

Migraciones familiares étnicas. La vulnerable estadia de mujeres, niñas y niños nahuas y totonacas en el Estado de México

Ethnic Family Migrations. The Vulnerable Stay of Nahua and Totonac Women, Girls, and Children in the State of Mexico

Migrações étnicas familiares. A vulnerável estadia de mulheres e crianças das etnias nahuas e totonacas no Estado do México

Saira Genoveva Galindo Castro*

RESUMEN

El presente trabajo es resultado de una investigación etnográfica realizada entre los años 2018 y 2021, en la que se observó de manera participante cómo las mujeres, las niñas y los niños de las etnias nahua y totonaca viven y resignifican su estadia en el Estado de México. Sus relatos y vivencias muestran la otra perspectiva acerca de la migración, aquella que les pertenece a sus protagonistas y que muestra la forma en la que sus derechos son vulnerados, a la vez que sufren de discriminación, invisibilidad y exclusión.

Palabras clave: migración, nahua, totonaca, indígena, discriminación, exclusión, vulnerabilidad, Estado de México.

ABSTRACT

This work results from ethnographic fieldwork between 2018 and 2021. We conducted an emic observation of how women and children from the Nahua and Totonac ethnic groups live and resignify their stays in the State of Mexico. Their stories and experiences show the other perspective on migration, which belongs to its participants and reveals a violation of their rights while they suffer discrimination, invisibility, and exclusion.

Keywords: migration, nahua, Totonac, indigenous, discrimination, exclusion, vulnerability, State of Mexico.

* Mexicana. Doctora en Antropología Social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Profesora de asignatura "A" en la Universidad Nacional Autónoma de México. Cuautitlán Izcalli, Estado de México. saigenggc@gmail.com ORCID: 0000-0002-6695-6967

RESUMO

O presente artigo é o resultado de uma pesquisa etnográfica realizada entre 2018 e 2021, na qual se observou de forma participativa como mulheres e crianças das etnias nahua e totonaca vivem e ressignificam a sua estadia no Estado do México. Seus relatos e vivências mostram outra perspectiva sobre a migração, uma que pertence aos seus protagonistas e que mostra como os seus direitos são violados, ao mesmo tempo que sofrem discriminação, invisibilidade e exclusão.

Palavras-chave: migração, nahua, totonaca, indígena, discriminação, exclusão, vulnerabilidade, Estado do México.

Introducción

Las mujeres, las niñas y los niños que integran las etnias nahua y totonaca y salen del pueblo donde nacieron con la intención de mejorar sus condiciones –algo que al menos hasta ahora han logrado– son conscientes de que existe un alto grado de dificultad que les podría deparar una situación peor que la que dejaron. La conciencia de la incertidumbre a la que se enfrentan estas personas étnicas se les inculca desde la infancia. Siempre tienen en mente que su condición indígena, a la vez que mujeres o menores de edad, les presenta limitantes que se traducen en exclusión, invisibilidad y discriminación. Incluso sabiendo los riesgos que corren, las mujeres, las niñas y los niños migrantes nahuas y totonacas deciden emprender un viaje en el que ponen todas sus expectativas. Sobre esto, Maranillo y Peña (2022) afirman “que las mujeres siempre han estado vinculadas al hogar y se estigmatiza y castiga mucho más el abandono de la esfera privada” (p. 118). Esto se acentúa cuando se trata de mujeres que pertenecen a comunidades en las que los usos, las costumbres, las tradiciones y los saberes ancestrales juegan un papel vital en la conformación identitaria. Así, las mujeres étnicas nahuas y totonacas que se asientan en Tepojaco enfrentan una doble vulnerabilidad en la que deben lidiar, por un lado, con las carencias que existen en el espacio receptor y, por el otro, con la posibilidad de sufrir ostracismo por parte de su cultura de origen, si es que deciden no mantener sus sistemas tradicionales.

El origen y la ruta migratoria de las etnias

Las *sihuame* (mujeres), las niñas y los niños nahuas provienen de Chimalapa, uno de los pueblos más pobres del municipio de Acaxochitlán, en el Estado de Hidalgo, México. La actividad del poblado es principalmente agropecuaria, aunque la falta de apoyos al campo, las sequías y el narcotráfico derivan en crisis económicas, déficit de oportunidades, competencias desleales, comercio injusto e inseguridad para sus personas, sus familias, su honor y sus bienes.

Es costumbre que se les empiece a enseñar a las niñas, los niños y las mujeres la venta de *ahuakame* (aguacate), mediante visitas periódicas en las que algún familiar funge como gurú enseñando a su iniciado los traslados y las formas de comercio. Por lo tanto, se podría pensar que es una preparación para lo que sería el verdadero rito de

paso: la emigración. Al parecer, este tipo de desplazamiento se empieza a transmitir de manera generacional, de tal forma que se interioriza que se tendrá que llevar a cabo como si se tratase de un asunto cultural. Existe una razón por la cual se da este tipo de migración y tiene que ver con que “la dificultad de consolidar una producción agropecuaria comercial que posibilite la reproducción social del grupo doméstico, también se explica por el insuficiente financiamiento al que accedieron los campesinos” (Benavidez, 2022). Así, la migración de las niñas y las mujeres nahuas está condicionada por las precarias condiciones del campo tanto para ellas como para sus congéneres de sexo masculino, que pueden emigrar con ellas o hacerlo en dirección a Estados Unidos. La realidad excede al imaginario sobre la afirmación anterior, pues ya son varias generaciones de mujeres que consideran este tipo de movilidad como algo vital para su supervivencia étnica, aunque la necesidad económica no deja de ser el principal aliciente. Resalta que la repetición constante comienza a hacer de este tipo de mudanzas algo casi tradicional de lo que socialmente están conscientes, esperan y temen. Cabe señalar que la mayor parte de las mujeres de la comunidad vive en pareja sin establecer matrimonio aún, pero en conjunto deciden emigrar.

El caso de los nahuas es particular, pues el abandono del hogar con miras a la búsqueda de un mejor lugar para vivir se da en concubinato, en el que las mujeres emigran con sus parejas sexoafectivas y a veces con hijos. De esta manera deciden salir de su lugar de origen, con metas como dejar de ser chalanos o chalanas que se apoyan en la venta del *ahuakame* (aguacate). En cuanto a las cosas que traían como equipaje, se cuentan sus ropas autóctonas, principalmente las que visten cuando dejan su pueblo y una o dos mudas extras, entre ellas el mandil de trabajo, las chamarras y las blusas bordadas que son significativas porque son regalos de sus parejas. Además, cargan con las figuras religiosas elaboradas en sus poblados, es decir, no las compran en el lugar de destino. Si bien el equipaje es mínimo, intentan llevarse todo lo que puedan cargar y que signifique una posibilidad de mantener sus sistemas culturales. De manera colectiva están conscientes de que el lugar al que van representa un peligro para sus formas elementales sociales, por lo que tener cualquier cosa que les recuerde al pueblo es una especie de seguro de que no dejarán de ser nahuas. De alguna manera, tener objetos que sean contenedores de imágenes y símbolos propios

de la tradición nahua de Chimalapa les aporta una seguridad identitaria de la que se aferrarán, especialmente en los encuentros con los mestizos.

