejó de existir y fue sustituido por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), organismo de visible inclinación desarrollista, pero cuya existencia se sustenta en un discurso multicultural y que formalmente es arbitrado por un Consejo Consultivo Nacional, integrado por representantes de los distintos grupos étnicos y de las entidades con población indígena.

Es curioso anotar cómo en 1956, al dictar una conferencia en la Universidad de París, el destacado antropólogo y arqueólogo Alfonso Caso, fundador y director del INAH y del INI, afirmaba que: “esperamos que el problema indígena, como tal, desaparezca en los próximos veinte años”⁷. No obstante, en la segunda mitad del siglo pasado, la población indígena aumentó, en lugar de disminuir, al igual que sus problemas y penurias. Más aun, en las postrimerías del siglo pasado nos encontramos con la paradoja de que el primer Centro Coordinador Indigenista, presentado por Caso –en aquella conferencia del 56–, como ejemplo de los alcances de la antropología aplicada a la política indigenista, fue ubicado precisamente en San Cristóbal de las Casas, uno de los municipios tomados por las fuerzas del EZLN el 1º de enero de 1994.

De acuerdo con los datos disponibles, existen ciertamente diversas lenguas que registran tendencias de extinción lenta o acelerada, pero no sucede con todas; y en general observamos que, si bien el porcentaje de los hablantes de lenguas indígenas, en general, tiende a disminuir, no sucede lo mismo con su número absoluto, que desde mediados del siglo XX se ha ido incrementando en forma

⁶ El texto de la declaración puede consultarse en: http://servindi.org/pdf/Dec_Barbados_2.pdf

⁷ Instituto Nacional Indigenista. 1978. *INI, 30 años*. Dos tomos, INI, México.

constante⁸. Así que las previsiones de Caso estuvieron muy lejos de cumplirse. Pero ahora lo que observamos, además, es esa tendencia general, que en Querétaro resulta más pronunciada, a la proliferación de personas que cualquiera pudiera pensar que no lo son, pero que se consideran indígenas por muy diversos y particulares motivos.

❖ **¿Indianizar a México?**

Alguna vez Lázaro Cárdenas expresó: “No buscamos indianizar a los mexicanos, sino mexicanizar a los indígenas”, tratando de insistir en la importancia de integrar a la nación. En el horizonte de la multiculturalidad de México y de la reconversión del campo de lo indígena, ¿no será que ambas cosas resultan complementarias y no excluyentes?, ¿no será que estamos ahora frente a un fenómeno de mestizaje inverso?, en que ya no se trata de que los indios se hagan mestizos, sino que ahora muchos mestizos tratan de recuperar el componente cultural indígena que perciben o imaginan como propio y al parecer no está del todo perdido.

Así que los indios zombis de los que hablaba Roger Bartra, al parecer no están tan muertos ni al borde de la extinción; y la reivindicación de su existencia no descansa sólo en las corrientes del indianismo romántico, nostálgico o filozapatista. Y tal vez la propuesta bonfiliana del *México profundo*, independientemente de la visión binaria y hasta cierto punto maniquea en que se sustenta (García Canlini, 2005:51), no está tan desencaminada.

Pues, si el mestizaje ya no es la gran coartada simbólica para la integración cultural y política de México, entonces ahora, en las condiciones de la globalización y la modernidad desbordada de la que habla Appadurai (2001), el mestizaje puede ser un factor de diversificación, que camina en dos vías, distintas y confrontadas, pero no necesariamente excluyentes: la occidentalización de las poblaciones amerindias que subsisten en el continente (y en México), por una parte; y por la otra la indianización de aquellas poblaciones mestizas que, a medio camino en el proceso de integración a la cultura occidental dominante, se plantean la recuperación o reinención de rasgos culturales que para ellos remiten a las culturas o poblaciones

⁸ INALI. 2009. *Índice de reemplazo lingüístico*, Inali, México.

originarias de América (o que ellos significan de esa manera). De esta manera, en sentido inverso al proceso de ladinización de individuos y sectores de la población indígena, del que hablaban algunos antropólogos indigenistas, como Aguirre Beltrán, ahora podríamos estar en presencia de la indianización de individuos y sectores, sobre todo del mundo rural, pero también del urbano, que utilizan lo indígena como componente 'cultural', en el sentido que le confiere Appadurai (ídem:28), como una propiedad que moviliza diferencias, contrastes y comparaciones.

