



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE
MÉXICO

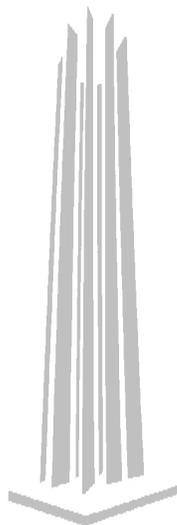
FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES
ARAGON

“LAS MUJERES MIGRANTES MAZAHUAS QUE VIVEN EN
LA CIUDAD DE MEXICO: LA RECONFIGURACION DE SU
IDENTIDAD”

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN SOCIOLOGIA
P R E S E N T A:
LAURA EDITH SAAVEDRA
HERNANDEZ

ASESOR:

DRA. EN C. SILVIA FUENTES AMAYA





Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

DEDICATORIA

Este trabajo está dedicado a los grupos indígenas de México, en especial a las mujeres migrantes mazahuas quienes luchan a diario en contra de una sociedad que las excluye y las limita, pero que sin embargo han encontrado los medios necesarios para luchar en contra de ello y poder salir adelante.

A Tere por su inmenso amor. Indra mi más grande tesoro. Alberto por el gran amor que te tengo.

AGRADECIMIENTOS

Quisiera dar las gracias primero a mi madre Virginia Hernández, por darme la vida y por haber aceptado este maravilloso reto de ser madre, gracias, por tus atenciones, alientos en todos los momentos de mi vida, por estar ahí siempre.

A mi segunda madre Teresa Hernández que aunque no estas en cuerpo, haz estado en alma. Te agradezco todas tus enseñanzas, desvelos, preocupaciones, por haberme acompañado en cada uno de los momentos más significativos de mi vida, he llegado hasta aquí gracias a ti, por que todo lo bueno que sé, tú me lo enseñaste. Mil Gracias.

A mis tías Elena, Flora, Ema, Josefina, por haberme dado todo lo que tuve y todo lo que tengo, por haberme adoptado y por haberme cuidado como una hija propia, mis mas sinceros agradecimientos.

A Blanca por estar siempre al pendiente de mi más importante tesoro y que sin tu ayuda difícilmente hubiera llegado hasta donde he podido llegar ahora, te lo agradezco.

A toda la familia que aunque no mencione sus nombres todos ustedes han estado cuando los he necesitado, me han enseñado ese gran valor de la familia y hemos compartido momentos inolvidables, gracias a todos y todas.

A las mujeres migrantes mazahuas de la Asociación Civil de San Antonio Pueblo Nuevo, que sin su ayuda este trabajo de investigación no hubiera podido ser, les agradezco la confianza depositada en mí y su amabilidad en las entrevistas hechas. Por compartir sus experiencias y su sabiduría. Especialmente a la Sra. Josefina Flores, quien me abrió las puertas de la organización. A todas ustedes mil gracias.

Quisiera dar un agradecimiento especial a mi Maestra, asesora y gran amiga la Dra. Silvia Fuentes quien ha sido un gran ejemplo a seguir. A demás por toda la atención puesta para que este trabajo de investigación saliera de la mejor manera posible, por el diplomado al cual tuve la oportunidad de asistir y terminar el último capítulo de este trabajo y por la amistad que nos ha demostrado no sólo a mi sino a mi familia. Muchas Gracias.

A mis profesores, Cristina Camacho, Claudio Escobar, Teresa Gutiérrez, Irán Chávez, Emma Luisa Calderón y especialmente a Rosario Campos, ya que gracias a ustedes mi formación profesional ha sido de primera, al igual que sus clases y enseñanzas, mil gracias.

A Cristina Tovar, Juan Karlos Cárdenas, por la amistad tan grande que nos une. Por su apoyo incondicional. Gracias.

Lizbeth García y Ángel Sánchez, por haber compartido ese maravilloso espacio de la sociología y por su amistad sincera gracias.

A ti Indra, por enseñarme a vivir esta gran aventura de la vida de ser madre, mis más sinceros agradecimientos porque haz sido el motor principal y la fuente de inspiración más grande para poder terminar este trabajo de investigación. Te amo.

Y por último quisiera agradecer a mi compañero Alberto Mejía, por compartir este largo proceso de aprendizaje, por los desvelos, por la discusión enriquecedora, por el tiempo dedicado, las revisiones que me sirvieron para encontrar los errores, por tu esfuerzo diario en el trabajo para que pudiera terminar el proyecto de investigación y por compartir esta maravillosa carrera que es la sociología, ya que hemos aprendido con ella a tener una mejor vida, por tu amistad y amor constante en estos 8 años de estar juntos te doy las gracias. Te amo.

“La ciudadanía multicultural en América Latina en cuanto a pueblos indígenas se refiere, deberá tener dos puntos de referencia esenciales: la unidad del Estado democrático y el respeto a los derechos humanos individuales al interior de las unidades autonómicas que se establezcan. Ni el liberalismo individualista puro ni la estructura corporativista del Estado responden a los requerimientos de la ciudadanía multicultural: ésta solo puede construirse en la práctica democrática, en el diálogo, en la tolerancia y en el respeto mutuo” RODOLFO STAVENTHAGEN

INDICE

INTRODUCCIÓN

1. LOS GRUPOS INDÍGENAS EN MÉXICO: ¿LAS MINORÍAS NACIONALES?

La problemática indígena en la actualidad

La situación actual de la educación y los grupos indígenas en México

Ocupación y Empleo: La desigualdad de los grupos indígenas

Vivienda e Infraestructura Básica: la realidad de los indígenas de México

El descuido gubernamental en materia de Salud y Nutrición

La cultura y los derechos indígenas en México

Mujeres indígenas, mujeres mazahuas

La situación de las mujeres indígenas

Mujeres indígenas y educación

Las mujeres indígenas y la situación actual en la salud

La situación actual de las mujeres mazahuas

Migración indígena, migración mazahua: Imaginarios contruidos

El Descuido de la Producción Agrícola

Fácil Acceso a las Ciudades, Ciudad de México

Falta de Empleo en la Región

Imaginario Social de la Migración Mazahua

2. DEL DISCURSO DISCRIMINATORIO A LA APERTURA DEMOCRÁTICA:

EL INDIGENISMO EN MÉXICO

El Discurso Discriminatorio: La Negación del Sujeto Indígena

Los años 20's y La Política Indigenista

Los 30's y El Cardenismo en México

Los años 70's: El Nacimiento de una Nueva Conciencia Indígena

La Apertura Democrática: El reconocimiento del Sujeto Indígena

Los 80's y 90's: Fin de la Política Indigenista

Resurrección Chiapaneca: EZLN

El foxismo y la "nueva" Política Democrática

3. LA RECONFIGURACIÓN DE LA IDENTIDAD DE LAS MUJERES

MIGRANTES MAZAHUAS

La Noción de Identidad y El Análisis Político del Discurso: Un acercamiento

Conceptual

“Crítica a la post- modernidad: la articulación de la nueva modernidad”

La conformación de las identidades: Una mirada bajo la lupa del análisis político de discurso

Integración, Estrategia y Compromiso: El renacimiento del sujeto

Los diversos niveles de la identidad social: integración estrategia y compromiso

La noción de identidad y la sociología del sujeto

La reconfiguración de la identidad de las mujeres migrantes mazahuas

Los procesos de identificación de las mujeres migrantes mazahuas

La identificación del sujeto indígena: lo real, lo simbólico, lo imaginario

La configuración de la identidad genérica de las mujeres migrantes mazahuas que viven en la Ciudad de México

La reconfiguración de las identidades mazahuas

REFLEXIONES FINALES

BIBLIOGRAFÍA

ANEXOS

INTRODUCCIÓN

1. *El camino recorrido*

El siguiente trabajo de investigación surge por la inquietud que se generó en la carrera de sociología, cuando a partir de los conocimientos que había adquirido, me di cuenta de que existía una profunda desigualdad social, que la sociedad mexicana es una de las sociedades con un alto índice de inequidad, sin embargo también, niega el pasado que la hace ser mexicana: “el pasado indígena”.

En los seminarios de investigación social, tuve la oportunidad de definir el tema de investigación que iba a presentar como trabajo de tesis para titularme como Lic. en Sociología. Sabía que el tema que escogería sería dentro del marco anteriormente citado, debía de ser un tema que englobara, tanto el ámbito cultural, como el político, pero además debía de ser un tema que abaricara la crítica a la discriminación de los indígenas.

El camino que recorrí buscando temas de mi interés me puso en la línea de investigaciones realizadas sobre *identidad* me di cuenta de que había un vasto campo de estudio y que sería interesante hacer una tesis sobre este tema; pero a la vez también me percaté de que los estudios sobre identidad eran realmente complejos.

Al decidir que éste sería el tema a investigar sabía que tenía que buscar un referente empírico que me permitiera aplicar los conocimientos teóricos-metodológicos que exige la investigación sociológica. La elección del tema sobre identidad mazahua, es decidido por que ya existían algunos acercamientos con mujeres mazahuas que eran amigas de un familiar. Al tener ya algunos datos generales sobre las familias mazahuas me di cuenta que casi no existían estudios actuales sobre migrantes mazahuas que viven en la Ciudad de México, en este sentido y viendo está necesidad por documentar estos temas tan importantes comencé mi búsqueda por definir el tema.

La búsqueda terminó por definirse cuando hice mi servicio social en el proyecto: “*Propuestas para una convivencia democrática en la familia*”, que fue auspiciado por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) y el Instituto Nacional de las Mujeres; ya que me di cuenta que no solo debía de hablar sobre la identidad mazahua, sino que había una necesidad y un compromiso por hacer investigación social con perspectiva de género. Ya habiendo definido el tema y habiéndolo situado en espacio y tiempo, mi

siguiente tarea era buscar bibliografía que planteara de una forma crítica y diferente este estudio. En este sentido mi asesora de tesis la Dra. Silvia Fuentes, quien es una especialista en el tema del Análisis Político de Discurso, me propuso que el marco teórico fuera sobre esta línea, ya que podía ayudarme más fácilmente a situar teóricamente la investigación.

Por supuesto, que fue difícil entender el planteamiento teórico ya que éste nace dentro de la filosofía política y los principales estudios hechos son dentro de la Ciencia Política y aquí en México dentro del campo de la educación, sin embargo, esta situación no fue un impedimento para mí, por el contrario significó un reto a seguir ya que era muy atrevido plantear ésta teoría bajo una perspectiva sociológica (que la Dra. Fuentes ha logrado exitosamente, en sus múltiples planteamientos) y bajo una noción de crítica y deconstrucción de algunas teorías racionalistas. El camino a recorrer no era fácil, pero estaba convencida de que era el camino correcto.

Para conocer la teoría del Análisis Político de Discurso fue necesario que la Dra. Fuentes hiciera algunas reuniones con sus alumnos de tesis de la Universidad Pedagógica Nacional a los cuales fui invitada y éstos de alguna forma ayudaron a tener el primer acercamiento con la teoría. No es hasta que me invita a formar parte de un diplomado en UPN- Hidalgo, en donde todas mis dudas son clarificadas y termino de hacer mi planteamiento teórico- conceptual sobre el APD.

No niego que éste trabajo de investigación ha significado para mí un gran aprendizaje teórico-metodológico, ya que, he aprendido valores tan importantes como el respeto y la dignidad de los indígenas, valores por los que debemos de luchar no sólo ellos sino todos los seres humanos. Aprendí que todos somos iguales, sin importar, raza, creencias religiosas, idioma, preferencias sexuales, etc. Y también que existe un largo camino por recorrer y que una de las tantas tareas que nos exige la sociología es crear precisamente estos espacios de discusión y replica sobre estos temas.

2. Planteamiento del problema.

Concepciones teóricas

En este trabajo de investigación, se planteará una visión de la reconfiguración de la identidad desde el punto de vista sociológico, psíquico y desde la perspectiva teórica del Análisis Político de Discurso (APD). Haré un abordaje teórico de la noción de identidad

según la plantea Francois Dubet y abordaré el APD, ambas como propuestas teóricas para esta tesis. Abordaré conceptos como *identidad social*, *identidad como recurso*, *como estrategia* y *como compromiso* (Dubet), también los *procesos de articulación discursiva de los significantes flotantes y los puntos nodales, símbolos e imaginarios*, etc.(Laclau y Mouffe) y (en la investigación educativa en México Buenfil y Fuentes) como categorías que están inmersas dentro de la reconfiguración de las identidades.

Una de mis preocupaciones fundamentales y que de hecho es el tema propuesto para el abordaje de esta investigación, es la identidad de “Las Mujeres Migrantes Mazahuas que viven en la Ciudad de México”. Me interesa analizar concretamente qué *significantes, símbolos e imaginarios* están involucrados en la reconfiguración de su identidad para negarse o para reafirmarse como sujetos indígenas en la sociedad mexicana. Ya que ellas son las que emprendieron la búsqueda del reconocimiento de sus derechos a partir de la conformación de diversas organizaciones indígenas que radican en la Ciudad de México y que para este trabajo de investigación utilizaremos las experiencias de las mujeres migrantes de San Antonio Pueblo Nuevo A. C., organización que ha tenido el objetivo de luchar entre otras cosas para que las mujeres indígenas mazahuas sean reconocidas en una sociedad “moderna”, y ha apoyado y promovido la gestión de la vivienda y la defensa de los derechos humanos de los y las indígenas migrantes que viven en la Ciudad de México .

Es importante mencionar que el hablar de identidad en un sentido sociológico, nos permite ver cómo es que la sociedad puede cohesionarse o desintegrarse por la reconfiguración de las identidades de los sujetos. A partir de este estudio quisiera además, hacer ver la situación de las mujeres indígenas que viven en la Ciudad de México para que se puedan impulsar programas que beneficien a estos grupos, ya que la mayoría de ellas sufre abusos y discriminación y parece que nadie se da cuenta, el problema es que ya nos parece natural ver a un indígena pidiendo dinero o vendiendo en una esquina o cantando en el metro, pero para mí, el ver a alguien haciendo estas prácticas lo traduzco como un descuido gubernamental al campo y como una incapacidad para resolver la crisis económica por la que estamos pasando desde hace más de 20 años y que no se ha podido solucionar, pero que además los grupos “minoritarios” son los más afectados.

La conceptualización teórica que existe acerca de la noción de “identidad”, es múltiple, para abordarla desde un plano sociológico recupero la perspectiva teórica de Dubet

Francois (1989), en el sentido de ver la identidad de las mujeres mazahuas migrantes desde el punto de vista de la identidad como recurso, estrategia y como compromiso, ya que el grupo de mujeres mazahuas migrantes se encuentra atravesado por estas lógicas de identidad social.

Abordaré, por otro lado, la concepción de identidad vista desde el APD, “aunque rigurosamente no es considerado como una teoría, el Análisis Político de Discurso aporta conceptos en un extenso conjunto de hipótesis substanciadas, que permiten abordar problemáticas desde diversos puntos de vista”. (Buenfil, 1998:32) Además que al hablar de identidad, no podemos dejar de hablar de discurso, ya que toda identidad se encuentra atravesada por prácticas discursivas que son articuladas por los sujetos en las sociedades y que permiten la reconfiguración de la identidad.

Para Buenfil, el análisis de discurso se ha preocupado por temas como el papel y la naturaleza de la política, la formación de ideologías sin clase y la relación entre socialismo y democracia. La problemática teórica subyacente a estos temas principales puede ser reconstruida como un intento de desarrollar una teoría social anti-esencialista por medio de la explicación de la contingencia de toda identidad social. (Buenfil, 1998: 34).

Utilizaré la concepción teórica de Laclau y Mouffe, para abordar el tema de la identidad. A través de este analizaré, cuáles son las contingencias que envuelven el proceso de reconfiguración identitaria de las mazahuas, para que ellas decidan cuales significantes y símbolos toman de la sociedad mestiza y así de ésta forma se reconfiguren sus identidades y se establezcan como sujetos indígenas en la sociedad mexicana.

Si la identidad se construye como discurso, las mazahuas cuando se encuentran en la ciudad se niegan como sujetos indígenas y excluyen significantes que hacen que se puedan identificar con los otros para ser aceptadas en la sociedad con la que están conviviendo. La discriminación, las obliga a tomar la decisión de transformar parte de su identidad indígena y retoman algunos significantes de los otros para así construir una nueva identidad que les ayudará a sobrevivir y a convivir en la Ciudad, al tener las herramientas necesarias para excluir-incluir significantes, ellas se constituyen en sujetos mazahuas con diferentes características, los cuales en su imaginario de mujeres mazahuas son “bien vistos” para toda la sociedad y piensan que así son aceptadas; sin embargo, lo que sucede es que “los

mestizos” las siguen concibiendo desde un discurso que las discrimina y por tanto esas mujeres mazahuas no logran la plenitud imaginaria como sujetos.

En la época actual se encuentra una resistencia a este discurso discriminatorio gracias a la apertura democrática, el planteamiento discursivo que porta el EZLN como un movimiento revolucionario reivindicador de los sujetos indígenas y la apertura que tienen las mujeres en la sociedad para participar en las decisiones y la vida pública de las sociedades, que al conjugarse estos factores hace que el discurso cambie y las mazahuas se empoderen, para reconocerse como sujetos indígenas que viven en una sociedad moderna como la nuestra.

Quisiera mencionar que el hablar de identidad y de transformación de ésta no es fácil, ya que la identidad como la veremos desde el planteamiento teórico del APD es abierta, precaria y contingente y por lo tanto, se está articulando permanentemente con los sujetos y además con la sociedad, en varios niveles.

Si bien, hay planos de la identidad con mayor o menor nivel de sedimentación, las lógicas contemporáneas involucran una fluidez significativa que no es vista en otras épocas previas. Con esto no quiero decir que no exista una identidad sedimentada en los sujetos, si no que es más vulnerable a los cambios, algunos individuos se aferran a sus significantes y no se reconfiguran en mucho tiempo, depende también de cada sujeto y del contexto histórico al que se están enfrentando.

Mujeres mazahuas

Los mazahuas se ubican en el Estado de México y Michoacán. Los municipios más importantes por su población indígena mazahua son: Acambay, Atlacomulco, El Oro, Ixtlahuaca, San Felipe del Progreso, Temascalcingo y Villa Victoria del Estado de México y las de Angangueo, Ocampo, Susupato, Tlalpujahuá y Zitácuaro en el Estado de Michoacán. El XII Censo de Población y Vivienda 2000, reporta que la población total del Estado de México es de 13, 096,686 habitantes, que es el 13.43% del total nacional, de los cuales 6, 407, 213 son hombres (13.46% del total nacional) y 6, 689, 473 son mujeres (13.40% total nacional). En Michoacán, existe una población total de 3, 985, 667, que representa el 4.08% a nivel nacional, de los cuales 1,911, 078 son hombres (4.01% del total nacional) y 2, 074, 589 son mujeres (4.15% del total nacional). Los 12 municipios en donde

se ubican los mazahuas suman una población total aproximada de 795, 637 habitantes de los cuales 384, 756 son hombres y 410, 881 son mujeres, en donde el 11.61% aproximadamente son hablantes de lengua mazahua. En el Distrito federal habitan 141, 710 indígenas en total, 9, 631 aproximadamente son mazahuas ó hablan la lengua mazahua, 4, 030 hombres y 5, 601 mujeres.¹

Durante más de 60 años el grupo mazahua ha tenido una migración constante a la Ciudad de México; esto se ha originado por diferentes factores: 1) El descuido gubernamental en la producción agrícola; 2) El fácil acceso a la ciudad de México; 3) La falta de empleo remunerable en la región para la supervivencia. Un factor también importante, es la construcción de un imaginario social, que ha permeado a la mayoría de los indígenas, no sólo a los mazahuas, sino en general, y que tiene que ver con las oportunidades que “supuestamente existen en las ciudades” y más en la de México. También otra variable que envuelve el ciclo migratorio o la migración definitiva a la ciudad de México, es que algunos de los familiares de los y las mazahuas ya radican en la ciudad esto permite que no lleguen solos y sientan más seguridad, además que por lo general estos familiares se encargan de ayudarles a encontrarles empleo, por lo que su estancia en la ciudad goza de más seguridad.

La situación de las mujeres indígenas ha sido igual que la situación de las mujeres en el mundo y en un país en el que existe un sistema de organización con base al patriarcado², en el cual muchas mujeres enfocan su vida únicamente a la vida privada (dentro del hogar). Actualmente existe una apertura democrática que ha hecho que las mujeres puedan acceder a derechos específicos y participar en la sociedad en cualquier ámbito, sin embargo todavía en esta sociedad moderna las mujeres indígenas se han enfrentado a una mayor discriminación, diríamos que a una cuádruple discriminación por ser mujeres, por ser pobres (la mayoría), por ser indígenas y en su caso, por ser migrantes.

Las mujeres mazahuas se han caracterizado por ser mujeres campesinas, pero esta definición puede variar; existen mujeres que pertenecen a la burguesía rural, por lo tanto estas no tendrán la necesidad de salir con sus maridos a la siembra o la cosecha, por otro

¹ XII Censo de Población y Vivienda 2000, INEGI.

² Me refiero a que la repartición del poder de decisión en la sociedad es inequitativa y se concentra en el padre o en su caso en el género masculino, dejando en desventaja a las mujeres con respecto a la toma de decisiones y por lo tanto no son dueñas de su vida, sino que están a la expectativa de lo que quiere el género masculino.

lado, están las mujeres que viven en familias marginadas que se ven en la necesidad de salir con sus esposos a las parcelas a trabajar en las actividades agrícolas, este estudio se centrará en el segundo grupo de mujeres, porque además son las que se ven en la necesidad de emigrar en algún momento de su vida, por que no cuentan con los ingresos suficientes para poder darle lo necesario a sus familias.

Las labores domésticas de la mujer campesina son: cocinar, traer agua del río o de la fuente, lavar, moler maíz, criar a los hijos, escombrar la casa, hilar, tejer y confeccionar prendas de vestir. Podemos decir, que los roles de las mujeres campesinas ya están preestablecidos, y que difícilmente viviendo en sus comunidades ellas puedan cambiarlos; sin embargo, estos roles difieren de los que llevan a cabo las mujeres indígenas en la ciudad.

La situación de estas mujeres cambia en las ciudades cuando ellas deciden emigrar, ya sea porque sus ingresos no son los suficientes o por ejemplo en el caso de las jóvenes, que emigran para poder encontrar novio, ya que la mayoría de los jóvenes varones emigra de sus comunidades a las ciudades para poder trabajar.

La mujer indígena mazahua al convertirse en migrante tiende a cambiar ciertos roles, valores y comportamientos. Sin embargo, la situación de discriminación constituye un aspecto estructurante de su reconfiguración identitaria para adaptarse a las sociedades en las que están viviendo o por lo menos interactuando. Puede estructurarse de dos formas una es negándose como mujeres mazahuas y otra es empoderándose por ser mujeres y además indígenas y reafirmando así como mujeres mazahuas migrantes.

