



Revista Asia América Latina

ISSN 2524-9347

Grupo de Estudios sobre Asia y América Latina
Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe
Universidad de Buenos Aires



HINDUISMOS DE TRASTIENDA: LA RELIGIÓN ENTRE LOS VENDEDORES DE LA INDIA EN LA CIUDAD DE MÉXICO¹

BACKSHOP HINDUISMS: RELIGION AMONG SALESPeOPLE FROM INDIA IN MEXICO CITY

Lucero Jazmín López Olivares 

Universidad Nacional Autónoma de México

llopez@crim.unam.mx

RESUMEN: En este trabajo se exploran las experiencias religiosas cotidianas de vendedores hindúes que han migrado desde diversas regiones de la India y han establecido negocios de ropa o comida en la Ciudad de México. Dentro del contexto urbano y diverso que ofrece el Centro Histórico de esta ciudad, la aproximación metodológica de la religión vivida, permite fusionar un enfoque etnográfico que devela tanto el núcleo de la experiencia religiosa como las adaptaciones culturales que surgen a consecuencia de la migración, ya sea a nivel comunitario, como parte de la diáspora india en México, así como a nivel familiar. Este estudio en desarrollo examina las prácticas rituales, las celebraciones, las costumbres y los significados atribuidos a la iconografía religiosa en sus establecimientos. Además, se analiza cómo se entrelazan la religiosidad, las actividades comerciales de los vendedores y las formas de expresión cultural en un entorno de diversidad religiosa como el de la Ciudad de México. Esta investigación busca, entonces, proporcionar una visión sobre las adaptaciones de la práctica hinduista en un contexto donde la falta de templos hindúes liderados por personas de la India o la carga laboral impide una práctica religiosa cercana a la de su lugar de origen. Así, este marco de análisis sirve como punto de partida y tiene el potencial para abordar otras microminorías.

PALABRAS CLAVE: hinduismo, religión vivida, diáspora india, microminoría, India, México.

¹ Esta publicación es fruto del Programa de Estancias Posdoctorales por México de la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI) en el que participa la Dra. Lucero López (CVU:623361) asesorada por el Dr. Óscar Figueroa. Agradezco de manera especial y dedico este artículo a José Carlos Reyes Pérez, en reconocimiento al valioso apoyo brindado, que hizo posible su conclusión oportuna.

ABSTRACT: In this paper, the everyday religious experiences of Hindu merchants who have migrated from different regions of India and established clothing or food businesses in Mexico City are explored. Within the urban and diverse context of Mexico City's Historic Center, the methodological approach of Lived Religion allows for the fusion of an ethnographic perspective that reveals both the core of religious experience and the cultural adaptations that emerge because of migration, at both the community level, as part of the Indian diaspora in Mexico, and the family level. This ongoing study examines ritual practices, celebrations, customs, and the meanings attributed to the religious iconography present in their establishments. Furthermore, it examines how religiosity intersects with the commercial activities of vendors and various forms of cultural expression in a religiously diverse environment, such as that found in Mexico City. Thus, this research aims to provide insight into the adaptations of Hindu practice in a context where the absence of Hindu temples led by people from India, or the burden of work, hinders religious practices closer to those of their place of origin. In this way, the analytical framework serves as a starting point for studying other microminorities.

KEYWORDS: Hinduism, Lived Religion, Indian Diaspora, Micro-minority, India, Mexico.

Introducción

En el presente texto se analiza la práctica hinduista de inmigrantes indios en México. En su deseo de mantener las prácticas religiosas en el exterior, estos inmigrantes provenientes de distintos estados de la India implementan diversas adaptaciones para cumplir tanto con sus responsabilidades cotidianas como con sus rituales diarios. A partir de esto, la investigación se centra en la práctica religiosa transnacional asociada a procesos migratorios procedentes de Asia.

El hinduismo no constituye una religión homogénea. Algunas de sus prácticas pueden ser politeístas o monoteístas y las formas de adoración varían según la región de origen. Esto complejiza el uso del término «religión» para abordar estas prácticas, pues la enorme cantidad de divinidades, lenguas y tradiciones asociadas al hinduismo es muy diferente de la que se concibe en las tradiciones judeocristianas, como el catolicismo profesado mayoritariamente en México (INEGI, 2020).

En consecuencia, el énfasis está en el tránsito desde el hinduismo, en tanto práctica religiosa mayoritaria y en su país de origen, hacia su condición de microminoría como resultado de la migración. Además, se busca conocer las

implicaciones de mantener las tradiciones de origen en México, en especial aquellas relacionadas con ritualidades más estrictas o conservadoras.

La práctica hindú en México no se ciñe a las actividades de la Asociación Internacional para la Conciencia de Krishna (o ISKCON, por sus siglas en inglés); sin embargo, a partir de sus devotos alrededor del mundo se difundieron algunos aspectos de las tradiciones hindúes de la India, en específico, el visnuismo. Además, sus templos constituyen uno de los pocos espacios para la práctica devocional fuera de la esfera doméstica.

Así, la investigación parte del análisis realizado en la ciudad de Tijuana, Baja California, con familias originarias de la India y radicadas en esta zona fronteriza. La aproximación metodológica, que utiliza una estrategia multiescalar para el análisis de una microminoría religiosa, permitió identificar que la colindancia con la segunda diáspora india más grande de Estados Unidos, la de California (United States Census Bureau, 2019), constituye una oportunidad para adquirir insumos rituales o para asistir a templos hindúes en la ciudad de San Diego, California. La práctica hindú en Tijuana, entonces, implica ciertas adaptaciones a elementos locales o al acceso transfronterizo, dado que, a consecuencia de la migración, quedan reducidos a una microminoría religiosa (López Olivares y Odgers Ortiz, 2022).

El concepto de microminoría es útil para dar cuenta de colectivos, en este caso religiosos, que, a diferencia de las minorías consolidadas, se caracterizan por su reducido número de integrantes, la fragilidad de sus instancias y la precariedad de sus recursos organizativos como comunidad. En este sentido, las microminorías religiosas hindúes no cuentan con templos propios ni con asociaciones formales, tal como puede suceder con otras denominaciones religiosas o nacionales. En cambio, desarrollan sus actividades en espacios cotidianos e híbridos, como sus hogares o locales comerciales. Estos contextos son espacios privilegiados para estudiar la práctica del hinduismo en términos de religión vivida, dado que la experiencia de lo sagrado se sostiene en prácticas creativas y situadas, más que en estructuras institucionalizadas.

El caso de los vendedores hindúes en la Ciudad de México da cuenta de estas vivencias mediante la improvisación o la construcción de altares en la trastienda o junto a la caja registradora. Estos son ejemplos de expresiones religiosas que no alcanzan a consolidar una presencia visible en el espacio público, pero que, sin embargo, articulan redes de significados y vínculos transnacionales. Así, la categoría de microminoría no solo describe la situación de la población que aquí se estudia, sino que también ofrece una herramienta conceptual aplicable a otros grupos poblacionales de pocos miembros, dispersos en contextos migratorios contemporáneos.

Considerando que la población originaria de la India radicada en la Ciudad de México constituye la más grande del país (INEGI, 2020), la hipótesis inicial planteaba que la comunidad sería más grande y unida a diferencia de

Tijuana. Además, como sucede en otras latitudes del mundo, los inmigrantes hindúes recurrirían principalmente a ISKCON para continuar el culto a las divinidades en un templo (Berg y Kniss, 2008; Broo, 2020). Así, el paso desde un contexto en el que la religión de adscripción resulta mayoritaria y, en algunos casos, hegemónica debe reconfigurarse en el contexto de llegada, pues, como producto de la movilidad, los individuos deben seleccionar y portabilizar los insumos materiales para la práctica religiosa transnacional.

Entonces, las tradiciones hindúes de los creyentes que migran y se establecen en México, al insertarse en un lugar con mayoría católica y pocos espacios cercanos a sus tradiciones de origen, además de una diáspora diametralmente pequeña, a diferencia de la que existe en Estados Unidos, permiten identificar las formas de vivir la religión fuera de la India. De este modo, la cercanía de la religión con la vida cotidiana no solo implica una forma de mantener un vínculo con el origen, sino también una manera de adaptarse al contexto de llegada, contribuyendo así al crecimiento de la pluralidad religiosa en México y al análisis de una microminoría religiosa como consecuencia del fenómeno migratorio.

La religión vivida como aproximación metodológica

Lived Religion, o religión vivida, es un modelo teórico-metodológico que se origina en la crítica a la sociología de la religión en Estados Unidos. El debate radica en la prioridad que las perspectivas tradicionales han otorgado a la institución eclesiástica, a la separación entre lo terrenal y lo sobrenatural, así como a la doctrina teológica; por ello, resulta ineficaz para describir la multiplicidad de experiencias religiosas en las sociedades contemporáneas. En cambio, la religión vivida, según Nancy T. Ammerman (2021), permite ampliar la perspectiva más allá de los textos y doctrinas oficiales para observar cómo surgen las ideas sobre lo sagrado en espacios no oficiales. Involucra considerar las prácticas de la gente común, no solo las de los líderes religiosos. Implica, además, buscar la religión tanto en lugares «religiosos» como en otros espacios cotidianos. Centrarse en lo que las personas hacen, más que en lo que dicen.