Entre estos dos mundos (el mestizo e indígena) han surgido, a lo largo del tiempo, un conjunto estrategias cotidianas que le dan plasticidad a sus 'fronteras' y pertinencia a las expresiones sociales y culturales de mediación entre unos y otros. En algún momento de nuestra historia, la lengua fue para los indios el campo de identidad indispensable para definir su pertenencia étnica frente a los otros y, en simultáneo, ello funcionó para el mundo mestizo como una vía para encarnación de disposiciones estructuradas y estructurantes de un conjunto de valores y referencias negativas (Bourdieu, 2001). ¿Pero qué ocurre cuando en el mundo indio la lengua deja de ser el vehículo interétnico por excelencia y se reacomoda en la dimensión de lo íntimo y lo domestico?, ¿qué sucede cuando 'lo indio' se trasnacionaliza, se deslocaliza y comienza a intervenir en nuevos campos, distintos a los que estaban vigentes hasta el siglo pasado, constituidos desde la lógica occidental hegemónica y avalados por el discurso del Estado?

Entiendo que ahora 'lo indígena', además de un término genérico, que puede englobar identidades étnicas específicas, empieza a resultar útil para colocarse en ese campo simbólico del que hablábamos, en que se dirime el carácter pluricultural de la nación y que plantea la necesidad de afirmación de determinadas singularidades y diferencias culturales, que no son solo étnicas, en un contexto de redefinición de fronteras simbólicas e identitarias (esto es culturales), pues, como dice Appadurai: "Este proceso de movilizar ciertas diferencias y de conectarlas a la identidad de grupo también difiere de la etnicidad (al menos, de un sentido tradicional de entender la etnicidad) en el sentido de que no depende para nada de la extensión de sentimientos primordiales a unidades más y más grandes en un proceso de corte unidireccional" (2001:29). Creo pues que a estas alturas del

reconocimiento del paisaje multicultural de México, de la globalización del mundo y de la trasterritorialización de lo mexicano, el general Cárdenas podría decir con gusto que ahora *lo que buscamos es mexicanizar a los indígenas, indianizar a México y universalizar lo mexicano. ¿O qué les parece?*

❖ **¿Dónde están los nuevos indios queretanos?**

*“queriendo hacer cosa buena
un pintor me pintó un día,
más me pintó por afuera
porque adentro no veía”
(Atahualpa Yupanki)*

Quiero regresar a la pregunta de dónde están aquellos queretanos que se sienten indígenas y escapan a la mirada externa de los etnógrafos. Para ello tenemos que irnos a los datos municipales (tablas 1 y 3).

Hay que ubicar, primero, que los municipios con mayor porcentaje de autoadscripción indígena son precisamente los que tienen la mayor proporción de hablantes de alguna lengua indígena, en este caso el *hñáñho*. De suyo, si consideramos a los tres municipios con más del 40% de población que se autoadscribe como indígena, esto es Tolimán (80.5%), Amealco (58.2%) y Cadereyta (45.9%), encontramos que se trata de aquellos municipios que registran mayor presencia porcentual de hablantes de lenguas autóctonas, aunque Cadereyta cuenta apenas con el 2.1%. Esto nos permite afirmar que hay una correlación positiva entre la presencia de comunidades indígenas, en que hasta cierto punto se mantiene el uso de su lengua originaria, y una tendencia más marcada a la autoadscripción. Como si las comunidades indígenas ejercieran hacia su entorno amestizado una suerte de atracción para invertir el proceso y preservar o recuperar rasgos identitarios que hasta hace algunas décadas venían en franco proceso de extinción.

Este primer grupo, con los tres municipios que concentran la mayor presencia otomí en el Querétaro contemporáneo, absorbe cerca de la tercera parte (el 32.2%) de los indígenas identitarios, lo que representa más de 80 mil personas, esto es, más del triple de la población que habla lengua indígena en esos municipios, cuya adscripción a lo otomí, según el dato del INEGI, es más que evidente.

Un segundo grupo, estaría conformado por otros tres municipios en que la población que se declara indígena se coloca por encima del promedio estatal (15.1%) y por debajo del 25% (hay que hacer notar el salto existente entre los tres municipios con mayor población indígena y estos tres), se trata de Ezequiel Montes (23.3%), Corregidora (22.3%) y Huimilpan (18.5). El primero y el tercero, son municipios preponderantemente rurales y con antecedentes muy evidentes de poblamiento otomí; el segundo es un municipio conurbado que registra un elevado índice de inmigración, y en el que existió además un importante poblamiento otomí en El Pueblito y sus alrededores, actual cabecera municipal, donde Soustelle (1993) encontró en los años 30 del siglo pasado un considerable contingente de hablantes de otomí, que formaban parte de esa media luna otomí que, de acuerdo con sus registros, rodeaba a la ciudad de Querétaro.

Este segundo grupo absorbe el 16.9% de los indígenas autoadscritos, de modo tal que si lo sumamos al primero, hablamos de seis municipios en que se ubica la mitad (49%) de los queretanos que contestaron afirmativamente a la pregunta de si se consideran indígenas, lo que implica a cerca de 130 mil individuos.