N1¹ relata que el traslado desde Chimalapa en Acaxochitlán duró cuatro horas. Salieron un domingo en la noche para llegar temprano el lunes a iniciar el trabajo con el primo, y durante el trayecto los pensamientos comenzaron a inundarse de nostalgia, tristeza, añoranza, inquietud y el llamado mal de la tierra, que son provocados por la incertidumbre que les causa el hecho de no saber qué sucederá. A estas emociones las acompañan el anhelo, la esperanza, el deseo y la voluntad. Los sentimientos se comparten en familia y con niñas y niños, un aproximado de diez personas. Sin embargo, la extrañeza podría verse mermada por el hecho de que consideran el traslado como un rito de paso, lo ven necesario porque tienen la idea de que en algún momento de sus vidas iba a pasar. Por lo mismo, si bien existen momentos de abatimiento, estos forman parte del ritual que los separa de su vida infantil. Usan ese tiempo para ir estableciendo la forma en la que se desempeñarán, organizarán y trabajarán en los puestos, y de manera nómada en la venta de los aguacates. Con frecuencia los hombres van en la parte delantera de la camioneta, las mujeres y las niñas y los niños lo hacen en la parte trasera. Escuchan música en sus celulares, principalmente grupera y norteña. Para ellos no existe un “llegamos” totalitario. En su lugar, piensan que han ido y venido tantas veces, y que lo seguirán haciendo, que es un círculo constante del cual dependen y que reproducen hereditariamente, una acción arquetípica, puesto que los abuelos, bisabuelos y otros ancestros lo hicieron antes que ellos. Esta forma de establecerse de manera liminal también es un seguro identitario, es decir, en sus imaginarios existe la premisa de que “no somos mestizos porque no nos mudamos de forma permanente”; “seguimos siendo nahuas porque, aunque vivamos la mayor parte del tiempo en un ambiente hispanizado, siempre volvemos al origen”. Entonces, el tipo de migración liminal con miras a la nostalgia será determinante para afirmar que su etnicidad no se pierde, ya que ellos no desean

1 Se usan los términos N1 o T1 y sus respectivos números subsecuentes para referirse a los informantes clave y mantener su anonimato.

perderla. Por lo mismo, las estrategias socioculturales les permitirán moverse en el limbo que les separa de las dos culturas.

Las mujeres, las niñas y los niños nahuas llegan a Tepojaco para encontrarse con un lugar similar a aquel en el que viven en Chimalapa. N1 ya tiene familiaridad, puesto que ha realizado varios viajes; él y su prima N2 son recibidos por varios primos y un tío con pareja de aproximadamente 65 años. Les asignan un cuarto donde harán una base de cama con los huacales en los que transportan el aguacate. Su primera noche sólo tendrán unas cobijas que han traído consigo y dormirán a ras del suelo. Se irán con primos a vender a los tianguis como chalanés, siempre con la idea en mente de que en algún momento serán “patrones”. Durante los primeros días duermen pocas horas, pues tendrán que empezar a trabajar revisando su principal producto de distribución. Así será hasta los seis meses, cuando tendrán que buscar “quien se los va a pasar” en préstamo para que puedan comenzar a capitalizarse. Para ellos este momento es favorable porque comienzan a tener ingresos por cuenta propia sin depender de alguien que les pague. Hay que resaltar que comenzarán “ranchereando”, que es desplazarse o quedarse en un lugar fijo con una carretilla de *ahuakame* para venta. Antes realizarán un pequeño ritual frente a su altar, que contiene imágenes y esculturas religiosas de Guadalupe y el santo patrono del pueblo, San Francisco de Asís. En él pondrán el producto que venderán al día siguiente, su preciado oro verde, adornados con flores, agua, incienso, todo debidamente colocado en un retablo doble al que le encenderán veladoras. Esto significará que podrán mantenerse y comenzar a mandar *tomín* (dinero) al pueblo. Han realizado sacrificios que merecen recompensa con la visión de seguirse expandiendo. Empiezan a hacer visitas familiares a lo largo y ancho de Tepojaco en los días que tienen libres para convivir con ellos, algo que será una constante. A veces se hacen préstamos de esquinas o lugares enclaves altamente redituables. El hecho de generar alianzas en el espacio receptor les servirá por partida doble: en primer lugar, desinvolverse en un lugar al que no pertenecen de una manera orgánica; en segundo lugar, saber que cuentan con personas con las que pueden conservar y manifestar características de su etnicidad libre y fácilmente. Todo recién llegado necesita ambas cosas.

Durante los primeros seis meses, no tendrán un transporte privado, pero establecerán una relación con un taxista de planta que les ayuda-

rá a llevar la mercancía, ya que, pasado el tiempo de rancherear, se les prestarán muchos más aguacates en cajas y no hay manera de llevarlos en la carretilla. Aunque no es el caso de N1, cabe mencionar que algunos parientes cometen errores de novatos cuando se les prestan los puntos para venta, ya que añaden un sobreprecio exagerado que los compradores aceptan porque sienten pena de no comprar; o venden su principal producto muy verde o maduro. No se trata de un abuso, sino de un error que suelen cometer. En un primer período, las mujeres, las niñas y los niños comenzarán a fortalecer relaciones sobre todo con personas mestizas y su asociación de tianguistas, con los cobradores de impuestos y de derecho a venta en el piso del palacio municipal. Con el tiempo buscarán un espacio propio para renta que quede cerca, aunque no en el mismo lugar.

Es notorio que los desplazamientos que las mujeres, las niñas y los niños nahuas llevan a cabo tengan una intención. Es decir, no se mudan de sus pueblos de origen sólo porque quieren cambiar de aire, algo que muchos occidentales podrían hacer hoy en día. Se asume que con su partida buscarán mejorar sus propias condiciones, y también generar opciones viables para que otros puedan seguir sus pasos. Tanto el camino como el destino están llenos de peripecias que hay que sortear y que se vuelven más fáciles si se va acompañado de quienes ya supieron sortearlos. A las dificultades de la partida, aún habrá que sumarles las de la llegada y la estancia, y los riesgos que conlleva no estar en su lugar de origen. Por ello, las estrategias socioculturales serán vitales para que su permanencia en el espacio receptor no sea una tortura disfrazada de ideales. Se señala que no existen garantías; las mujeres, las niñas y los niños nahuas pueden tener problemas incluso entre ellos mismos que hagan intolerable su estadía en el lugar de llegada, lo que dificultaría más sus intentos por obtener esa mejora en las condiciones de vida que tanto anhelan. Sin embargo, se suma el hecho de que casi todos logran alcanzar el equilibrio que significa ser nahua en San Francisco Tepojaco, andando entre mestizos y otros migrantes étnicos y convirtiéndose gradualmente de *chalanme* (chalanes) a patrones. Logran metas, aun con las dificultades que estas representan en su día a día, pero siempre conscientes de lo que desean conseguir. Al final, el desplazamiento es una prueba y, como tal, habrá quienes puedan superarla y quienes no.