La aproximación metodológica de la religión vivida, a diferencia del enfoque en la religiosidad popular, ampliamente discutido en la antropología, propone centrarse en las experiencias y prácticas cotidianas de los sujetos, más que en las perspectivas institucionales o en el propio dogma. Así, este enfoque aporta percepciones sobre lo que los propios creyentes consideran religioso o sagrado, poniendo énfasis en las sensibilidades estéticas, emocionales y corporales, así como en el conocimiento racional. Al tomar como punto de partida la agencia cotidiana, se reconoce la diversidad de experiencias religiosas y la capacidad creativa de los individuos para combinar tradiciones religiosas de distintos orígenes con marcos de interpretación no necesariamente religiosos.

De este modo, se facilita la comprensión del papel social de la religión en contextos denominados seculares (Juárez *et al.*, 2023).

La perspectiva fenomenológica implica, además, que una práctica religiosa sea calificada como tal tanto para quien la observa como para quien la experimenta. Esto puede ser producto de la negociación entre actores a nivel micro o macro; sin embargo, en este último caso, se debe considerar que la práctica se inserta en un contexto político, social e histórico determinado, que influye en las maneras de experimentar y practicar la misma religión.

Según Juárez *et al.* (2023), este enfoque conecta, en lugar de separar, la dimensión pública de la privada, así como lo secular de lo religioso. Aunque la distinción entre estas esferas es fundamental para la concepción de la modernidad política y social, resulta crucial reconocer que las fronteras que las separan no son fijas. En la práctica religiosa, las negociaciones se ven influidas por diversos fenómenos sociales cotidianos, desde la globalización y el tipo de gobierno hasta decisiones tan simples como la elección de la cena. Así, el creyente, mediante diversos procesos, se convierte en un agente que aporta tanto continuidad como innovación a la producción cultural y religiosa.

Esta perspectiva también la estudió Eloisa Martín (2007), quien destaca que los fans de la cantante argentina Gilda, luego de su fallecimiento, realizan diversos actos —por ejemplo, visitas al cementerio, cuidado del nicho, organización de actividades comunitarias, entre otras— que contribuyen a inscribir a la artista en una «textura diferencial del mundo-habitado», esto es, en lo sagrado, sin que estas conductas se reduzcan únicamente a una metáfora o a un producto religioso. En este sentido, Martín explica que el fenómeno de los fans de Gilda no solo se puede analizar en términos de devoción religiosa o fanática, sino como procesos sociales donde determinadas prácticas pueden entenderse como «prácticas de sacralización», puesto que dotan a la cantante de una presencia excepcional, activando lo sagrado en circunstancias específicas, pero no necesariamente dentro de los límites de una religión institucionalizada.

Tal aspecto constituye un punto de análisis que atañe a esta investigación: ¿Qué sucede cuando el creyente sale de su contexto y la práctica religiosa se dificulta por la falta de templos, de una autoridad o de una comunidad religiosa en el lugar de llegada? En específico, ¿qué tipos de hinduismo están llegando a México y cómo se están reconfigurando en un lugar donde la práctica hindú es microminoritaria? ¿Qué factores permiten la permanencia de la práctica hindú entre inmigrantes originarios de la India radicados en México? En este texto se estudia una pequeña parte de las prácticas que han llegado al país como una manera de manifestar la variedad de formas en que puede presentarse el hinduismo fuera de la India.

¿Por qué estudiar el hinduismo en México desde la religión vivida?

A diferencia de religiones con una liturgia, un dogma y un sistema estandarizado, el hinduismo muchas veces plantea la pregunta: ¿es esta una religión? El mismo término «hinduismo», según Doniger (2014), es una construcción europea reciente, pero las prácticas y creencias que abarca han existido durante siglos, coexistiendo de manera fluida. Antes de la categorización religiosa británica, la identidad en la India se basaba más en la localidad, el idioma, la casta, la ocupación y la secta que en la religión. A pesar de los intentos de grupos como el *Rāstrīya Svayamsevak Sangh* de definir la India en términos religiosos, la mayoría de la población sigue identificándose con otras lealtades.

En este aspecto, el hinduismo carece de un canon fijo; conceptos como el vegetarianismo, la no violencia y la reencarnación son ampliamente debatidos. Sin embargo, existen prácticas y rituales compartidos que conectan a los hindúes a lo largo del tiempo, desde los Vedas hasta los devotos Hare Krishna de la actualidad. No se puede simplificar en una lista definitiva lo que todos los hindúes creen o hacen, sino que debe entenderse como un conjunto de creencias y prácticas que se intersectan, algunas exclusivas del hinduismo u otras compartidas con el budismo y el jainismo.

Además, como menciona Nicholson (2010), el término «hindú» no proviene del sánscrito, sino del persa, y se utilizaba para identificar a la gente que vivía cerca del río Indo. De este modo, se convirtió en un término que describía una identidad étnica o regional, en especial porque, posteriormente, las mismas personas comenzaron a utilizarlo para que no las confundieran con musulmanas. Sentido que, hasta la actualidad, permanece entre las personas que viven dentro y fuera de la India.

Cabe señalar que la autodefinición hindú a través de la otredad comenzó siglos antes del contacto con europeos o musulmanes, pues siempre identificamos quiénes somos en contraste con quiénes no somos, y esta percepción cambia constantemente (Doniger, 2014). Así, la pluralidad y la flexibilidad dentro del hinduismo no siempre estarán en conflicto entre sí, sino con otras religiones y con la forma de practicar la fe en el día a día.

De acuerdo con Sinha (2011), el hinduismo cotidiano es una religión que se manifiesta a través del cuerpo y está arraigada en una materialidad que requiere la presencia indispensable de objetos específicos en sus prácticas rituales tanto en los hogares como en los templos. Estos objetos incluyen estatuas de dioses, imágenes de divinidades, lámparas de aceite (*dīpam* o *dīyas*), «rosarios» de *rudrākṣa*, campanas, incienso, flores, frutas y literatura religiosa, entre otros. Tradicionalmente, la producción y provisión de estos objetos estaban a cargo de grupos ocupacionales específicos (*jātis*), a quienes se les atribuía una conexión espiritual según su casta.

Sin embargo, hoy en día, estas tareas han sido asumidas por emprendedores, lo que ha dado lugar a la mercantilización de estos objetos. Esta comercialización ha surgido para satisfacer la demanda de bienes religiosos en un contexto global y capitalista, facilitando el comercio continuo de estos artículos esenciales para las prácticas devocionales hindúes. Las tiendas que distribuyen *Puja Items* han llegado a las diásporas indias de Londres, Singapur o Malasia de forma masiva, y lo que Sinha (2011) critica es que la venta de estos insumos se realiza de forma homogénea, dejando a los vendedores la tarea de caracterizar el hinduismo en el extranjero.

Aunque los objetos utilizados en rituales religiosos se producen como mercancías, al usarlos en la adoración adquieren significados específicos dentro de la cosmovisión de una tradición religiosa. A pesar de que pueden comprarse y venderse, estos objetos encarnan un valor no monetario para los devotos, expresado como un poder espiritual que se manifiesta a través de su uso.

Sin embargo, estos objetos, que en algún momento fueron productos con precio en el mercado, son reconocidos por las partes involucradas como mercancías de producción en masa. La adición de adjetivos como «religioso», «cristiano», «sagrado» o «islámico» parece diferenciar estos artículos de otras mercancías. Cabe destacar que, en estos contextos, los vendedores denominan y describen estos productos en el mercado, lo cual estará influido por las especificidades culturales, religiosas y lingüísticas de cada lugar.

Esta situación, sin embargo, no se observa en México, pues el mercado de objetos de adoración es muy pequeño. Además, dado que el país es predominantemente católico y cuenta con una diáspora india muy pequeña, no existe un mercado para estos objetos. En consecuencia, la mayoría de los inmigrantes trae consigo desde la India sus propios objetos para realizar rituales. El problema surge cuando la cantidad de objetos supera la de equipaje que pueden traer consigo, o cuando pueden sustituir elementos en el lugar de llegada, circunstancia que puede fomentar la hibridación con elementos locales.

Además, aunque podría parecer que el hinduismo no está presente en México, este se manifiesta principalmente a través de organizaciones transnacionales como la ISKCON. Este último, en especial, tiene mayor popularidad debido a que el fundador, Svāmi Prabhupāda, visitó la sede en la Ciudad de México en 1972. Aunque no se autodenomina hinduista, la organización surgió en los años sesenta y llegó a Estados Unidos con prácticas derivadas del vaishnavismo Gaudiya para dar a conocer su mensaje en Occidente. A nivel mundial, es un referente para conocer algunos de los principios doctrinales del hinduismo gracias a su carácter transnacional.