En tercer lugar tenemos al municipio de Querétaro, donde poco más del diez por ciento contestó que sí se siente indígena, grupo que, dado el tamaño de municipio, incorpora a más de 85 mil personas, entre los que se encuentran seguramente los más de cuatro mil hablantes de alrededor de 39 lenguas diferentes que viven o transitan por la capital del estado, que se ha convertido en una metrópoli que crece aceleradamente, albergando una creciente pluralidad cultural y desarrollando un carácter cosmopolita cada vez más evidente. Pero es muy probable que quienes se reconocieron indígenas en el Censo de 2010 no son nada más los migrantes de entidades con un componente autóctono evidente, como Oaxaca, Guerrero, Chiapas, Veracruz, Puebla, Michoacán e Hidalgo, sino también esos sectores que, sin constituir propiamente formaciones o grupos étnicos diferenciado, si mantienen tradiciones y expresiones rituales y religiosas de marcado sello indígena, otomí y chichimeca, como es el caso de los concheros y otros grupos de danza y de ritual que son identificables en los barrios tradicionales y antiguos pueblos de la periferia de la ciudad, ahora conurbados en la metrópoli.

Por último, habría que agregar otros dos municipios urbanos que, aunque registran porcentajes reducidos de población autodefinida como indígena, registraron más de diez mil personas en esa condición. Hablamos de San Juan del Río y El Marqués, en los que al igual que Querétaro coexiste un alto índice de inmigración, que incluye a contingentes indígenas, con la presencia de barrios que reproducen tradiciones con referentes indígenas o prehispánicos, como la danza conchera, así como mayordomías y ceremonias festivas de claro sello otomí. Así, si sumamos la población que se asume indígena en los nueve municipios de los cuatro grupos que hemos identificado, podemos ubicar al 94% de los que lo hicieron en el conjunto del Estado. Así que no fue tan difícil seguir la pista a los núcleos de población que se reflejan en el dato muestral del que hemos dado cuenta en el presente ensayo.

❖ **Indianidad y nuevos mestizajes**

El hecho es que entre crecientes sectores de la población rural de Querétaro, se ha vuelto eficaz, tanto desde el punto de vista simbólico como instrumental, la adopción de una identidad indígena, sustentada en la adscripción otomí de sus antepasados, en el recuerdo de los mayores y en la existencia de distintas creencias y prácticas con visibles conexiones a lo indígena, pues además de adquirir un referente identitario de mayor profundidad histórica, así como la posibilidad de contextualizar su condición de pobreza en el despojo originario y el desprecio histórico del que fueron objeto las generaciones que les precedieron, se colocan en condiciones de acceder a derechos culturales y sociales, a programas y presupuestos institucionales dirigidos a la población indígena y a una visión de su problemática social y de sus perspectivas de desarrollo que se conecta con los reclamos ancestrales de los pueblos originarios que el zapatismo recuperó en el horizonte nacional.

En este contexto, vale la pena destacar que, en 2001, cuando la marcha zapatista decidió hacer escala en Querétaro, ante la bravuconada del entonces gobernador del estado, que declaró en la radio que los integrantes del EZLN debían ser fusilados en el Cerro de la Campanas por cometer actos de traición a la patria, el Consejo Estatal de Pueblos Indígenas, no obstante su carácter oficialista, hizo una declaración pública dando la bienvenida a la marcha zapatista y respaldando sus

demandas. Por cierto, el arribo la marcha suscitó una de las concentraciones políticas más numerosas de que se tenga memoria en la historia queretana.

Pero, a pesar de la multitudinaria caravana a la ciudad de México, los acuerdos de San Andrés no fueron atendidos en sus términos por el Poder Legislativo federal, de manera que el proyecto de Ley derivado de dichos acuerdos, elaborado por la Comisión de Concordia y Pacificación (Cocopa) de la Cámara de Diputados, fue desechado. En su lugar se aprobó una reforma constitucional que dejó a las leyes de cada uno de los estados la tarea de legislar sobre la autonomía, los derechos y prerrogativas de los pueblos indígenas. Fue así que desde entonces se inició en Querétaro la deliberación para una legislación indígena estatal.

❖ **La legislación indígena, del dicho al hecho...**

En el año 2009 fue promulgada la *Ley de derechos y cultura de los pueblos indígenas del estado de Querétaro*. Esta Ley, en su artículo 6º, “reconoce a las comunidades integrantes de los pueblos indígenas, el carácter jurídico de entidades de derecho público, para todos los efectos que se deriven de sus relaciones con el Gobierno del Estado y de los municipios, así como con terceros”.

Ahora bien, para poder dilucidar cuáles son las comunidades o entidades a las que se reconoce como sujetos de derecho para los efectos de dicha ley y de los programas y presupuestos que de ella se deriven, incluyendo los de la CDI, en el artículo 3º de la Ley se presenta un listado de localidades, mismo que se sustenta en un Padrón de comunidades indígenas del estado de Querétaro, cuya primera versión fue elaborada en el año 2008, con la intervención de la CDI y el INAH, convocando la participación de múltiples comunidades, que se vieron involucradas en este interesante ejercicio.