En el caso de los totonacas también provienen de un *chúchutsipi* (pueblo) dedicado a las actividades agropecuarias, Coahuilán. Sin embargo, destaca que se encuentran cerca de Papantla, Estado de Veracruz, un lugar turístico conocido por su cercanía a la zona arqueológica del Tajín. Se sabe que Veracruz también ha sido un estado con gran presencia del narcotráfico y del crimen organizado. Al parecer esto es una constante que provoca el desplazamiento de los campesinos. Las mujeres, las niñas y los niños totonacas viajan en familias conformadas; las mujeres se casaron según el rito étnico. En el caso de la informante T1, viajó con su esposo, un *kam* (hijo) y una *kin kam* (hija). Viajaron en un camión foráneo de clase económica siguiendo la ruta que se origina en Coahuilán, Papantla, Orizaba, y de ahí hasta al metrobús Indios Verdes sin escalas. Primero llegaron a Ecatepec; después de una estadía de cinco años vendiendo churros azucarados se desplazaron con otros *litalakgapasni* (parientes) al centro de San Francisco Tepojaco. En su equipaje, bastante limitado, traían un morral con ropa; venían con un cambio completo puesto y sólo dos mudas empacadas, una canasta. Buscaban recursos para mantener a sus *latsukaman* (hijos), que tuvieran mayores opciones y las oportunidades que ellos no tuvieron por causa de las deficiencias que presenta la vida en el campo. Y también querían apoyar a sus padres, que aún vivían en Veracruz y se dedicaban al cultivo de café. Cabe resaltar que los migrantes totonacos parecieran no dar importancia a las circunstancias que les obligan a salir, ya que con frecuencia refieren no recordarlas. Pero eso podría ser un mecanismo de defensa sociocultural para evitar traer a la memoria colectiva la dolorosa realidad que les impide progresar en sus comunidades de origen. Los totonacos son una de las etnias cuyo riesgo de perder la identidad es mayor. Ya se explicó que viajan sólo con la familia nuclear y que lo hacen en camiones foráneos y de manera económica, lo que significa que durante el trayecto están más vulnerables físicamente. Esta vulnerabilidad física se combina con la cultural, porque no hay forma de interactuar durante todo este tiempo con sus símiles. Eso provoca que sean más cuidadosos, ya que saben que estarán solos y que sus formas socioculturales peligran.

Como ya se mencionó, ellos no viajan con paisanos ni con caravanas, sino con la familia nuclear. Una familia suele salir de noche en la ruta ya especificada: es el caso, por ejemplo, de la *puxkat* (esposa) T1, su *takoló* (esposo) T2, su primer *kam* (hijo) T3 y su *kin kam* (hija) T4.

Son los únicos que no se mueven en transporte particular. Usan camiones populares, lo que significa que durante el transcurso se harán varias paradas para coleccionar y descender pasaje, lo cual también puede generar riesgo de asalto, secuestro, violación, asesinato o esclavización para trabajar para el narcotráfico o el crimen organizado. Ellos nunca han tenido experiencias negativas, pero sí noticias de ello. Durante el viaje consumen refrescos y frituras como alimento. Conocen experiencias familiares acerca de la venta de churros en las que T1 ha tomado parte, saben que los churros dejan ganancia, aunque no con gran excedente. Ella y su esposo T2 se preocupan por su futuro, que durante este momento es más incierto que nunca. De igual manera, les preocupa saber si estarán bien al compartir lugar de habitación con la hermana de T2, por lo que la liminalidad en la que se encuentran es extrema. Saben que buscarán generar sus propios nichos económicos, así como expandir el negocio. Como se vio, los totonacas son los que tienen más incertidumbres culturales, porque no tienen con quien interactuar a modo de preservar sus sistemas. El contacto interétnico, especialmente con los mestizos, es un agente de peligro latente que puede significar su asimilación a las formas que se ocupan en el espacio receptor. Los totonacas son conscientes de esto; sin embargo, no se preocupan por buscar o fomentar las relaciones con familiares y paisanos a menos que sean situaciones de vida o muerte. Es a nivel interno y familiar que buscarán la preservación de su etnicidad.

Cuando T1 llegó a San Francisco Tepojaco fue recibida por sus *litalakgapasni* (familiares). En ocasiones previas había visitado con su familia el *chúchutsipi* (pueblo), procedentes de Ecatepec, el primer lugar al que llegaron tras salir de sus comunidades de origen, y donde también se dedicaron a la venta de churros. Esas visitas servían para comparar precios de renta de terrenos baldíos a fin de establecer la mejor opción. Una vez llegaron a establecerse, lo hicieron sin muebles. Dormían en el suelo y con cobijas que les prestaron sus allegados. Con el tiempo adquirieron su propia maquinaria para hacer churros, así como el cazo y la pala. Dividieron su cocina en dos áreas, una para preparar sus alimentos y otra específicamente para la manufactura de tan preciada mercancía azucarada. Prepararon su altar, donde estarán sus figuras religiosas rodeadas por un arco de flores de papel china con colores naranja, amarillo, azul, blanco y rojo. Al sexto mes de la llegada inscribieron a sus *latsukaman* (hijos) en la escuela. Ellos no

piensan que el cambio haya sido en extremo favorable; sin embargo, han podido subsistir económicamente e incluso mejorar condiciones, a diferencia de cómo vivían en el campo. Han visto favorablemente el acceso a la educación, a *laktachaskatnatni* (trabajos) en la industria de la construcción, a oficios de albañilería.

Se han hecho de algunas pertenencias que no tendrían en su lugar de origen. Reconocen que hay más movilidad y empiezan a identificar zonas de alta, media y baja afluencia con el fin de aprovechar el conocimiento para mejorar sus ventas, comienzan a hacer recorridos hacia el centro de Cuautitlán Izcalli, a identificar en diferentes tianguis, mercados y locales en Nicolás Romero, San Pedro, mercado de El Carmen y el de Tepojaco, dónde podrían salirles más baratos los insumos. También establecen vínculos con vecinos, *litalakgapasni* (familiares), comerciantes cercanos, proveedores y clientes, aunque tienen una complicación extra: T2 no desea comunicarse en castellano, aun cuando puede hablarlo. T1, al contrario, prefiere usar el español, en tanto los niños comienzan a aprender la lengua hispana, en lugar de la suya de origen. Las mujeres y las niñas totonacas son conscientes de que su presencia es invasiva y que de alguna manera su “fenómeno migracional se expresa en la percepción de una diferencia cultural, representada muchas veces por una otredad amenazante y contaminadora, [y] también se articula como la construcción del otro que constituye un peligro” (Brito et al., 2022). Al final, las acciones de los totonacas, más que otra cosa, una resistencia cultural en el espacio receptor, ya que saben que son vulnerables cuando se encuentran solos. Eso no significa que no exista una convivencia interétnica, la hay y, de hecho, son la etnia que más relaciones tiene con mestizos. Sin embargo, en el establecimiento de estas relaciones, están conscientes de que el riesgo latente de pérdida cultural es máximo y establecen reglas que deben seguir al pie de la letra, a fin de no dejar de ser totonacas. Las mujeres, principalmente las madres, serán las encargadas de asegurarse que la identidad étnica tenga una continuidad y que el traslado sirva únicamente para mejorar sus condiciones de vida.