De acuerdo con el censo de 2000 (INEGI), en México se registraron 700 personas afiliadas al hinduismo, lo que aumentó a 1930 en el censo de 2010 y a 4902 en el de 2020. Estos datos incluyen tanto a mexicanos como a indios y son

significativos para reconocer esta religión y su expansión en un marco de pluralidad en el país.

Entonces, estudiar la práctica del hinduismo en México desde la perspectiva de la religión vivida trae diversas ventajas. La primera implica que, más allá de partir de la literatura clásica en ciencias sociales, donde se describe de forma homogénea la diversidad de cultos hindúes, en esta oportunidad se parte de la voz de los propios creyentes, quienes explican su práctica y la enlazan con el lugar geográfico desde el que provienen. También permite comprender los distintos procesos de adaptación cultural a un país como México, que no han sido debidamente documentados en relación con la presencia de inmigrantes originarios de la India. A su vez, la religión vivida permite describir las experiencias de lo sagrado en la vida cotidiana, circunstancia implícita en la práctica hindú. La interpretación y la relación entre el mundo sagrado y lo cotidiano, así como las perspectivas sobre la recreación de rituales en México. Entre estas, cabe destacar que las sociedades se transforman constantemente; por ello, esta aproximación deja constancia de lo que, en determinado momento, constituyó un elemento sagrado para una o varias personas.

Cabe aclarar que la experiencia migratoria, como ya ha descrito Odgers (2005), obliga a los migrantes a reelaborar tanto sus prácticas como sus referentes identitarios religiosos. En este marco, la adaptación configura un proceso activo de reinterpretación y no solo una reproducción de las costumbres del lugar de origen. Por lo tanto, algunas celebraciones y ritualidades mantienen su «forma original», pero adquieren nuevos significados en el contexto de la llegada, de la minoría, de la interacción interétnica o de la visibilidad pública. En este sentido, la adaptación no es pasiva ni se asimila sin más, sino que se convierte en el resultado de una serie de estrategias, decisiones y negociaciones de los propios migrantes.

Así, la religión puede convertirse en una herramienta que les permita a los migrantes reconstruir su identidad colectiva en estos contextos minoritarios. En especial, como señala Odgers (2005), cuando resulta necesario tejer redes de solidaridad o hacer frente a un entorno diverso u hostil. De esta manera, el contacto con la diversidad religiosa fomenta actitudes inclusivas y de apertura, así como nuevas formas de intolerancia y de hermetismo identitario. Entonces, la adaptación, tal como se entiende en el resto del artículo, puede dar pie a sincréticos, conversiones o refuerzos de la propia identidad.

Además, cabe recordar que el análisis de la religiosidad en Latinoamérica, como señala Morello (2021), resulta complejo debido al uso de categorías descriptivas inadecuadas para esta región. Al observar la religión desde la perspectiva latinoamericana, se revelan definiciones y herramientas conceptuales distintas que podrían ofrecernos una nueva manera de entenderla. De este modo, la perspectiva de los propios actores puede contribuir a enriquecer esta forma de religiosidad en México.

Migración india hacia México

La migración india a México ha sido poco documentada en la literatura académica. Sobre todo, el desarrollo cultural de aquellos que se establecieron a principios del siglo XX, época de persecución de chinos y japoneses en el norte del país. Según Saxena *et al.* (1998), la mayoría de los inmigrantes asiáticos que llegaron a México, en particular los de origen indio, se registró precisamente entre las décadas de 1920 y 1930. Inicialmente, llegaban al puerto de Manzanillo, en Colima, y luego se desplazaban hacia los estados del norte. La mayoría de los inmigrantes indios tenía la intención de cruzar hacia Estados Unidos o Canadá, o regresaba de estos destinos. A pesar de que la inmigración china era predominante, también había una presencia significativa de personas de otros países asiáticos, especialmente sijes del Punjab, en India.

En la actualidad, la dinámica migratoria desde la India hacia México ha cambiado significativamente. Según la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos, hasta 2016 había 2078 personas de origen indio radicadas en México, concentradas en la Ciudad de México y Guadalajara, Jalisco (OCDE, 2018). Cabe destacar el aumento exponencial en el número de residentes indios en los últimos años, que pasó de 436 personas en el año 2000 a 2656 en el censo de 2020 (INEGI, 2020). Entre ellos, la Ciudad de México alberga la mayor cantidad de inmigrantes indios del país (774 personas), lo que permite una mayor oferta cultural y de acceso a mercancías importadas del subcontinente asiático.

La concentración de las comunidades indias en estas regiones responde a diversos factores sociales, económicos e históricos; no obstante, existen escasos registros sobre la llegada de esta población a México antes del siglo XVIII, pues las personas originarias de Asia solían ser consideradas «Indios chinos» durante la época colonial, quienes llegaban como esclavos desde Manila. Un ejemplo de ello es la emblemática «China poblana» (Seijas, 2014).

En las últimas décadas, India fue el país que más población envió a otras naciones. Sin embargo, los migrantes representan únicamente el 1,3% del total, aproximadamente 12 millones de personas que se han establecido principalmente en los Emiratos Árabes Unidos, Pakistán y Estados Unidos (Aguilar, 2020). Además, este porcentaje, aunque pequeño, representa uno de los efectos de la desigualdad generalizada en el sur de Asia. Tal como en el caso del flujo migratorio desde México hacia Estados Unidos, la migración originaria de la India ha crecido aceleradamente desde la década de 1990. Según esta tendencia, el número de expulsados originarios de la India aumenta un 55% y se mantendrá a largo plazo (Aguilar, 2020).

India y México son ejemplos destacados de la migración internacional, empero también experimentan una intensa movilidad de población dentro de

sus fronteras. Aunque ambos tienen una larga historia migratoria, fue durante las dos últimas décadas del siglo XX cuando la emigración se hizo más notoria, principalmente debido a las condiciones de desigualdad, pobreza y miseria. En este contexto, la migración desde México e India se ha adaptado a las demandas del mercado laboral global, encontrando oportunidades en países que requieren su fuerza de trabajo. Como resultado, el número de migrantes continúa creciendo, ya que son trabajadores altamente productivos y dóciles (Aguilar, 2020).

En consecuencia, Estados Unidos es la principal fuente de remesas a nivel global, y los cinco países que más remesas recibieron en 2023 son India (USD 125 000 millones), México (USD 67 000 millones), China (USD 50 000 millones), Filipinas (USD 40 000 millones) y Egipto (USD 24 000 millones) (Banco Mundial, 2023). Entre estas, India ha sido el principal receptor desde 2008 y la tendencia se mantendrá a largo plazo (Portal de datos sobre migración, 2022).

A diferencia del notable aumento de la migración desde la India hacia Estados Unidos en los inicios del siglo XX, México no se ha convertido en un destino migratorio significativo para los indios. Esta investigación se centra en la Ciudad de México, que alberga la diáspora india más grande del país, para entender cómo esta comunidad se adapta a una escala mayor que la de otras comunidades más pequeñas de otros estados (López Olivares, 2022).

En este sentido, la noción de microminoría resulta necesaria para explicar la llegada de una población que, si bien está presente en un nuevo contexto, cuya densidad es casi imperceptible. Soedirgo (2021) explica el término a partir de las comunidades Ahmadiya y Shía en Indonesia, población que constituye menos del 1% de la presencia musulmana en el país, por ello, hablar de una microminoría étnico-religiosa en lo particular, y microminoría cultural en lo general, es fundamental para reconocer que a pesar del reducido número de integrantes, una pequeña cantidad de personas puede convertirse en objetivo de movilización y represión como sucede con esta comunidad en Indonesia.

Una microminoría, a diferencia de una minoría tradicional, se caracteriza por su tamaño reducido, lo que la vuelve vulnerable debido a su escasa representación política y social. Operar en una escala menor a las minorías convencionales no exime a una microminoría de enfrentar desafíos similares, o incluso a mayor nivel, que una minoría étnica; por el contrario, esto puede, incluso, intensificar ciertos casos de discriminación y marginalización como en el caso que Soedirgo (2021) estudia. Así, la visibilidad pública de una microminoría, cuando es percibida como una amenaza a las identidades dominantes, puede convertirse en un objeto de conflictos desproporcionados a su tamaño.

El caso de los indo-hindúes que venden ropa en la Ciudad de México no solo pone en evidencia el paso de una población cuyo contexto ofrece una

práctica religiosa mayoritaria y hegemónica, sino que también el proceso migratorio que los convierte en microminoría al llegar a un país como México. También revela cómo se ha caracterizado la diáspora india en la literatura académica.