Lo interesante fue que, inmediatamente después de promulgada la Ley, un conjunto de comunidades se movilizaron, algunas de ellas bajo los auspicios de la propia autoridad municipal, para entrar en el régimen de dicha Ley, seguramente movidas por el interés de acceder a programas y presupuestos gubernamentales, pero también por consideraciones de orden histórico, moral y cultural, por lo que en 2011 y 2013 se acordaron reformas al artículo 3º, a fin de incluir un mayor número

de localidades consideradas indígenas en dicho estatuto. De esta manera, mientras que en la primera versión de la Ley se reconocía como indígenas a 183 localidades de ocho municipios, en una primer reforma de 2011 se enlistaba a 231 localidades de nueve municipios, y en una reciente reforma, acordada en enero del presente año, encontramos a diez municipios que comprenden 235 localidades.

La elaboración del primer padrón, en la que participamos como equipo de etnografía del Centro INAH Querétaro, fue un interesante ejercicio de investigación participativa, que permitió la intervención de las comunidades en la definición de sus características sociales, territoriales, históricas, demográficas, normativas y productivas. Las jornadas para su elaboración, llevadas a cabo en la Sierra Gorda, el semidesierto y el sur del estado, permitieron reflexionar sobre las ventajas y los retos que ofrece a una comunidad ser reconocida como indígena desde el punto de vista jurídico, simbólico y social. En las distintas localidades involucradas fluyeron distintas opiniones sobre sus necesidades colectivas, su memoria común, sus anhelos y los conflictos que implica su condición étnica, en una sociedad que apenas empieza a reconocer su condición multicultural, al mismo tiempo que se abre a la globalidad.

Este proceso, realizado a partir de talleres comunitarios, puso de manifiesto elementos elocuentes para la reflexión antropológica, sobre todo a partir de la redefinición del campo de lo indígena y lo mestizo. Por ejemplo, en una comunidad del municipio de Jalpan de Serra, al momento de realizar la consulta, después de una amplia reflexión y discusión, sus habitantes manifestaron, no estar de acuerdo en ser considerados como indígenas, puesto que argumentaban que esa identidad los iba a relacionar con la pobreza, el atraso y la discriminación; sin embargo, tampoco querían ser considerados mestizos, como el resto de la sociedad rural, porque ser mestizo para ellos era no tener raza, identidad, tradición ni amor por la tierra; ellos estuvieron de acuerdo en autoadscribirse como 'españoles', ya que argumentaban que en sus territorios existió un emplazamiento de encomendados y que ellos eran descendientes directos de los españoles encomenderos, y que su lengua y su color de piel se había transformado con el correr del tiempo y, en lugar de aceptar ser indígenas para ser sujetos de apoyo del CDI, querían rescatar su memoria hispana y ser considerados españoles, para ser apoyados por el resto de la

sociedad y las instituciones del Estado. Lo anterior nos habla de una estrategia adaptativa acorde con las representaciones simbólicas y las necesidades prácticas de un colectivo que, percibiendo 'lo indio' en contra posición con 'lo mestizo', prefiere salirse de ese campo de diferenciación, considerando que, se trata de revalorar el pasado, mejor apelar a un mítico pasado hispano, pues de todas maneras así llaman los gringos a los latinoamericanos que deambulan por allá.

En otras de las regiones históricamente indígenas de la entidad, las jornadas de discusión sobre el tema de la identidad indígena tuvieron momentos álgidos en cuanto a las razones por las cuales los pueblos y comunidades se sentían identificados de una u otra manera. Por ejemplo, en San Antonio de la Cal, Tolimán, localidad perteneciente al semidesierto queretano, una de las discusiones más fuertes giró acerca de la identidad indígena y su componente lingüístico. La población señalaba que ellos ya no podían identificarse como indígenas, porque ya no practicaban su lengua originaria, el *ñhöñhö*, y que al interior de la mayor parte de las familias ya no había hablantes que la pudieran enseñar. Esta circunstancia fue asumida como una carencia, de modo tal que los participantes se propusieron localizar en otras comunidades de la misma región maestros hablantes del otomí o *ñhöñhö*, para que fueran a impartir cursos al poblado, tanto a los niños como a los adultos, ello con el fin de reforzar los elementos culturales que constituyen la identidad otomí chichimeca en el semidesierto y así pudiesen afirmar sin lugar a dudas que son indígenas, lo cual consideraban como un mérito, no como un estigma. Ello nos habla, en términos de Bonfil (1991), de los mecanismos mediante los cuales un grupo controla y se apropia de sus recursos culturales; así mismo se puede afirmar que es mediante el rescate y reinvención de los componentes simbólicos de la cultura cuando las matrices de significado adhieren nuevos sentidos y adaptan las interacciones entre los distintos colectivos que intervienen en una relación social.