Sin ánimos de un estudio comparativo, resulta notorio que existan elementos parecidos en las dos etnias. Sin embargo, no todos derivan en los mismos resultados, ni obedecen a las mismas causas, mucho menos tienen los mismos significados, puesto que el cúmulo de situa-

ciones, circunstancias, constituyentes, componentes, entre otros, pueden tener particularidades diversas en ambos casos.

Metodología de recolección de casos de vida

En cuanto a la metodología, se trabajó de manera precisa con la etnia nahua, a partir del esquema observación participante-análisis-redacción. Se llevó a cabo un trabajo cualitativo, organizado a manera de exposición de grupos humanos presentes en entornos de vida en común. Las familias con las cuales se trabajó posibilitaron acercarse a sus experiencias, mediante entrevistas dirigidas y semidirigidas, la observación directa y participante y las historias de vida, cuestiones meritorias del anclaje etnográfico.

En el año 2018 se dieron los primeros contactos con los migrantes, quienes fueron localizados en diversos puntos del pueblo de San Francisco Tepojaco. Se remarca que si bien las dos etnias proporcionaron acceso, este no fue total: en varias ocasiones no llegaban a la cita acordada, o simplemente se negaban a participar. Por lo mismo, se tuvo que hacer uso de estrategias para generar *rapport*, para que de esta manera fueran más condescendientes al momento de brindar información. Como dato adicional, en un principio fueron las mujeres étnicas quienes pusieron una barrera más sólida y duradera, que luego se fue diluyendo con el trato constante y la demostración de que como investigadora no representaba ningún riesgo para su integridad o familias. Al final se consiguió lo que se buscaba y la mayor parte de la gente estuvo dispuesta a participar de una manera orgánica.

Como se puede observar, el trato constante fue una herramienta para atenuar las diferencias con los grupos étnicos. Se puede decir que con el tiempo y las sucesivas y amistosas visitas se pulieron los choques socioculturales y las barreras lingüísticas. Se tuvo la oportunidad de conocer mejor sus códigos de comunicación, sus relaciones, sus forma de vida, así como las diferencias interétnicas. A raíz de esto, se rompieron diversos prejuicios tanto de parte de los sujetos de estudio como los propios. Quizá pueda resultar obvio, pero algunas de las ideas erróneas que se tenían interiorizadas tuvieron que reconsiderarse con el tiempo y la sutileza de la visión no participante de la antropología. Sin embargo, con el trabajo de campo se comenzaron a cuestionar los paradigmas propios y se abordó una mirada desde una perspectiva

sociocultural y más neutral, cuyo centro fueron las particularidades y los relativismos desde la visión del nativo, pero sin perder la cuestión interpretativa que precisa la ciencia antropológica.

Se utilizó además la observación participante, ya que esta permitió identificar los elementos estructurales básicos y se convirtió en una herramienta que facilitó el acceso y ayudó a generar rapport con los sujetos de estudio. Sin ella no hubiera sido posible tener las oportunidades de ingreso a los aspectos más íntimos de la vida de las comunidades. La entrevista cualitativa también se usó como técnica para confirmar la información proporcionada. Se tomó en cuenta la importancia de las entrevistas estructuradas y semiestructuradas, ya que se emplearon en diferentes momentos de la investigación para detallar o darle dirección a ciertos datos imprecisos que no quedaron definidos durante las observaciones directa y participante. De igual manera se aplicaron las historias de vida como herramientas que muestran los procesos y las circunstancias socioculturales por las que los sujetos de estudio han transitado. Con todo esto como punto de partida, se dio inicio al proceso de análisis de interpretación acerca de los migrantes indígenas de las etnias nahuas, purépechas y totonacas en espacios de transición rural-urbano en San Francisco Tepojaco, en el municipio de Cuautitlán Izcalli, Estado de México, México.

Participación de las mujeres, niñas y niños nahuas y totonacas

Las mujeres de origen étnico en los espacios de recepción de Tepojaco son quienes administran los ámbitos principales de la vida familiar y comunal. La manera en que regulan y organizan el grupo nuclear y colectivo tiene repercusiones positivas en su vida transicional. Las mujeres, desde niñas hasta adultas, resguardan saberes, experiencias y habilidades que comparten entre ellas mismas para fortalecer las estructuras familiares tradicionales, el sistema comunal y, sobre todo, para complementar y apoyar las economías familiares. Ya se ha tratado el tema de la diferenciación sexual entre hombres y mujeres; cómo se definen desde edades tempranas, y cómo esa diferenciación crea tanto actividades como responsabilidades específicas que se redefinen luego, según se encuentren en sus pueblos o en los espacios de llegada. Sin embargo, cabe resaltar que esta

diferenciación hace que el rol femenino cobre mayor importancia en la vida de los migrantes étnicos que se establecen en los espacios de transición rural-urbanos de San Francisco Tepojaco: hace de las mujeres las protagonistas invisibles de la estancia en un territorio que resulta extraño.

A los roles de madre, hija, esposa, administradora, cuidadora, educadora, se suman algunos que en los pueblos serían ocupados exclusivamente por temporadas. Por lo tanto, se puede decir que el papel femenino ha tenido que redefinirse, ya que las necesidades socioculturales en el espacio receptor hacen que muchas situaciones o circunstancias requieran de la participación de la mujer en actividades que implican una organización más detallada de algunas labores. Ellas ocupan roles que en sus comunidades sólo desempeñan los varones. Se debe precisar que una de las particularidades que resultan evidentes en la convivencia de los migrantes con mestizos en una época en la que las corrientes feministas se encuentran en auge es el inicio del empoderamiento femenino indígena. Este comienza a darse de forma paulatina, más que nada como un producto de la difusión de las mujeres feministas hacia sus contrapartes nativas. Cabe resaltar que si bien la mujer étnica comienza a dar indicios de una semi-independencia, lo que se hace visible especialmente en las más jóvenes es el hecho de que se separen de los roles tradicionalmente asignados. Aunque sea de manera momentánea, eso no es bien visto por sus comunidades, por los varones y los miembros más tradicionalistas, entre los que se encuentran con frecuencia las abuelas. Ellas se sienten con la obligación de preservar los usos y costumbres, algo que manifiestan cuando los migrantes visitan los pueblos o ellas mismas viajan al espacio receptor. Siempre dejan saber que están en contra de las formas en que las mujeres modernas se desenvuelven en el día a día. Se demuestra así que ante todo es importante no romper los lazos familiares con las ancestras:

La separación que viven las mujeres migrantes del núcleo familiar no siempre significa cortar con los vínculos en origen. Las literaturas más recientes han registrado cómo las migrantes mantienen conexiones estrechas con sus familias, motivadas por el compromiso del sostenimiento económico, llegando incluso a generar nuevas formas de organización de la vida familiar, poniendo en evidencia la enorme

flexibilidad de las formas organizativas vinculadas a la migración. (Mummert, como se citó en Hernández y Romea, 2019, p. 57)

Así, mantener la imagen de quienes no han cambiado es importante para que las conexiones con las abuelas y otros familiares no peligran ni se vean afectadas por los cambios culturales. No obstante, la cuestión económica y el sostenimiento de abuelas, abuelos, tíos y otros miembros de la familia también ayudará a reforzar los lazos que les unen. Se trata, en sí, de una relación de reciprocidad ambivalente que a los parientes que están en el pueblo de origen les permiten sostenerse y a las mujeres y niñas nahuas asegurar su continuidad como miembros de un sistema familiar.

Es importante el hecho de que de alguna manera este empoderamiento permite tener un panorama general de momentos histórico-culturales por los que están transitando; es decir, tienen nociones de las actividades económicas locales, en tanto reconocen los negocios del lugar, los servicios, las oportunidades de venta, la estancia segura, el tránsito, los peligros y riesgos, no sólo en cuanto a las zonas, sino en cuanto a las personas, dado que son ellas las que más conviven y se relacionan con mestizos. Se nota entonces que su papel protagónico no se limita a ser amas de casa: establecen las relaciones, incluso comerciales, que muchas veces sus maridos o padres no pueden concretar. Eso ha generado que sean ellas las más visibles y con mayor presencia en los espacios receptores, en los que se les suele identificar por el uso de sus vestimentas tradicionales, la lengua y la actividad comercial que realizan. Por lo mismo, establecen comunicaciones dialécticas y amistosas que terminarán por beneficiar a sus parejas sexoafectivas, porque les abren las puertas o les facilitan el trato con los locales. Que no estén casados y vivan en pareja, a ojos de la sociedad receptora es irrelevante. En otras palabras, si bien no son libres en su totalidad, desafían a sus sistemas culturales, al realizar actividades como entablar amistades y/o relaciones emocionales y sociales con no indígenas; trabajar y/o estudiar más allá de lo que les permiten las costumbres; generar y gastar sus ingresos en lo que ellas quieran; tener mayor participación política, religiosa, sociocultural, administrativa, contadora, organizacional e incluso contestataria.

En suma, saben distribuir tiempo, dinero e incluso acomodar y manejar personal. Por otro lado, la comunicación constante entre

mujeres y con fines de propagación de la información no fundamentada de una idea o hechos a más de una familia dentro de la comunidad genera vínculos estrechos de seguridad, al tiempo que fortalece las barreras de protección comunal dentro de la propia etnia. Las sociedades tradicionales privilegian el papel del varón, en tanto restringen la forma en la que las mujeres se desenvuelven. Por eso resulta no sólo relevante, sino impresionante pensar que el cambio de espacio les supone también un cambio en las formas elementales de vida. Se aclara que esto no es producto de la casualidad, muchas de estas mujeres están en constante contacto con otras féminas que, adaptadas al mundo moderno, les han enseñado sobre liberación e igualdad. Cabe resaltar que estas adecuaciones son meramente momentáneas, ya que no las siguen reproduciendo en los espacios de origen. Allí la sociedad sí juzga duramente a quienes transgreden las reglas sociales, especialmente cuando se ponen a la par del varón o incluso cuando llegan a ser ellas mismas quienes lo manejan todo, ya sea de frente como tras bambalinas. Sin embargo, muchas de estas conductas retadoras suponen que las mujeres tengan que actuar, algunas veces en secreto, por ejemplo, escondiendo parte del dinero que perciben sin declararlo: sólo lo gastarán en consumibles para ellas y para sus hijos a fin de no hacer notorio que están recibiendo dinero extra. Solamente las mujeres más jóvenes pueden darse el lujo de actuar frente a sus progenitores, hermanos y otros miembros de la familia sin temor a ser condenadas socialmente o al menos reprimidas, situación que no se conserva cuando viajan a su pueblo de origen o reciben ocasionalmente las visitas de los adultos mayores en los espacios receptores.

De igual manera, ya se comentó que por lo general es un tema tabú, muy mal visto para los migrantes étnicos obtener ingresos por medio de otra actividad que no sea el comercio del producto que venden tradicionalmente. Este tabú se hace más grande en el caso de las mujeres. Deben cumplir con los roles asignados culturalmente a su género, tales como preparar alimentos, administrar los bienes alimentarios, resguardar la salud del marido y los hijos, hacerse cargo de la educación formal e informal, proporcionar a los infantes los materiales escolares, jugar con ellos, vestirlos, alimentarlos, haciendo notorio que esto no es opcional, sino que es algo paralelo a las actividades que desempeñan fuera de los marcos normalizados a sus condición de mujer; es

decir, que representan papeles institucionalizados socioculturalmente y otros que exceden la transgresión.

Sihuame (las mujeres nahuas) tienen papeles específicos dentro de las sociedades migrantes étnicas en los espacios de transición rural-urbanos del pueblo de San Francisco Tepojaco. No sólo difieren de la forma en que las locales se desenvuelven y desarrollan, sino también de la manera en la que actuarían y llevarían a cabo su *modus vivendi* si vivieran en sus poblados de origen. Se añade que muchas de las formas divergentes de comportamiento en los *altepeme* (pueblos) serían transgresiones mayúsculas que no tolerarían sus ascendentes o incluso otras personas.

Estar en un lugar distinto les permite actuar de formas diversas y, más allá de eso, converger con pensamientos sobremodernos que claramente difieren de las maneras tradicionales. Se debe recalcar que en muchas de las ocasiones las *sihuame* (mujeres) que comienzan a dar indicios de un empoderamiento propio de las sociedades del siglo XXI, no lo manifiestan abiertamente, aunque reconocen que la carga social que pesa sobre ellas es mucho más grande que la que llevan sus maridos, quienes con frecuencia asumen todo el crédito de los logros obtenidos. Se entiende que al menos en esa parte no existe el desafío cultural que supone la lucha por la igualdad de género. Aun así, se reconocen los casos en que las *sihuame* (mujeres) son quienes comercian, establecen relaciones comerciales e incluso dirigen a los *chalanme* (chalanes), pero al regresar al pueblo son sus esposos quienes serán vitoreados como los grandes patrones que han superado lo imposible, se fueron sin tener nada que perder y, por el contrario, ganar hasta volverse ases en el comercio del *ahuakatl* (aguacate), frutas, verduras y otros bienes de consumo alimentario.