Ya que no es sólo una cuestión de ignorancia que las indígenas tengan que pasar por estos casos de discriminación y explotación económica, esto tiene que ver además con el poder político. Un indígena es más vulnerable porque no se reconocen sus derechos como tales y que deben de ser derechos específicos, ya que su cosmovisión no es igual a la de un mestizo que vive en las ciudades.³

³ Actualmente, comienzan a ser reconocidos los derechos de los grupos indígenas, pero estos han sido elaborados bajo una visión mestiza que piensa lo que es “bueno” para ellos. Es por ello que realmente no han sido reconocidos sus derechos, ya que deberían de ser elaborados por ellos, como los que plantea el EZLN en los acuerdos de San Andrés.

Al ser ellas parte de la migración sus valores, sus costumbres, su forma de concebir las cosas e incluso su personalidad, obviamente serán diferentes y por lo tanto sus hijos serán educados de una manera distinta.

Es importante mencionar que en el predio donde viven las mujeres que conforman a la asociación civil de San Antonio Pueblo Nuevo viven aproximadamente 85 familias principalmente migrantes o que por lo menos los padres fueron migrantes.

En esta tesis me quiero centrar en el grupo de mujeres mazahuas que son migrantes y que viven y participan en San Antonio Pueblo Nuevo, A. C. Sin embargo, la investigación hecha nos permite hacer un planteamiento más general sobre el tema de reconfiguración de la identidad de las mujeres migrantes que viven en la Ciudad de México, ya que las características migratorias a las que se someten las mujeres son similares en cualquier etnia.

Mis preguntas de investigación son las siguientes ¿Cual es el imaginario que está detrás de la migración de mujeres mazahuas, para que lleguen a radicar en la Ciudad de México? ¿Cómo es que las mujeres migrantes mazahuas que viven en la ciudad de México, concretamente en un predio del centro histórico, reconfiguran su identidad? ¿Cuáles son los significantes que toman o tomaron para reconfigurar su identidad, ya sea para negarse o reconocerse como sujetos indígenas? ¿De qué manera el discurso discriminatorio que se radicaliza en contra de los grupos indígenas influyó para que ellas se negaran como sujetos mazahuas? ¿De qué forma influye la apertura democrática, el discurso del EZLN y la participación femenina en el ámbito público para que se reconozcan como mujeres mazahuas?

3. *Metodología.*

La metodología que se utilizó en ésta investigación fue la entrevista a profundidad, en donde se organizó un guión como instrumento de investigación que consta originalmente de 115 preguntas, divididas en 9 temas relacionados directamente con la hipótesis y los objetivos que guiaron la misma. Cabe mencionar que en el transcurso de la aplicación de este instrumento algunas preguntas fueron sustituidas por otras o algunas se saltaron, ya que precisamente la entrevista hecha tuvo la facultad de ser modificada en el camino, ya que muchas veces no se entendía la pregunta o no existían conocimientos sobre los temas

tratados o surgían temas interesantes en las respuestas los cuales ameritaban cierta profundización.

El guión se organizó de la siguiente forma, bajo estos grandes grupos en donde cada uno constó de 10 a 15 preguntas:

- a) Preguntas básicas: En donde se preguntó sobre su edad, estado civil, escolaridad, núm. de hijos/ hijas, situación laboral, lugar de nacimiento, etc.
- b) Migración: En donde se pregunta por el proceso de migración a la Ciudad de México, si tenía familiares en ella, si visita su pueblo de origen; temas que nos permiten ver cómo es el proceso migratorio que viven las mujeres migrantes mazahuas.
- c) Tradiciones mazahuas: Estas preguntas se encaminaron hacia el conocimiento de sus tradiciones, si las llevan a cabo, si se las enseñan a sus hijos/ hijas, si consideran que cambiaron, la importancia de éstas y preguntas que nos permitieron rastrear algunas particularidades de las tradiciones mazahuas en general y como es que las conciben.
- d) Educación: Estas preguntas permitieron analizar cómo es que las mujeres migrantes mazahuas ven a la educación, si es importante, sobre la importancia de la educación bilingüe, sobre las diferencias entre la educación que imparten en sus pueblos de origen y la que imparten a sus hijos/ hijas, etc.
- e) Salud: Las preguntas planteadas en este apartado metodológico nos permitieron conocer que tipo de servicio consultan las mujeres migrantes mazahuas, cómo consideran el servicio, su información sobre tema de sexualidad y salud reproductiva, nutrición y sobre la discriminación en los servicios de salud.
- f) Discurso Discriminatorio: En estas preguntas se rastrean las características principales de la discriminación a las que se enfrentan a diario las mujeres mazahuas en la Ciudad de México, así como el conocimiento de sus derechos humanos.
- g) Las mujeres mazahuas: Las preguntas se encaminan en éste sentido, a sus derechos como mujeres, a la discriminación por género, sus roles de género, sobre empoderamiento, la participación en la vida pública de mujeres indígenas, principalmente.

- h) EZLN: Las preguntas se encaminaron hacia el conocimiento y opinión del EZLN, la ley Cocopa y la lucha indígena.
- i) Organización Política: En donde se les hicieron preguntas sobre su participación en el grupo en donde se aplicaron las entrevistas.⁴

Se aplicaron 5 entrevistas con una duración aprox. de 45min. cada una; en la Asociación de San Antonio Pueblo Nuevo A. C. Ubicada en un predio el centro del Distrito Federal (no se pone la dirección por respeto al anonimato de nuestras informantes) y 1 entrevista que se aplicó a otra mujer mazahua migrante que no tenía nada que ver con el grupo para tener un margen de comparación, sin encontrar grandes diferencias en las respuestas.

Las informantes fueron seleccionadas al azar tratando de que el universo metodológico fuera completo, es decir, mujer mazahua casada, soltera, madre soltera, abuela, líder, que tuvieran diferentes edades y diferentes épocas de migración para que con ello se pudieran establecer los rasgos cualitativos más relevantes del grupo estudiado.

Otras de las herramientas metodológicas utilizadas en esta investigación es la compilación de datos cuantitativos sacados de bases estadísticas nacionales publicadas por el INEGI, INI, SAGARPA, SEDESOL, etc. Que nos permitieron hacer otro tipo de análisis para completar nuestra investigación.

4. Organización de los capítulos.

Los indígenas en México se ha considerado como grupos vulnerables dentro de la sociedad, es decir, que son grupos “minoritarios” políticamente hablando, los cuales carecen de políticas públicas encaminadas a su desarrollo y potenciación de sus capacidades como seres humanos; ésta situación los pone en la marginación social, lo cual los convierte en vulnerables. Por lo tanto, podemos decir, que los grupos indígenas están siendo excluidos de la sociedad; cabe mencionar que en la actualidad se han logrado grandes avances en materia de derechos y de leyes que los y las protejan, pero aún hace falta capacidad gubernamental, económica y social, para que realmente retomen su dignidad, no como indígenas, sino como seres humanos.

⁴ Ver Anexo 1

En este sentido, la falta de políticas públicas, hace que los indígenas en México, busquen dignificarse como seres humanos y una de las alternativas que tienen para hacerlo entre otras, es la migración ya sea interna o externa. Este estudio se centrará en los migrantes que llegan a la Ciudad de México, ya que es un fenómeno de larga data, pero que de pronto parecería que se queda de lado y estos indígenas se convierten en sujetos invisibles para las leyes. Y que con esto, se expongan a una profunda discriminación, que los coloca en la peor de las situaciones.

En el capítulo uno de este trabajo, centraremos nuestros esfuerzos en explicar la situación actual de los indígenas migrantes que viven en la Ciudad de México. Veremos el concepto de “minorías” del cual se dispararán algunos problemas que tienen ya una larga historia en la sociedad mexicana y que pocas veces y con muy pocos esfuerzos y disposición gubernamental se han tratado de atender. En este sentido, plantearemos 5 temas fundamentales a los que se han enfrentado los grupos indígenas en México: La educación; la ocupación y el empleo; la vivienda e infraestructura básica; la salud y la nutrición; la cultura y los derechos humanos.

Cabe mencionar, que la problemática indígena va más allá de estos cinco puntos, de lo que se trata es de dar a conocer un pequeño diagnóstico de la situación indígena en la actualidad para que a partir de ello se pueda tomar una posición frente a estos grandes problemas, que como lo veremos, los programas o proyectos adoptados para resolverlos han sido insuficientes y lejos de ayudar a los indígenas se siguen quedando en la pobreza y la marginación.

En un siguiente apartado de este capítulo, nos dimos a la tarea de hacer un pequeño diagnóstico sobre la situación de las mujeres indígenas en general, que gracias a que hicimos una profundización en el tema de identidad indígena la cual fue guiada por la perspectiva de género, nos permitió darnos cuenta de que las mujeres indígenas son aún más vulnerables y con ellas sus hijos e hijas.

Podemos decir entonces, que las mujeres indígenas que viven en la Ciudad de México sufren una cuádruple discriminación, es decir, como mujeres, como indígenas, como migrantes y además por ser pobres. En este sentido, se plantean dos grandes temas en donde las mujeres indígenas sufren mayor discriminación y mayor vulnerabilidad: la educación y la salud; además de estar inmiscuidas dentro de los temas anteriores. También

junto con éste pequeño diagnóstico se hizo otro sobre mujeres mazahuas, el cual plantea la situación actual de las mujeres migrantes mazahuas.

En la tercera parte de éste capítulo, se presenta uno de los temas medulares, ya que, el fenómeno de la migración tanto a nivel mundial, como a nivel regional-local, ha puesto a las identidades en nuevas formas de representación y éste fenómeno se liga estrechamente como lo veremos a la reconfiguración de las identidades, no sólo de las indígenas sino a toda la gama que podamos imaginar y que ha hecho que la sociedad se presente y represente de diferentes formas. A éste fenómeno de la migración lo ligamos con el tema del imaginario social, ya que como se pudo constatar, la construcción de imaginarios sociales construidos al interior de las identidades indígenas han permitido que la migración se de bajo características muy particulares.

De esta forma es como plantearé el primer acercamiento a nuestro referente empírico. Cabe aclarar que para poder hacer el análisis de éste tema utilizamos como herramientas metodológicas: estadísticas y documentos elaborados por el INEGI, la CONAPO, Gobierno del D. F., la SEDESOL, el INI y la ONU, los cuales nos permitieron ubicar los números y así poder analizarlos. También sirvió de gran ayuda parte de las entrevistas hechas a las mujeres migrantes y algunos referentes teóricos-conceptuales que ha aportado Lourdes Arizpe, ya que sus estudios tempranos fueron sobre identidad mazahua y nos ayudaron a tener un panorama general sobre las mujeres mazahuas. Además de haber revisado las posturas teóricas de alguien que ha dedicado su vida académica al planteamiento de la problemática indígena: Rodolfo Stavenhagen.

Cuando decidí plantear éste tema y al buscar bibliografía y temas relacionados con la migración, me di cuenta de que éste fenómeno no sólo surgía de un imaginario colectivo que se ligaba al “progreso” como una forma de salir de la pobreza y la marginación. Surgió una problemática más profunda que ha lastimado a los grupos indígenas en México. En este sentido, me vinieron preguntas a la mente: ¿Por qué a pesar de que los indígenas se esfuerzan a diario para salir de la pobreza no lo logran?, ¿Por qué si existen alternativas en la actualidad y un “respaldo institucional” no pueden encontrar empleo, no tienen educación, en algunos momentos, se niegan como sujetos indígenas? ¿Por qué no tienen en sus pueblos de origen escuelas, hospitales, viviendas dignas? ¿Por qué surge un movimiento contestatario en Chiapas, si el gobierno federal en su informe y plan de

desarrollo, planteó que los indígenas son “respetados”?, etc. Un sin fin de preguntas que inundaron mi mente sobre los procesos, condiciones, etc., que bloquean a los indígenas para poder llegar a “ser” y se enfrentan a una serie de problemas que minan su desarrollo.

En este sentido, me di a la tarea de ver qué era lo que entorpecía las “buenas” voluntades gubernamentales y al final de todo, los indígenas seguían en las mismas condiciones de marginación y pobreza. Me pude percatar, a lo largo de la investigación que existe una historia detrás que no está oculta, pero que ha sido deformada y adornada por todos los gobiernos que han existido en parte de nuestra historia o al menos desde que se pone en tela de juicio la problemática de los pueblos indígenas en México.

La siguiente tarea fue entonces, hacer un análisis de la línea del tiempo que ha estado inmiscuida en la discusión indígena; teniendo un acercamiento de las políticas indigenistas llevadas a cabo durante varios años, no retomo todos los sexenios de la historia, sólo aquellos que nos ayudaron a comprender lo que había y está pasando.

De esta forma se desprende el segundo capítulo de la siguiente tesis en el cual el objetivo es: Conocer las políticas indigenistas que se han llevado a cabo en México durante diversos cortes de la historia, para así poder analizar en donde es que surge el discurso discriminatorio que hizo que los sujetos se negaran durante décadas como indígenas y que esto influyó de forma directa en la reconfiguración de su identidad operando este discurso como contingente y hegemónico para dar pauta a una nueva articulación identitaria.

De esta misma forma, también abarco en qué momento en la coyuntura de la apertura democrática se da el conflicto en Chiapas y el surgimiento del EZLN, para que los grupos indígenas de México se reconocieran como sujetos indígenas y con ello se logre una diferente articulación discursiva, pero ahora en donde los indígenas se reconocen como tales y aprenden a defender sus derechos como ciudadanos en la sociedad mexicana.

En este sentido este capítulo lo divido en dos partes: 1) El discurso discriminatorio: La negación del sujeto mazahua y 2) La apertura democrática: El reconocimiento del sujeto indígena. En donde como ya lo mencioné recorreremos la historia de las políticas indigenistas implementadas en el país, basándonos principalmente en escritos en donde se analizan las políticas sociales en México, los Planes Nacionales de cada sexenio del que se habla y análisis del discurso político que ha prevalecido como hegemónico dentro de las políticas sociales en nuestro país.

En el tercer momento de éste trabajo de investigación, me di a la tarea de aterrizar los temas tratados en los dos capítulos anteriores, haciendo los amarres conceptuales y metodológicos que fundamentan a éste trabajo desde su raíz sociológica. Para ello me ayudé del Análisis Político de Discurso (Laclau, Mouffe y Zizek) (Buenfil y Fuentes, en la investigación educativa en México) y de la postura teórica de Dubet François, quienes plantean a las identidades como abiertas precarias y contingentes.

El primer apartado de éste último capítulo, se enfoca en analizar la noción de identidad desde la perspectiva del Análisis Político de Discurso y se retoman las principales categorías que Laclau y Mouffe aportan para dicho análisis. Posteriormente en un segundo apartado, se plantea la noción que Dubet François propone para analizar a las identidades desde diversas formas de teorización y se retoma la noción de sujeto, bajo esta lógica de conocimiento. En este sentido y habiendo planteado las categorías que se usaran en el entramado conceptual de ésta investigación; en el tercer apartado, se hace un tejido teórico con el referente empírico que son las mujeres migrantes mazahuas, haciendo un análisis y planteando de que forma se reconfigura la identidad de éstas en la Ciudad de México.

Al final se recuperan algunas cuestiones del tema a manera de reflexiones finales o conclusiones y se termina con un apartado de anexos en donde se presenta el instrumento que se utilizó en la recolección de datos cualitativos y un ejemplo de cómo se organizó la información recolectada.

CAPÍTULO 1: LOS GRUPOS INDÍGENAS EN MÉXICO: ¿LAS MINORÍAS NACIONALES?

Para poder legitimarse los grupos que detentan el poder en los países del mundo ha sido necesario fortalecer la construcción de la identidad nacional, ya que se espera que los atributos de la nación se manifiesten a través de ella, ya sea por la religión, la lengua, la vida cotidiana, etc. Sin embargo hoy en día ninguna de las sociedades que habitan el mundo son homogéneas en la forma de vida que llevan sus habitantes, por el contrario son heterogéneas, por diversas causas, ya sea por colonizaciones, migración, etc. Adicionalmente en países como México, la constitución de un estado moderno ha estado atravesado por la heterogeneidad estructural en todos sus niveles (económico, social, cultural político, etc.) de tal suerte que hay una exclusión más polarizada.

Esta exclusión se ha dado hacia los grupos sociales más vulnerables a los cuales se les ha otorgado el concepto de “minorías”. “Si bien el concepto de minorías tiene una connotación numérica, en realidad se trata de minorías políticas y sociológicas, independientemente de su peso demográfico en el total de la población. En la medida en que las políticas gubernamentales reflejan el modelo etnocrático del estado-Nación, es decir, la idea de nación a la imagen del grupo étnico mayoritario o dominante, se opera un proceso de “minorización” de los grupos alógenos y se abre un espacio de contestación de la nación que en no pocos casos conduce a situaciones conflictivas y desestabilizadoras, y algunas veces a la ingobernabilidad”¹.

En México, a los grupos indígenas se les considera como minorías nacionales, precisamente porque no tienen un peso político que los pueda avalar en una sociedad como la nuestra, además durante siglos se ha tratado de hacer ver que estos grupos tienen que desaparecer por ser diferentes a los demás. Durante décadas los grupos denominados indígenas habían sido excluidos de las principales decisiones que se tomaban en el país esto generó violencia en estos grupos, creando guerrillas que se han dedicado a dar cuenta de la problemática de los indígenas en México, ya que este modelo de nación los ha dejado en la marginación tanto económica como política y social.

¹ Stavenhagen, Rodolfo (2000). “Derechos Humanos y Ciudadanía multicultural: los pueblos indígenas”; Pág. 79 En: Prud’homme, Jean-Francois. DEMÓCRATAS, LIBERALES Y REPUBLICANOS. El Colegio de México, México, pp. 73-92.

Actualmente en México, existe una apertura para estos grupos y se han comenzado a elaborar planes de desarrollo específicos para ellos, pero aún con nuestra visión de mestizos, es decir, se quiere “incluir” a estas “minorías” a nuestro proyecto de nación, muchas veces sin tomar en cuenta sus diferencias específicas que los hace ser indígenas.

Esta diferenciación que se traslada a un plano ontológico en donde creemos que: -si no estas inmerso en la “modernidad”, entonces no eres “igual a mi” y por lo tanto te excluyo de mi proyecto de nación-, ha dejado en México una profunda indiferencia hacia estos grupos, y se ha reflejado en la profunda discriminación a la que se han enfrentado durante mucho tiempo y que ha traído consecuencias en la identidad tradicional de los y las indígenas, incluso hay culturas que han cambiado algunas de sus tradiciones más significativas, ya que su identidad fue cambiando poco a poco y finalmente dejaron de “ser”, sin embargo el que hayan cambiado su identidad tradicional, les ha permitido vivir en una sociedad distinta a la que están acostumbrados, de ahí que la identidad se considere abierta y no estática.

Si bien se les ha tratado como “minorías”, como grupos que debemos de salvar de la ignorancia y se nos ha vendido una idea de hacer que “progresen” y que dejen de ser lo que son, culturalmente hablando. Sin embargo, el número de indígenas sigue siendo mayor, aunque es verdad que solo son diez millones siguen teniendo una presencia en el país muy significativa, basta ver la distribución en un mapa de la república y nos damos cuenta de que su presencia en el país sigue siendo importante.

En México, existen 62 grupos indígenas; 10, 189, 514 de la población total del país son indígenas o tiene algún tipo de presencia con esta población. 5, 015, 750 son hombres y 5, 173, 764 son mujeres, 16, 041 no especificaron².

Existen 6, 044, 547 hablantes de lengua indígena de las 55 lenguas reportadas en México. Es decir, el 59.32% de la población de lengua indígena, habla su lengua de origen o es bilingüe, mientras que el 40.68% ya no habla su dialecto, estas cifras nos reflejan que

² INI (2002). Carreto S, Enrique ; Embriz O, Arnulfo ; Fernández H, Patricia (coord.) INDICADORES SOCIOECONÓMICOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE MÉXICO, 2002. INI, PNUD, CONAPO, México, 2002. Pág. 53, Cuadro 1.

casi la mitad de las personas identificadas como indígenas han dejado de utilizar su dialecto.³

Los grupos indígenas son los siguientes:

CUADRO 1. GRUPOS INDÍGENAS DE MÉXICO Y SU PRESENCIA EN EL PAÍS.

GRUPO INDÍGENA	TOTAL DE HABLANTES	LUGARES EN LOS QUE SE ENCUENTRAN (Mayoría de habitantes)
Aguacateco	23	Baja California norte y sur, Campeche
Amuzgo	41455	Guerrero, Oaxaca.
Cakchiquel	210	Chiapas
Cochimi	82	Baja California Norte
Cora	16 410	Nayarit, Baja California Norte.
Cucapá	178	Sonora y Baja California Norte
Cuicateco	13 425	Oaxaca
Chatino	40 722	Oaxaca
Chichimeco jonaz	1 641	Guanajuato y San Luis Potosí
Chinantecas	133 374	Oaxaca, Distrito federal, México, Veracruz
Chocho	992	Oaxaca, Puebla y México
Chol	161 766	Chiapas, Tabasco, Campeche
Chontal de Oaxaca	5049	Oaxaca
Chontal de Tabasco	39 428	Tabasco
Cluj	1 796	Chiapas
Guarjio	1 6 71	Chihuahua, Sonora
Huasteco	150 257	S.L.P., Veracruz
Suave	14 224	Oaxaca
Huichol	30 686	Nayarit, Jalisco y Durango
Ixcateco	351	Oaxaca
Ixil	90	Campeche, Quintana Roo
Jacalteco	529	Chiapas
Kanjobal	9 015	Chiapas, Campeche, Quintana Roo.
Kekchí	677	Campeche, Quintana Roo.
Kikapú	138	Coahuila
Kiliwa	52	Baja California Norte
Kumiai	161	Baja California Norte
Lacandón	635	Chiapas
Mame	7 580	Chiapas, Campeche, Quintana Roo.
Matlatzinca	1 302	México, Distrito Federal
Maya	799 696	Yucatán, Quintana Roo, Campeche
Mayo	31 513	Sonora, Sinaloa
Mazahua	133 430	México, Distrito Federal, Michoacán.
Mazateco	214 477	Oaxaca, Puebla, Veracruz, México, Distrito Federal.
Mixe	118 924	Oaxaca, México, Distrito Federal, Veracruz.
Mixtecas	444 498	Oaxaca, Guerrero, Distrito Federal.
Motozintleco o mócho	174	Chiapas
Náhuatl o mexicano	1 448 936	Veracruz, Puebla, Hidalgo, Guerrero, San Luis Potosí
Ocuilteco o Tlahuica	466	México
Otomí	291 722	Hidalgo, México, Querétaro, Veracruz, Distrito Federal
Paipai	201	Baja California Norte
Pame	8 312	San Luis Potosí
Pápago	141	Sonora
Pima	741	Chihuahua, Sonora
Popoloca	16 468	Puebla, Veracruz
Popoluca	38 139	Veracruz
Purépecha o tarasco	121 409	Michoacán, Jalisco, Baja California Norte, Distrito Federal, México.
Quiché	246	Campeche

³ INI (2000). INDICADORES SOCIOECONÓMICOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS, INI-CONAPO, México, 2000 (Anexos)

Seri	458	Sonora
Tacuate	1 738	Oaxaca
Tarahumara	75 545	Chihuahua, Sinaloa
Tepehua	9 435	Veracruz, Hidalgo
Tepehuano	25 544	Durango, Chihuahua, Nayarit
Tlapaneco	99 389	Guerrero, Sinaloa, México, Distrito Federal, Morelos
Tojolabal	37 986	Chiapas
Totonaca	240 034	Veracruz, Puebla, México, Distrito Federal
Trique	20 712	Oaxaca, Baja California Norte, México
Tzeltal	284 826	Chiapas, Tabasco
Tzitzil	297 561	Chiapas, Quintana Roo
Yaqui	13 317	Sonora
Zapotecas	452 887	Oaxaca, Veracruz, México, Distrito Federal.
Zoque	51 464	Chiapas, Oaxaca, Veracruz

Cuadro 1. Fuente: INI-CONAPO. Indicadores Socioeconómicos de los Pueblos Indígenas, 2000. Elaborado por: Laura Saavedra

Es necesario decir que la problemática que envuelve a los grupos indígenas en México, es variada y muy profunda y muchas veces difícil de explicar, sin embargo a continuación expondré algunos planteamientos básicos que nos permiten vislumbrar el camino por el que han tenido que pasar estos grupos para poder sobrevivir en esta sociedad que ha sido especialmente desigual e injusta precisamente con estos seres humanos. En primer lugar, mostrar en qué lugar estamos parados políticamente hablando con respecto a este tema. Como un segundo punto, ver la situación de la mujer indígena que muchas veces sufre una cuádruple discriminación: por ser mujer, por ser indígena, por ser pobre y por migrante Y como un tercer punto, hablar acerca de la migración indígena en México ya que este proceso de migración juega un papel fundamental en la transfiguración de la identidad de los indígenas en general y de los y las mazahuas en lo particular.