❖ **Ensamblando identidades**

Por otra parte, no es un hecho baladí el que un creciente número de comunidades rurales, grupos barriales y habitantes de antiguos pueblos de la periferia urbana, se hayan inclinado por la recuperación del sustrato otomí y el orgullo chichimeca, que

están presentes en diversas manifestaciones de la cultura popular: en la comida y las mayordomías; en la tradición conchera y la veneración a Virgen del Pueblito; en los *xitales*, los *flashicos* y el pulque; en las capillas familiares y en los nombres de muchos pueblos, barrios y parajes; dejando atrás una visión unilateral y excluyente de la historia y la cultura queretanas, que destacaba su componente criollo y español, mientras que mantenía un notable recelo hacia todo lo que tuviese que ver con la presencia indígena en el pasado y el presente de Querétaro.

No es accidental entonces que en la plaza de Armas, conocida desde el período virreinal como la 'plaza de arriba' o 'de los principales', el monumento central esté dedicado al célebre Marqués de la Villa del Villar del Águila, Juan Antonio de Urrutia y Arana, noble español que aportó los fondos para la construcción del acueducto y las obras hidráulicas que, en el segundo cuarto del siglo XVIII, habrían de modificar el perfil y la fisonomía de la 'muy noble y leal' ciudad de Santiago de Querétaro. No obstante, desde los tiempos del gobernador Camacho Guzmán (1779-1785), el dichoso Marqués se vio obligado a entrar en un curioso mano a mano simbólico con el enorme monigote que, bajo el nombre de Conín, se animó a colocar el *negro* Camacho en plena entrada de Querétaro, como para recordar a la élite conservadora local que Querétaro surgió, en el siglo XVI, como 'pueblo de indios', establecido como tal por grupos otomíes sujetos a la provincia de Jilotepec, incluyendo al jefe otomí que también se haría llamar Fernando de Tapia.

De esta manera, si en un afán de simplificación definiésemos a la antropología como la ciencia de la diversidad humana (Geertz, 1996), podríamos pensar el desarrollo de la antropología en Querétaro como el esfuerzo académico e intelectual que, a partir de las distintas ramas de la antropología, se ha venido gestando en las últimas tres décadas para afirmar la pluralidad y reivindicar la validez de las distintas expresiones culturales que forman parte de la historia y la actualidad de los grupos humanos que han existido en el territorio queretano, descorriendo el velo ideológico impuesto por las viejas élites conservadoras, en su afán de reducir el horizonte cultural de Querétaro al de los grupos españoles y criollos que impusieron su predominio en la región desde fines del siglo XVII y hasta el tercer cuarto del siglo XX.

Independientemente de los cuestionamientos que le podamos oponer, esta emergencia indianista, que se refleja sin duda en el dato que motivó la presente reflexión, ha contribuido a levantar el velo que ocultaba la palpitante, heterogénea, multicultural y profundamente inequitativa sociedad queretana. Se trata ahora de favorecer su comprensión y su transformación hacia una sociedad más justa e incluyente, en que las diferencias étnicas o culturales no se vean traducidas en desigualdades económicas. Ello sólo se podrá alcanzar abriendo espacios en que, a través del diálogo y la participación de la población, puedan expresarse los reclamos de justicia, dignidad y bienestar de los grupos a quienes ancestralmente se les ha sometido y despojado, de modo tal que se incorporen, con su voz y su determinación, con su voluntad y su corazón, a formar una tierra en que, todos podamos acceder a la *igualdad* social, podamos reconocernos en la *diferencia* cultural y podamos *conectarnos* de manera horizontal y respetuosa con la aldea global que es nuestro entrañable y convulso mundo contemporáneo.

Bibliografía

- Appadurai, Arjun. 2001. *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Bal, Mieke. 2009. *Conceptos viajeros en las humanidades. Una guía de viaje*. Centro de Documentación y Estudios Avanzados de Arte Contemporáneo, Murcia.
- Bonfil Batalla, Guillermo. 1990. *México profundo. Una civilización negada*. Grijalbo-CNCA, México.
- Bonfil Batalla, Guillermo. 1991. "La teoría del control cultural en el estudio de los procesos étnicos", en: *Estudios sobre las culturas contemporáneas*. Universidad de Colima, México.
- Bourdieu, Pierre. 1990. *Sociología y cultura*. Grijalbo-CNCA, México.
- Bourdieu, Pierre. 2001. *Las estructuras sociales de la economía*. Manantial, Buenos Aires.
- Bourdieu, Pierre y Loïc Wacquant. 2005. *Una invitación a la sociología reflexiva*. Siglo XXI editores, Buenos Aires.
- Burke, Peter. 2010. *Hibridismo cultural*. Akal, Madrid.
- Carvalho, José Jorge de. 2005. "Las culturas afroamericanas en Iberoamérica. Lo negociable y lo innegociable". En: *Culturas de Iberoamérica. Diagnóstico y propuestas para su desarrollo*. OEI/ Santillana, Madrid.
- Clifford Geertz. 1987. *La interpretación de las culturas*, Gedisa, México.
- _____. 1996. *Los usos de la diversidad*. Paidós, Barcelona.
- Gobierno del Estado de Querétaro. 2012. *Ley de derechos y cultura de los pueblos y comunidades indígenas del estado de Querétaro*. CDI, Querétaro.
- García Canclini, Néstor. 2005. *Diferentes, desiguales y desconectados*. Gedisa, México.
- Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática. 2011. *Censo General de Población y Vivienda 2010*. INEGI, www.censo2010.org.mx, México.