La diáspora india en la Ciudad de México

La aproximación etnográfica de este trabajo parte de un análisis más amplio que abarca zonas de la Ciudad de México donde radica la mayoría de los inmigrantes originarios de la India: colonias como Polanco, Chapultepec, Condesa, Roma y el Centro Histórico. Estos sitios destacan por la presencia de extranjeros y de personas de altos ingresos. De este modo, los puntos de partida del trabajo de campo incluyen comercios como restaurantes y tiendas de artículos importados, así como centros culturales y religiosos.

El análisis en la Ciudad de México utilizó el muestreo de «bola de nieve», dado que, a partir de una investigación previa en la Ciudad de Tijuana, no se tenía ningún vínculo con miembros de la diáspora india en el centro del país. Para ello, el trabajo de campo se inició en el templo de la ISKCON, lugar de culto tanto para mexicanos como para indios. En las entrevistas realizadas, algunos miembros declararon tener contactos, aunque poco cercanos, que administraban tiendas en el centro de la ciudad.

De este modo, las primeras aproximaciones evidenciaron que la diáspora india en la Ciudad de México no está plenamente cohesionada. Factores como la ciudad de origen, la lengua, el lugar de trabajo o el parentesco constituyen algunos de los principales determinantes de la migración, de las prácticas culturales en el país y de su relación con otros miembros de la diáspora, lo que influye, en última instancia, en la conformación de una comunidad.

Así, el mismo concepto de «diáspora» cambia en el contexto mexicano. En base al trabajo con creyentes del sur de Asia en Inglaterra, Vertovec (1997) describe tres significados: como dispersión social de las religiones practicadas en el Sur de Asia (hindúes, jainas, budistas, etcétera) hacia otras partes del mundo; en segundo lugar, como la conciencia de esa dispersión, a partir de los vínculos culturales y religiosos que las comunidades mantienen entre sí y con el lugar de origen; y, por último, como la reconstrucción de la identidad religiosa, donde las prácticas se adaptan o transforman en un contexto transnacional, creando nuevas formas de expresión religiosa y comunitaria.

En los casos que se describen a continuación, se podrá identificar que este concepto no se orienta a la creación de una comunidad que integre a la totalidad de practicantes hindúes originarios de alguna región de India, sino que se torna más individual y se limita a los márgenes del espacio geográfico compartido, el cual funciona como lugar de trabajo. Si bien las condiciones del contexto mexicano para un migrante indio pueden ser desafiantes, entre otras

razones, la falta de templos, hay otros factores que dificultan la interacción e integración de la diáspora. Los cuatro casos permiten describir los intentos por integrarse a la sociedad mexicana, pero permitiéndoles mantener sus prácticas culturales originales y conformando así una microcomunidad.

El espacio de la trastienda se entiende como el lugar que separa el espacio público del establecimiento del espacio privado del comerciante. Allá donde la caja registradora funge como frontera entre lo que es la mercancía y la persona que ofrece esa mercancía. Por lo general, estos espacios permiten que los vendedores personalicen el espacio con imágenes religiosas, algún altar pequeño, una pequeña bodega o incluso una cocina, donde el vendedor sale de escena por algunos momentos. Este sitio refleja la presencia de lo íntimo en lo público; de ahí que en los relatos ocupen una parte importante de su narrativa, pues es donde están desarrollando parte de su nueva vida en México.

Los hinduismos de trastienda: cuatro casos de análisis

Esta investigación se basa en entrevistas semiestructuradas a profundidad realizadas a diez vendedores originarios de la India, dueños de negocios en el Centro Histórico de la Ciudad de México, quienes se declaran a sí mismos hindúes (dado que también es frecuente encontrar *sij*s). El enfoque cualitativo permite adentrarse en sus narrativas, en específico, en aquellas relativas al proceso de migración y a la práctica religiosa en su vida cotidiana. En este sentido, las preguntas no estuvieron orientadas únicamente a un relato biográfico general, sino a cuestionamientos que permitieran delucidar cómo las creencias los orientan y les permiten adaptarse tanto en el espacio de trabajo como en el espacio doméstico.

Los casos fueron seleccionados según la orientación de sus prácticas individuales. Aunque estas personas tengan en común ser vendedores originarios de la India, haber establecido su tienda en la calle Leona Vicario y ser hindúes, cada uno de ellos tiene motivaciones distintas detrás de su práctica religiosa. Así, del total de entrevistas realizadas en el periodo comprendido entre octubre de 2023 y mayo de 2024, los casos seleccionados engloban las respuestas más frecuentes entre las personas entrevistadas. Además, en algunos de ellos sus narrativas fueron mucho más detalladas, lo que permitió distinguir las discrepancias entre los inmigrantes indios en México. Los nombres de los entrevistados han sido cambiados para proteger su identidad.

Así, el enfoque de la religiosidad vivida permitió identificar ejes de análisis en cada caso expuesto a continuación y, a partir del contexto que ordena las narrativas, en migración y en la práctica religiosa. El primer caso muestra la importancia de la ISKCON en la recreación y la adaptación culturales de los inmigrantes indios. Esta habilita un espacio público para la adoración de divinidades hindúes, pero bajo los preceptos de la asociación. El segundo caso

está conformado por un matrimonio; por lo tanto, implica una perspectiva tanto masculina como femenina sobre la práctica hindú en México. Por su parte, el tercer caso presenta a un matrimonio integrado por un hindú y una mexicana indígena. Por último, la importancia de la casta fuera de la India como factor que determina las relaciones sociales en la diáspora.

Además, cabe destacar que la gran mayoría de los vendedores en la calle Leona Vicario tienen alguna relación de parentesco o de amistad forjada en la India. Esto determina su convivencia diaria con mexicanos más que con compatriotas de otras partes del país. Sobre todo, estar al frente de negocios les ha permitido dominar ampliamente el español; por este motivo, todas las entrevistas de la muestra se realizaron en este idioma.

Esta investigación sigue en desarrollo; los resultados que se presentan constituyen los casos más representativos de esta microminoría. Esto da cuenta de la dificultad para trabajar una población que no se puede caracterizar y/o generalizar por varios factores: sus miembros no comparten una lengua o no profesan una misma forma de práctica religiosa; no se ha determinado su estatus legal; poseen distintos tipos de capital económico y cultural; y sus desigualdades son tan profundas que, incluso, la distinción de casta los persigue fuera de India.

En consecuencia, la literatura de la diáspora india puede nutrirse de una aproximación desde la perspectiva de las microminorías. Al existir mayores elementos entre los migrantes indios que los separen como grupo, la religión, como elemento identitario, al menos en estos casos, permite reconocer una forma diferente de estudiar y conceptualizar este fenómeno.

Caso 1: Kishan Sharma

Entre los estudiantes de sánscrito que tuve al egresar de El Colegio de México, una chica siempre llevaba unos bellos vestidos estampados. Al consultarle dónde se conseguían, mencionó un amigo indio que los vendía cerca de Mixcalco. Este fue el primer contacto con esta comunidad. Su amigo, el Sr. Malhotra (de quien se habla en el caso 3), me condujo a Kishan Sharma, pues, según su parecer, los testimonios debían comenzar con él, al ser la persona con más antigüedad que vive en la Ciudad de México. Siguiendo la estrategia de la bola de nieve, se pudo corroborar que todos los vendedores indios se conocen, pero no siempre conviven con los sijs. Los hindúes suelen ser más unidos porque forman una comunidad muy reducida.

En 1994, el Sr. Sharma llegó a la Ciudad de México procedente de Haryana, India, a través de una empresa dedicada a la distribución y el comercio de ropa. Esta experiencia le brindó la oportunidad de familiarizarse con el negocio, de conocer las regulaciones de importación de productos desde la India y de aprender español. Durante la década de los noventa, según su relato, había pocos inmigrantes indios en la Ciudad, por lo que buscó interactuar más con los

mexicanos y encontró similitudes entre la cultura mexicana y la de su país natal. Sin embargo, en el año 2000, decidió independizarse de la empresa y establecer su propio negocio en la calle Leona Vicario.

Al principio fue muy importante conocer a la comunidad hindú aquí en la CDMX, porque cuando llegábamos todos teníamos que vivir juntos. Donde yo llegué había otros diez indios, no todos nos conocíamos y teníamos que vivir juntos unos meses, ya después [cuando conseguían trabajo y vivienda propia] cada quien se iba con su familia. Fue muy difícil, pero luego te acostumbras, eso era más común cuando yo llegué y que éramos más pocos aquí... Antes, también era muy difícil conseguir harinas, arroz o lentejas, pero de los de India, porque los de aquí son diferentes. Había un compañero, hindú, que había vivido con nosotros, él se fue a Laredo y desde Estados Unidos nos enviaba todas esas cosas, o iban otros hindúes hasta allá sólo para comprar cosas, comida, *murtis* y todo eso. Ahora tenemos una tienda aquí, en Polanco, en Ejército Nacional. De todas maneras, es mejor traer todo desde la India, incluso ahora, aunque siempre con los Hare Krishna puedes encontrar cosas (K. Sharma, comunicación personal, noviembre de 2023).