Si bien se dice que “detrás de cada *tlakatl* (hombre) hay una gran *sihuatl* (mujer)”, lo cierto es que aquí muchas *sihuame* (mujeres) adelantan a los *tlakame* (hombres) en múltiples materias. Pero en el discurso, la situación se mantiene. Además, esto comienza desde el momento en que salen de los lugares de origen, ya que se ocupan de todos los detalles, es decir, hacen las cuentas de lo que se llevarán (la ropa suya y del esposo), la *tlacuali* (comida tradicional) para el trayecto y sus primeros días en el espacio receptor. Esto incluye cuánto tendrán que aportar, si es que tienen *piluanme* (hijos), cuál será el costo de mantenimiento y

el cuidado de estos. También son quienes sostienen la comunicación de información relevante, el “chisme” entre *sihuame* (mujeres) que les permite obtener los primeros datos relevantes de los parientes sobre cómo negociar, determinar los lugares de compra y venta y los *chanihcahuame* (familiares) con los que establecerán (o no) alianzas o acuerdos según su posición social y económica en la comercialización del *ahuakatl* (aguacate).

Las *sihuame* (mujeres nahuas) definen quiénes son aptos para socializar con la familia nuclear. Algunos criterios tienen que ver con su mismidad para congeniar en pláticas y transmitir experiencias en común. Así, la *sihuatl* (mujer) cumple múltiples roles y tareas, siempre buscando el beneficio familiar y muy pocas veces (o ninguna) con reconocimiento por su trabajo. Como se puede observar, desde la salida se les impone el deber social de hacer todo lo que el *tlakatl* (hombre) no hace socioculturalmente, al menos en sus concepciones de cómo debe actuar y desenvolverse cada género. Son vistas, mayormente, como la compañía necesaria de sus maridos, novios, parejas sexoafectivas o cualquier otro *tlakatl* (hombre), al que deban seguir en la travesía que supone el cambio de espacio; en pocas palabras: un accesorio. Las cosas no podrían ser más distintas, pues los “accesorios” en muchas ocasiones son las que consiguen el rápido ascenso de los *tlakame* (hombres) que emigran al apoyarlos incondicionalmente hasta que logran sus metas.

Una vez en el espacio receptor, se encargan de distribuir las áreas en la *kali* (casa), acomodar la cocina, limpiar el hogar, preparar alimentos; se ocupan del cuidado y el bienestar nutricional de los *piluanme* (hijos), de colocar y dar mantenimiento a la ofrenda. Se debe mencionar que las *sihuame* (mujeres) son las únicas encargadas de este ritual en extremo importante, porque define lo que van a vender en el día, si se trata de un día común o una fiesta patronal, la manera en que pedirán o darán gracias a la Virgen de Guadalupe y al santo patrono de su pueblo, si se pretende obtener una bendición de abundancia para la familia como la suerte en la comercialización de los bienes que venden. Ordenar una *kali* (casa) desde cero supone de por sí una tarea ardua a la que se suman muchas otras, tanto en el comercio como en el cuidado de los *piluanme* (hijos), si es que ya los tienen. Supone generar las relaciones sociales y comerciales necesarias para sustentar y facilitar sus exis-

tencias en el espacio de llegada. Los descendientes suponen esfuerzos extra pues se debe estar pendientes de su nutrición, salud, educación, y de prepararlos para dedicarse al comercio que ellos manejan. No se trata de tareas sencillas, puesto que el simple hecho de ser migrantes étnicos les impone una gran cantidad de obstáculos.

Por lo mismo, se debe repensar cuál es el papel que la *sihuatl* (mujer) juega como persona étnica en un sitio que claramente no es su lugar de origen, replantearlo desde el supuesto que no mantiene al cien por ciento las formas culturales de su poblado original. En los *altepeme* (pueblos) originarios, los *tlakame* (hombres) se dedican mayormente a la agricultura, actividad en la que no participan las *sihuame* (mujeres), que deben estar presentes en la *kali* (casa) para cuidar a los niños, limpiar o preparar alimentos. En un lugar ajeno donde la agricultura no es la actividad económica primordial, esto no se puede mantener. A sus tareas ya designadas se suman las comerciales, las relaciones sociales, el bienestar, etc. Además, ayudarán a colocar el puesto presentando por delante los productos maduros, serán las encargadas de la preparación del *ahuakamoli* (guacamole) y tendrán que ocuparse de la logística durante la venta, es decir, de preparar o comprar la *tlacuali* (comida) durante la jornada laboral, que normalmente consiste en tacos. Se entiende que ellas seleccionan el contenido de los tacos tanto en su elaboración como en las compras que hacen. Aunque esto pudiera parecer un dato irrelevante, cabe señalar que en realidad supone un cambio de paradigmas en una sociedad en la que el *tlakatl* (hombre) tiene el peso total; y puntualizar que en las comunidades ellas no tendrían la elección de lo que se comería, sino sólo la instrucción de los individuos del sexo masculino y los medios para conseguirlo.

Las mujeres además promueven las reuniones familiares en comidas, bienvenidas, cumpleaños, *iluime* (fiestas) religiosas no mayores, como el 2 de febrero, día de Santa Candelaria. Serán ellas quienes preparen los grandes banquetes en conjunto con otras *sihuame* (mujeres nahuas), además de repartir los *itacame* (itacates, porción de comida extra que se le da a los invitados para llevar), una vez terminados lo magnos eventos. Las *iluime* (fiestas) religiosas mayores se llevan a cabo en el pueblo y su participación ahí se ve limitada a la preparación de alimentos, en especial a “echar tortilla”, término que usan para la elaboración de estas. Durante el proceso colaboran únicamente *sihua-*

me (mujeres) en una situación de iniciación y participación colaborativa y sorora en la que se reparten el peso que significa cocinar y servir. Aunque las féminas participan en su totalidad en el rito que supone la preparación de la *tlacualli* (comida) para las conmemoraciones menores, entre las que se incluyen los cumpleaños, existe una separación por rangos de edad y por su estado civil, es decir, no conviven de igual manera las jóvenes que las adultas mayores, mucho menos las solteras con las casadas. A la hora de preparar los alimentos, la división de tareas por rango de edad y estado civil también funciona como un indicador de la forma en la que convivirán, debido a que durante esos momentos específicos se comparten distintos tipos de información que sólo deben ser escuchadas por las personas similares en perfil etario y conyugal. Por esa razón se separan por completo de los *tlakame* (hombres) durante las festividades y sólo interactúan con ellos para servirles. Fuera de eso, su lugar siempre será junto a otras individuos de sexo femenino, o sea, comerán, convivirán y se desenvolverán únicamente entre ellas.