_____. 2011. *Base de datos del cuestionario ampliado, Censo de Población y Vivienda 2010*. INEGI, www.censo2010.org.mx, México.

_____. 2000. *Censo General de Población y Vivienda 2000*. INEGI, México.

Latour, Bruno. 2008. *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor red*. Manantial, Buenos Aires.

Lins Ribeiro, Gustavo y Arturo Escobar (ed.). 2009. *Antropologías del mundo. Transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*. CIESAS/ UAM/ UIA/Envión, México.

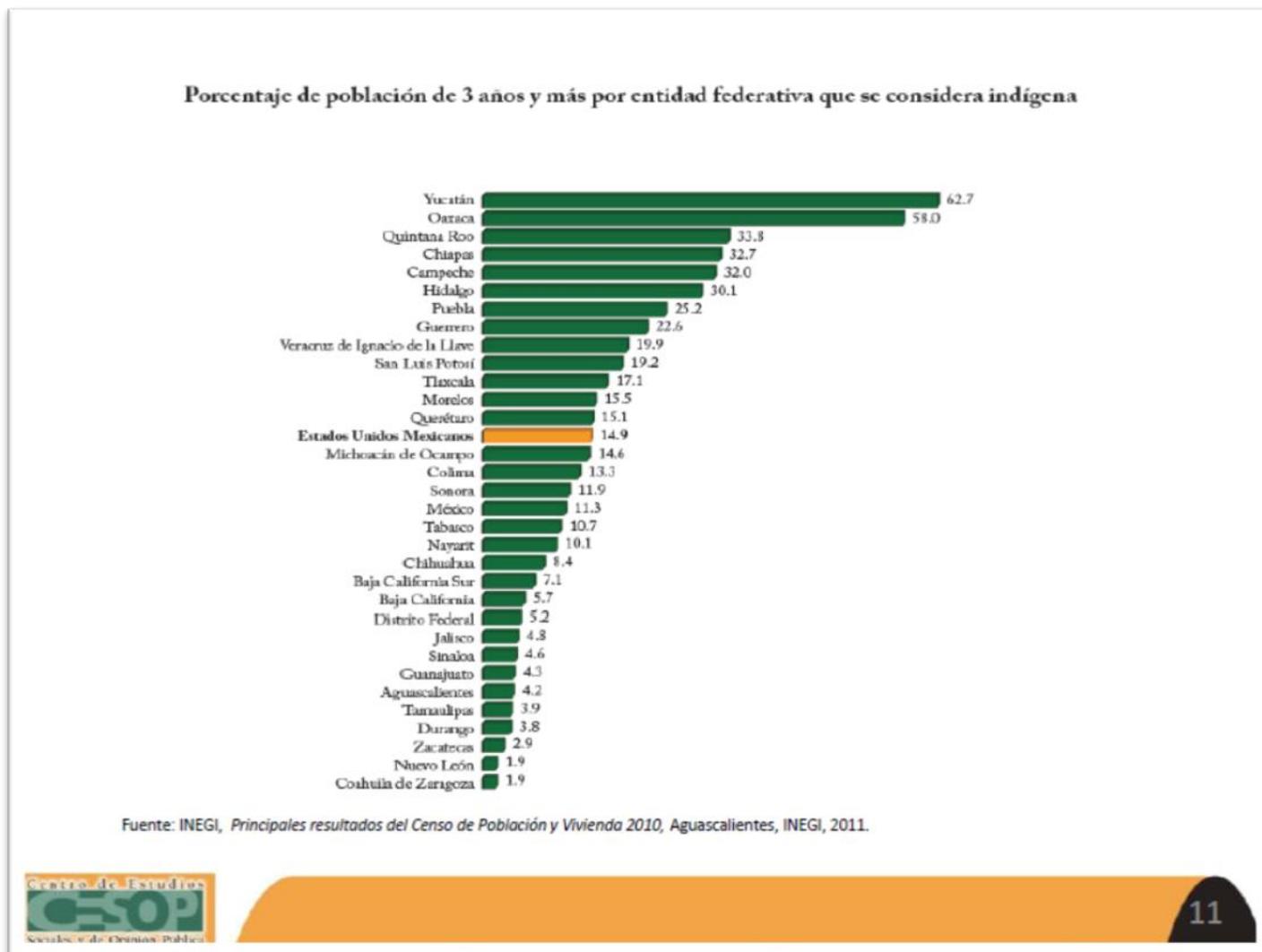
Soustelle, Jacques. 1993. *La familia otomí-pame del centro de México*. UAEM/ IMC, México.