A principios de la década de 2000, las personas originarias de la India enfrentaban grandes dificultades para mantener sus prácticas culturales, especialmente las religiosas, debido a la carencia de templos en la Ciudad de México. Aquellos que traían insumos desde la India tenían mayores posibilidades de realizar ceremonias y preparar platillos típicos en sus hogares, lo cual ha cambiado en la actualidad.

La presencia de la comunidad ISKCON ha resultado valiosa para que los inmigrantes indios cuenten con un espacio de culto y cercanía a su cultura. No obstante, al representar un ámbito público que difiere de su ritualidad tradicional, deben adaptarse a lo que encuentran en este país. En algunos casos, la ritualidad puede intercambiarse entre el templo «Hare Krishna» y hasta el Gurudwara sij, lugares que no se apegan a la imagen del *mandir* a la que están acostumbrados, pero que permiten pasar desde diversas esferas, ya sea desde la esfera pública a la privada, desde ISKCON hasta lo sij, desde India hasta México. Así, esta institución transnacional les permite continuar con sus programas incluso cuando no hay ningún indio que presida las ceremonias.

Entonces, como parte de la adaptación religiosa en México y como consecuencia de la enorme carga de trabajo en la tienda, el Sr. Sharma y su familia pasan más de nueve horas al día en el establecimiento. Por ello, decidieron poner un altar junto a la caja registradora, el cual contiene imágenes de las principales divinidades que su familia adoraba en India: Ganesh, Shiva Parvati y Durga. De este modo, los clientes pueden apreciar estas imágenes junto con la vestimenta en venta (Figura 1).

Figura 1

Tienda de ropa con divinidades hindúes en la Ciudad de México



Fuente: Propia. Ciudad de México. 2023.

Esto puede caracterizarse, siguiendo a McGuire (2008), como una «forma pública del compromiso religioso», es decir, una expresión de la pertenencia a una determinada fe, aunque su participación no implique seguir al pie de la letra los estatutos de las autoridades religiosas. Asimismo, permite comprender cómo, en el día a día, se otorga sentido a la presencia de estas expresiones más allá del ámbito individual. En este caso, a partir del vínculo con la India.

Al igual que en los otros casos, la presencia de estas imágenes en la tienda, en el espacio semipúblico, permite mostrar al ojo local quiénes son las divinidades hindúes y qué agencia tienen en la vida cotidiana de quienes atienden el establecimiento. La presencia de estas imágenes también las convierte en símbolos identitarios que no siempre se apegan al modo ortodoxo de adoración, pero se vuelven más personales al adaptarse al entorno local, donde su condición de microminoría exige un ejercicio creativo de las prácticas rituales fuera de la India.

Caso 2: Bablu y Sunita Dabral

Luego de hablar con Kishan Sharma, Bablu Dabral se unió a la conversación, pues también quería contar su experiencia al migrar a la Ciudad de México. Con un chai en la mano, comenzó a llamar a sus compañeros vendedores, formando una especie de tertulia. La conversación continuó en sus tiendas para conocer a su familia y explorar la perspectiva femenina sobre el proceso migratorio.

Bablu Dabral llegó hace siete años desde Tehri-Garhwal, Uttarakhand. Debido a que en India no lograba concretar un proyecto laboral sólido, decidió emigrar a México tras escuchar de algunos amigos (quienes habían llegado al país con la esperanza de cruzar a Estados Unidos y finalmente habían decidido quedarse) que el negocio de la ropa india era muy bueno en tierras mexicanas. Así, vendió algunas de sus posesiones, tramitó la visa mexicana bajo la invitación de uno de sus amigos comerciantes, prometió a su esposa que en cuanto pudiera enviaría por ella y, junto con una carga de ropa lista para comercializar, emprendió el viaje a la Ciudad de México.

El Sr. Dabral tuvo la suerte de contar con unos primos que vivían en la ciudad y le ofrecieron alojamiento y comida mientras se adaptaba al nuevo país. Su principal dificultad se vio al intentar comunicarse con los mexicanos; supuso que el inglés sería suficiente, pero no lo fue. Así, para poder trabajar con sus primos y enviar dinero a casa, se dispuso a aprender español con la esperanza de abrir algún día su propio establecimiento.

Tres años después de que el Sr. Bablu llegara a México, la Sra. Dabral y su hijo pequeño llegaron al país. En esa época, su esposo había logrado abrir su primera tienda y ya se había independizado de la casa de sus primos. Aprendió sobre la importación desde la India y se asesoró con un abogado para tramitar su RFC y registrarse ante la Secretaría de Administración Tributaria. Una de las principales preocupaciones de la familia es la educación de sus hijos, incluida la formación espiritual. Tanto para los Dabral como para otras familias originarias de la India, la falta de acceso a la educación bilingüe resulta un problema, pues las escuelas donde se imparten clases en inglés suelen ser muy costosas o situadas en colonias lejanas de sus domicilios. Así, gran parte de sus salarios se destina a pagar escuelas privadas, dado que, al llegar, sus hijos no dominan suficientemente el español como para ingresar a una escuela pública. Además, no todas las familias confían en la calidad del sistema educativo público mexicano y recurren a escuelas privadas.

También la falta de templos en la Ciudad permite que la práctica religiosa se traslade a la casa y al negocio. En este aspecto, la familia prefiere mantener de forma permanente imágenes religiosas o altares para que sus hijos no pierdan el contacto con la cultura hindú (Figura 2).

Figura 2

Divinidades hindúes en la tienda de la familia Dabral, en la Ciudad de México.



Fuente: Propia. Ciudad de México. 2023.

No obstante, a diferencia de otras familias, su práctica no tiende a la hibridación con elementos locales. Desde que la familia se naturalizó como mexicana, regresa a la India cada año, pues el Sr. Dabral, al ser el hijo mayor, quedó a cargo de su madre viuda y decidió traerla a México.

Preferimos traer las cosas desde India, aprovechando que importamos los vestidos, pues podemos traer nuestras cosas. Porque aquí no hay muchas cosas [Figuras e insumos religiosos; frutas o hierbas; especias o productos propios de su ciudad de origen], incluso si las compras en línea, pues hay gente de India que vende por internet, por eso cuando vamos a India es mejor traer muchas cosas desde allá. Por eso, si no tenemos algo para un ritual, preferimos no usarlo, no lo sustituimos con otra cosa... Nosotros hacemos las *pūjās* en casa, pero a veces no hay tiempo, mejor tenemos las *murtis* e imágenes en la tienda. Así los dioses nos ayudan... (B. Dabral, comunicación personal, Ciudad de México, 2023).

La presencia de la abuela permite que sus hijos aprendan y practiquen el idioma hindí, además de los rituales religiosos en casa. Sin embargo, ella desea

regresar a su país, pues únicamente se comunica en su lengua materna y depende de sus nietos, trilingües, quienes le sirven de intérpretes.

A pesar de esto, la presencia femenina resulta imprescindible en su negocio, pues al vender ropa para mujer, la Sra. Sunita Dabral recomienda tallas, estilos y colores a sus clientas mexicanas, quienes, incluso, viajan desde otros estados de la república para visitar su tienda. Cuando la familia abrió su segundo negocio, contrató a mujeres mexicanas para atender la primera sucursal y la Sra. Dabral quedó al frente de la segunda. Esta oportunidad le permitió emplearse en México, mantenerse cerca de su familia y ganar algo de libertad, en especial desde que aprendió español y pudo administrar los negocios por sí misma.

Mientras la Sra. Sunita se encuentra en la tienda; aprovecha los ratos libres para adorar a los dioses, preparar comida y recitar mantras. Estos momentos le permiten disfrutar más de las jornadas laborales y también le permiten invocar a las divinidades para que traigan prosperidad a su negocio.

Yo prefiero traer todo desde India, es mejor desde allá. Aunque tampoco traemos *murtis* porque se rompen [en el camino a México]. Mira, mejor yo los hago con arcilla o porcelana fría (Figura 2), en *YouTube* hay videos donde te enseñan a hacerlos [pone un video en la computadora de la caja registradora y saca desde el cajón un Ganesh pequeño, hecho con porcelana rosa] en internet puedes aprender a hacerlos si quieres uno. Además, así está mejor, porque tú misma lo haces ¿No? Se vuelve como más personal. Yo aquí en la computadora veo videos y cosas sobre la India y como paso mucho tiempo en la tienda, pues aquí tengo a los dioses, para que nos cuiden y nos ayuden. Abrimos a las 9:30 a.m y cerramos a las 5:30 p.m. y aquí me acompaño con mi suegra y las muchachas que trabajan con nosotros... Además, vendo comida en *Uber Eats*, comida india. Yo extrañaba mucho la comida de allá, entonces me decidí un día a hacerla. A la gente le gusta mucho, hasta a los mexicanos. Preparo *Butter Chicken*, *Chicken Curry*, *Biryani*. Yo no lo sabía, pero a los mexicanos les gusta mucho la comida hindú. A lo mejor porque se parece la comida de aquí también [ríe]... Ahora para el *Ganesh Chathurti* vamos a preparar *Modak* [dulce popular asociado a esta deidad]. Aquí en esta calle hay muchas otras mujeres de India que atienden tiendas de ropa, también muchachas mexicanas que atienden y conviven con nosotros, creo que así aprendemos todos, unos de otros, mexicanos de indios e indios de mexicanos (S. Dabral, comunicación personal, Ciudad de México, 2023).