1.1 LA PROBLEMÁTICA INDÍGENA EN LA ACTUALIDAD

La problemática indígena la contemplo a partir de los siguientes incisos: *a) educación, b) ocupación y empleo, c) vivienda e infraestructura básica, d) salud y nutrición, e) cultura y derechos indígenas*; ya que la problemática indígena se centra principalmente en estos puntos, además, esto nos permiten identificar un poco más a detalle la situación actual de los grupos indígenas a nivel nacional.

a) La situación actual de la educación y los grupos indígenas en México

En México hay aproximadamente 6 millones de analfabetas que equivalen al 10.9% de la población total de quince años y más. De ellos 1, 564, 856 son indígenas y representan

el 34% de los hablantes de lengua indígena de quince años y más.⁴ Podemos resumir, que el analfabetismo entre la población indígena triplica el promedio nacional.

Uno de los principales factores por lo que casi el 50% de la población indígena ya no habla su lengua de origen ha sido porque en México las políticas educativas implementadas en las comunidades rurales han tenido como lengua oficial el castellano, si bien se da educación bilingüe, pero durante los años 20's a los 40's la educación que se llevaba a las comunidades rurales fue en español, trayendo consigo primero la analfabetización y en segundo que los niños que tomaron esta educación aprendieron el español y dejaron de aprender en su dialecto. Además que la educación bilingüe ha tenido grandes deficiencias y ha terminado en algunos casos por ser un fracaso. Otro defecto que se le puede considerar a la educación indígena bilingüe es que la lengua indígena solo se ha tomado como un elemento para facilitar al niño su adaptación a la escuela, pero no se utiliza para la alfabetización de la propia lengua, este factor ha traído una consecuencia irreversible: el debilitamiento de las lenguas indígenas.

No obstante en la actualidad se han implementado diversos planes de estudio a nivel nacional en donde se lleva a las comunidades educación bilingüe y se ha tratado de reducir el analfabetismo en estas comunidades, lo podemos observar en los cuadros 2 y 3. Del total de indígenas que son 3, 975, 363 en edad de 0 a 14 años, 2, 173, 562 en edad de 6 a 14 años asiste a la escuela, 318, 909 no asiste. Del total de 15 y más que son 5, 651, 416 del total nacional, 3, 029, 377 es alfabeto y 1, 460, 482 es analfabeta.⁵

CUADRO 2. INDÍGENAS QUE ASISTEN A LA ESCUELA DE 6 A 14 AÑOS

TOTAL DE INDÍGENAS DE 0 A 14 AÑOS DE EDAD	ASISTE A LA ESCUELA DE 6 A 14 AÑOS DE EDAD	NO ASISTE A LA ESCUELA 6 A 14 AÑOS DE EDAD
3 975 363	87.2%	12.8%

Cuadro 2. Indígenas que asisten a la escuela. Fuente: Programa Nacional para el Desarrollo de los pueblos indígenas 2001-2006. Elaborado por: Laura Saavedra

⁴ Instituto Nacional Indigenista. Programa Nacional para el desarrollo de los Pueblos Indígenas 2001-2006. Plan Nacional de desarrollo. INI, ORDPI, segunda edición, 2002, México. Pp.53

⁵ INI (2002). Carreto S, Enrique; Embriz O, Arnulfo; Fernández H, Patricia (coord.) INDICADORES SOCIOECONÓMICOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE MÉXICO, 2002. INI, PNUD, CONAPO, México, 2002. Pág. 56

CUADRO 3. INDÍGENAS ALFABETOS Y ANALFABETOS

TOTAL DE INDÍGENAS DE 15 AÑOS Y MÁS	ALFABETO	ANALFABETO
5 651 416	67.5%	32.5%

Cuadro 3. Total de indígenas alfabetos de 15 años y más. Fuente: Programa Nacional para el Desarrollo de los pueblos indígenas 2001-2006. Elaborado por: Laura Saavedra

Estas cifras las podemos interpretar de la siguiente forma, anteriormente había mencionado que de los años 20's- 40's e incluso hasta los 60's, no había una educación indígena que respondiera a las necesidades de las comunidades y esto se refleja en el porcentaje de indígenas de 15 años y más en donde casi el 40.5% de ellos y ellas son analfabetas a diferencia del total de 5 a 14 años en donde casi el 90% asiste a la escuela primaria. Nos podemos dar cuenta que en esa época la alfabetización era muy baja y con deficiencias que hacían que los estudiantes desertaran de las escuelas. Actualmente se está haciendo un esfuerzo de que por lo menos todos los niños y las niñas indígenas o por lo menos casi todos asistan a la escuela, sin embargo todavía hace falta un esfuerzo mayor para llevar mejor educación bilingüe a las comunidades indígenas y con mayor calidad.

CUADRO 4. TOTAL DE ESCUELAS QUE DAN ATENCIÓN A LOS GRUPOS INDÍGENAS EN SUS COMUNIDADES.

	TOTALES	INDÍGENAS	CONAFE
Escuelas Primarias	98 286	8 962	1 261
Tipo de organización	100.0	100.0	100.0
Completas	89.1	79.4	54.0
Incompletas	10.9	20.6	46.0
Porcentaje de Escuelas Unitarias	24.7	27.7	88.1
Promedio de grupos por escuelas	6.2	6.2	2.4
Docentes y Directivos con grupo por escuela	543 694	31 432	1 432
Alumnos	13 841 210	778 561	13 628
Alumnos por docente y directivo con grupo	25.5	24.8	9.5
Alumnos por escuela	140.8	86.9	10.8

CUADRO 4. Características de las escuelas primarias, primarias indígenas y de CONAFE, 1999-2000. Fuente: SAGARPA, INEGI, SRA, Procuraduría Agraria, Las Mujeres en el México Rural. 2002, México, Pág. 92. Elaborado por: Laura Saavedra.

Además, también podemos decir que en el pasado hasta la actualidad desde que se implementaron los programas educativos en comunidades indígenas, no existen escuelas de nivel medio superior y superior; también que en las pocas escuelas que existen tienen pocos

salones, por lo tanto en un salón se pueden encontrar grupos en los que se imparten diferentes grados escolares, esto dificulta de alguna manera la educación y muchas veces retrasa el proceso de comprensión de los alumnos.

En objetivo del sexenio 2000-2006 es hacer un esfuerzo para que los programas educativos lleguen a más indígenas sin embargo muchas veces el presupuesto o la falta de docentes especializados hace más difícil de resolver esta problemática.

El Programa Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas 2001-2006, reporta que los servicios de la Dirección General de Educación Indígena (DGEI) ofrecieron atención a 49 pueblos en 24 de las 31 entidades federativas del país. Con esta modalidad se atendió, en el ciclo escolar 2000-2001 a 42, 131 niños en educación inicial; a 286, 341 alumnos en educación preescolar y 781, 460 alumnos en educación primaria. Esto se realizó en 18, 643 centros educativos: 1, 803 de educación inicial; 8, 151 de educación preescolar y 8, 689 de primaria. Los alumnos fueron atendidos por 48, 768 docentes.⁶

Estas cifras nos reflejan solo una parte de la realidad, ya que, si tomamos en cuenta el total de niños y niñas indígenas que están dentro de este grupo de edad nos damos cuenta que de los 3, 975 363 niños y niñas en edad de 0 a 14 años de edad sólo 1, 109, 932 han podido ser atendidos en este programa, es decir el 27.92% de los niños y niñas dentro de este rango de edad reciben educación. Ni siquiera la mitad de la población dentro de esta edad puede recibir educación.

Esto atiende a diversos factores externos, entre los más significativos podemos nombrar, la falta de un programa gubernamental que realmente pueda atender la problemática de analfabetismo en comunidades indígenas, la falta de escuelas en buenas condiciones y cercanas a las comunidades, falta de docentes y además que sepan hablar en las diferentes lenguas indígenas, creencias culturales indígenas en las que no se les permite a las niñas y mujeres alfabetizarse, etc.

Podemos darnos cuenta que los problemas que envuelven a la educación indígena es inequitativa e insuficiente dejando con esto un grave retraso educacional, que ha dejado a los indígenas en desventaja de los grupos “no indígenas” y que ha contribuido a que sean humillados, explotados y que vivan en una gran marginación.

⁶ Ibidem, Pág. 4., pp.57

b) Ocupación y Empleo: La desigualdad de los grupos indígenas

Otra problemática que se ha acrecentado por esta falta de atención focalizada a los grupos indígenas por parte del gobierno, es el empleo. La Encuesta Nacional de Empleo en Zonas Indígenas (ENEZI) de 1997, reporta que la principal actividad en las comunidades indígenas es la agricultura, en la que participa casi el 70% de la población ocupada. El trabajo artesanal como una actividad especializada ocupa a 13% de la población. En el comercio el 6.4%, la industria de la construcción 3% y el 7.6% restante se dedica a otras actividades. El 69.3% de la población ocupada es masculina y el 30.6% es femenina, en donde el trabajo de las mujeres se considera como una extensión más del trabajo doméstico y muchas veces es descalificado y mal pagado (si es que lo hacen), ya que hacen el trabajo en sus tiempos libres.⁷

CUADRO 5. POBLACIÓN INDÍGENA Y SU SECTOR DE EMPLEO

	12 AÑOS Y MÁS	ACTIVA	INACTIVA	SECTOR PRIMARIO	SECTOR SECUNDARIO	SECTOR TERCIARIO
MUNICIPIOS INDÍGENAS	6 341 101	3 014 806	3 326 295	1 145 261	587 786	941 387
OTROS MUNICIPIOS INDÍGENAS	648 691	311 239	337 452	247 594	112 602	180 145

CUADRO 5. TOTAL DE INDÍGENAS QUE TRABAJAN EN LOS DIFERENTES SECTORES DE EMPLEO. Fuente: INDICADORES SOCIOECONÓMICOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE MÉXICO, 2002. Elaborado por: Laura Saavedra

De acuerdo al Censo de 1990 se obtuvo la siguiente información el 21% de los indígenas ocupados no recibía ningún ingreso por su trabajo, mientras que el 18% era remunerado con medio salario mínimo. Dos Quintas partes de los indígenas vivían con \$20 diarios, 20.4% de los indígenas recibían por su jornada entre la mitad o menos de la mitad de un salario mínimo. La mayoría de las personas que no recibía ingresos se dedicaba a la agricultura y a la ganadería.

En contraste con el Censo del 2000 nos reporta que de los 3, 326, 045 indígenas ocupados, el 25.8% no recibe ningún tipo de ingresos, el 27.1 % recibe menos de 1 salario mínimo, el 27.9 % gana de 1 a 2 salarios mínimos y el 19.1 % gana más de 2 salarios mínimos. El 43.3% de la población se encuentra ocupada en el sector primario, 21.8% en

⁷ Ibidem Pág. 5; pp.69

el secundario y el 34.9% en el terciario⁸. Contrastando estas cifras con los resultados 10 años antes nos damos cuenta que la pobreza aumentó, ya que existen más personas desocupadas o que no tienen algún tipo de ingreso. Y si comparamos a su vez estas cifras con el cuadro 5 que son cifras del año 2002, nos damos cuenta de que el desempleo aumentó, que la población que se encuentra en el sector primario disminuyó, la que está en el secundario aumentó un 1% y que el sector terciario también aumentó. Por lo tanto, podemos decir que la agricultura sigue siendo la principal actividad económica de los pueblos indígenas, pero que también está aumentando la actividad en los otros dos sectores y que en este sentido las costumbres indígenas se reconfiguran con la entrada de la “modernidad” en sus comunidades.

Los resultados son realmente alarmantes, sabemos que la situación del país es difícil para las personas que pueden tener un empleo con salario mínimo, si tomamos en cuenta que la mayoría de los indígenas viven de la agricultura y la ganadería y que se vive un retraso institucional en materia del sector primario y una profunda crisis muy difícil de combatir, entonces podemos imaginar la situación actual de pobreza y marginación de los indígenas que viven o sobreviven de ello. Esta situación es uno de los principales factores que hacen que grandes flujos de indígenas emigren de sus lugares de origen en busca de un empleo, aunque no sea bien remunerado, pero que lo llevan a cabo con menor esfuerzo y que solamente les permite sobrevivir.

c) Vivienda e infraestructura básica: La realidad de los indígenas de México.

Las viviendas de los indígenas en la mayoría de los casos desde las determinantes mínimas para tener una buena calidad de vida según el índice de desarrollo humano de la Organización de las Naciones Unidas, se encuentran en pésimas condiciones. Del total de viviendas indígenas la tercera parte de ellas no cuenta con piso, ni con los servicios suficientes para poder tener una “vida digna”, además que el número de habitantes en cada una de ellas oscila entre 4 a 6 personas por cada una y tenemos que tomar en cuenta que las casas se conforman por un cuarto, un baño o letrina y una cocina o que muchas veces la cocina está dentro del cuarto en donde duermen, comen y conviven a diario.

⁸ Ibidem, Pág. 2; pp. 58

En 1995, el 93% de las viviendas a nivel nacional contaba con electricidad, en tanto la cuarta parte de la población indígena carecía de este servicio. Sólo el 28% de las viviendas de la población indígena contó de manera simultánea con los servicios de agua entubada, drenaje y electricidad; 30.4% tenía dos servicios; 24.5% solo uno y 26% ninguno.⁹

Los Indicadores de los pueblos indígenas 2002, reportan los siguientes datos:

CUADRO 6. VIVIENDAS EN LAS COMUNIDADES INDÍGENAS.

	TOTAL DE VIVIENDAS PARTICULARES	CON PISO DE TIERRA	AGUA ENTUBADA	SERVICIO SANITARIO EXCLUSIVO	ENERGIA ELÉCTRICA	COCINA CON CARBÓN O LEÑA
MUNICIPIOS INDÍGENAS	1 863 205	833 340	1 184 045	1 360 856	1 542 518	1 192 515
OTROS MUNICIPIOS CON POBLACIÓN INDÍGENA	188 239	62 997	128 240	148 791	162 297	87 415

Cuadro 6. Tipo de viviendas en las comunidades indígenas. Fuente: INDICADORES SOCIOECONÓMICOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE MÉXICO, 2002. Elaborado por: Laura Saavedra.

Del total de viviendas que fueron reportadas como particulares 1 863 205, el 44.7% tiene piso de tierra, el 63.5% tiene agua entubada, el 73.0% tiene servicio de sanitario exclusivo, el 82.8% cuenta con energía eléctrica y el 64% cocina con leña o carbón en su casa.

d) El descuido gubernamental en materia de Salud y Nutrición.

Conjuntamente con la vivienda el problema de la salud van de la mano, si no existen buenas condiciones de vida dentro de los hogares difícilmente se logrará tener buena salud, además que si hablábamos anteriormente de que algunas familias indígenas percibían \$20 diarios de salario, no pueden tener ni siquiera una canasta básica para poder tener una buena alimentación. Las cifras con respecto a esta rama comparativa no difiere de las anteriores, sin embargo el problema de salud y nutrición se puede percibir más en los grupos indígenas vulnerables: las mujeres, las niñas y niños, los adultos y adultas mayores, sin dejar de lado a los hombres pero sí diciendo que son menos vulnerables a la

⁹ Ibidem Pág. 6, pp. 49

desnutrición e incluso a la mortalidad y que en las comunidades indígenas se tiene muy arraigado un estereotipo de género que afecta directamente la salud de las mujeres. Es la creencia de que por ser “hombre” y el que sale a trabajar, entonces se debe de alimentar mejor e incluso en algunas comunidades indígenas dejan sin comer a las niñas y a las mujeres para que los niños y los varones puedan comer. Esto trae como consecuencia que las mujeres y las niñas indígenas tengan un alto grado de desnutrición.

En términos generales la mortalidad infantil indígena es 58% mayor a la media nacional. El número de muertes de las mujeres indígenas durante el embarazo, parto o puerperio casi triplica al de las mujeres no indígenas. Las principales causas de muerte en los grupos indígenas son las infecciones intestinales, la influenza y la neumonía, enfermedades cuyos condicionantes básicos son el saneamiento, la calidad de la vivienda y las condiciones micro ambientales de ésta, en especial el humo por combustión por leña. La Encuesta Nacional de Nutrición (1999), mostró que el 17% de los niños y niñas menores de 5 años tiene una talla baja, en los indígenas se suma cuatro veces más. El 40% de las mujeres indígenas tiene anemia, lo que aumenta el riesgo en el embarazo o tener hijos prematuros. En la actualidad podemos saber que el 86.1 % de las 21, 407 localidades en las que existe presencia indígena no son derechohabientes de algún servicio de salud.

Lo que nos pueden reflejar estas cifras es que la atención gubernamental en materia de salud es insuficiente no solo en los grupos indígenas sino a nivel nacional. Sin embargo esto los pone en este rubro como en los otros en un lugar de mayor vulnerabilidad a los altos índices de mortandad a nivel nacional.

e) La Cultura y los derechos indígenas en México.

En México, durante mucho tiempo las políticas públicas gubernamentales enfocadas a los grupos indígenas se basaban en una política de integración, ya que se consideraba que su cultura pertenecía al pasado, que era menos que la nuestra, por así decirlo. Pero estas políticas de integración son bajo una visión mestiza y muchas veces narcisista, que lejos de integrarlos los orilla a ser discriminados y tratados como animales en algunos lugares de nuestro país. Y así vivimos bajo una concepción de que los grupos indígenas solo deben de ser vistos como el lado “folklórico” de México y no como grupos con derechos específicos

que beneficien a la población indígena. Por lo tanto, en materia de derechos constitucionales durante mucho tiempo no fueron reconocidos dejándolos así desamparados y sin ningún respaldo institucional.

En 1948 se crea el Instituto Nacional Indigenista, ya que se pensaba que era una forma de integrar a los indígenas a la sociedad mexicana y lograr una atención más focalizada.

El 27 de junio de 1989, en Ginebra, Suiza se crea el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), en el cual México puso su rúbrica, en donde se especifica y se reconocen los derechos de los pueblos indígenas; a pesar de ello no se han podido reconocer del todo, todavía después de 15 años del compromiso de México ante dicha organización, los pueblos indígenas siguen viviendo discriminación, explotación, humillación, etc.

En 1994, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), propone los acuerdos de San Andrés, en el que se plasma el sentir de los pueblos indígenas y se exige autonomía con respecto a sus prácticas culturales y políticas, sin embargo, aún no se ha llegado a un acuerdo.

No es hasta la reforma en la Constitución Mexicana aprobada el 18 de julio de 2001, o sea, 50 años después de la creación del Instituto Nacional Indigenista, en donde se cambian los artículos 1º, 2º, se deroga el 1er. Párrafo del Art. 4º y en donde se adiciona un último párrafo al Art. 18 y un último a la fracción tercera del Art. 115¹⁰; cuando realmente son reconocidos como parte de la sociedad mexicana, sin embargo de nada sirve ser reconocidos si no hemos sido capaces de respetarlos y respetar sus derechos no como indígenas si no como seres humanos:

E: Usted, ¿qué opina de los derechos de los y las indígenas? MM: Pues derechos, derechos, pues no los tenemos, porque el gobierno según habla de las indígenas y cuando toma más en cuenta los... yo sé que sí no, tiene que tomar en cuenta todos, pero que nos tome en cuenta a todos, no nada más a los que le caigan bien, porque habla mucho de indígenas que nos ayuda cuando no es así, no habla mucho que indígenas que ya hay departamentos y mire ahorita como estamos aquí [casa de cartón y de lámina, es decir, improvisadas en un predio], sufriendo con los niños, pero

¹⁰ SEDESOL, INI, Oficina de Representación para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (2001). Folleto. DERECHOS DE LOS PUEBLOS Y COMUNIDADES INDÍGENAS EN LA COSNTITUCIÓN POLÍTICA DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS. México, Gobierno de la República.

aquí estamos y esa no es la ayuda del presidente que siempre habla que las indígenas, que yo los apoyo, ahorita es cuando debe de ver esos problemas y eso ya se le hizo ver al presidente pero... nunca quiere dialogar con nosotros, como le digo, nada más escoge a la gente que le cae bien o donde le dan apoyo o lo que sea, entonces es donde más les hace caso y aquí no (E3MM2005, 8)

De acuerdo a lo previamente expuesto, se reafirma que a pesar de los esfuerzos institucionales por “integrar” o atender a los grupos indígenas de México, todavía siguen viviendo o más bien sobreviviendo, en una sociedad que no ha tenido la capacidad de reconocerlos como lo que son, sino que los ha discriminado y explotado dejándolos en la pobreza y la marginación:

E: En el tiempo que lleva usted y su familia viviendo en la Ciudad de México, ¿Usted siente que no se han respetado sus derechos? MM: No, no se han respetado. Pues por lo mismo, porque le digo que no se han respetado, por qué, ¿qué ayuda nos ha dado?, nada, ahora no queremos ayuda pues que nos vea nada más a ver qué. Pues claro que no vamos a pedir dinero y hacernos a un lado y vámonos, no. Queremos que nos tome en cuenta, que también aquí en México hay muchos indígenas, que todos los comerciantes son indígenas. (E3MM2005, 9)

Tomando en cuenta los índices de desarrollo humano como un método que mide la calidad de vida de los seres humanos en el mundo, podemos decir que la situación indígena está en condiciones marginales. Ya que el desarrollo humano se refiere al “conjunto de oportunidades de valor para las personas, sean estas políticas, económicas o sociales, ya sea para la supervivencia, la autoestima personal, el trabajo, la creatividad, la integración social o el ejercicio del poder.”¹¹ Y para los indígenas las oportunidades son cada día menos:

E: En el tiempo que lleva usted y su familia viviendo en la Ciudad de México, ¿Usted siente que no se han respetado sus derechos? MM: Pues ahorita pues no, como hemos luchado por lo de nuestra vivienda pues no nos dijeron que tal vez en un año nos iban a construir, ahora sí que como indígenas pues no nos han hecho caso, bueno sí nos han hecho caso pero no nos han apoyado lo que es este para que ya... supongamos nosotros que hemos trabajado y todo eso, o sea que no lo hemos pedido regalado, lo de nuestros papeles que nos piden que hemos pagado harta cantidad y

¹¹ Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. (2002). INFORME DE DESARROLLO HUMANO 2002.

pues ahora sí que como indígenas que somos pues merecemos que nos ayuden en ese aspecto, en la vivienda, por ejemplo ahorita yo a donde vivo, este cada que llueve se me mete el agua en mi módulo y ahora sí que mis hijos no se han enfermado, pero mi otro hijo sí se ha enfermado de los pies, que le agarró una infección, porque como sacamos el agua, a él sí lo agarró la infección y pues ahora sí que queremos que nos ayuden. (E5MM2005, 8-9)

Así mismo, sumando todos los factores anteriores podemos decir, que el fenómeno de la migración si bien es un fenómeno a nivel mundial y que nace por diferentes causas, la migración indígena en México, es un resultado de la suma de estos factores que no les ha hecho para nada la vida fácil y que muchas veces ha orillado a grupos completos a emigrar de sus lugares de origen para poder sobrevivir, pero que también al llegar a las ciudades que es su principal punto de encuentro cuando emigran, no encuentran las condiciones para poder sobrevivir y además se topan con la discriminación, que algunas veces es excesiva y humillante hacia ellos y ellas.