Tabla 1. Querétaro. Población de 3 años y más que se autoadscribe como indígena.

Nombre del municipio o delegación * De acuerdo con la cultura de (NOMBRE), ¿ella (él) se considera indígena? Crosstabulation			De acuerdo con la cultura de (NOMBRE), ¿ella (él) se considera indígena?			Total
			Sí	No	No especificado	
Nombre del municipio o delegación	Amealco de Bonfil	Count	34881	24819	226	59926
		% within Nombre del municipio o delegación	58.2%	41.4%	.4%	100.0%
	Arroyo Seco	Count	77	12530	29	12636
		% within Nombre del municipio o delegación	.6%	99.2%	.2%	100.0%
	Cadereyta de Montes	Count	27990	32841	111	60942
		% within Nombre del municipio o delegación	45.9%	53.9%	.2%	100.0%
	Colón	Count	595	53946	89	54630
		% within Nombre del municipio o delegación	1.1%	98.7%	.2%	100.0%
	Corregidora	Count	29463	101878	800	132141
		% within Nombre del municipio o delegación	22.3%	77.1%	.6%	100.0%
	El Marqués	Count	11974	95223	1008	108205
		% within Nombre del municipio o delegación	11.1%	88.0%	.9%	100.0%
	Ezequiel Montes	Count	8260	27219	43	35522
		% within Nombre del municipio o delegación	23.3%	76.6%	.1%	100.0%
	Huimilpan	Count	6102	26572	266	32940
		% within Nombre del municipio o delegación	18.5%	80.7%	.8%	100.0%
	Jalpan de Serra	Count	2824	19539	122	22485
		% within Nombre del municipio o delegación	12.6%	86.9%	.5%	100.0%
	Landa de Matamoros	Count	191	18219	171	18581
		% within Nombre del municipio o delegación	1.0%	98.1%	.9%	100.0%
	Pedro Escobedo	Count	7336	51674	310	59320
		% within Nombre del municipio o delegación	12.4%	87.1%	.5%	100.0%
	Peñamiller	Count	390	16146	12	16548
		% within Nombre del municipio o delegación	2.4%	97.6%	.1%	100.0%
	Pinal de Amoles	Count	385	24899	225	25509
		% within Nombre del municipio o delegación	1.5%	97.6%	.9%	100.0%
	Querétaro	Count	85025	660535	13320	758880
		% within Nombre del municipio o delegación	11.2%	87.0%	1.8%	100.0%
	San Joaquín	Count	45	8498	16	8559
		% within Nombre del municipio o delegación	.5%	99.3%	.2%	100.0%
	San Juan del Río	Count	19780	205956	706	226442
		% within Nombre del municipio o delegación	8.7%	91.0%	.3%	100.0%
	Tequisquiapan	Count	3602	55571	251	59424
		% within Nombre del municipio o delegación	6.1%	93.5%	.4%	100.0%
	Tolimán	Count	20540	4934	52	25526
		% within Nombre del municipio o delegación	80.5%	19.3%	.2%	100.0%
Total		Count	259460	1440999	17757	1718216
		% within Nombre del municipio o delegación	15.1%	83.9%	1.0%	100.0%

Fuente: Base de datos del cuestionario ampliado del Censo General de Población y Vivienda 2010, INEGI.

Tabla 2. México. Porcentaje de población de 3 años y más que se autoadscribe como indígena, por entidad federativa, 2010.