Por lo demás, existe cierta permisividad de comportamiento durante los festejos que no se pueden dar en otras ocasiones, así que es normal que las féminas aprovechen los momentos de esparcimiento para poder estar con sus semejantes y, en actos de reciprocidad, comunicarse toda clase de cosas que encuentren útiles para su género. Se entiende que el “chisme” será uno de los elementos principales a estar presentes durante las *iluimen* (fiestas) en las que participan. El encuentro más importante se da a la hora de confeccionar las *tlaxcalme* (tortillas) en el espacio alrededor del fogón, que no deben dejar apagar. Durante las reuniones, el chisme como práctica sociocultural se vuelve más importante, ya que hay momentos de reconocimiento mutuo, compartimiento de experiencias, ayuda o apoyo mutuo, sobre todo de cuestiones netamente femeninas tales como salud, higiene, esposos, familias, ginecología y sexualidad. Solamente durante estos largos momentos, se tiene permitido a las *sihuame* (mujeres) consumir bebidas alcohólicas (lo más frecuente es que consuman cervezas). En otros casos, no podrán hacerlo entre *sihuame* (mujeres) y tendrán siempre que estar acompañadas de sus esposos.

Las *lakpuskatni* (mujeres) totonacas han manifestado mayor participación en cuanto al acompañamiento de la pareja. Estas hacen los

preparativos para la salida desde que están en el *chúchutsipi* (pueblo); por lo mismo, ellas se encargan de salvaguardar los ahorros. La particularidad de las *lakpuskatni* (mujeres) de esta etnia radica en el hecho de que cuando emigran con sus parejas, estas ya tienen suficiente tiempo de haberse conformado, incluso puede ser que ya tengan *lakt-sukaman* (hijos) en edades adolescentes o preadolescentes. Además, viajan junto a sus *lakxch'icún* (esposos) en las condiciones más adversas. Para empezar, ya se ha comentado que las *lakpuskatni* (mujeres) totonacas no viajan en caravanas de camionetas, ya sean propias o de los *litalakapasni* (parientes) de sus *lakxch'icún* (esposos), sino que lo hacen en camión foráneo, siguiendo la ruta que los lleva primero a Papantla, Orizaba y finalmente a la Ciudad de México, donde el traslado hacia el Estado de México es más sencillo.

Las *lakpuskatni* (mujeres) totonacas estarán al tanto de lo necesario para su emigración desde mucho antes de que esta suceda. Para empezar, la *puskát* (mujer) de esta etnia ya sabe que existe una fuerte posibilidad de dejar el *chúchutsipi* (pueblo) de origen para buscar mejores oportunidades. Como ya se mencionó, en el caso de los totonacas no se da un noviazgo, ni un periodo de reconocimiento, sino que los *laputamakgáxtokgni* (matrimonios) son concertados por los *natlatni* (padres) de los futuros contrayentes, incluso desde que estos son niños. Por lo mismo, saben que, llegado el momento, deberán seguir a sus *lakxch'icún* (esposos) en la travesía. Ellas se encargarán de seleccionar la ropa, los trastes, los santitos y otros insumos que transportarán. Ya en el trayecto, ellas cuidarán a los *lakt-sukaman* (hijos) y al *ixch'icú* (esposo), así como racionar los alimentos que son elementales tanto para el viaje como para consumo, una vez que hayan arribado al lugar de recepción.

Aunque los totonacas sí rentan espacios construidos, las *lakpuskatni* (mujeres) asignan la disposición de los lugares con los que se cuenta. Con posterioridad, se dedicarán a las actividades asignadas culturalmente a una *tse* (madre) como son inspeccionar dónde puede comprar los bienes básicos de consumo; llevar y traer a los niños a la escuela; asegurar la alimentación propia, de los *lakt-sukaman* (hijos) y el marido; asear la *chiki* (casa); administrar los gastos de la semana, ya que tanto el *ixch'icú* (esposo) como la descendencia, en caso de trabajar, le darán el íntegro de sus ganancias para que ella disponga como mejor le convenga. Se dedicará, de igual manera, a confeccionar sus ropas y

remendar las de su cónyuge y herederos. No confecciona la ropa de los últimos, ya que estos la adquieren en distintos lugares, por lo que su labor se limita a zurcir y re-bordar todo el ropaje que se desgaste para prolongar su tiempo de uso. En cuanto a la participación en la elaboración de los churros, coopera activamente porque es la primera en levantarse y ayudar a acercar los ingredientes, a preparar la mezcla, a poner fogón, a sentar el cazo, a vaciar el aceite, a preparar los canastos para que estén limpios, pero nunca freír los churros. Al momento de la vendimia, apoya llevando su propia cantidad de mercancía, que ofrecerá en un lugar distinto al del *ixch'icú* (esposo). Además, existe una disposición por parte de la *ixpukat* (esposa) a encontrar nuevas rutas de venta del preciado bien azucarado. Cabe resaltar que las *lakpuskatni* (esposas) totonacas no se dedican a estrechar vínculos con *litalakapasni* (parientes) o paisanas que estén cerca, porque no es de su interés intercambiar información o convivencia de alto rango; nunca se ha especificado por qué no mantienen relación con sus congéneres.

En el caso de las *laktukaman* (hijas), estas participan activamente en la vida económica de la familia, principalmente en la venta de los churros, pero también en *laktachaskatnatni* (trabajos) y labores de diversos medios como cajeras, guardias de seguridad, secretarias, vendedoras, personal de limpieza y, dependiendo de su escolaridad, se les puede ofrecer algún puesto con prestaciones básicas de ley. Se recalca de nuevo que no es bien visto que las *laktukaman* (hijas) se dediquen a otra actividad generadora de ingresos que no sea la venta de churros, y realizarlas es una clara afrenta a las tradiciones familiares y étnicas. Sin embargo, en las sociedades sobremodernas, ellas pueden darse el lujo de ganar su propio *túmin* (dinero) y de decidir la cantidad que desean aportar a la *chiki* (casa), obviamente considerando sus gastos y las necesidades familiares. Estas conductas no se mantienen cuando visitan al *chúchutsipi* (pueblo), se ocultan si hay visita de los *lakkgolún* (abuelos) al espacio receptor. Una vez que crecen, las féminas mayores tomarán los privilegios y las responsabilidades de la *tse* (madre), siendo sustitutas en caso de que esta tenga que ir al lugar de origen, enferme o fallezca.

De igual manera, las mujeres totonacas también participan en las cuestiones políticas y se suman como militantes del grupo reaccionario Antorcha Campesina, donde serán actrices políticas, ya que hay

apoyos asignados exclusivamente para personas de sexo y género femenino. Es decir, las adultas presentan características ambivalentes tanto de la sociedad tradicional totonaca como de la sociedad sobre-moderna, mestiza, cósmica, occidentalizada, hispana y sobre todo mexicana. La convivencia entre tse (madre) y laktsukaman (hijas), y en ocasiones con la tziyuna (abuela), cuando van a visitarla o ella viene a verlas, resulta imprescindible: refuerza los lazos entre las lakpuskatni (mujeres) y, sobre todo, ayuda a conservar los sistemas culturales femeninos propios de la etnia. Estas se dan acompañamiento de preocupaciones, angustias, anhelos, pero nunca tomarán parte de pláticas de sexualidad sin importar que tanto les puedan servir.