Aunque existen otros factores que envuelven la problemática indígena y que influyen directamente en el proceso de migración (por ejemplo, el empobrecimiento del potencial productivo de sus tierras de cultivo) nos permiten tener una visión general de la problemática actual de los pueblos indígenas en México para situar el conjunto de relaciones sociales que han incidido en la reconfiguración de la identidad de las mujeres migrantes mazahuas.

Queda claro que la problemática indígena en México es compleja y que los programas gubernamentales han sido deficientes, insuficientes y con muy bajo impacto social. Si bien existen diferentes factores que frenan la obtención de resultados favorables, pero también es importante decir que hay muchas comunidades olvidadas o dañadas por estos programas que muchas veces lejos de ayudar afectan más a los grupos indígenas.

Es necesario crear una verdadera propuesta de ley como sociedad civil o clase política que ayude realmente a los y las indígenas pero no porque se consideren diferentes, si no por que son seres humanos.

1.2 MUJERES INDÍGENAS, MUJERES MAZAHUAS.

La situación de las mujeres indígenas ha sido igual que la situación de las mujeres en un mundo y en un país en el que existe un sistema de organización con base al patriarcado, en el cual la vida de las mujeres era enfocada únicamente a la vida privada, es decir, dentro del hogar y no tenía participación política en la toma de decisiones.

Durante el siglo XX la lucha que encabezaron mujeres de todo el mundo para que se reconocieran sus derechos y fueran tomadas en cuenta por lo que son en todos los ámbitos de la sociedad, permitió una apertura democrática que ha hecho que las mujeres puedan acceder a derechos específicos y participar en la sociedad en cualquier ámbito, sin embargo todavía en esta sociedad “moderna” las mujeres indígenas se han enfrentado a una mayor discriminación, diríamos que a una cuádruple discriminación por ser mujeres, por ser pobres (la mayoría), por ser indígenas y por ser migrantes, tomándose en cuenta como un grupo vulnerable y un grupo minoritario.

“El medio urbano ha supuesto para los migrantes indígenas y especialmente para las mujeres indígenas, una realidad cotidiana de pobreza y exclusión, agravada por la ruptura de entornos familiares y comunitarios de apoyo, falta de bienes propios y desconocimiento de los códigos urbanos; sobre todo en los grupos de reciente migración. La mujer indígena es uno de los sectores sociales de mayor marginalidad, ya que además de los problemas que le significa su condición de indígena en la ciudad de México, se agregan a ello los factores que son producto de la diferencia de género.”¹²

Hoy en día, en algunas etnias indígenas se siguen vendiendo a las mujeres e intercambiando por animales, también no se les deja opinar ni participar en actividades que los varones han hecho durante toda la historia, tampoco después de casadas tienen derecho a tener una parte de la parcela para la siembra, automáticamente pasa a nombre de su esposo, si éste muere la tierra se queda a nombre de su hijo mayor o de sus hermanos varones, nunca a nombre de ella. Sin embargo, también ellas han luchado para que les tomen en cuenta sus opiniones, esto gracias a que han reconfigurado ciertos significantes de su identidad como mujeres indígenas y principalmente en las mujeres migrantes.

¹² Ibidem. Pág.54

Un ejemplo es que en una reunión sobre los derechos de la mujer Indígena, Silvia de Jesús Maya Directora de la Mansión Mazahua A. C. dijo: “No somos ‘Marías’, ya no somos las ‘Marías’ de antes, somos mujeres organizadas y buscamos el respeto de nuestros derechos”.¹³

Este comentario nos da pie para darnos cuenta de que el empoderamiento¹⁴ en las mujeres indígenas está surgiendo de lo más profundo de su ser al darse cuenta de que estaban completamente excluidas de una sociedad mestiza y machista. Ahora salen a las calles, asisten a foros de derechos indígenas para decir que además de ser indígenas son mujeres, convirtiéndose así en promotoras del feminismo indígena.

La problemática de las mujeres indígenas en México se vislumbra desde una discriminación mayor a la de los varones indígenas. No debemos olvidar que vivimos en una sociedad que discrimina a los indígenas pero que además es una sociedad machista, imaginemos por un momento; si las mujeres no indígenas sufren discriminación en casi todos los ámbitos de la sociedad, imaginemos ahora a las mujeres indígenas que además de ser discriminadas como mujeres son discriminadas por ser y tener una cosmovisión diferente a la de la mayoría de los individuos en la sociedad.

E: Como mujer usted piensa que no ha sido tomada en cuenta. MM: Sí porque inclusive uno va o uno tiene un trabajo, si tiene hijos no, no puede trabajar, tiene que y traer papeles de su estudio, vamos por decir, tiene hijos no, queremos a alguien soltera para que no tenga que estar hay ya me voy porque, tengo que ver a mis hijos y eso y pues uno trabaja para sus hijos, y este... yo me siento así como mujer. (E1MM2005, 10)

De esta manera la problemática de las mujeres indígenas en México se vuelve más compleja que la de los indígenas en general y peor aún, todavía no es tomada en cuenta como un conflicto que excluye aun más a las mujeres indígenas, ya que se piensa que planteando los derechos de los indígenas se esta resolviendo la problemática de las mujeres y en realidad alguna parte sí; pero faltarían algunas cuestiones como la propiedad de la

¹³ Ruiz, Miriam. “Afirman indígenas ‘no somos marías’, somos mujeres organizadas”, CIMAC, 10 de marzo de 1999. www.cimac.com.mx

¹⁴ Es proceso que se inicia dentro de una (o) misma (o), cada quien puede empoderarse a uno mismo y nadie más. El empoderamiento se refiere al proceso de construir nuestros poderes y adquirir nuevos. Es un proceso y no una meta.

tierra y el ser tomadas en cuenta como individuos que interactúan en una sociedad, ya que en muchas etnias indígenas no son ni siquiera escuchadas y se toma como un insulto el que ellas participen en las decisiones del grupo indígena en el que viven o son discriminadas por no casarse y tener hijos, son tantos los problemas de discriminación que la mayoría de las veces se transgreden sus derechos como mujeres:

E: ¿Qué piensa de las mujeres que participan en la política? MM: Pues que bueno que una mujer, tenga derecho para que haga ese trabajo, porque en mí pueblo ahí el que gobierna son puros hombres y si uno se quiere meter pues no lo hace, y le dicen tú porque eres mujer como vas a hacer eso tú ni lo sabes hacer, o sea la ignoran. Entonces que bonito cuando estamos aquí todos jalamos parejo y las que más jalamos somos las mujeres y no los hombres, porque cualquier cosa que haya somos las mujeres, las que jalan. (E3MM2005, 11)

La problemática de las mujeres indígenas también se centra sólo en algunos temas que son en los que se encuentran más vulnerables y que las hace estar en desventaja con el resto de la sociedad. A continuación plantearé brevemente, como en la sección anterior, la situación específica de las mujeres indígenas en México, abordando únicamente los siguientes puntos: Educación y salud, terminando con la situación de las mujeres mazahuas para poder sentar las bases de las siguientes discusiones que se desarrollarán en esta investigación.

a) La situación de las mujeres indígenas

En la primera parte de este capítulo vimos cifras totales de la situación de los indígenas en México, sin embargo no se puntualizaron diferencias en cuanto a hombres y mujeres. Lo que se hará en esta parte es precisar las diferencias que de alguna manera repercuten en la situación de las mujeres indígenas; tomaré algunos ejemplos estadísticos y haré un análisis cualitativo de estos para ver en qué situación se encuentran las mujeres indígenas en México.

Primero que nada precisaré el total de hablantes de lengua indígena en México de 5 años y más, en el año 2000 se reportaron 6, 320, 250¹⁵ de los cuales 3, 124, 375 son hombres y 3, 195, 875 son mujeres.

CUADRO 7. POBLACIÓN HABLANTE DE LENGUA INDÍGENA

TIPO DE LOCALIDAD	TOTAL	HOMBRES	MUJERES
NACIONAL	6 320 250	3 124 375	3 195 875
RURAL	3 781 190	1 877 334	1 903 856
URBANA	2 539 060	1 247 041	1292 019
NACIONAL	100.00	100.00	100.00
RURAL	59.8	60.1	59.6
URBANA	40.2	39.9	40.4

Cuadro 7. Población de 5 años y más hablante de lengua indígena por tipo de localidad, 2000. Fuente: SAGARPA, INEGI, SRA, Procuraduría Agraria, Las Mujeres en el México Rural. 2002, México, Pág. 92. Elaborado por: Laura Saavedra

Podemos inferir que las mujeres hablan más su lengua originaria que los hombres, esto puede verse de dos maneras como una ventaja o una desventaja, la ventaja es que el hecho de que conserven su lengua indígena hace que su identidad cultural no cambie tan drásticamente, además que ellas son las que enseñan a sus hijos e hijas las tradiciones culturales de la etnia y el que conserven su lengua es muy importante para una etnia, ya que la hace menos propensa a transformar de una forma definitiva sus símbolos y significantes:

E: Piensa que es importante que los y las mazahuas hablen su lengua o prefiere el castellano. MM: Sí, preferimos que sigan hablando mazahua y que no se pierda la tradición. **E: ¿Por qué? MM:** Pues porque es bonito saber otro dialecto y hablar igual de los dos porque a veces digamos yo como mi abuelita o sea que cuando va al doctor ella no entiende bien, ya uno le dice qué le está preguntando el doctor algo, pues uno ya lo traduce. (E5MM2005, 3)

Por otro lado, la desventaja que pueden tener las mujeres indígenas al no hablar español o castellano es que son más vulnerables a que se violen sus derechos ya que no pueden defenderse en esta sociedad en la cual se discrimina al indígena y más al que no habla español. Sin embargo, me parece importante que se conserven ambas lenguas aunque en el aquí y el ahora sea más importante que sepan hablar español:

¹⁵ Las cifras planteadas en este trabajo varían en algunas ocasiones como en ésta, sin embargo las diferencias no son fuertes, se debe de tomar en cuenta de que las fuentes a pesar de que muchas veces los datos se toman del censo cada investigación los plantea a su manera. Tal fue el caso de estas cifras.

E: Piensa que es importante que los y las mazahuas hablen su lengua. MM: Ah!, sí; pienso que es muy importante yo así lo veo, pienso que es muy importante, porque ahora que le pasó un accidente a mis hijos ellos, ellos como se llama estaban en el hospital Rubén Leñero, y no me los atendían rápido... Entonces luego me dijo otro, otro señor que estaba ahí que si mis hijos supieran hablar, luego, luego los operaban... entonces yo digo que es muy importante. (E2MM2005, 4)

También nos damos cuenta de que en el ámbito urbano existen menos hablantes de lengua indígena que en las comunidades sin embargo, también las mujeres hablan más su lengua que el español. “El no hablar español implica desventajas, entre otras cosas, para acceder a la información y al conocimiento escolarizado, para la obtención de servicios administrativos fuera de su comunidad, así como para la resolución de conflictos legales, pues la comunicación en estos terrenos es principalmente, y hasta hace poco únicamente en español.”¹⁶:

E: Le hubiera gustado que la educación que le dieron hubiera sido en mazahua.

MM: Pues la mayoría de nosotros por ejemplo, hay niñas que tienen 6 años, siete años y ya entienden mazahua, pero la mayoría de chamacos como nacieron aquí, pues ya no saben, pero vayan al pueblo, hasta el de 6,7,8 años ya te sabe hablar mazahua. (E3MM2005, 4)

Como ya lo había mencionado anteriormente la situación de las mujeres indígenas la dividí en dos grandes grupos: educación y salud, se prefirió enfocarse en estos dos temas porque el tener buena educación y salud les permite de antemano tener una buena calidad de vida dentro de los estándares del índice de desarrollo humano que utiliza la ONU y que como veremos están por debajo de la media, esto quiere decir que tienen grandes deficiencias en estos servicios y esto las pone en desventaja frente al resto de la sociedad.

b) Mujeres indígenas y educación.

Como lo mencioné anteriormente la situación de las mujeres con respecto a la educación no es más favorable que la de los varones, ya que en las comunidades indígenas

¹⁶ INEGI, SAGARPA, et al. (2002). LAS MUJERES EN EL MÉXICO RURAL, México, Pág. 94.

por sus tradiciones y costumbres las mujeres muchas veces no tienen acceso a la educación, ya que se piensa que ellas deben quedarse en el hogar por su simple condición de mujeres, con esto la situación de las mujeres indígenas se encuentra en mayor marginación que la de los varones y esto las pone en un lugar inferior con respecto al desarrollo y las oportunidades dentro de la sociedad.

Es necesario decir que las mujeres tienen un alto grado de analfabetismo a nivel nacional, pero que en los grupos indígenas se acrecienta esta problemática, en algunas comunidades la cifra se duplica o se triplica a la de los hombres. Prácticamente las mujeres no cuentan con educación primaria, sea por inasistencia o por abandono, a su vez en la etapa de educación posprimaria no se alcanza el 9% de alfabetización.¹⁷ Este fenómeno también es determinado por factores externos muchas veces a los programas gubernamentales, es decir, la problemática de la educación femenina indígena tiene también que ver con los mitos que envuelven al género femenino no solo en las comunidades sino en la sociedad en general.

Se sigue creyendo que las mujeres sólo deben de estar dentro de sus casas y que su destino es crecer, casarse y tener hijos, cuando los tienen cuidarlos, educarlos, hasta que los hijos se vayan de sus casas y ellas se queden a atender y cuidar a sus maridos. Estas creencias tienen una alta influencia en la analfabetización de las mujeres no solo indígenas, sino en general, lo cual ha traído consigo que las mujeres indígenas sean doblemente vulnerables a los factores que influyen en la problemática indígena de nuestro país.

El porcentaje de las niñas entre los 6 y 14 años de edad que asisten a la escuela es menor a la de los niños que se encuentran dentro de este rango de edad, mientras que en las niñas el 83.9% asiste a la escuela, los varones asisten en un 87.2%. Más aún las niñas indígenas que asisten a la escuela dentro de este rango de edad en las ciudades es todavía menor con un 82.1%. En el rango de edades entre los 15 y 19 años de edad la cifra baja aún más dejando a las mujeres indígenas en un 22.7% de asistencia escolar, mientras que los varones asisten en un 33.6%. Mientras que en las ciudades asiste un número mayor de mujeres al bachillerato con un 28.4%, los varones asisten en un 38.5%. Para las edades de 20 a 24 años la cifra desciende, las mujeres asisten en un 3.6% y los varones en un 6.1%, por el contrario en el área urbana asisten las mujeres en un 9.8% y los varones en un 11.8%.

¹⁷ Ibidem, Pág. 55

CUADRO 8. HABLANTES DE LENGUA INDÍGENA

GRUPOS DE EDAD	RURAL				URBANA			
	HABLANTE DE LENGUA INDÍGENA		NO HABLANTE DE LENGUA INDÍGENA		HABLANTE DE LENGUA INDÍGENA		NO HABLANTE DE LENGUA INDÍGENA	
	HOMBRES	MUJERES	HOMBRES	MUJERES	HOMBRES	MUJERES	HOMBRES	MUJERES
6-14	87.2	83.9	89.8	88.7	86.5	82.1	94.6	94.6
15-19	33.6	22.7	30.9	27.6	38.5	28.4	54.3	53.4
20-24	6.1	3.6	5.6	5.5	11.8	9.8	23.4	20.4
25 y más	1.4	1.2	1.0	1.2	2.3	1.9	3.3	2.9

CUADRO 8. Porcentaje de población que asiste a la escuela por grandes grupos de edad según tipo de localidad, condición de habla indígena y sexo. Fuente: SAGARPA, INEGI, SRA, Procuraduría Agraria, Las Mujeres en el México Rural. 2002, México, Pág. 92. Elaborado por: Laura Saavedra

Estas estadísticas las cuales podemos enlazar con las de hablantes de lengua indígena, nos muestran que las mujeres indígenas tienen menos oportunidades de educación en las comunidades o áreas rurales que en las ciudades y un factor determinante es que las que hablan castellano en las ciudades se puede incorporar a la educación pero como lo dijimos anteriormente, las que están en las comunidades la mayoría habla su lengua y si recordamos, la mayoría de la educación básica que llega a sus comunidades es en castellano esto dificulta de manera trascendente la asistencia a la escuela y es lo que favorece al analfabetismo en las zonas rurales reflejando así una diferencia con respecto al género que deja a las mujeres en desventaja de oportunidades:

E: En la escuela a la que asistió, le enseñaron educación bilingüe, o sea, usted estudió en su pueblo. MM: No, no nosotros ahora sí que como estamos en el pueblo ahí aprendimos a hablar. No, en la escuela no, ahí no hubo escuela para nosotros de mazahuas no hubo. (E3MM2005, 4)

Es importante señalar que en las ciudades, un factor que puede subir el número de asistentes es que hay mucho más escuelas y el acceso a ellas es mucho más sencillo a diferencia de las comunidades en donde se encuentran alejadas las escuelas; es importante mencionar que en muchos de los casos sino es que en la mayoría no hay escuelas de nivel medio superior o superior y esto hace más difícil el acceso a este nivel en las comunidades indígenas.

También podemos notar que en las ciudades las mujeres tienen un porcentaje un poco mayor de asistencia a las escuelas, ya que sus padres son migrantes y si estamos

hablando de reconfiguración de identidades indígenas los estereotipos de género son menos rigurosos que en las comunidades rurales o indígenas en donde no existe o difícilmente se equiparan las oportunidades permitidas para varones y mujeres a diferencia de las familias que no han emigrado:

E: Por ejemplo, entre ustedes los mazahuas, los derechos de las mujeres, son que puedan estudiar, que puedan trabajar, tomar decisiones en su familia, etc.

MM: Pues sí, es lo primero que uno les da, esa oportunidad de que estudien. Porque pues ahora sí no queremos que sufran lo que nosotros hemos sufrido, entonces es lo que se le hace ver que tiene que estudiar para que no anden igual que nosotros, porque si no estudian, no, como dicen ellos es que luego llueve y nos mojamos [en su casa], pues estudien es lo que uno les hace ver las cosas para que ellos le echen ganas a la escuela, y yo solita tengo que ver, que los zapatos que los útiles, pero como también ahorita nos dieron la ayuda de los útiles, ahorita no me preocupa y como no cambian de escuela pues él uniforme, pues que usen el mismo que tienen, que se llevan, pero sí, a mí no me gustaría que perdieran la escuela, que estudiaran que acabaran su estudio que es lo único que les podemos dar aunque sea poco. (E3MM2005, 10)

Como nos damos cuenta el que la mujer indígena no tenga muchas oportunidades para educarse la deja en una posición marginada, sin embargo en la actualidad hay mujeres indígenas que han logrado llegar a altos niveles educativos, no obstante el número mayor se encuentra del lado del analfabetismo.

c) Las mujeres indígenas y la situación actual de la salud.

Uno de los puntos importantes para reflejar la condición de vida en la que se encuentran las mujeres indígenas es la salud y los programas que llegan para estas mujeres a sus comunidades. La salud es un tema importante porque se pueden reflejar indicios del índice de desarrollo humano de un país, una comunidad o una localidad.