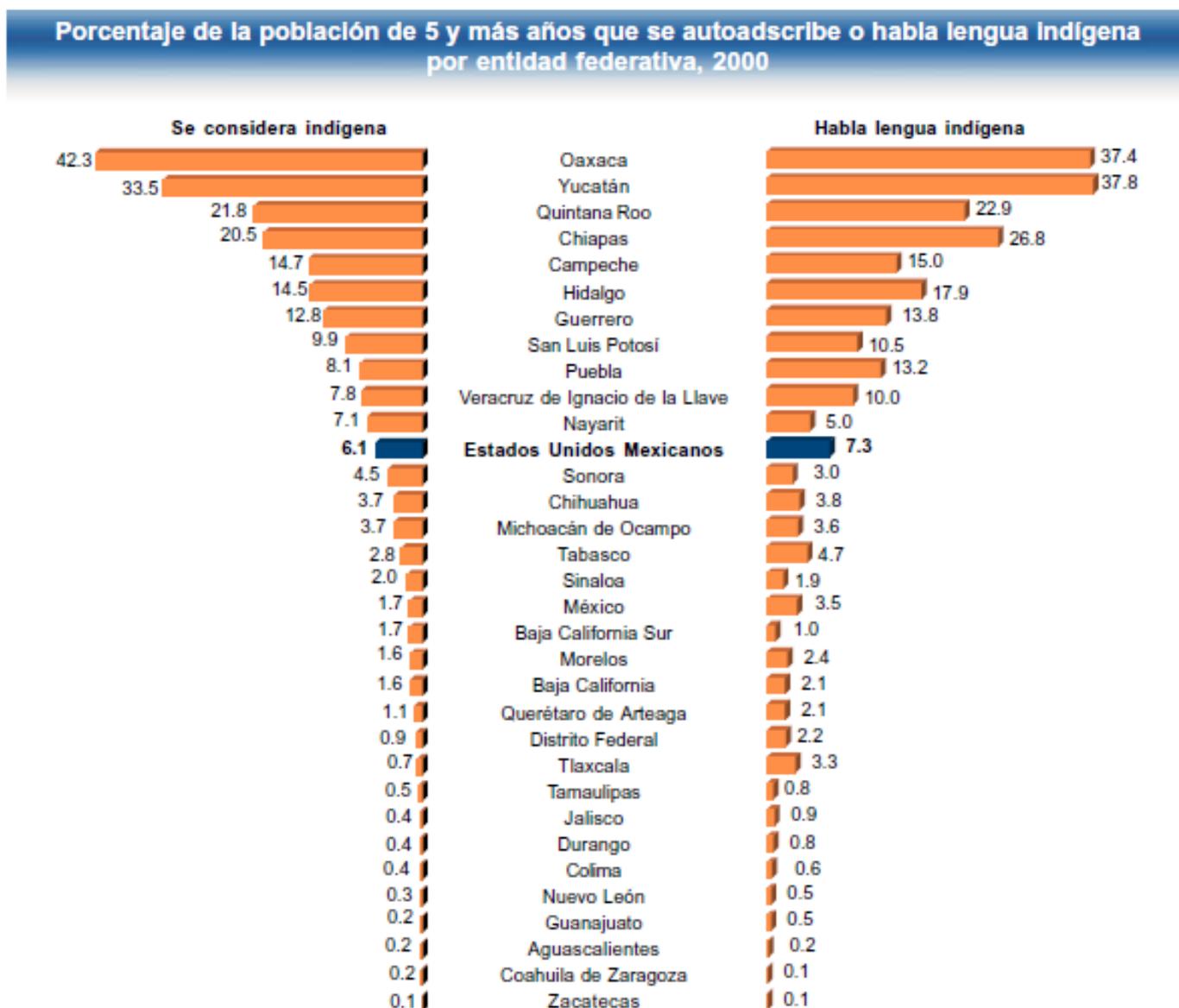
Fuente: Descripción sociodemográfica de la población hablante de lengua, autoadsrita como indígena y el resto de la población a partir de los datos del Censo de Población y Vivienda 2010. LVI Legislatura, Cámara de Diputados, diciembre 2011. p. 11.

Tabla 3. Querétaro. Población de 3 años y más años hablante de lengua indígena, por municipio, 2010.

Querétaro. Población de 3 años y más, según condición de habla indígena, 2010					
	Municipio	poblac. total	h.l.i.	no h.l.i.	no esp.
01	Amealco de Bonfil	58,015	15,426 26.6%	42,352	237
02	Pinal de Amoles	25,135	69 0.3%	24,931	135
03	Arroyo Seco	12,103	51 0.4%	12,004	48
04	Cadereyta de Montes	59,765	1,244 2.1%	58,357	164
05	Colón	54,113	106 0.2%	53,800	207
06	Corregidora	133,852	563 0.4%	132,693	596
07	Ezequiel Montes	35,606	200 0.6%	35,268	138
08	Huimilpan	32,998	52 0.2%	32,739	207
09	Jalpan de Serra	23,845	296 1.2%	23,466	83
10	Landa de Matamoros	18,661	39 0.2%	18,602	20
11	El Marqués	107,639	284 0.3%	106,939	416
12	Pedro Escobedo	59,793	217 0.4%	59,093	483
13	Peñamiller	17,164	50 0.3%	17,076	38
14	Querétaro	751,220	4,267 0.6%	744,076	2,877
15	San Joaquín	8,279	24 0.3%	8,220	35
16	San Juan del Río	226,686	1,271 0.6%	224,436	979
17	Tequisquiapan	59,644	197 0.3%	59,196	251
18	Tolimán	24,599	5,900 24.0%	18,615	84
22	Querétaro, total estatal	1,709,117	30,256 1.8%	1,671,863	6,998

Fuente: INEGI. *Censo General de Población y vivienda 2010*. Tabulados básicos.

Tabla 4. Porcentaje de la población de 5 años y más que habla lengua indígena o que se autoadscribe como indígena, por entidad federativa, 2000.



NOTA: Los datos se derivan de la muestra censal.

FUENTE: INEGI. XII Censo General de Población y Vivienda 2000.