Para la Sra. Dabral, la preparación de la comida constituye uno de los elementos más valiosos de su día porque le permite mantenerse en contacto con su cultura. Además, esta es una oportunidad para compartir sus experiencias y su espiritualidad en México, pues, considerando que su esposo es chef, cuando ella cocina, lo hace para sus amigos e hijos, lo que vuelve la preparación un

proceso más significativo. Ya que el trabajo no termina cuando cierra las cortinas de su tienda, sino que, después de las 6:00 p.m., se dirige a otro establecimiento, donde, en compañía de su esposo, ayuda en la distribución y venta de comida estilo punjabi.

Caso 3: Raj Aryan Malhotra

La tienda del Sr. Malhotra, en la calle Leona Vicario, constituyó el primer punto de contacto con los vendedores indios de la zona. Este encuentro estuvo mediado por una larga conversación sobre textos sánscritos y celebraciones hindúes, pues, según él, muchos mexicanos se interesan por la India, pero solo conocen lo que ven en la televisión o en internet. Así, una vez que hubo *rapport*, fue posible conocer su experiencia y a sus amigos.

El Sr. Raj A. Malhotra llegó a la Ciudad de México en 2008 con la intención de abrir su propia tienda de vestidos. Escuchó las historias de sus amigos y familiares, quienes regresaban a la India y le contaban lo mucho que habían prosperado en este país vendiendo ropa para mujer. Él, que se preparaba para ser brahmán en la ciudad de Meerut, en su natal Uttar Pradesh, optó por emigrar con el fin de ayudar a sus padres. Vendió la mayoría de sus posesiones, se hizo de mercancía y se dispuso a abrir su propia tienda.

Años después, cuando inauguró su primera sucursal, contrató personas mexicanas, principalmente de Chiapas y Oaxaca, para que lo ayudaran en la tienda. Entre ellas, conoció a Rosa Apolinar, se enamoró de ella y al poco tiempo se casaron. Su tienda comenzó a prosperar gracias a la ayuda de sus amigos mexicanos e indios, y cuando logró dominar el español, se concentró en hacer por sí mismo todo lo necesario para la administración del negocio.

El matrimonio fue un giro radical para él, quien buscaba mantener una vida célibe en México, incluso siguiendo una dieta vegetariana libre de tubérculos como la cebolla o el ajo, pero al permanecer tanto tiempo en la tienda, prefirió construir un pequeño altar junto a su caja registradora. Además, de esta manera, tiene la oportunidad de enseñarles a su esposa y a su pequeño hijo la importancia de las divinidades hindúes.

Asimismo, detrás del mostrador, improvisó una cocina y un lugar para meditar. Según cuentan sus empleados, desde hace años lo primero que hace al llegar al establecimiento, incluso antes de abrir la cortina de metal en la entrada, es tomar su *mālā*² e ir a ese lugar a orar durante unos veinte minutos. Su dedicación es admirada por sus paisanos, quienes han convertido su tienda en un lugar de reunión. Cuando llega la hora de la comida, la mayoría de los varones

² El *mālā* es un collar hecho con cuentas de madera o semillas de árbol rudraksha (*Elaeocarpus ganitrus*), por lo general contiene 108 piezas, y se utiliza para recitar mantras. Similar al uso que los católicos dan al rosario.

indios establecidos en la calle Leona Vicario comen juntos en la tienda del Sr. Malhotra.

Esta familia intenta mantener las costumbres indias en su establecimiento y la hospitalidad es imprescindible, por lo que, cuando llega un cliente, en palabras del Sr. Malhotra: «Es como si llegara una visita a casa; es como si Dios llegara a visitarte». Reciben con amabilidad a las personas y, por lo general, negocian como en India, intentando mantener un precio más bajo sin llegar a «malbaratar» sus mercancías. Esta situación la han descubierto sus clientes mayoristas, quienes, por su frecuencia en la tienda, ya son recibidos como amigos. Cuando llega al local algún amigo cercano, el Sr. Raj inmediatamente va tras el mostrador y regresa con una taza de chai, dispuesto a conversar, mientras sus empleados atienden a los demás clientes.

Figura 3

Divinidades en la tienda del Sr. Malhotra en la Ciudad de México.



Fuente: Propia. Ciudad de México, 2024.

Es de notar que sus valores religiosos no solo se manifiestan mediante imágenes o altares, sino también en la mercancía misma. En su tienda es común encontrar vestimentas más recatadas que en otros locales de ropa india de la misma calle. Los vestidos largos son sus principales prendas en venta, mientras que las más reveladoras suelen estar en oferta o en liquidación, pues no han importado muchos de esos modelos.

Pues hay que decir que la ropa que nosotros vendemos la traemos desde India, pero no toda la usarían mujeres en la India. Por ejemplo, uno muy

escotado como ese [señala un vestido de tirantes, con tela en transparencia y cuello en v], allá las mujeres no pueden mostrar el pecho, siempre tiene que ir cubierto, ellas no lo usarían, se sabe que este es para extranjeras... [Respecto a la práctica religiosa]...Antes yo ayudaba a celebrar un festival grande aquí, para el Diwali, traíamos bailarinas y comida, quedaba muy bonito. Desde la pandemia ya no lo hacemos, la verdad no sé cuándo lo retomemos, tal vez en unos años, pero no sé (Raj Aryan Malhotra, comunicación personal, Ciudad de México, 2023).

Gracias a la práctica adaptada que lleva esta familia, que, si bien parte de un hinduismo más tradicional, su mezcla cultural les permite llevar una religiosidad más presente que si asistieran todos los días a un templo. Así, la familia no se adapta a una práctica religiosa estricta, sino que las divinidades se acoplan a su dinámica cotidiana. Siguiendo a McGuire (2008), aunque la religión vivida concierne al individuo, no es meramente subjetiva. Más bien, las personas construyen juntas sus mundos religiosos.

Antes asistía al templo de los Hare Krishna, pero ahora mejor medito en casa. Es mejor. Tú mismo puedes llamar a Dios, porque él siempre está contigo. Shiva siempre está conmigo. Por eso siempre hay que agradecerle por todo, en la mañana, en la tarde, en la noche. Por un día más, por cómo te fue en el trabajo, por poder respirar, porque nos protege, por todo. Antes con los amigos conseguía cosas [insumos para rituales], también con los Hare Krishna, ellos venden inciensos, imágenes y todo. Ahora tengo imágenes de los dioses en la tienda, aquí junto a la caja registradora [vuelve a la caja] mira, aquí está un cuadro de Shiva [en forma de padre, junto a Parvati y Ganesha niño], una figurita de Ganesha, también a Mahavira y a Durga. Podrá parecer raro, porque Mahavira es de los jainas, pero yo lo tengo, es el que estaba en contra de los budistas [ríe], sí, él era contemporáneo de Buda, pero me gusta mucho su filosofía (R. A. Malhotra, comunicación personal, Ciudad de México, 2023).

Aunque su esposa sigue siendo católica, de origen indígena, ya se ha vuelto familiar con la presencia hindú. Para el Sr. Malhotra es importante que su hijo aprenda sobre su ascendencia; por ello, en sus tiempos libres y cuando no hay clientes, le platica sobre las leyendas de Shiva y Parvati. Y aunque la meditación o la entonación de mantras son actividades que sólo el padre de familia realiza, sí se interesa por cultivar estas enseñanzas en su hijo.

De este modo, la religión se convierte en el vínculo que le permite al Sr. Malhotra relacionarse con su lugar de origen. Además, la materialidad, presente en las imágenes y estatuas, así como en la ropa que ofrece al mercado mexicano, configura una forma de representar su propia cultura ante los clientes que llegan a la tienda, pero desde los parámetros que él mismo ha elegido.

Caso 4: Aman Mathur

Entre los vendedores más longevos de la calle Leona Vicario se encuentra el Sr. Aman Mathur, oriundo de Talwara, Himachal Pradesh. Llegó a México en 1998 con el propósito de alcanzar a sus parientes, quienes iban de paso a Estados Unidos, pero le gustó tanto el país y, al estar en contacto con otros inmigrantes indios con negocios en la Ciudad de México, decidió quedarse. Una vez que estuvo fuera de la India, su espiritualidad «despertó» y ahora, bajo su propio ritmo, realiza rituales y lleva una vida acorde:

Lo nuestro no es una religión como el catolicismo, es *Sanātana Dharma*, un estilo de vida, no es como cualquier religión. En el *Sanātana Dharma* todo mundo es una familia, es la única religión que lo enseña, la única que es así de flexible. Afortunadamente no he tenido ningún problema para realizar los rituales aquí, yo me traje desde India todas las cosas que necesito para las *pūjās*, en caso de que faltara algo, se podría comprar en México, pero yo no lo necesito, tengo mi altar en casa (A. Mathur, comunicación personal, Ciudad de México, 2024).