Pero como es de esperarse la atención a la salud de las mujeres indígenas deja mucho que desear, ya que no existen hospitales cercanos a las comunidades, existe una mala información acerca de métodos anticonceptivos y esto propicia que las mujeres en las zonas rurales se embaracen a temprana edad (aunque es importante mencionar que en

algunas comunidades la tradición es que se casen desde los 12 años en adelante) y esto a su vez repercute en su estado de salud de una manera muy importante:

E: Donde usted vivía antes, asistió alguna vez al médico. MM: Entonces allá en el pueblo mío antes no había doctor, no había doctor, y ahora según ya van unos doctores, pero antes no había doctor. Había un doctor, que creo iba una vez a la semana y se formaba la gente para que entrara, entonces no había doctor y ahora pues sí ya hay y ahora ya hay otros pueblos que hay médico, nada más el chiste es tener para la medicina o para que pagues la consulta. (E2MM2005, 10)

E: ¿En su pueblo, asistió alguna vez al médico? MM: Ahí no hay médico, le digo que ese pueblo es muy pobre, para ir al doctor hay que tomar un camión, que le diré más o menos una hora y si ahí te mueres es porque te mueres, que un parto tienes que buscar un carro que más o menos te lleve rápido, para que llegue a San Felipe le decimos, así se llama el pueblo y este, solamente es éste, ya nos lleva un carro ya llegamos muy rápido y pues el camión tarda porque va cargando gente y todo y tarda para pasar, ahí no hay médico, no hay médicos. (E3MM2005, 5)

Los problemas más significantes a los que se enfrentan las mujeres indígenas son: falta de atención con respecto a la anticoncepción, falta de atención en el embarazo y parto, desinformación con respecto a métodos anticonceptivos, ya sea por descuido gubernamental de llevar campañas de promoción o por la cultura de las comunidades indígenas en donde en muchas de ellas prohíben a las mujeres usar algún método anticonceptivo. La falta de atención en el embarazo que propicia un alto índice de abortos que a la larga repercuten en la salud de las mujeres indígenas, así mismo la falta de atención en partos que conlleva a un alto índice de mortandad infantil y de mujeres en las comunidades:

E: ¿Qué información le han dado sobre cuidados del embarazo? MM: No pues cuando yo compré mi última hija yo tenía, ella tiene catorce y yo tengo 57, tenía como 42 años, la última de mis hijas, esa vez sí fui a dar al hospital, porque ella llegó malita, porque todos mis hijos nacieron en casa yo sola, nunca corrí a los hospitales, porque pues a mí me daba miedo y pues todos mis hijos nacieron solos en mí casa, me llevaron a mí, pero llegando allá me dijeron que por qué había nacido la niña en la casa y yo le dije al doctor pues que estaba acostumbrada a eso y me dijo que eso no estaba bien porque me podía yo enfermar y yo le dije que no que yo siempre estaba acostumbrada a eso, y me dijo que si no me gustaría que me operaran para ya no

tener bebés y le dije no pues yo no, yo me sé cuidar sola y me detuvieron dos días para que yo me pudiera operar y yo no quise le dije no doctor, como yo estoy mala del azúcar yo no me puedo operar porque si así me siento mal pues cuando me opere dicen que eso te duele mucho y no me va a sanar y voy a estar siempre enferma mejor me quedo así. Como ya no me embarace, ya no pude comprar, porque yo me cuidé y me dijo el doctor pero se cuida porque usted ya está grande y ya no puede tener más niños y sí, ya me cuidé y ahorita pues ya, ya se me retiró la regla y pues ya. (E4MM2005, 5-6)

E: Ha sufrido algún tipo de información a la hora de solicitar los servicios de salud. MM: No, porque como se llama, en el pueblo de nosotros cuando uno se alivia, lo único que allá se comía era según ya te aliviabas, te hacían una salsa de chile guajillo y tu tortilla calientita, era lo único que tenías que comer y si hubiera un caldito de pollo te daban un caldito de pollo y eso es lo que podías comer. Aquí no, porque como aquí me alivié de mis hijos y pues mi esposo como se llama el trabaja en la obra el llegaba y pues hacía de comer. (E2MM2005, 11)

Y por último, la desnutrición e inmunización en zonas indígenas que muchas veces trae como consecuencia la muerte más que nada en los grupos vulnerables como mujeres, niños y niñas indígenas.

El porcentaje de mujeres indígenas que viven en áreas rurales el 75.6% ha estado embarazada por lo menos una sola vez dentro del rango de edad de 15 a 54 años y un 11.1% ha tenido por lo menos un aborto, respecto al total de mujeres alguna vez embarazadas. Estos índices nos reflejan que las mujeres indígenas se embarazan a edades muy tempranas contrastándolo con las mujeres que no son indígenas. A esta situación se ligan varios factores que llevan a un embarazo en edad temprana en mujeres indígenas.

CUADRO 9. MUJERES INDÍGENAS EMBARAZADAS Y No. DE HIJOS

	HABLANTE DE LENGUA INDÍGENA	NO HABLANTE DE LENGUA INDÍGENA
Promedio de hijos nacidos vivos	3.7	2.9
Alguna vez embarazada	75.6%	68.4%
Con al menos un aborto (respecto al total de mujeres una vez embarazadas)	11.1%	19.5%

Cuadro 9. Promedio de hijos nacidos vivos y porcentaje de mujeres rurales de 15 a 54 alguna vez embarazadas y con algún aborto por condición de habla indígena, 1997. Fuente: SAGARPA, INEGI, SRA, Procuraduría Agraria, Las Mujeres en el México Rural. 2002, México, Pág. 100. Elaborado por: Laura Saavedra.

Los factores más visibles son: a) Existen comunidades que por sus tradiciones las mujeres están obligadas a casarse a una temprana edad y por ende tienen hijos a sus 12 años en adelante; b) Falta de programas gubernamentales de salud sexual en comunidades indígenas y más en las que se encuentran alejados los hospitales o clínicas; c) Mitos y una profunda desinformación en comunidades indígenas acerca de la anticoncepción que hacen que las mujeres tengan miedo de usar algún método porque piensan que si lo hacen ya no podrán tener hijos en un futuro.

En los cuadros siguientes doy cuenta de las cifras de lo que mencioné anteriormente:

CUADRO 10. TIPO DE MÉTODOS ANTICONCEPTIVOS QUE UTILIZAN LAS MUJERES INDÍGENAS.

TIPO DE MÉTODO	HABLANTE DE LENGUA INDÍGENA	NO HABLANTE DE LENGUA INDÍGENA
TOTAL	100.0%	100.0%
OPERACIÓN FEMENINA	39.7	45.7
PASTILLAS	6.8	11.0
INYECCIONES	6.2	5.5
DISPOSITIVO INTRAUTERINO	25.9	18.9
CONDONES	0.9	4.3
RITMO	9.6	7.4
RETIRO	9.5	6.4
OTROS	1.4	0.8

Cuadro 10. Distribuciones porcentuales de las mujeres rurales de 15 a 54 años que utilizan métodos anticonceptivos por tipo de método según condición de habla indígena, 1997. Fuente: SAGARPA, INEGI, SRA, Procuraduría Agraria, Las Mujeres en el México Rural. 2002, México, Pág. 101. Elaborado por: Laura Saavedra

CUADRO 11. LUGARES EN DONDE ATIENDEN SUS PARTOS LAS MUJERES MAZAHUAS.

LUGAR DE ATENCIÓN DEL PARTO	HABLANTE DE LENGUA INDÍGENA	NO HABLANTE DE LENGUA INDÍGENA
Total	100.0	100.0
Seguro Social (clínica u hospital)	5.4	17
Centro de Salud de la SSA (clínica u Hospital)	13.6	25.9
IMSS Solidaridad (clínica)	10.9	6.0
Consultorio, Clínica u Hospital privado	5.1	16.6
E su casa	57.8	19.1
Otro lugar	7.2	15.4

Cuadro 11. Distribuciones porcentuales de las mujeres rurales de 15 a 54 años por lugar de atención de atención del parto según condición de habla indígena, 1997. Fuente: SAGARPA, INEGI, SRA, Procuraduría Agraria, Las Mujeres en el México Rural. 2002, México, Pág. 103. Elaborado por: Laura Saavedra.

La condición de vida en que se encuentran las mujeres indígenas en la actualidad se define de forma importante a partir de la situación que prevalece en el terreno educativo y de salud, ya que al ser analfabetas las pone en desventaja con respecto a las demás mujeres y con respecto a los varones como ya lo mencioné anteriormente. Por otro lado el no gozar de buena salud hace que la tasa de mortalidad femenina sea más alta que la de los varones y esto no les permite muchas veces tener una buena calidad de vida y estar dependiendo de los demás.

La dependencia que se genera a partir de ello no es buena para las mujeres, ya que no les permite tomar sus propias decisiones y poder enfrentar los problemas que se presenten, por lo tanto están condenadas a depender de las personas que hablan español y que las pueden ayudar a no ser víctimas de la intolerancia de las personas pues muchas veces se enfrentan a abusos de confianza que las lleva a la marginación social y emocional:

E: Piensa que es importante que los y las mazahuas hablen su lengua MM:

...ahora que le pasó un accidente a mis hijos ellos, ellos como se llama estaban en el hospital Rubén Leñero, y no me los atendían rápido y entonces una representante de nosotros, nosotros le avisamos y le avisamos a la señora y ella fue y la trabajadora social que estaba allá me decía, me decía no quiero que se meta no se meta, usted no tiene porque meterse aquí, aunque se estén muriendo sus hijos no se va a meter, y como yo le dije -¿qué usted no es madre?--; y dice si pero usted no se meta, aunque sus hijos se estén muriendo, ellos se van a encargar, los médico a que los atiendan, pero en ese momento yo nada más veía que nada más estaban ahí sentados platicando y no hacían caso de que los atendieran, entonces nuestra representante de nosotros le habló creo que a una licenciada, creo que de Derechos Humanos, o quien sabe como se llama, pero está en el metro, -¿Cómo se llama el metro?- [pregunta a sus esposo], la Licenciada Verónica, ahí en el metro Colegio Militar, ahí están unas licenciadas y yo le doy gracias a la Licenciada Verónica Bustamante, ella "jué" y le dijo a la trabajadora social, porque yo quería entrar y me dijo ya le dije que no puede pasar, y le dice la licenciada sabe qué le pido nada más que no me le grite, no me le grite dice, hable y dígame con buena forma, es que a cada rato la señora se mete, y dice no pero usted póngase a pensar que ella son sus hijos y que son tres, imagínese que son tres pacientes y entonces a usted también le pido a usted de favor que le hable bien, porque dice que lástima que usted sea una trabajadora social porque ni educación tiene usted para hablarle a la gente, entonces yo le pido de favor que me traten bien a los chamacos y ya, entonces en eso me pregunta la trabajadora social, que quien era la Srta. Que venía a defenderme y ya yo le dije que era de Derechos Humanos que me, que ayudaban a los indígenas que no sabían hablar y atender que ella le

explicaran y que me explicara, entonces dijo, hay ahorita, ahorita te atiende, ahorita, hay no manita, y ya me decía, ahorita espérese ya los vamos a atender y entonces en esa forma yo vi que nos atendieron bien y ya nos dejaba pasar. (E2MM2005, 4)

E: Ha sufrido alguna discriminación al solicitar los servicios de salud. MM: A la delegación, al hospital, si no llevas dinero, te reciben hasta la hora que ellos quieren, este yo tuve un niño que tuvo un accidente, que se abrió esto [cabeza], pues llegue desde las siete de la noche aquí en Balbuena, me recibieron hasta las 3 de la mañana, eso porque le andaba yo exigiendo pues que le cosieran eso porque estaba muy abierto y no me lo podían atender y me lo cosieron con mala gana, porque ni con anestesia ni eso, así me lo cosieron en vivo. (E3MM2005, 6)

Es importante tener en cuenta que la mayor parte de las mujeres indígenas sufren como ya lo mencionamos una cuádruple discriminación en las ciudades e incluso en sus comunidades, aún así han sido capaces de organizarse y salir adelante, se han empoderado y han logrado luchar contra la violencia simbólica en general y de género en particular a la que se han enfrentado. A pesar de no contar con los medios para emigrar y buscar una vida mejor lo han hecho y a pesar de que en la Ciudad de México se encuentren con la discriminación étnica, lo han logrado.

Las mujeres mazahuas que viven en la ciudad de México son un ejemplo de como las mujeres indígenas han logrado tener el lugar que se merecen a partir de asociaciones civiles indígenas como la Asociación de San Antonio Pueblo Nuevo, en donde fueron aplicadas las entrevistas; ahí las mujeres son las que llevan la coordinación de la organización y han aprendido a vivir y a buscar su dignidad como mujeres migrantes indígenas:

E: O sea, que usted vaya y no la quieran atender. MM: No, sí me atienden, no, si no me atienden yo los acuso, pues porque incluso ahí te preguntan bueno ahora que me fui ayer, te preguntan, me preguntaron porque me dieron una medicina que me recetaron y el de la farmacia del centro del salud me preguntó ¿Cómo la atendieron? Y le dije muy bien, porque si me hubieran atendido mal le hubiera dicho el señor ese me atendió mal o algo, pero no sí me atienden bien. (E2MM2005, 11)

d) La situación actual de las mujeres mazahuas.

Las mujeres mazahuas se han caracterizado por ser mujeres campesinas, pero esta definición puede variar; existen mujeres que pertenecen a la burguesía rural, por lo tanto estas no tendrán la necesidad de salir con sus maridos a la siembra o la cosecha, por otro lado, están las mujeres que viven en familias marginadas que se ven en la necesidad de salir con sus esposos a las parcelas a trabajar en las actividades agrícolas, este estudio se centrará en el segundo grupo de mujeres, porque además son las que se ven en la necesidad de emigrar en algún momento de su vida, porque no cuentan con los ingresos suficientes para poder darle lo necesario a sus familias:

E: ¿Por qué fue que emigró a la Ciudad de México? **MM:** Porque ahí en mi pueblo no hay trabajo, para trabajar para darle de comer a mis hijos, porque ahí es un pueblo, o sea, pobre, porque ahí si trabajas y si hay dinero comes carne y si no, no. Pues no hay nada que hacer. (E3MM2005, 1)

MM: Pues en el pueblo no había trabajo, sí hay trabajo de campo nada más que no, pero no me gusto y como ya había venido aquí a trabajar pues mejor me dediqué acá, ya no me gustó allá. (E4MM2005, 2)

Las labores domésticas de la mujer campesina son: cocinar, traer agua del río o de la fuente, lavar, moler maíz, criar a los hijos, escombrar la casa, hilar, tejer, y confeccionar prendas de vestir. La situación de estas mujeres cambia en las ciudades cuando ellas deciden emigrar, ya sea porque sus ingresos no son los suficientes ó por ejemplo, el caso de las jóvenes que emigran para poder encontrar novio, ya que la mayoría de los jóvenes varones emigra de sus comunidades a las ciudades para poder trabajar.

La mujer indígena mazahua al convertirse en migrante tiende a cambiar ciertos roles, valores y comportamientos. Anteriormente planteé que las mujeres indígenas habían dejado de ser insulsas y pasivas, la situación de discriminación constituye un aspecto estructurante de su reconfiguración identitaria para adaptarse a las sociedades en las que están viviendo o por lo menos interactuando. Puede estructurarse de dos formas una es negándose como mujeres mazahuas y otra es empoderándose reafirmando así como mujeres mazahuas migrantes:

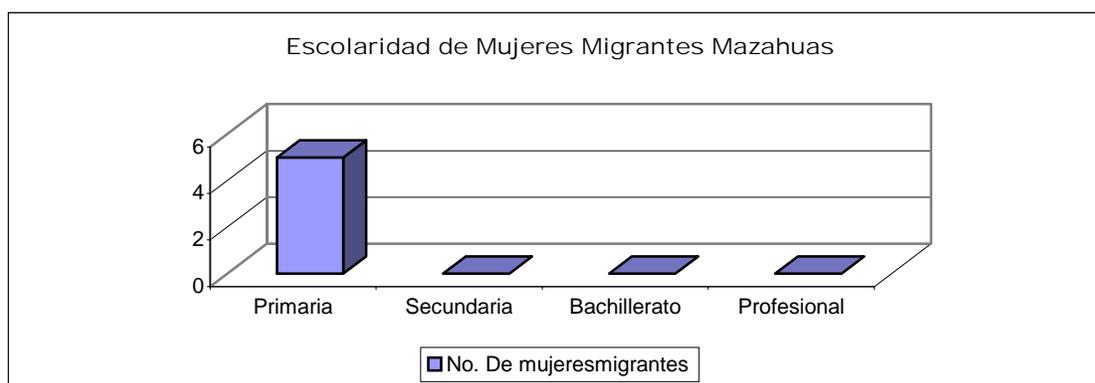
E: ¿En su hogar, cuáles son sus tareas como mujer? MM: Pues yo me dedico a hacer mí quehacer hacer todo en mí casa, mí comida, a todo lo de la casa y trabajar, que vengo a vender y ya en la tarde me recojo y me voy a mí casa y a hacer la cena y es todo lo que hago. (E4MM2005, 8-9)

MM: Tenerle la comida a mis hijos, su ropa para la escuela, que hagan su tarea decirles y pues no se qué, más que nada vender con mí esposo, ahí vendemos los dos. (E5MM2005, 11)

Ya que no es sólo una cuestión de ignorancia que las indígenas tengan que pasar por estos casos de discriminación y explotación económica, esto tiene que ver además con el poder político. Un indígena es más vulnerable porque no se reconocen sus derechos como tales y que deben de ser derechos específicos, ya que su cosmovisión no es igual a la de un mestizo que vive en las ciudades.¹⁸

“Las indígenas migrantes, específicamente niñas y adolescentes constituyen una fuente de mano de obra barata y extorsionable por su baja escolaridad y su falta de capacitación laboral en actividades urbanas. Son empleadas en actividades poco remuneradas y sin prestaciones sociales: trabajo doméstico, ambulante y recientemente se ha hecho evidente la prostitución de menores indígenas, al menos en la zona de la merced.”¹⁹

GRAFICA 1. ESCOLARIDAD DE LAS MUJERES MIGRANTES MAZAHUAS.



¹⁸ Actualmente, comienzan a ser reconocidos los derechos de los grupos indígenas, pero estos han sido elaborados bajo una visión mestiza que “piensa” que es bueno para ellos. Es por ello que realmente no han sido reconocidos sus derechos, ya que deberían de ser elaborados por ellos, como los que plantea el EZLN, por ejemplo.

¹⁹ Gobierno del DF. DIAGNOSTICO DE LA CIUDAD DE MEXICO. 2003. Pág. 8

Grafica 1. Escolaridad de las mujeres migrantes mazahuas. Fuente: Entrevistas hechas a mujeres mazahuas. Elaborado por: Laura Saavedra.

En la gráfica 1 podemos apreciar la baja escolaridad que tienen las mujeres migrantes, ya que como se demostraba anteriormente, en sus lugares de origen casi no existen escuelas y las pocas que existen la educación que se imparte es en castellano y muchas de ellas no saben hablar la mayoría sólo hablan en mazahua, de ahí la falta de interés. Cabe mencionar que ésta gráfica fue hecha con las entrevistas hechas a las mujeres mazahuas.

En el caso de las mujeres mazahuas migrantes –a diferencia de otros grupos- sus valores, sus costumbres, su forma de concebir las cosas e incluso su personalidad, tenderán a ser diferentes y por lo tanto sus hijos serán educados de una manera distinta:

E: ¿Le parece importante que sus hijos e hijas vayan a la escuela? ¿Por qué?

MM: Pues para que aprendan más y bueno pues ya no es lo mismo ni en el pueblo lo enseñan, lo que me gustaría aprender es inglés o no se que cosa, porque ya hay más facilidad para ellos, porque van a buscar trabajo o ya les ofrecen computadora y ellos ya no lo saben, eso es lo que nos gustaría. (E3MM2005, 5)

MM: Sí, sí es importante, porque pues se necesita mucho saber...Pues para trabajar, defenderse, sí para todo. (E4MM2005, 4)

En la ciudad de México podemos ver a las mujeres mazahuas haciendo un sin fin de roles que en sus comunidades son específicos de los hombres incluso algunas de ellas son las que mantienen la economía de su hogar algo que en sus lugares de origen no harían. El hecho de salir a las calles ser comerciantes, ser servidoras domésticas, dirigentes de asociaciones indígenas, las hace independientes (económicamente hablando) del género masculino, sin embargo lo que se trata de ver en esta investigación entre otras cosas es si esta independencia económica se traduce también en una dependencia emocional, cultural y de género que nos permitiría ver una parte de la reconfiguración de la identidad. Por lo tanto al salir de su entorno en el cual ya tenía asignados sus roles, en las ciudades ellas pueden y tienen la facilidad de cambiarlos y hacerlas diferentes.

Todos los cambios que tienen las mujeres migrantes tienen que ver con el fenómeno de la migración, ya que sino salieran de su pueblo los significantes de su identidad no estarían tan expuestos a la reconfiguración. En el siguiente apartado describiremos el proceso de migración por el que atraviesan las mujeres mazahuas apuntando algunas características

que nos darán las herramientas para poder comprender de una mejor forma la reconfiguración de la identidad. La migración para este trabajo de investigación es uno de los factores que se entremezclan con la reconfiguración de la identidad.

1.3 MIGRACIÓN INDÍGENA, MIGRACIÓN MAZAHUA: IMAGINARIOS CONSTRUIDOS.

El fenómeno de la migración en las comunidades indígenas en México, no es un fenómeno de la época actual, es un fenómeno que se ha dado desde que los grupos indígenas han sido víctimas de las profundas crisis económicas que se han reflejado en el sector de la agricultura o en las actividades del campo y por diversos factores. Entre los principales están: crecimiento poblacional, deterioro ecológico, escasez de empleo y disminución del ingreso, explotación de la fuerza de trabajo, inexistencia o insuficiencia de servicios básicos, violencia armada, caciquismo, fácil traslado a ciudades, entre otros.

Los grupos indígenas con un alto índice de migración son:

CUADRO 12. MIGRACIÓN INDÍGENA

ETNIA	LUGAR DE PROCEDENCIA	No. DE MIGRANTES APROX.
Zapotecos	Oaxaca	76 901
Mixtecos	Guerrero, Oaxaca y Puebla	87 057
Mazatecos	Oaxaca	37 334
Olomies	Hidalgo, Edo. Mex. , Querétaro, Puebla y Veracruz	26 801
Nahuas	Guerrero, Hidalgo, Edo.Mex. , Veracruz y S.L.P.	26 606
Chinantecos	Oaxaca	25 620
Kanjobales		17 404
Totonacas	Veracruz	16 548
Mazahuas	Edo. Mex. Y Michoacán	14 155
Choles	Chiapas	13 413
Purépechas	Michoacán	11 684
Mayas	Campeche, Quintana Roo, Yucatán	11 659
Mixes	Oaxaca	11 652

Cuadro 12. Fuente: INEGI Censo de Población XII. Elaborado por: Laura Saavedra

En el transcurso de 1995 casi la décima parte de la población indígena cambió de residencia al interior del país. Diez entidades recibieron en conjunto casi 370 mil migrantes que representan el 84% del total de indígenas que se desplazaron ese año. Éstas son: Distrito Federal (85 987), Estado de México (75 558), Veracruz (69 494), Baja California (38 397), Campeche (21 379), Sinaloa (18 141), Puebla (15 072), Jalisco (14 359), Tamaulipas (12 608) y Tabasco (18 892).

Estos datos nos reflejan que la migración interna del país está en constante flujo y que se intensifica a razón de los problemas mencionados anteriormente, que no solo afecta a grupos indígenas sino a toda la población mexicana en general, sin embargo el indígena es más vulnerable ante las circunstancias ya expuestas.

Es por ello que presentaré a continuación las causas más frecuentes por las que se da la migración mazahua como un ejemplo de la migración indígena, ya que las características de la migración en otros grupos se asemeja a las de los mazahuas, es decir, casi por lo general todos los grupos indígenas han migrado por alguna de las causas por las que migraron los mazahuas a la Ciudad de México. Esto es, la problemática indígena no difiere según el grupo, por lo tanto la migración tampoco tiene grandes diferencias entre el conjunto nacional indígena.

Como nos podemos dar cuenta en el cuadro 12 presentado anteriormente, el grupo mazahua se encuentra dentro de los grupos que tienen una migración alta.

La historia contada concretamente a través de los años nos muestra las principales causas por las que el grupo mazahua se ve en la necesidad de salir de su comunidad y su entorno y dirigirse a la Ciudad de México para poder sobrevivir. Cabe señalar que estos factores que afectan directamente al grupo mazahua tienen una estrecha vinculación con los problemas que se presentan en el primer inciso de este capítulo y así de esta forma se crea el fenómeno de la migración indígena.