Vulnerabilidad, exclusión y discriminación en el espacio de estadía

Las mujeres indígenas migrantes que se asientan en San Francisco Tepojaco, en el municipio de Cuautitlán Izcalli, se trasladan bajo diversas circunstancias sociales y económicas hostiles en sus lugares de origen. Las rutas que llevan a cabo son odiseas repetitivas y agobiantes. Las mujeres, niñas y niños pasan por circunstancias muy propias tanto de su género y edad. Al estar en el lugar de recepción, la población étnica se encuentra bajo circunstancias de doble hostilidad, ya que llegan a espacios que les prestan o rentan, o a terrenos y casas abandonadas que nunca les serán propios. Las mujeres son el género más vulnerable, la mayoría no cuenta con accesos a sistemas de sanidad, de resguardo o beneficencia social, debido a que no poseen documentos que las hagan pertenecientes al municipio de llegada. Esto produce prácticas de invisibilización por parte de las políticas. Por lo tanto, su condición femenina representa limitaciones para ellas, dado que la mayoría tiene hijas e hijos en brazos o inquietudes con respecto a su salud reproductiva, a lo que se suma su característica como indígena. La identidad étnica a la que pertenecen pasa por una serie de prácticas discriminatorias evidentes, ya que debido al uso de su lengua, vestimenta y costumbres propias, las relaciones que establecen en el lugar de recepción se vuelven complicadas. La mayoría de las veces no leen ni escriben con fluidez el español y desistan de las solicitudes de inscripción. Se debe remarcar además que las niñas y los niños migrantes de origen étnico se encuentran con serias dificultades para acceder a la educación o para garantizar su educación bilingüe; de hecho, esta

no existe en San Francisco Tepojaco, ni en ninguna otra escuela del municipio de Cuautitlán Izcalli. Su condición de migrantes, así como sus tradiciones y costumbres provocan que tengan que faltar por largas temporadas a las escuelas. Se añade que sus posibilidades de recuperar el año lectivo se vuelven imposibles. Además, las madres son sancionadas por no respetar el calendario educativo de la primaria. Las niñas y niños son reprobados y su única oportunidad es repetir año. Estas formas excluyentes son una constante en la vida escolar de las infancias. El sistema educativo del nivel inicial del espacio receptor refuerza los procesos de exclusión que viven en los ámbitos de vida cotidiana las niñas y los niños. Ante la ausencia de una enseñanza intercultural, la mayoría de las madres deciden enviarlos sólo a niveles básicos de primaria, para luego sacarlos con el objetivo de que ayuden al comercio familiar. Por lo demás, los derechos elementales a tener una vida digna, la posibilidad de gestionar sus accesos, así como el respeto a sus usos, costumbres y creencias siguen siendo violentados en un ejercicio político de omisión a su estadía. Ser mujer indígena y migrante, niña o niño, representa un reto mayúsculo. No obstante, aun así las féminas étnicas luchan día a día y son un pilar elemental para la producción y la reproducción culturales, mediante estrategias que ellas implementan con vistas a salir adelante y preservar sus culturas.

La situación de vulnerabilidad que viven mujeres, niñas y niños indígenas migrantes en el Estado de México no debe sorprender. Para empezar, se hacen evidentes los déficits administrativos de una sociedad que aunque predica la pluriculturalidad no está preparada para ella. Tal como mencionan Maranillo y Penya (2022) existen situaciones en las que imperan la “invisibilidad y la desigualdad social”. Ser indígena en México es de por sí un reto a superar para cualquier persona con pertenencia étnica. El hecho de ser mujer o menor de edad suma una dificultad máxima, porque sus integridades físicas, morales y sociales se ven violentadas: ni las autoridades, ni las instituciones, ni el grueso de la población los considera parte del México de la sobremodernidad.

Es cierto que, como dicen Brito et al. (2020), la migración es “uno de los fenómenos más significativos de nuestro tiempo”. No obstante, el mundo globalizado que insiste en reconocer en su discurso a la multiculturalidad no la admite en la práctica. Las mujeres, las niñas y los niños indígenas claramente son víctimas de esa doble moral.

Conclusiones

A manera de conclusión, es posible notar el difícil camino que implica para las personas étnicas, especialmente para las mujeres, las niñas y los niños, movilizarse desde su espacio de origen. Resulta entendible que la búsqueda de mejores condiciones de vida sea un motivo importante para la movilidad. No obstante, las personas migrantes siempre están conscientes de los riesgos que conlleva su desplazamiento de los pueblos originarios. La discriminación, la invisibilización y la exclusión son consecuencias marcadas que sufren las mujeres, las niñas y los niños indígenas. Sin embargo, es cierto que han aprendido a sobrellevar sus vidas e incluso a resignificar un espacio que no es suyo.

La migración es de por sí complicada, incluso en las mejores condiciones. Sumar al migrante los adjetivos “mujer”, “indígena”, “niña” o “niño” es sumar una dificultad a la estadía de los indígenas migrantes. Sus rutas son de por sí complicadas, y su condición femenina o como menores resulta de por sí indicativa de un alto índice de vulnerabilidad. Lo que se presenta entonces para la gobernabilidad de los espacios receptores de migrantes son retos para la mejora de la calidad de vida de grupos en condiciones de vulnerabilidad, ya que se encuentran todo el tiempo en una posición de incertidumbre socioeconómica extrema. Aunque han sabido sortear las situaciones que les dificultan su estadía en el Estado de México y, más allá de eso, han aprendido a compartir lo aprendido con los congéneres que emigrarán con posterioridad, se entiende que aún falta mucho que investigar acerca de la forma en la que las migrantes femeninas y sus hijos son violentados, a fin de encontrar posibles soluciones a este problema.

Referencias

- Benavidez, C. (2022). Estrategias de vida y reciprocidad: en la laguna de Moyuá 2020-2022. *Raíces: Revista Nicaragüense De Antropología*, 6(12), 113-134.
<https://doi.org/10.5377/raices.v6i12.15583>
- Brito, S., Basualto, L. y Urrutia, R. (2020). Migración, interculturalidad y educación: Un horizonte posible. *Revista Perspectivas. Notas sobre intervención y acción social*, 36.
<https://doi.org/10.29344/07171714.36.2537>

Hernández, A. y Romea, A. (2019). Migrar y seguir cuidando: experiencias de mujeres migrantes de Nicaragua y Guatemala. *Raíces: Revista Nicaragüense De Antropología*, 3(6), 55-64.
<https://doi.org/10.5377/raices.v3i6.9011>

Maranillo, L. y Peña, M. (2022). La gran carrera de obstáculos: experiencias de mujeres migrantes en situación de sin hogar en Barcelona. Una aproximación narrativa. *Revista Perspectivas. Notas sobre intervención y acción social*, 40, 111-147.
<https://doi.org/10.29344/07171714.40.3144>