La importancia del altar doméstico, al menos para el Sr. Mathur, radica en el vínculo íntimo e identitario con su país de origen. Aunque en India no fuera tan adepto de realizar rituales o de llevar una dieta estrictamente vegetariana, sus años en México lo han orillado a vivir su espiritualidad de otra manera, una muy distinta a la que llegó a presenciar en el templo de Jawala Ji, que frecuentaba cuando vivía en India.

Debido a que nunca se casó ni tuvo hijos, el Sr. Mathur encontró en la comunidad india de la calle Leona Vicario una nueva familia. Él, junto con el Sr. Malhotra (a quien conoció al llegar a la Ciudad, en la casa donde solían hospedarse), comenzó a recrear en esa avenida un pequeño festival que celebrara la unión entre India y México, como una manera de presentar su cultura en un contexto de pluralidad religiosa. Uno de los motivos por los cuales se organizaba el festival era debido a que muchos de estos inmigrantes no se sentían incluidos o cercanos a los eventos realizados, ya sea por la Embajada de la India en México o por otras organizaciones de personas originarias de la India radicadas en la Ciudad. Por horarios o antipatías personales, la gran mayoría de los vendedores se reúnen en el espacio de trabajo o, en ocasiones, en celebraciones con mexicanos.

Asimismo, el Sr. Mathur se percató de que se sentía mucho más cercano a los mexicanos que a sus propios paisanos. En especial, una vez que dominó el español, encontró que los migrantes indios radicados fuera de esa zona solían recibir un trato muy distinto; una de las principales causas era la casta de origen.

Cada quien sabe su casta, esto tiene su impacto [social], pero en India. Y aunque los otros [inmigrantes indios] digan que no es cierto, aquí también (...) y aunque te digan que no, que ellos son muy tolerantes, de

repente sale el tema cuando se hacen rituales o al momento de discutir, pero entre pura gente de India, entre nosotros, a fuerzas sale el tema. Definitivamente [la separación por castas] no desaparece cuando llegas acá (A. Mathur, comunicación personal, Ciudad de México, 2024).

La distinción por castas no suele ser un tema recurrente en las narrativas de muchos inmigrantes indios, pero en el caso del Sr. Mathur se reconoce que la unión entre indios radicados en México no puede ser posible, entre otras razones. Una de las consecuencias se observa en las pocas celebraciones religiosas comunitarias o en la imposibilidad de construir un templo hindú monumental, semejante a los que se encuentran en otras grandes capitales del mundo. Entonces, la práctica doméstica se convierte también en una respuesta política ante las castas altas, ante la posición de los representantes del gobierno indio, quienes quieren ver en los migrantes el papel de «embajadores culturales», asociándolos así con posturas políticas determinadas, como la del Bharatiya Janata Party, bajo la idea de modernidad que viene desde la India de derecha.

También cabe reiterar que la Embajada de la India en México, encabezada por Pankaj Sharma, suele organizar diversos eventos culturales para la diáspora india. Desde celebraciones religiosas o culturales, que son gestionadas, por lo general, mediante la *Indian Association of Mexico* (IAM), un organismo compuesto por empresarios indios y que es auspiciado, en parte, por el gobierno de la India y la Cámara de Comercio India-México (o IMBC, por sus siglas en inglés). Así, celebraciones como el Holí suelen ser una oportunidad para que las empresas de la diáspora india puedan anunciar sus productos, patrocinando la celebración, y para que acudan los empleados de las empresas situadas en la Ciudad de México, Querétaro, Estado de México y Morelos.

Usualmente los que asisten [a las celebraciones de la IAM] son gente que se la vive trabajando en las empresas [maquiladoras u oficinas indias en México] y no tienen tiempo de salir, por eso aprovechan estas celebraciones para emborracharse, claro, con el pretexto de que es sólo una vez al año (...) A veces van familias, gente que vive en Polanco, pero se van temprano porque ya saben que en cuanto abren el bar eso se vuelve una borrachera y muchos llevan niños. La mayoría son hombres y ya borrachos acosan a las mujeres, así que si vas con ellos ten cuidado (...) Yo por eso prefiero no tener nada qué ver con ellos, es mejor hacer todo [celebraciones religiosas] en casa (A. Mathur, comunicación personal, Ciudad de México, 2024).

Aunque en México exista una organización que busca unir a los inmigrantes indios radicados en el país, ello no implica que dicha unión se dé. Como herramienta de la Embajada de la India en México, la IAM permite crear actividades culturales que acerquen tanto a los mexicanos como a los indios que radican fuera de la India. En este sentido, desde hace algunos años, el gobierno encabezado por Narendra Modi ha puesto la mirada en la diáspora india como

una manera de mantener simpatizantes fuera de la India, en especial a aquellos que radican en Estados Unidos o Europa.

Durante el último año, según Naik (2024), distintas organizaciones indias se han ocupado de difundir mensajes sobre los logros políticos de Modi para impulsar su próxima campaña de reelección. Además, el gobierno indio ha lanzado iniciativas como *Chalo India*, que invitan a miembros de la diáspora en todo el mundo a convertirse en «embajadores» (Ministry of Tourism, 2024). Estas estrategias pueden instrumentalizar la nostalgia entre los migrantes que apoyan el mensaje del partido político del primer ministro. Esta razón, al menos en el caso del Sr. Mathur, configura una forma de rechazo de la vida pasada en India y del sistema político hegemónico que se sirve de la religión para ganar simpatizantes. Así, la práctica individual, a partir de las materialidades de lo que se elige y de lo que se rechaza, implica también una postura política.

La preferencia por la ritualidad doméstica conlleva que la casa y el trabajo se conviertan en un microcosmos que vincula directamente al individuo con la India a partir de su propia subjetividad. Por este motivo, el espacio sagrado se vuelve tan íntimo que, en este caso, no puede ser compartido con ojos ajenos.

El Sr. Mathur conserva su altar únicamente en su casa, uno de sus mayores orgullos; por eso lleva una fotografía en su celular. Durante la entrevista, mostró la fotografía por unos momentos, pero no quiso que se compartiera. En este altar se observaban ofrendas de flores y comida, así como divinidades como Durga y Shiva, rodeadas de múltiples lámparas de aceite, en las que predominaba el color rojo. El altar es uno de los espacios más íntimos para él, pues fue hecho por y para sí mismo, lo cual no solo le brinda la satisfacción de contar con un espacio sagrado en casa, sino que también le permite entrar en comunión espiritual cuando está fuera de la India, en un país que ya lo ha adoptado como suyo.

A modo de conclusión: la perspectiva a futuro como comunidad

La migración implica una serie de procesos de adaptación cultural en los cuales la religión desempeña un papel fundamental como dispositivo de articulación, al mismo tiempo, con la comunidad de origen y con la sociedad de recepción. En escenarios caracterizados por la presencia de microminorías numéricamente ínfimas, cuyas prácticas y tradiciones suelen ser desconocidas por la población local, el marco analítico deja de coincidir con la perspectiva convencional que entiende la experiencia a partir de la noción de «minoría», ampliamente difundida en las ciencias sociales.

En su lugar, resulta necesario situar la reflexión en dimensiones simbólicas, históricas y políticas que permitan captar la especificidad de estas configuraciones sociales. Bajo esta lógica, el parámetro cuantitativo pierde centralidad, pues lo que emerge como elemento central es el modo en que la

microminoría constituye un prisma específico para comprender formas alternativas de organización social.

La comunidad de la calle Leona Vicario se ha vuelto más fuerte con el paso del tiempo. Entre los factores que les han permitido mantenerse visibles en la Ciudad de México se encuentran la independencia que tienen respecto de entidades más grandes y el retorno constante a India, lo que facilita los trámites para que sus familiares puedan migrar a México. Así, al tener cerca a familiares o amigos, resultan menos probables los roces con otros compatriotas, lo que asegura una convivencia más amena.

Cabe mencionar que no todos los vendedores indios de esta zona se enfrasan en entenderse únicamente con otros indios que trabajan cerca. En este aspecto, acciones cotidianas como ir a recoger a sus hijos de la escuela o llevarlos a actividades extracurriculares les permiten coincidir con otros padres y, así, estar en contacto con miembros de la diáspora, lo que deriva en perspectivas o actividades diferentes a las del resto de sus colegas.

De estos, cabe destacar que la Federación Mexicana de Cricket se forjó gracias a la diáspora india, donde participan, en su mayoría, hijos de inmigrantes indios nacidos en México, quienes ya tienen equipos en los estados mexicanos que albergan la mayor cantidad de personas originarias de la India: Ciudad de México, Jalisco, Nuevo León y Querétaro. Estos equipos suelen representar a México en campeonatos mundiales, lo que permite que las familias viajen con frecuencia a otros lugares del mundo.