CUADRO 13. MIGRACIÓN MAZAHUA

MUNICIPIO	LUGAR DE NACIMIENTO			LUGAR DE RESIDENCIA 1995		
	Total	En la entidad %	En otra entidad %	Total	En la entidad %	En otra entidad %
ACAMBAY	18 323	69.5	30.1	16 160	98.6	1.2
ATLACOMULCO	25 316	97.4	2.3	22 334	98.5	1.2
EL ORO	10 427	96.7	3.0	9 149	98.1	1.7

IXTLAHUACA	54 316	98.1	1.5	48 470	99.2	0.6
SAN FELIPE DEL PROGRESO	93 936	98.9	0.7	80 496	99.3	0.5
TEMASCALCINGO	24 322	98.3	1.3	21 456	98.7	1.0
VILLA VICTORIA	13 037	98.5	0.8	11 214	99.1	0.5
ZITÁCUARO	11 019	95.9	3.8	9 596	97.7	2.0

Cuadro 13. Migración mazahua. Fuente: Indicadores Socioeconómicos de los pueblos indígenas en México, 2002. INI. Elaborado por: Laura Saavedra.

a) El descuido a la producción agrícola.

El primer factor ligado con la migración mazahua ha sido el descuido gubernamental en la agricultura. El grupo mazahua se dedica principalmente a la labor agrícola, como se sabe el sector primario en México se ha descuidado y no se han planeado estrategias que permitan subir la productividad, trayendo como consecuencia el abandono de la tierra. Si tomamos en cuenta que esta etnia tiene como tradición heredar la tierra a los hijos que se casan, la baja productividad ha dejado graves consecuencias; por ejemplo, para los municipios de San Felipe del Progreso y Villa Victoria, los promedios de extensión de la tierra oscilan entre las 2 y 4 hectáreas por cada ejidatario. En Atlacomulco, oscilan entre 0.5 a 0.8 hectáreas para el mismo promedio²⁰; a los mazahuas no les ha quedado otra alternativa que heredar "surcos" de tierra a sus hijos. Sabemos que lo que una familia pueda producir con una extensión tan reducida de cultivo no alcanza a cubrir sus necesidades mínimas de alimentación y sumando que los productos no son bien pagados en el mercado, se han visto en la necesidad de emigrar a las ciudades con la esperanza de encontrar un empleo que les permita sobrevivir en la época en la que no hay cosecha.

Un factor influyente en la baja producción agrícola es la erosión de la tierra, que es provocada por los vientos fuertes y la deforestación que ha sufrido la región.

Es importante mencionar, que las parcelas se trabajan 100 días del año, las dos terceras partes del año que restan se dedican casi por completo a cubrir un "ciclo migratorio"²¹, incluso algunos pueblos ya funcionan como "pueblos - dormitorio"²².

“A partir de fines del mes de agosto y en septiembre y octubre, no hay labores en las milpas. Ya en noviembre y en diciembre se hace la pizca o cosecha del maíz: las mazorcas

²⁰ Rubio, M. (2000). Análisis Socio - demográfico de la Región, INI, México.

²¹ Se trata de hacer viajes a la ciudad cuando no hay cosecha y regresar a su comunidad cuando la cosecha está lista.

²² Pueblos o ciudades que solo sirven para ir a dormir, esto es, que los individuos de la comunidad salen de su casa muy temprano para ir a trabajar a diferentes lugares y únicamente regresan en las noches a dormir.

se recogen y se almacenan en sacos en los tapancos de las casas, o en trojes verticales hechos con varas. [...] Así, los meses en los que los campesinos van a la ciudad son: diciembre, enero, abril, mayo, agosto, septiembre y octubre.”²³

El sistema de migración estacional opera en dos niveles, por un lado están los hombres casados que poseen parcelas y que emigran durante temporadas y mantienen a su familia en su comunidad, por otro lado, se encuentran los jóvenes solteros de ambos sexos que no poseen parcelas y que emigran durante temporadas más largas. Entre las mujeres el patrón general consiste en emigrar hacia la ciudad antes del matrimonio, entre los 15 y 19 años, en calidad de empleadas domésticas.

Para Arizpe (1978), otro factor que está estrechamente ligado con la agricultura y la migración mazahua a las ciudades es la inserción de la mecanización del proceso de producción agrícola. Ya que existe un imaginario colectivo acerca de la mecanización en donde se piensa que mientras más máquinas se tengan, más se elevará la producción agrícola y así se forma “un movimiento de espiral: a mayor emigración, mayor el estímulo para mecanizar la producción; a mayor mecanización, mayor el estímulo para emigrar”.²⁴

Un último factor, que une la migración con la problemática agrícola es el precio en el que se cotiza el maíz que es uno de los principales productos que se siembran en el campo mexicano. En la actualidad hasta mayo de 2004, el precio del maíz se cotiza en \$2.30 el Kg.²⁵ Si ligamos que existe baja productividad en el campo por las carencias que mencioné anteriormente como son: poca extensión de tierra, poco financiamiento, erosión de la tierra, etc., la productividad si bien es casi nula y solo alcanza para el autoconsumo de las familias que se dedican al campo, podemos darnos cuenta por lo tanto, que la venta del maíz es muy baja y no deja para que las familias indígenas-campesinas puedan tener algún ingreso de la siembra del maíz. Así, éstas se ven orilladas a buscar otras fuentes de empleo en sus lugares de origen o en las ciudades:

E: Usted por qué no asistió a la escuela. MM: Mí papá pues el compraba maíz y allá en el pueblo pues no hay trabajo, no hay trabajo y mi papá trabajaba en el maíz y cada

²³ Arizpe, Lourdes (1978). MIGRACIÓN, ETNICISMO Y CAMBIO ECONÓMICO (UN ESTUDIO SOBRE MIGRANTES CAMPESINOS A LA CIUDAD DE MÉXICO), México, COLMEX, Centro de Estudios Sociológicos, pp.101.

²⁴ Ibidem; pp. 103

²⁵ www.agronet.com.mx. El Portal agrario mexicano.

ocho días le pagaban a mí papá y mí mamá a penas y le alcanzaba para comprar un kilo de chile y un kilo de jitomate y un kilo de azúcar y un café para toda la semana, entonces y si comíamos frijoles una vez a la semana es porque estábamos millonarios, que no nada más teníamos tortilla con sal y con un chile mordido y nada más. Por eso, por eso, yo dije, bueno yo soy la más grande y yo me voy a ir, mis tíos aquí vivían, dijo pues nos vamos para México hija, pues yo me vine con ellos, y yo dije, no sí pues yo me voy con ellos para poder ayudar a mis hermanos, si yo no sé leer, pero a mis hermanos que sepan leer, lo que yo no aprenda que mis hermanos sepan leer, y yo a la vez digo que valió la pena porque yo a mí, a su, a m hermano el otro, nosotros no sabemos leer, pero mis otros hermanos gracias a Dios, sí tenemos hijos que son abogado, entonces, de eso yo me siento orgullosa, porque yo digo, nosotros no supimos, pero mis hermanos supieron leer y ellos pudieron meter a sus hijos a la escuela, pues por eso fue que yo me vine acá a México. (E2MM2005, 7)

Cabe mencionar que este problema que viven los indígenas-campesinos de nuestro país lleva ya más de 30 años y hasta la fecha no se ha podido solucionar, dejando a los indígenas-campesinos en el olvido dentro de los programas gubernamentales. Aunque si bien se ha dicho que se han hecho intentos por elevar la producción agrícola, los resultados no se han podido observar por las profundas crisis económicas que México ha vivido y que esto deja prueba de que los más afectados son precisamente estos grupos que se dedican y tienen toda una cosmovisión diferente a la nuestra acerca de la tierra y lo que ella nos puede dejar.

b) Fácil acceso a las ciudades, Ciudad de México.

Uno de los aspectos que caracterizan la migración de los indígenas a las ciudades es precisamente el fácil y rápido acceso a las ciudades, principalmente a la Ciudad de México. La gran variedad de carreteras, caminos y medios de transporte hace que las distancias que anteriormente eran kilométricas, ahora se conviertan en pequeños lapsos, haciendo que los sujetos puedan trasladarse de un lugar a otro sin mayor conflicto.

Éste fácil traslado a las ciudades no excluye a los y las migrantes mazahuas, y de hecho es uno de los factores importantes sobre la intensificación de la migración mazahua a la Ciudad de México.

En los años 70s' se construyeron carreteras que pasan por los municipios mazahuas con destino a la ciudad de México, éstas son: La Panamericana; La Autopista Morelia – Vía

el Oro; La Autopista Toluca – Morelia y en el sur la que va de Toluca a Morelia Vía Zitácuaro. Tomando en cuenta que no existen suficientes fuentes de trabajo en las comunidades mazahuas y que las pocas que existen son para los mestizos, o que los trabajos son mal pagados; la ciudad significa para ellos un paraíso para la supervivencia, aunque ya es sabido que solo es un mito que se ha impuesto a las ciudades y más a la Ciudad de México, ya que en ella lo que **menos** encuentras, es trabajo.

Arizpe, nos ilustra cuando los mazahuas ayudaron a construir las carreteras en los años de 1945 a 1955, 60 y 70's. "Una importante fuente de trabajo para los campesinos de la región mazahua fue la construcción de carreteras. Fue más intensa esta construcción de caminos en el periodo señalado (1945-1955); en la década de los sesentas la región fue olvidada y apenas a principios de los setentas el gobierno estatal se interesó en proporcionar trabajo a los campesinos, llevando a cabo la construcción de obras de infraestructura. Ha ofrecido, además, salarios comparables con los urbanos."²⁶

CUADRO 14. EMPLEO EN LA REGIÓN MAZAHUA SEGÚN SECTOR ECONÓMICO.

MUNICIPIO	POBLACIÓN DE 12 Y MÁS AÑOS DE EDAD	% DE LA POBLACIÓN ECONÓMICAMENTE ACTIVA	AGRICULTURA	INDUSTRIA	SERVICIOS Y COMERCIO
ACAMBAY	12 328	98.7	43.3	27.0	29.7
ATLACOMULCO	17 352	98.7	31.3	22.3	46.4
EL ORO	6 815	98.1	40.9	32.8	26.4
IXTLAHUACA	38 413	98.8	20.6	42.4	37.0
SAN FELIPE DEL PROGRESO	59 156	98.8	30.7	35.2	34.2
TEMASCALCINGO	16 524	98.4	17.9	35.6	46.5
VILLA VICTORIA	8 298	98.9	33.0	44.7	22.3
ZITÁCUARO	7083	99.2	53.7	15.7	30.7

CUADRO 14. Empleo en la región mazahua según sector económico. Fuente: INDICADORES SOCIOECONÓMICOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE MÉXICO, 2002. Elaborado por: Laura Saavedra.

c) Falta de empleo en la región.

El tercer factor, es la falta de empleo remunerable en la región para la supervivencia. Durante la primera mitad del siglo los mazahuas en su comunidad se dedicaban a la extracción de raíz de zacatón, con la cual se elaboraban escobetas, telas, papel, etc. A principios de los años 70 s' formaron la Unión de Productores de Raíz de

²⁶ Ibidem, Pág. 117

Zacatón, con la finalidad de unir la producción de 16 ejidos de San Felipe del Progreso y poder tener un mayor número de exportaciones, ya que la demanda internacional era muy alta. En el siguiente cuadro se mostrarán los principales países a los que se exportaba la raíz de zacatón que se sacaba de la región mazahua principalmente:

CUADRO 15. EXPORTACIÓN DE RAÍZ DE ZACATÓN.

AÑO	PRINCIPALES PAÍSES A LOS QUE SE EXPORTÓ POR ORDEN DE IMPORTANCIA.
1899	Alemania, Francia, Estados Unidos, Bélgica, Italia
1925	Francia, Estados Unidos, Italia, Alemania, Argentina.
1930	Alemania, Francia, Italia, Estados Unidos, Bélgica.
1940	Países Bajos, Francia, Alemania, Argentina, Suecia.
1950	Estados Unidos, Francia, Países Bajos, Bélgica, Alemania.
1960	Países Bajos, Alemania, Estados Unidos, Francia, Italia.
1970	Estados Unidos, Panamá, Argentina, Francia, Italia.

Cuadro 15. Países a los que se exportó la raíz de zacatón de 1890 a 1970. Fuente: Arizpe Lourdes, MIGRACIÓN ETNICISMO Y CAMBIO SOCIAL. (UN ESTUDIO SOBRE MIGRANTES CAMPESINOS A LA CIUDAD DE MÉXICO), COLMEX, México, 1978. Elaborado por: Laura Saavedra.

Nos damos cuenta que la extracción de zacatón podía ofrecer una fuente de empleo a la mayoría de los mazahuas de la comunidad de San Felipe del Progreso, sin embargo con la competencia de los exportadores particulares, la caída del mercado, las irregularidades administrativas, las corrupciones internas, hicieron que se suspendieran las exportaciones en 1990, dejando en el trayecto un gran número de desempleados. A pesar de la falta de empleo en las regiones mazahuas, los habitantes de éstas, cuando las fabricas de raíz estaban en funcionamiento describen que era un trabajo muy pesado y mal pagado: “La raíz del zacatón es un trabajo muy duro. Se tiene uno que levantar a las seis de la mañana, y estarle picando con la plancheta. Luego, a quitarle todo el terrón. Se llena uno de polvo, se sufre mucho para sacarla. Luego a pesarla con un patrón, y si trae tantita tierra le echan a uno y le descuentan”.²⁷ En los 70’s pagaban a \$3 el kilo y se sacaban 15 por 3 días a la semana, si contrastamos con un salario en la ciudad ganaban casi 3 veces más de lo remunerado en el campo y sin hacer trabajos forzados, por lo que concluimos diciendo que por ello la migración era intensa hacia la Ciudad de México:

²⁷ Ibidem, Pág. 121

E: ¿Por qué fue que vino a vivir a la Ciudad de México? MM: Ah pues porque mí mamá se quedó viuda de o sea yo desde que tenía un año mí mamá se quedó viuda, o sea mataron a mí papá, éramos 10 hermanos y ahora sí que mí mamá pues no nos podía dar lo necesario y pues unos o sea yo me vine con mí hermano y los demás se quedaron con mí mamá y otros trabajaban igual aquí vendiendo, estaban aquí. (E5MM2005, 2)

Otra opción que tienen los mazahuas es ir a trabajar a los pueblos cercanos a sus comunidades para incrementar un poco más sus ingresos. Las principales ocupaciones a las que se dedican son: cohetero, rezandero, violinista, tamborero, arriero, huesero, brujo, tallador de arados, carpintero, partera, albañil, sastre, costurera, chofer, mecánico, electricista, pintor y zapatero. Para las mujeres la actividad tradicional de trabajo es la de servicio doméstico y comerciantes, ellas contribuyen con algún ingreso en sus hogares, sin embargo en algunas comunidades como en Dotejiare el ser sirvienta es culturalmente degradante, por el contrario en otras comunidades no significa nada y se les agradece la cooperación dentro de los ingresos del hogar.

Por otro lado, las industrias fabriles casi son inexistentes en la región mazahua. Existe solamente una pequeña fábrica de artículos metálicos que no ocupaba más de 50 obreros, lo demás que existe son pequeños talleres.

d) Imaginario social de la migración mazahua.

Un factor también importante, es la construcción de un imaginario social, que ha permeado a la mayoría de los indígenas, no sólo a los mazahuas, sino en general, y que tiene que ver con las oportunidades que “supuestamente existen en las ciudades” y más en la de México. Este imaginario colectivo ha hecho que se piense que las ciudades se traducen en futuro estable y riqueza además en oportunidades de empleo, principalmente.

En la mitad del siglo XX la Ciudad de México gozaba con un esplendor de oportunidades, el proceso coyuntural económicamente hablando trajo consigo trabajo bien remunerado, mejor calidad de vida, existía una política benefactora que llegaba a la mayoría de los individuos que en ella vivían. Sin embargo, es cuando más discriminación vivieron los indígenas que se aventuraban a emigrar a la Ciudad de México, esto nos demuestra que los imaginarios colectivos que se construyen al interior de las sociedades o grupos sociales constituyen una óptica de lectura de la realidad que se puede imponer a

ésta, ya que a pesar de que los migrantes indígenas eran discriminados de todas formas ellos y ellas seguían viviendo en su imaginario colectivo, pensando en el bienestar:

E: Usted en la Ciudad de México, cómo considera el trato de los habitantes, hacia usted, hacia su persona. MM: Pues bien y mal, porque hay gente buena, que a veces por decir, este hay gente que... bueno ahí donde estoy viviendo ahora... hay gente que... también es mazahua, bueno hay de dos revuelto de los urbanos y mazahua y por decir, hay gente que no es del pueblo de nosotros y sí, bueno hay algunas personas que se prestan para hablar con uno y algunas que..., "Hay no, no, no te juntes con esos indios ", o tan sólo se le quedan viendo a uno así feo como si fueran una no sé una cosa rara o una porquería, porque la ven a uno de abajo para arriba, no sé pero sí ha pasado eso gente que es así. (E1MM2005).

Uno de los factores que ha influido en la construcción de este imaginario ha sido, el contacto con sus familiares o amigos-conocidos que radican o han emigrado a la ZMCM más aún si es que les ha ido bien en cuestión de empleo, ya que algunos de los y las indígenas que emigran a esta ciudad logran colocarse en empleos estables y no les va tan mal económicamente. El saber que a un familiar o amigo le fue bien, para ellos es señal de estabilidad así que si tenían alguna duda de salir de su pueblo, con las pláticas de los parientes o cercanos de sus experiencias buenas en la ciudad se animan a salir y vivir esta aventura que muchas veces resulta fructífera:

E: ¿Cuándo llegó usted a la Ciudad de México vivió con algún familiar? MM: Sí, yo viví con una tía que me trajo. Sí y vivía ella por loma bonita. Viví con ella unos dos años y después me vine a vivir acá por Paraguay [Calle], ahí vivía, vive otra tía mía ahí en Paraguay, ahí viví mucho tiempo y después me fui para la colonia del sol con otra prima mía, y después conocí a mí esposo y me vine a vivir para acá [predio de la Calle de Mesones]. (E2MM2005, 2)

Lo importante es tener un empleo, por lo general como ya lo vimos los y las mazahuas tienen empleos en oficios que no pueden ejercer en su lugar de origen, así que si está bien o mal pagado no importa lo importante es tener un trabajo que les permita vivir en las épocas en donde no se puede cosechar o mientras pueden heredar un pedazo de tierra y en el caso de las mujeres mientras se casan.

Las crisis económicas por el mal manejo de los recursos en el gobierno, ha dejado en la época actual a la Ciudad de México y a otras partes del país, en la pobreza; ahora, de lo último que se goza es de bienestar y trabajos remunerados y mucho menos para indígenas; este imaginario construido por ellos queda desfasado de la realidad, aunque no pierden las esperanzas y siguen viniendo a tratar de encontrar alguna oportunidad para sobrevivir. Es importante enfatizar que si este imaginario colectivo que se ha alimentado con la experiencia social y familiar no existiera, probablemente la migración sería menos constante, aunque no podemos asegurarlo.

También otra probabilidad que envuelve el ciclo migratorio o la migración definitiva a la ciudad de México, es que algunos de los familiares de los y las mazahuas ya radican en la ciudad esto permite que no lleguen solos y sientan más seguridad, además que por lo general estos familiares se encargan de ayudarles a encontrarles empleo; por lo que su estancia en la ciudad goza de más seguridad:

E: ¿Cuándo llegó usted a la Ciudad de México vivió con algún familiar? MM: Sí, pues llegue de arrimada como se dice, pero pues ahora sí como me trataban mal y todo, pues este tuve que buscar otra opción en donde vivir. Mmm... Pues no duré con ellos, duré unos dos o tres años con ellos, porque no estaba contenta ahí en donde estaba. (E3MM2005, 2)

MM: Con mi hermano desde los seis años a los 15 años, iba a cumplir 15 años cuando ya me junté. Porque pues porque nada más con él porque así que con mis tías no mejor con el porque es mi hermano. (E5MM2005, 2)

Una de las características que saltaron la atención al momento de aplicar las entrevistas fue que una de las informantes tuvo muchos problemas con la familia que vivió cuando emigró a la Ciudad de México. Sin embargo, aún así emigró y siguió en la Ciudad aunque su experiencia no fue muy buena, esto también nos da otra perspectiva de como es la vida de las mujeres migrantes cuando deciden vivir fuera de su pueblo, que en general es la de todos los indígenas que emigran, ya que podemos decir que es más grande su necesidad de salir adelante aunque esto tenga algún precio.

Además que nos demuestra lo complicado que es para ellos poder adaptarse a otro entorno distinto al que están acostumbrados y muchas de las veces al sufrimiento al que se enfrentan.

La falta de escuelas a nivel medio superior en las comunidades mazahuas, también es otro factor que está envuelto en este imaginario social no como tal, si no la **“educación como un medio para poder progresar”**, por lo tanto si en las comunidades no existen escuelas pues que mejor que ir a una de las ciudades más grandes del mundo para poder acceder a estos privilegios que en los pueblos no se pueden tener. Quisiera enfatizar que el imaginario que se está manejando es la educación en general como una forma de “progreso” recordemos que el progresar en sociedades como la mexicana es un paso para la “modernidad” y en ella se manejan imaginarios como por ejemplo: “si eres abogado o ingeniero” puedes acceder a una vida mejor, en términos económicos y de estatus:

E: Le parece importante que sus hijos asistan a la escuela. ¿Por qué? MM: Pues siquiera que tengan una educación para que ellos sepan defenderse de la gente que los discrimina y todo eso, por eso quiero que ellos tengan su educación ya que a mí no me gustó, espero que ellos sí, que no me hagan lo mismo que yo les hice a mis papás, porque ellos sí me daban estudio y yo no sé. (E1MM2005).

MM: Para que ellos sepan valorar sus derechos, se preparen, sean alguien en la vida, para que tengan una carrera, se sepan defender, porque supongamos, supongamos si así como indígena muchas veces los de la patrulla te agarran, te suben que porque eres indio o así o más que nada y eso es mucho y a ellos supongamos estudiando pues ya saben defenderse, saben valorarse y nadie se va a dejar de nadie. (E5MM2005, 5)

Anteriormente habíamos mencionado que la migración se caracterizaba por ser cíclica o definitiva; un imaginario que también está presente en la migración cíclica es el ir de compras a las ciudades o acceder a medios de diversión que en los pueblos no se tiene. Así, el ir de compras a la ciudad por el fácil acceso que mencionamos es para los habitantes de las comunidades indígenas una forma de subir su estatus social por así decirlo frente a los que no pueden acceder a ello.

Dentro de las comunidades mazahuas existe una clasificación en los estratos sociales, por ejemplo la burguesía mazahua que se conforma por indígenas que viajaron a las ciudades y lograron poner un negocio de venta de frutas o verduras en la central de abastos y que fueron subiendo así sus ingresos hasta volverse dueños de varios locales. Ahora son ellos quienes les dan empleo muchas veces a los hombres mazahuas como

cargadores, ya sea en la central o en la Merced. Este grupo de mazahuas, viaja a la Ciudad temporalmente, por lo general son las mujeres esposas de los dueños quienes viajan a comprar ropa o artículos para el hogar y esto pone a esas familias en un lugar más alto dentro de sus comunidades. También el poder entrar al cine o asistir al teatro son comportamientos que te pueden hacer por así decirlo “igual” a los mestizos que viven en la ciudad. Sigo diciendo que el imaginario es el nivel de vida o el estatus que te puede diferenciar de los demás.

Las historias del ir al cine o al teatro en donde aunque parezca imposible muchos mazahuas no tienen acceso por la falta de dinero o porque no hablan español, etc. Es para el mazahua no migrante una aventura que tiene que vivir en cuanto a su situación económica o la coyuntura se los permita.

De esta forma se generan los imaginarios que son los más comunes en la etnia mazahua y que resumiendo: 1) El “progreso” como primer factor que se generó por la discriminación a la que se han enfrentado los indígenas; 2) El “progreso” como una forma de vida que se les ha vendido a los y las indígenas y que se les han planteado como formas absolutistas en la sociedad dentro del pensamiento metafísico de ser mejores y estar a la “altura” del grupo mayoritario; 3) El “progreso” a través de la educación occidental como la mejor forma para educarse; 4) El “progreso” como status; 5) El “progreso” para llegar a la modernidad y así olvidarnos del pasado indígena degradante del que siempre nos han hablado y nos han vendido; 6) El “progreso” que se convirtió en violencia simbólica²⁸ para los y las indígenas no solo para la etnia mazahua sino a nivel nacional y que ha traído consigo la idea de dejar de ser indígenas para “progresar” y que ha dejado solamente la reconfiguración de su identidad para poder ser parte de ese imaginario “progreso” que al fin de cuentas sólo es una palabra construida por las mayorías para discriminar a las minorías como los pueblos indígenas.

Resalta una pregunta: ¿Realmente es “progresar” lo que quieren los pueblos indígenas? Quisiera dejar abierta esta pregunta para los capítulos posteriores y me gustaría

²⁸ “Todo poder admite una dimensión simbólica: debe de obtener de los dominados una forma de adhesión que no descansa en la decisión deliberada de una conciencia ilustrada sino en la sumisión inmediata a prerreflexiva de los cuerpos socializados. Los dominados aplican a todo, en particular a las relaciones de poder en las que se hallan inmersos, a las personas a través de las cuales esas relaciones se llevan a efecto y por tanto también a ellos mismos, esquemas de pensamiento impensados que, al ser fruto de la incorporación de esas relaciones de poder desde el mismo punto de vista de los que afirman su dominio, haciéndolas aparecer naturales”. Bourdieu, Pierre. *La Dominación Masculina*. Barcelona, Anagrama, 2000.

cerrar este capítulo con una reflexión enunciada como prefacio de esta tesis de Rodolfo Stavenhagen como uno de los intelectuales que ha luchado por borrar estos imaginarios que solo nos han dejado en desigualdad a las sociedades modernas y multiculturales.

“La ciudadanía multicultural en América Latina en cuanto a pueblos indígenas se refiere, deberá tener dos puntos de referencia esenciales: la unidad del Estado democrático y el respeto a los derechos humanos individuales al interior de las unidades autonómicas que se establezcan. Ni el liberalismo individualista puro ni la estructura corporativista del Estado responden a los requerimientos de la ciudadanía multicultural: ésta solo puede construirse en la práctica democrática, en el diálogo, en la tolerancia y en el respeto mutuo”²⁹.

²⁹ Stavenhagen, Rodolfo, *Ibidem*. Pág. 92.

CAPITULO 2: “DEL DISCURSO DISCRIMINATORIO A LA APERTURA DEMOCRÁTICA: EL INDIGENISMO EN MÉXICO”.

En el primer capítulo de este trabajo de investigación me he dado a la tarea de establecer el problema actual al que se enfrentan los grupos indígenas en México, así como el tema de la migración interna a la que se somete el país a diario y que principalmente la encabezan los grupos indígenas por la falta de empleos en sus lugares de origen principalmente, entre otras causas que los obligan a dejar sus pueblos para poder buscar una vida más digna. Sin embargo, la problemática actual no surge de la nada, ni espontáneamente, éstas causas enunciadas en el capítulo anterior son el reflejo de años de una política indigenista que lejos de ayudar a los pueblos indígenas los ha dejado en completa desventaja de los grupos no indígenas que habitamos en este país.

La historia de nuestro tiempo es marcada por la profunda ignorancia a la que se enfrenta la mayoría de la sociedad y que ha hecho que se piense que los indígenas por ser una minoría política no tienen derecho ni siquiera de reclamar lo que les pertenece.

Este capítulo lo divido en dos partes: la primera, es acerca del discurso discriminatorio, de cómo es, que nace dentro de la política indigenista en un contexto histórico de construcción del Estado Nación que tuvo una dirección determinada, pero que está incluido dentro de las acciones gubernamentales llevadas a cabo en nuestro país y que, muchas de las veces ha sido en contra de los indígenas, solo que ha sido ocultado dentro de un discurso supuestamente “incluyente” con respecto a los grupos indígenas de México; pero que en realidad ha hecho que ellos y ellas, nieguen su identidad por miedo a ser rechazados y excluidos.

En la segunda parte planteo el movimiento democrático que se gesta dentro del proceso histórico mexicano y que hace nacer una nueva conciencia tanto política como cultural que pone a los indígenas dentro de las escenas más importantes de nuestro país y que les ha ayudado a reconocerse como indígenas con cosmovisiones y costumbres distintas, pero que no tienen por que avergonzarse de ellas.

Es importante enfatizar que por ahora solo haré un pequeño análisis de las políticas gubernamentales focalizadas a estos grupos las cuales han sido abanderadas y criticadas en algunos casos por el movimiento intelectual llamado indigenismo que nace por la necesidad

de dar atención a éstos grupos que como ya nos dimos cuenta han estado excluidos durante toda la historia de nuestro país de las políticas sociales y que esto los ha llevado a vivir en la pobreza.

2.1 EL DISCURSO DISCRIMINATORIO: LA NEGACIÓN DEL SUJETO INDÍGENA.

El discurso discriminatorio en México en contra de los grupos denominados indígenas ha tenido diferentes tintes de intensidad dentro de nuestra historia. Para esta parte de la investigación, haré algunos cortes históricos sobre la política indigenista que ha llevado a cabo el gobierno mexicano, ya que considero que son etapas importantes para que se sienten las bases para que estos grupos comiencen a ser parte del proyecto de nación.

Este discurso radica desde que se plantea la idea del Estado Nación como la mejor forma de llevar al país hacia la tan anhelada “modernidad” y de vivir en un país más integrado. Por lo tanto, los indígenas se han visto “obligados” a integrarse a este Estado Nación bajo condiciones diversas y no siempre las más apropiadas que los han orillado a reconfigurar su identidad étnica.

Me refiero a que durante muchos siglos desde la conquista de América por los españoles, los indígenas a quienes se les llamó “indios” han sido el foco de la discriminación por parte de los grupos no indígenas. Sin embargo, después de que el movimiento de Independencia fue principalmente llevado a cabo por estos “indios”, aunque se nos diga lo contrario, los indígenas mexicanos quedaron considerados en el estrato social más bajo que existía en aquella época. Y desde ese entonces hasta la actualidad han sido víctimas de la discriminación y la exclusión por parte de todos los sectores de la sociedad.

Esta discriminación enraizada ha hecho que los y las indígenas de México se nieguen como sujetos y comiencen a reconfigurar su identidad tradicional por una mezcla entre las dos culturas en la sociedad, una más dominante que la otra: la mestiza y la indígena; creando así diversas formas de identificación dentro de la sociedad mexicana y en donde éstas pueden reconfigurarse cada que ellos o ellas se encuentran dentro de un contexto determinado.

En los siguientes apartados se presentaran algunos acontecimientos históricos de nuestro país, en donde se logra vislumbrar cómo es que los gobiernos de las diferentes épocas a las que me referiré lejos de ayudar a los grupos indígenas fueron gestando en la ciudadanía un discurso en el cual hasta la fecha sigue discriminando a éstos grupos.

Cabe mencionar que una de las razones por la que se plantea este tema es porque en las entrevistas realizadas a las mujeres mazahuas, éstas destacaron la discriminación que han vivido cuando llegaron a la Ciudad de México e incluso siguen viviendo día a día. Es por ello que me he enfocado en buscar de donde es que proviene parte de ese discurso que las hace en ocasiones de su vida cotidiana negarse como sujetos mazahuas para poder convivir en la sociedad citadina.

Es importante señalar que en las líneas que planteo a continuación, el discurso discriminatorio en muchas ocasiones no se ve explícitamente, pero aclaro que las palabras significativas de este discurso las señalo con letras cursivas, ya que pienso que estas palabras son dichas de una forma despectiva y degradante, dejando a los y las indígenas como algo que no vale la pena mencionar de otra forma.

Cabe señalar que la noción de discurso que se manejará en esta investigación no tiene que ver con las nociones que se manejan en donde el discurso es únicamente la palabra escrita o hablada entre dos ó más personas. Si no que la noción que se manejará en esta investigación es la propuesta por Ernesto Laclau y el Análisis Político de Discurso la cual retomaremos más adelante en el tercer capítulo de la tesis en el apartado sobre “La noción de identidad y el Análisis Político de Discurso: Una aproximación conceptual, sin embargo, pondré un ejemplo al cual recurre Laclau para dar una idea de cómo utilizaremos la noción de “discurso”. “Poner un ladrillo en la pared no es un hecho lingüístico, pero su relación con el acto lingüístico de haber pedido el ladrillo previamente, es una relación discursiva precisa: una combinación de secuencia sintagmática entre los dos actos”¹. Es decir, “discurso” no sólo es un sistema lingüístico sino que también es extralingüístico que lleva a la “práctica” de ese acto. Por lo tanto, quiero decir, que las palabras usadas despectivamente en contra de los grupos indígenas no sólo son palabras escritas o habladas; si no que conllevan también a un acto de discriminación que los excluye de la sociedad.

¹ Laclau, E (1988). “Política y los límites de la modernidad” En: Buenfil, R. N. (1998) DEBATES POLÍTICOS CONTEMPORÁNEOS EN LOS MARGENES DE LA MODERNIDAD. Plaza Y Valdés. México; Pág. 63

No obstante a pesar del discurso político demagógico que ha permeado de tal forma a la sociedad, los grupos indígenas y algunas organizaciones civiles han luchado por que se reconozcan a los grupos minoritarios para que nazca una nueva conciencia social y con ello nuevos actores tanto políticos como sociales, que han empujado a las clases dominantes a resolver los problemas que ahora enfrentan éstos grupos para que sean reconocidos sus derechos humanos.

a) Los años 20's y la Política Indigenista en México.

La historia de México de principios del siglo XX se caracterizó por la lucha revolucionaria que abanderó una ideología nacionalista durante todo el siglo. El país tuvo cambios importantes a nivel político y social gracias a las luchas revolucionarias. Cuando llega la estabilidad después de la revolución, se comienza a restaurar el Estado Mexicano que había tenido muchas desvariantes y la primera tarea que lleva a cabo es la estabilización del país.

Antes de 1920 desde el presidente Juárez hasta Don Porfirio Díaz, México carecía de políticas sociales a pesar de que las condiciones tanto sociales como económicas no eran las más propicias para que la sociedad gozara de bienestar. La falta de atención a los sectores más pauperizados de la población hizo que se agudizaran los problemas como el de la pobreza y que estallara la revolución que fue encabezada principalmente por los grupos más pobres del país como los campesinos.

La revolución había dejado a casi toda la población mexicana en la pobreza, la mayor parte de la población no tenía trabajo, ni calidad de vida. Así el Estado comienza a encaminar políticas sociales para poder tener estabilidad en su sociedad y poder atender problemas sociales que podrían repercutir en un futuro.

“Ya para los años veinte, durante el gobierno de Álvaro Obregón (1920-1924), se producen cambios en la dimensión económica, política y social del país. Un aspecto fundamental fue proporcionar al Estado instrumentos importantes para participar en la economía y la sociedad. Esta concepción, distinta de la que imperaba anteriormente en

cuanto a medidas que beneficiaran a la colectividad, lo cual tuvo su expansión más activa en el régimen de Lázaro Cárdenas”.²

Dentro de éste periodo, es decir, del año de 1920 a 1970 en México se gestó un movimiento intelectual llamado “indigenismo” el cual nace como una alternativa para plantear las problemáticas indígenas que estaban en una situación muy aguda. “El indigenismo del siglo XX, fue una ideología que por un lado, suavizó los efectos del choque cultural en el proceso de integración de la población indígena de la nación mexicana –entidad más amplia en donde los valores que prevalecen son los occidentales-y, por otro, fue un discurso eficiente en la constitución y ejercicio de una racionalidad gubernamental para la planeación sobre el sector de la población indígena”.³

Este indigenismo proponía en los años del presidente Obregón una “política integracionista” con respecto a los grupos indígenas, si bien no fue el momento en donde nace esta política, fue llevada a cabo durante mucho tiempo incluso se puede decir, que en la actualidad existen políticos e investigadores que piensan que es la mejor forma en la cual se pueden plantear alternativas para poder atender la problemática indígena. Y es que no es que no lo sea, pero como nos daremos cuenta existen diversas formas de cómo el indigenismo vislumbra la cuestión étnica.

Esta política integracionista consistía precisamente en tratar de “integrar” a los indígenas a la sociedad mexicana la cual es considerada como una sociedad mestiza, es decir, una mezcla de dos culturas, la india y la española. Sin embargo siempre se ha pensado y se ha dicho que la raza mexicana (o sea la mestiza), es la única heredera de los planteamientos de la constitución, es decir, es la única “raza” que tiene derechos legítimos dentro de la sociedad. Aunque se diga que los indígenas también, esto la historia nos ha demostrado que no es así, y lo veremos más adelante.

“Con el fin de preservar las relaciones de dominación con los pueblos indígenas y de contener las explosiones sociales indias, el Estado ha diseñado una política indigenista que, en algunas ocasiones, cambia de forma pero no de fondo. Es decir, en determinados

² Gortari, H; Ziccardi, A. (1996) “Instituciones y Clientelas de la política social: Un esbozo histórico, 1867-1994 Pág. 206. En: Casas, R; Castillo, H.; et al. LAS POLÍTICAS SOCIALES DE MÉXICO EN LOS AÑOS NOVENTA. Plaza y Valdés, México. Pp. 511.

³ Sánchez, D. (2000). LA POLÍTICA DEL ESTADO MEXICANO PARA “INTEGRAR” A LAS MINORÍAS INDÍGENAS AL PROYECTO NACIONAL. Tesis de Licenciatura en Relaciones Internacionales, El Colegio de México, Pág. 86

momentos se perciben algunas modificaciones y se observan matices nuevos, pero en el fondo pretenden preservar las bases en que se sustenta el Estado – nación imperante a reproducir el pacto social que se finca en las relaciones desiguales existentes entre los pueblos indios y el resto de la sociedad nacional”⁴.

La “*integración*” de los indígenas a la sociedad debería de tener principios que pudieran legitimar al Estado y deslegitimar a los grupos denominados indígenas, así que se pensó que la única forma de hacerlo era a través de la enseñanza del español como idioma oficial y con él, todas aquellas costumbres denominadas mestizas que no eran o son otra cosa más que la imitación de la cultura occidental. Por lo tanto la educación se convirtió en el canal por donde se llevaría a cabo esta política la cual lo único que hizo fue que se menospreciara a la cultura indígena que hasta ahora se sigue viendo como inferior:

E: La escuela a la que asistió usted, enseñaba educación bilingüe, MM: No, E: Le hubiera gustado. MM: Pues porque ahí, por ejemplo cuando iba a la escuela pues nunca, como fui aquí, pues ni nos preguntaban si era indígena o no, antes no nos tomaban en cuenta si somos niños, pues nunca nos preguntaban si eras así o le platicabas a tus compañeritos y se burlaban de uno, supongamos si les decías se burlaban, porque a mi me toco que me preguntaban ¿tu mamá en donde está? Pues esta en el pueblo, ah! entonces eres del pueblo pues sí y se burlaban. (E5MM2005, 4)

Fue José Vasconcelos quien a cargo de la Secretaría de Educación Pública en la época del presidente Álvaro Obregón llevó a cabo una corriente europeísta en la cual planteaba que “la civilización y la cultura mexicana tenían sus raíces en los clásicos universales y no en la herencia del pasado indígena, sin embargo esta posición era ambivalente, pues a pesar de reconocer en su discurso nacionalista la grandeza de las culturas mesoamericanas como parte de la mexicanidad, estaban convencidos de que era necesario *redimir* a los indígenas, ya que este sector de la población, desde su punto de vista *no tenía cultura propia*”.⁵

Durante esta época surgió una corriente indigenista que pensaba lo contrario a la política Vasconcelista. Con este planteamiento pretendían hacer un proyecto de

⁴ Martínez, E; Sarmiento, S. (1996) “Campesinos e Indígenas ante los cambios de la Política Social”, Pág. 316 En: Casas, R; Castillo, H.; et al. LAS POLÍTICAS SOCIALES DE MÉXICO EN LOS AÑOS NOVENTA. Plaza y Valdés, México. Pp. 511.

⁵ Ibidem, Pág. 91.

investigación el cual los llevara a ver cuales eran los valores más adecuados de las culturas autóctonas del país y cuales no “*servían*” para que a través de programas educativos se les fueran borrando éstos y así poder ser parte de un todo social. Una vez hecha esta tarea se pretendía integrar a los indígenas a programas específicos de educación para que posteriormente se adaptarían a los grupos ya conformados por mestizos.

“La adopción de una actitud como la señalada obedecía a que el gobierno esperaba que la existencia de los pueblos indios fuera temporal, mientras el país se desarrollaba y *les llegaba la civilización*. Una vez que el progreso se difundiera en los pueblos indios, *el gobierno suponía que los indios desaparecieran* y pasarían a formar parte de la nación como cualquier campesino. Mientras ese gran momento llegaba, el gobierno diseñó políticas indigenistas con un fuerte carácter asistencial y paternal, que consistía básicamente, en llevarles algunos servicios (camino, agua potable, educación, centro de salud, etc.), así como ciertos programas productivos”.⁶

En este periodo se logró crear el Departamento de Educación y Cultura para la Raza Indígena dentro de la SEP. Muchos jóvenes de las ciudades se unieron al plan de educación creado por Vasconcelos bajo los principios de los clásicos universales y se crearon “misiones rurales” las cuales se integraron a las comunidades con el fin de “*civilizar*” a los indígenas. Sin embargo, el ejército de maestros rurales estando en las comunidades se dio cuenta de que la realidad rebasaba completamente a la teoría, ya que los “maestros rurales pretendían enseñarles un *idioma que no utilizaban en la vida diaria y una historia con la que no se sentían identificados*”.⁷

Con esto las autoridades llegaron a la conclusión de que si se quería “integrar” al indígena tenían que poner mucho más esfuerzo para poder hacerlo, así que, además de las misiones rurales crearon las “Casas del Pueblo” quienes tenían la consigna de no solo educar a los indígenas sino que ayudarlos y protegerlos en contra de las injusticias en las que se encontraban en sus comunidades por los caciques y autoridades que abusaban de ellos y ellas.

⁶ Martínez, E; Sarmiento, S. (1996) “Campesinos e Indígenas ante los cambios de la Política Social”, Pág. 310 En: Casas, R; Castillo, H.; et al. LAS POLÍTICAS SOCIALES DE MÉXICO EN LOS AÑOS NOVENTA. Plaza y Valdés, México. Pp. 511. Nota: cita textual tomada de la Tesis de Licenciatura, F C P y S, UNAM, Martínez, E y Moreno, P. (1982) “El caciquismo y las instituciones indigenistas en Chamula, Chis.”

⁷ Ibidem, Pág. 92

Otro de los intentos que se implementaron en esta época fue la Casa del Estudiante Indígena en la Ciudad de México. “El objetivo de la casa era mostrar que, bajo las mismas oportunidades de desarrollo, los indígenas tenían las mismas capacidades de desarrollarse en un medio “civilizado”. Además se pretendía que los indígenas educados regresaran a su comunidad para llevar sus nuevos conocimientos.”⁸

Este proyecto se le podría llamar un “fracaso exitoso” ya que así como se planteo, los indígenas que estudiaron allí pudieron adaptarse de tal forma a la vida en la ciudad que la mayoría de ellos y ellas nunca regresaron a sus comunidades y prefirieron quedarse en la ciudad para poder acceder a una vida mejor.

Algunos esfuerzos gubernamentales fueron un tremendo fracaso porque no tomaban en cuenta realmente lo que los indígenas querían para ellos sino que veían las cosas desde su visión mestiza y occidental:

E: ¿Cómo considera los servicios que proporciona el gobierno? MM: Pues yo digo que es bueno porque la verdad hay mucha gente que en verdad no tiene, en verdad no tiene... porque ya ve que estuvo el PRI el nunca hizo nada, nunca dio nada, nunca ayudo a los viejitos, y sin en cambio ahora sí, ahora a los viejitos les dan cada mes su despensa o quien sabe que les dan, pero les dan y lo del centro de salud les dan su tarjeta. (E2MM2005, 10)

Pero no todo tuvo un triste final, en estos años veinte, la política iniciada por Vasconcelos tuvo algunos aciertos. Se logró incorporar a población como la de los jóvenes e intelectuales para tratar de solucionar el problema indígena de México, además que el nivel de los programas educativos logró llegar a lugares a donde nunca se imaginó y a partir de esta época el Estado se posicionaba como el actor principal para llevar a toda la sociedad la justicia social que hacía mucho tiempo que no se veía.

“Los gastos proyectados en pro de lo social, limitados al ramo de la educación y a modestos programas de salud, bienestar y asistencia pública, habían llegado al 9% cuando la revolución estalló en 1910. Estos gastos proyectados se mantuvieron alrededor de esta cifra hasta que Carranza llegó al poder, cuando se desplomaron. El proyecto de ampliar los gastos sociales vario entre el 10 y el 16% durante la década de 1920 y la primera parte de la

⁸ Ibidem, Pág. 93

década de 1930. Rodríguez aumentó la cifra a 17.7% en 1933, pero la verdadera alza tuvo lugar durante el periodo de Cárdenas”⁹.

b) Los años 30's y El Cardenismo en México.

Después de que se lleva a cabo la Revolución Mexicana, el país se encontraba en una etapa de acomodamiento tanto económico, como político y en lo social. La época en donde el Gral. Lázaro Cárdenas se convierte en Presidente de la República el país estaba realmente presionado por los grupos sociales que habían nacido en México.

Por un lado estaban los grupos de campesinos tanto mestizos, como indígenas quienes tenían ya formadas comisiones para protestar para que se siguiera llevando a cabo la reforma agraria que había sido prometida en el movimiento revolucionario, al mismo tiempo se encontraban la clase capitalista tanto nacional, como extranjera quienes presionaban para que la producción aumentara. Es decir, que la sociedad mexicana ya se encontraba dividida en clases sociales y era necesario seguir legitimando al Estado nacido de la Revolución.