En este aspecto, la práctica religiosa doméstica funciona como una manera de mantener un vínculo con el país de origen, así como de tener una perspectiva íntima de la divinidad. El carecer de un templo no constituye un impedimento para que su espiritualidad desaparezca; al contrario, se vuelve una oportunidad para que el propio individuo reconfigure los parámetros de su propia religiosidad, los límites entre lo que considera sagrado, sus actitudes y comportamientos orientados por una religión que resulta desconocida en el contexto al que llega. Así, el hinduismo que se practicaba en la India se vuelve, de diversos modos, portátil, pues puede practicarse en la casa, en el trabajo o en el trayecto entre estos.

De esta manera, una lectura transversal de los casos aquí descritos permite interpretar que existen tres ejes a partir de los cuales se presenta una práctica interseccional entre esta microminoría étnica y religiosa: la materialidad, la alteridad y la devoción personal. El primero, debido a su imperiosa presencia en la ejecución de rituales, así como un indicador de afiliación religiosa. Dado que en México no hay templos propios de su tradición religiosa, el uso de ciertos insumos rituales implica una decisión personal. Este aspecto se relaciona con la presencia de imágenes en la tienda, pues, al encontrarse en una zona de la ciudad con predominio del catolicismo, su devoción ya implica una alteridad dentro de las prácticas religiosas plurales en la Ciudad de México.

Esta misma práctica los hace, a su vez, distantes de la propia diáspora india que se concentra en el norte de la ciudad, pues la condición de casta, lengua y clase no los acerca del todo a sus propios compatriotas. Por último, la práctica religiosa se adapta al contexto del propio creyente; ya no se limita a la presencia de un brahmán o a la liturgia de un templo, sino que la presencia de la divinidad puede darse en el pequeño espacio detrás de una caja registradora.

Asimismo, en el contexto mexicano, la presencia de creyentes hindúes permite comprender los lazos que unen las prácticas antiguas con las del mundo contemporáneo. Circunstancia que también ayuda a identificar la cercanía entre la cultura mexicana y la india, dos países que, aunque geográficamente lejanos, son cercanos en diversos aspectos.

Para concluir, es importante señalar que la investigación aún se encuentra en curso, por lo que algunos puntos requieren mayor desarrollo. Uno de ellos es la discusión detallada sobre la noción de minoría. Este término, ampliamente utilizado en las ciencias sociales, adquiere múltiples implicaciones políticas: puede referirse tanto a colectivos considerados vulnerables como a aquellos que se reconocen a sí mismos como tales frente a un grupo mayoritario, lo que abre el análisis a los procesos de agencia y a las capacidades de acción de estos grupos. Todavía queda por precisar en qué medida las minorías —y, en particular, las microminorías— constituyen un grupo efectivamente oprimido y hasta dónde surgen dinámicas de cohesión o de fragmentación, dado que incluso colectivos muy reducidos no necesariamente muestran unidad interna.

En este sentido, los propios límites de los conceptos de mayoría y minoría se ponen en entredicho, especialmente en un contexto globalizado e interconectado. Un ejemplo sería el de un comerciante hindú en la Ciudad de México que, mientras vende ropa, realiza rituales dedicados a Shiva en su espacio de trabajo. Casos como este, junto con múltiples experiencias y prácticas transnacionales, ponen de manifiesto realidades difíciles de comprender desde las categorías tradicionales, pero que pueden abordarse desde perspectivas alternativas.

Referencias

- AGUILAR, T. (2020). *Migración en el nuevo milenio: la India y México*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- AMMERMAN, N. T. (2021). *Studying Lived Religion: contexts and practices*. New York University Press.
- BANCO MUNDIAL (2023). Los flujos de remesas continúan creciendo en 2023, aunque a un ritmo más lento. <https://www.bancomundial.org/es/news/press-release/2023/12/18/remittance-flows-grow-2023-slower-pace-migration-development-brief>

- Berg, T.V. y Kniss, F. (2008). ISKCON and Immigrants: The Rise, Decline and Rise Again of a New Religious Movement. *The Sociological Quarterly*, 49(1), 79-104. <https://doi.org/10.1111/j.1533-8525.2007.00107.x>
- BROO, M. (2020). Hinduism in Finland. En K.A. Jacobsen y F. Sardella (Eds.), *Handbook of Hinduism in Europe* (pp. 983-991). Brill.
- DONIGER, W. (2014). *On Hinduism*. Oxford University Press.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFÍA E INFORMÁTICA (2020). Censo de población y vivienda 2020. <https://www.inegi.org.mx/sistemas/Olap/Proyectos/bd/censos/cpv2020/pt.asp?>
- JUÁREZ HUET, N., DE LA TORRE, R. y GUTIÉRREZ ZÚÑIGA, C. (Coords.) (2023). *De la religiosidad vivida a la religiosidad bisagra. Experiencias de lo sagrado en el México contemporáneo*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- LÓPEZ OLIVARES, L. J. (2022). “Sanātana Dharma”. *La recreación del hinduismo en la región Tijuana-San Diego, un análisis desde la religiosidad vivida*. (Tesis de Doctorado). El Colegio de la Frontera Norte.
- LÓPEZ OLIVARES, L. J. y ODGERS ORTIZ, O. (2022). Altares domésticos hindúes en Tijuana: un acercamiento a la recreación de la religiosidad en cuatro familias originarias de India. *Revista de Estudios Sociales*, 1(82), 79-100. <https://doi.org/10.7440/res82.2022.05>
- MARTÍN, E. (2007). Gilda, el ángel de la cumbia: prácticas de sacralización de una cantante argentina. *Religião & Sociedade*, 27(1), 11–31. <https://doi.org/10.1590/S0100-85872007000100>
- MCGUIRE, M. (2008). *Lived Religion. Faith and Practice in Everyday Life*. Oxford University Press.
- MINISTRY OF TOURISM (2024). *Chalo India*. <https://www.chaloindia.gov.in/>
- MORELLO, G. (2021). *Lived Religion in Latin America. An Enchanted Modernity*. Oxford University Press.
- NAIK, R. H. (2024). Indian diaspora divided as Modi’s office lobbies US fans to influence vote. *Aljazeera*. <https://www.aljazeera.com/features/2024/5/27/indian-diaspora-divided-as-modis-office-lobbies-us-fans-to-influence-vote>
- NICHOLSON, A.J. (2010). *Unifying Hinduism. Philosophy and Identity in Indian Intellectual History*. Columbia University Press.
- ODGERS ORTIZ, O. (2005). Migración e (in)tolerancia religiosa: aportes al estudio del impacto de la migración internacional en la percepción de la diversidad religiosa. *Estudios Fronterizos*, 6(12), 1-30. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-69612005000200002

Hinduismos de trastienda:
La religión entre los vendedores originarios de la India en la Ciudad de México
LUCERO JAZMÍN LÓPEZ OLIVARES

- ORGANIZATION FOR ECONOMIC CO-OPERATION AND DEVELOPMENT (2018). OECD Statistics, Inflows of foreign population by nationality: India. *OECD Statistics*. <https://stats.oecd.org/Index.aspx>
- PORTAL DE DATOS SOBRE MIGRACIÓN (2022). *Remesas*. [https://www.migrationdataportal.org/es/themes/remesas#:~:text=Se g%0C3%BA%20los%20datos%20disponibles%2C%20los,millones\)%20\(ib%0C3%ADd](https://www.migrationdataportal.org/es/themes/remesas#:~:text=Se%0C3%BA%20los%20datos%20disponibles%2C%20los,millones)%20(ib%0C3%ADd).
- SAXENA, K., DUQUE, I. y REVUELTAS, S. (1998). Encounters between Sijs and Mexicans. En E. A. Uchmany (Ed.), *India-Mexico. Similarities and Encounters throughout History* (pp. 143-160). Nueva Delhi: MacMillan.
- SEIJAS, T. (2014). *Asian Slaves in Colonial Mexico. From Chinos to Indians*. Cambridge University Press.
- SINHA, V. (2011). *Religion and Commodification. 'Merchandizing' Diasporic Hinduism*. Routledge.
- SOEDIRGO, J. (2021). Violence and micro-sized religious minorities: A conversation with Jessica Soedirgo. *Berkeley Center for Religion, Peace & World Affairs*. <https://berkeleycenter.georgetown.edu/posts/violence-and-micro-sized-religious-minorities-a-conversation-with-jessica-soedirgo>
- UNITED STATES CENSUS BUREAU (2019). ACS Demographic and Housing Estimates. American Community Survey. San Diego County, California [DP05]. <https://data.census.gov/cedsci/table?q=San%20Diego%20California&g=050000 0US06073&tid=ACSDP5Y2020.DP05>



Grupo de Estudios sobre Asia y América Latina
Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe
Universidad de Buenos Aires