“Lo que a Cárdenas le interesaba, antes que ninguna otra cosa, era fortalecer el *Estado de la Revolución*, hacer de él una verdadera potencia social, que estuviera en condiciones de llevar a cabo la transformación que el país necesitaba; y esto se lograría unificando y organizando a las masas bajo la dirección del propio Estado de la Revolución”.¹⁰

La línea que llevó Cárdenas económicamente hablando fue promover el desarrollo hacia dentro, que quería decir que el gobierno iba a dar la infraestructura a la sociedad y ella debería de poner la mano de obra y la producción. Con esto se dejaba de lado la vieja política económica que se basaba en la pequeña propiedad como el núcleo de la producción y a partir de ello se extendería hacia toda la población. México buscaba entrar al mundo capitalista pero desde una inclusión menos desfavorable de los obreros y campesinos en el proceso productivo.

⁹Gortari, H; Ziccardi, A. (1996) “Instituciones y Clientelas de la política social: Un esbozo histórico, 1867-1994 Pág. 206. En: Casas, R; Castillo, H.; et al. LAS POLÍTICAS SOCIALES DE MÉXICO EN LOS AÑOS NOVENTA. Plaza y Valdés, México. Pp. 511.

¹⁰ Ibidem, Pág. 95 y 96.

Así que por primera vez se hacía un reparto de tierras a los campesinos que habían sido olvidados en la primera fase, cabe señalar que este reparto se hizo a gran escala. “Por primera vez se hizo un reparto de tierras más allá del populismo: en 1930 los ejidos poseían el 13.4% de todas las tierras de labor y en 1940 ascendió a 47.4%. En lo que respecta a las tierras de riego, en 1930 los ejidos usufructuaban el 13.1% del total y para 1940 ascendía a 57.3%. En 1930 los ejidos contribuyeron con el 11% de la producción agrícola nacional; en 1940 contribuían con el 50.5%.”¹¹

Con esto, el Presidente Cárdenas aseguraba el poder político, dentro del partido oficial, como dentro de la elite política; no obstante algunos contemporáneos llamaron al Presidente “indio” de forma despectiva, se ha tratado de desvalorizar su trabajo a través del discurso oficial llamándolo “populista”, sin embargo lo que hacía el Presidente era ser pragmático ya que lo que necesitaba el campo eran acciones contundentes para su desarrollo.

“Esta reforma en la estructura agraria implicaba recuperar la organización tradicional campesina para que los indígenas conservaran los valores “positivos” de su cultura, como son la socialización y la colectivización”.¹²

Ahora bien, con esto los ejidos colectivos y el proyecto para hacerlos base del desarrollo rural de México no estaban tan separados del indigenismo mexicano. Como lo vimos en el apartado anterior hasta 1920 las comunidades indígenas habían sido impenetrables en cuanto a lo que era la enseñanza del español como estrategia para “integrarlos” al proyecto de nación. Se había dado un choque cultural tanto en los y las indígenas como con los maestros rurales; los obstáculos habían sido diversos, por ejemplo, “un inspector en Oaxaca, pudo percatarse de los prejuicios entre maestros rurales, quienes pensaban que los “indios” no habían podido adquirir una forma civilizada de comunicación debido a su inferioridad intelectual o diferencias fisiológicas (lenguas demasiado grandes, barbillas pequeñas), (y que tal vez) nunca podrían llegar a hablar debidamente el español.”¹³

¹¹ Centro de Investigaciones Agrarias (1974). ESTRUCTURA AGRARIA Y DESARROLLO AGRÍCOLA EN MÉXICO, FCE, México, p. 40, cit por *ibid*, p.7

¹² Sánchez Hidalgo Hernández, Dora Cecilia. (2000). LA POLÍTICA DEL ESTADO MEXICANO PARA “INTEGRAR” A LAS MINORÍAS INDÍGENAS AL PROYECTO NACIONAL. Tesis, El Colegio de México, Pág. 98.

¹³ *Ibidem*, Pág. 99

Por lo tanto, el presidente había notado ya, que los avances con respecto a las políticas indigenistas no habían tenido cambio alguno, así que decidió retomar las investigaciones llevadas a cabo en décadas anteriores para ver cual era la mejor forma de “integrar” a los y las indígenas.

Una de las principales aportaciones con respecto a las investigaciones antropológicas retomadas por el cardenismo fue la que aportó Manuel Gamio con una investigación hecha en Teotihuacan, ya que con ésta la conclusión más importante fue la forma distinta de ver al indígena.

“Dentro de un paradigma culturalista Gamio negó la idea de las diferencias raciales (llamadas diferencias fenotípicas); para él las características indígenas eran sus valores tradicionales y costumbres, o sea, su cultura heredada directamente de sus antepasados mesoamericanos. Definía cultura como el ‘conjunto de manifestaciones materiales e intelectuales que distinguen y diferencian entre sí a las agrupaciones humanas’, pero nunca connota la calidad específica de dichas manifestaciones.”¹⁴

Con este planteamiento nacía una nueva forma de concebir a los indígenas, ya no por sus diferencias raciales sino con respecto a sus diferencias culturales. Sin embargo, me gustaría aclarar que una cosa es el grupo de intelectuales, antropólogos y sociólogos y otra cosa son los grupos sociales con los que los indígenas convivían a diario.

Gamio proponía que para poder mejorar las condiciones de vida de los y las indígenas era necesario que el Estado conociera primero sus lenguas y su cultura. La propuesta *era en sí, ver cuales eran los vicios y de esta forma poder combatir el avanzado alcoholismo, hasta el fanatismo y las creencias supersticiosas que de alguna forma habían sido un obstáculo para el desarrollo pleno de las culturas indígenas* y con esto proteger los vestigios y deshacer el modelo de desarrollo del colonialismo que no se sustentaba más que en la explotación del “indio”.

Fue entonces que hasta la época de los años 30’s el indigenismo podía contar verdadera e incondicionalmente con el apoyo gubernamental. “Lo que proponían los científicos sociales era descubrir en los indígenas la herencia de las culturas prehispánicas para rescatar los valores que tuvieran algo que enseñar a los mestizos y *borrar los vicios y fanatismos de esa misma cultura*. La fusión, que daría el nacimiento de la verdadera

¹⁴ Ibidem, Pág. 100

mexicanidad, ya no se limitaría a una cuestión racial, como lo proponía Justo Sierra y los liberales indigenistas del siglo XIX, el nuevo punto de unión sería cultural y la nueva política indigenista buscaría ‘*integrar*’¹⁵ a la cultura indígena. Asimismo la acción integral permitiría ‘*mexicanizar a los indios*’ evitando los efectos negativos del choque cultural.”¹⁶

Con este nuevo planteamiento no solo se encontraba otra forma para ver a los y las indígenas, sino además se creó un nuevo discurso político que legitimó aún más las acciones cardenistas:

“Nuestro problema indígena... no está en *conservar indio al indio, ni en indigenizar a México*, sino en *mexicanizar al indio*. Respetando su sangre, captando su emoción, su cariño a la tierra y a su inquebrantable tenacidad, se habrá enraizado más su sentimiento nacional enriquecido con virtudes morales que fortalecerán el espíritu patrio, afirmando la personalidad de México.”¹⁷

En 1936 se creó el Departamento de Asuntos Indígenas (DAI) que en algún momento antes del Presidente Cárdenas había sido propuesto por Saénz y encomendado al Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). Su función fue promover, unificar y dirigir las actividades del gobierno federal y estatal a favor del indio. Dentro de este departamento estuvo integrado el Departamento de Misiones Culturales. El DAI se encargó de organizar Congresos Regionales que permitieron escuchar las demandas indígenas, reuniones que permitieron más adelante sentar las bases para hacer Congresos Nacionales en los años 70’s de los cuales hablaremos más adelante. Y se encargó de crear “Cooperativas de Consumo y Ventas Comunes”, tratando de sanear las economías rurales que se encontraban en muy malas condiciones.

Sin embargo, los grupos conservadores de la sociedad mexicana comenzaron a llamar la atención del gobierno y lo tacharon de “comunista”, ellos decían que bajo esta perspectiva de ver al “*indio*” se estaba atentando en contra de los valores cristianos de la

¹⁵ Como lo mencioné anteriormente la integración desde una visión cultural como lo propuso Gamio.

¹⁶ *Ibidem*, Pág. 101.

¹⁷ González, Luis. (1981). “Los días del presidente Cárdenas”; En: HISTORIA DE LA REVOLUCIÓN MEXICANA. Tomo 15, México, El Colegio de México, p.120.

sociedad. “Estos grupos sostenían que el mantenimiento de los ‘*idiomas vernáculos*’ era una *amenaza* para la unidad nacional”.¹⁸

El esfuerzo del cardenismo en el campo mexicano fue interrumpido por la coyuntura política existente y se vio presionado por los grupos conservadores por escoger a un precandidato a la presidencia de la República de su grupo por lo que la política indigenista se olvidó en ese momento. Desde principios de los años 40’s pocas comunidades indígenas se vieron beneficiadas por las acciones integrales en el campo, mientras que por otro lado los conservadores lanzaron una campaña en contra de los ejidos comunales ya que pensaban que esta forma de economía podía afectar sus intereses.

Para finales del sexenio cardenista se hizo en Pátzcuaro, Michoacán el Primer Congreso Indigenista Interamericano en donde se sentaron las bases para atender al sector indígena estos fueron sus tres principios fundamentales y los que rigieron el discurso político por lo menos hasta finales de los 70’s.

“1) El ‘problema indio’ ofrece un interés público y reviste un carácter de urgencia. El Estado debe hacerse directamente cargo de él, y todos los gobiernos se encuentran en la imperiosa obligación de tratarlo con prioridad; 2) [...] ese problema no es de índole racial, sino de naturaleza cultural, social y económica. Cualquier práctica derivada de conceptos o de teorías que justifiquen la desigualdad entre las razas en indios en verdadera situación de igualdad con la población no india; 3) Los derechos de los indios deben de ser protegidos y defendidos en el marco del sistema legal en vigor, su progreso económico asegurado y su acceso a los recursos de la técnica moderna y de la civilización universal garantizado, en el respeto de sus valores positivos y de su personalidad histórica y cultural. La cultura indígena es explícitamente reconocida como factor de enriquecimiento de la cultura de cada país y de consolidación de la nación.”¹⁹

Al llegar el Presidente Ávila Camacho al poder se comienza una campaña velada en contra de los ejidos comunales impulsada por el presidente anterior, sin embargo en el discurso político y sólo ahí la reforma agraria continuó ya que el sector campesino era maleable y traía votos al partido oficial que en ese entonces era el PRM.

¹⁸ Sánchez Hidalgo Hernández, Dora Cecilia. (2000). LA POLÍTICA DEL ESTADO MEXICANO PARA “INTEGRAR” A LAS MINORÍAS INDÍGENAS AL PROYECTO NACIONAL. Tesis, El Colegio de México, Pág. 105

¹⁹ Ibidem, Pág. 107

Martínez y Sarmiento, fundamentan la forma en como el gobierno logra crear un sistema perfectamente bien armado para poder por un lado legitimar el discurso del reparto agrario y por otro lado no dejar al libre albedrío la tierra a los campesinos. “El acceso a la tierra quedó mediado por las autoridades gubernamentales, básicamente el presidente y los gobernadores, quienes tienen facultades discrecionales para asignar, expropiar, etcétera, por lo que (además que no hay procedimientos claros, los campesinos quedan entrapados en una maraña burocrática) se convierte en una decisión político-administrativa interna al aparato estatal. [...]. La forma de propiedad ejidal (al adquirir la forma de propiedad social y ser entregada sólo en posesión al campesino, lo que implica prohibiciones para su venta, renta, traspaso, etcétera, así como la obligación del ejidatario de fungir como trabajador directo de la tierra) determina también una relación tutelar en la que el Estado se rige como protector de los recursos campesinos, pero a la vez asegura la fijación de la fuerza de trabajo”.²⁰

Como hemos visto hasta este momento las políticas sociales así como las indigenistas no han hecho gran cosa para los grupos denominados indígenas, por el contrario la mayoría a resultado contraproducente y ha hecho que se geste la discriminación y en algunos casos hasta el racismo en contra de los grupos étnicos que conforman nuestra sociedad.

Durante largos años los indígenas de México han sufrido un sin fin de atropellos que aunque en este pequeño relato que hasta aquí llevamos no es muy claro, ya que como se ha mencionado anteriormente el discurso gubernamental o de la clase en el poder ha sido tan bien elaborado que pocas veces nos podemos dar cuenta de la discriminación que han vivido estos grupos por parte de las autoridades o caciques de las comunidades en las que viven. Pero además hemos aprendido a vivir de esta forma, es decir haciendo divisiones en las clases sociales.

Muchas veces se ha dicho que la historia es contada a su conveniencia por los grupos en el poder, en México no ha habido ninguna excepción que ayude a ver la verdadera realidad de los grupos indígenas. Pondría algunas preguntas para la reflexión: Si

²⁰ Martínez, E; Sarmiento, S. (1996) “Campesinos e Indígenas ante los cambios de la Política Social”, Pág. 314. En: Casas, R; Castillo, H.; et al. LAS POLÍTICAS SOCIALES DE MÉXICO EN LOS AÑOS NOVENTA.

los y las indígenas en México no han sufrido discriminación²¹ entonces: ¿Por qué es necesario “integrarlos” al proyecto de nación, haciendo que olviden su pasado histórico, sus tradiciones y costumbres? ¿Por qué deben de aprender el español como idioma oficial olvidando su dialecto? ¿Por qué se les tacha de inferiores, ignorantes e incluso retrasados para poder aprender lo que se les enseña en las escuelas mestizas?

Como se pudo notar en los anteriores apartados enfatice algunas palabras e incluso frases con las que se ha discriminado al indígena como si fuera otra cosa que no se parece a un ser humano, y aunque, el gobierno siempre ha tratado de “integrarlos” a la sociedad, lo ha hecho bajo sus planteamientos y no viendo realmente lo que los indígenas necesitan y quieren para su bienestar:

E: ¿Por qué piensa que los discriminan? MM: Pues la gente que no nos quieren a nosotros por ser indios o no sé yo pienso que es mi forma de pensar, eh no sé, la verdad no sé porque la gente se porta de esa manera, con uno si uno no le hace nada a ellos, pero ellos sí insultan muy feo a uno. (E1MM2005, 8).

Cabe mencionar que si bien es necesario que los y las indígenas asistan a las escuelas para que no estén en desventaja con los demás grupos de la sociedad, también, que la educación que se imparte en las escuelas, en las comunidades sea adaptada a sus verdaderas necesidades.

Todo lo mencionado anteriormente hizo que los indígenas, incluyendo allí a las mujeres mazahuas, hayan tenido que negarse como sujetos indígenas, por miedo a ser perseguidos, excluidos e incluso por no terminar muertos o desaparecidos por los caciques y grupos conservadores que en años anteriores han sido los responsables de perseguir a estos grupos para que de una vez por todas desaparezcan. Recordemos que los grupos conservadores son los que culpan al indígena de que México viva en el subdesarrollo no viendo más allá y permeando a la sociedad con esta manera de pensar:

E: Le ha enseñado a sus hijos e hijas las tradiciones mazahuas, así como la lengua mazahua. MM: Fíjese que antes no, yo no me... incluso yo les dije a mis hijos, incluso mi esposo no sabe hablar como yo hablo mazahua, él su mamá

²¹ Entendiendo por discriminar, la distinción de una cosa o persona por medio de los sentidos o la inteligencia, también por diferencias raciales, políticas, religiosas y económicas. Haciendo una selección hegemónica de diferenciación. DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO. Buenos Aires, Ed. CODEX, S. A. Pág. 362.

habla pero él no habla, entonces yo decía no, si hablamos en ese idioma pues luego no sabemos hablar, y luego no sabemos hablar y entonces y por eso no, como se llama, entonces no, no les voy a enseñar a mis hijos que hablen así (E2MM2005, 6)

E: Considera que las tradiciones mazahuas han cambiado aquí en la ciudad.

MM: Pues esperamos nosotros que no lo vamos a perder, queremos seguir como antes, como, pues como ahora sí como la tradición de nuestro pueblo, de no olvidarnos de esto y aquí no nos vestimos así porque se burlan de nosotros. –Que ahí van las indias, que ahí va tu mamá- o sea nos ponen así a gritar y la verdad pues sí da vergüenza, no, pero pues a la vez orgullosas nos sentimos pues porque no perdimos esa tradición de que venimos de nuestro pueblo. (E3MM2005, 3)

Aunque si bien el retrato histórico que planteé anteriormente se refiere a los grupos indígenas campesinos, los y las indígenas que emigraron a las ciudades en la época de los cuarenta como se mencionó en el capítulo uno, comenzaron a sufrir la misma discriminación por parte de las autoridades capitalinas. Y como no, si el indígena que emigraba a la ciudad ni siquiera sabía en la mayoría de los casos leer, por lo tanto no podía defenderse ante las injusticias de estas autoridades:

E: Cuando usted llegó a la Ciudad de México, ¿Cómo fue el trato de los habitantes?

MM: No pues cuando yo llegue aquí a la Ciudad de México yo si sufrí, porque la verdad yo llegue vendiendo bueno mi tío, que compro mercancía yo le ayudaba a ello y eran bien malos los de la camioneta, incluso tengo una cicatriz aquí en la mano mire, aquí me picaron yo estaba bordando y en eso llegaron y me abrazaron así [por la espalda] me taparon los ojos, me quitaron mi mercancía yo tenía el dinero de lo que había vendido aquí [en la bolsa de su mandil], y se lo llevaron y me picaron con la aguja acá [en la mano], pero como yo estaba vestida de María, pues yo nada más sentí un toquecito pero nada y hasta otro día que me bañé me di cuenta de que mi mano estaba así toda raspada y se me quitó la cicatriz; y si nos quitaban las cosas luego hasta nos pateaban. (E2MM2005, 12)

E: En el tiempo que tiene viviendo aquí en la Ciudad de México, piensa que se han respetado sus derechos humanos.

MM: Pues porque a veces este como le vuelvo a repetir, insultan a uno o por decir alguno, si va a alguna delegación no le hacen caso a uno, bueno la ignoran a uno. Y bueno dices bueno a veces pasa cualquier problema y a veces a uno ya hasta le da miedo de ir a la delegación, por qué, porque luego no la toman en cuenta a uno, no le hacen caso, uno va y le dicen a no, que espérese, o que vaya a tal lado, o que vaya y a veces

así la traen a uno, por eso a veces ya no piensa uno ir en caso de que hubiera algún problema. (E1MM2005, 9)

Con las respuestas emitidas por las mujeres mazahuas que viven en la Ciudad de México nos podemos dar una idea de que en realidad, sí existe un doble discurso de las autoridades y de que sí existe una profunda discriminación que lleva a la negación del sujeto y que no es verdad que exista una sociedad “feliz” y equitativa como pretenden que la gente lo vea. Nos podemos dar cuenta que tan bien diseñado está el discurso político emitido principalmente por los medios de comunicación que hacen que la sociedad tenga estereotipos de belleza y que si no eres blanco o con los ojos claros entonces no eres parte de la sociedad y no tienes ningún derecho, es decir en pocas palabras un indígena por su simple condición de no entrar dentro de estos estereotipos no se le toma como ciudadano y con ello se le “excluye” de sus derechos humanos al que es merecedor. ¿Esto no es discriminación? ¿No es abuso de las autoridades? ¿No es trasgresión de los derechos humanos? Dejo estas preguntas abiertas a la reflexión para poder continuar con el siguiente apartado.

Durante casi treinta años después de que el cardenismo trato de sanear las profundas inequidades por las que a diario se veía a los indígenas pasar, hubo un despertar de las organizaciones indígenas que lograron gestarse durante la larga historia planteada y a partir de los años setentas y podría decir que hasta nuestra época los y las indígenas han tratado de hacerse ver como un grupo el cual tiene los mismo derechos que los demás y es así como en el 2001 llegaron hasta la cámara de diputados para pedir por los derechos que la sociedad tanto les debe y que muchas veces no los demanda.

c) Los años 70's: El Nacimiento de una Nueva Conciencia Indígena.

En el año de 1975 la Confederación Nacional Campesina (CNC), toma la iniciativa y convoca a las distintas organizaciones indígenas del país para que asistan al Primer Congreso Nacional de Pueblos Indígenas, celebrado en Pátzcuaro, Michoacán durante los días 7, 8 y 9 de octubre de ese año.

“Por su parte los pueblos indios también dan muestra de cansancio al no tener respuesta a sus peticiones. Para darle peso a sus demandas, comienzan a crear nuevas

estructuras de organización que tomen por sorpresa al régimen. A diferencia de los campesinos, los procesos de organización de los pueblos indios no se generan como una ruptura con las organizaciones corporativas porque, simple y sencillamente, no había una estructura organizativa como la de los campesinos. No es sino hasta 1975 cuando el gobierno decide crear una estructura corporativa similar para los indios, al propiciar el surgimiento del Consejo Nacional de los Pueblos Indígenas.”²²

Este acontecimiento llamó la atención de los medios de comunicación y de algunos antropólogos para ver realmente de lo que se trataba esta convocatoria. Y es que como ya es sabido de sobra, muchas veces el gobierno era el verdadero convocante y sólo utilizaba a los indígenas y campesinos para hacer “bola” y decir que realmente se estaba llevando a cabo un cambio y atención al problema indígena y la verdad era otra. Así que la curiosidad por saber de donde salía la propuesta era la consigna que movió principalmente a medios de comunicación y científicos sociales por saber la verdad.

Lourdes Arizpe, en una de sus descripciones antropológicas en aquel congreso plantea que “ahora sí, los indígenas ya no necesitan voceros, porque ellos tomaron la palabra y el manejo de su congreso”²³. Y así la noticia recorrió todo el país.

Uno de los resultados más trascendentales de este Congreso fue quizá el que los indígenas por primera vez fueron los portavoces de sus comunidades, ya no eran los antropólogos o sociólogos de la época de los cuarenta quienes denunciaban a las autoridades el mal trato a estos grupos, sino que eran los mismos indígenas quienes platicaban de los abusos por los que pasaban a diario en sus comunidades y que a pesar de que muchas veces lo denunciaban ante las autoridades estatales, éstas no le ponían ninguna atención a los problemas.

“Por qué protestamos, porque hablamos para decir que nos están quitando las tierras, por eso nos quieren balacear. A mí me amenazan de muerte a cada rato. Se repetía un tema en especial: Así por eso yo digo que debe existir una ley para todos y no nada más para los ricos. Porque ellos están allí, con sus caballos y sus pistolas y nadie les hace nada. Matan a nuestros compañeros y no les hacen nada. Las mismas denuncias, los mismos

²² Martínez, E; Sarmiento, S. (1996) “Campesinos e Indígenas ante los cambios de la Política Social”, Pág. 312. En: Casas, R; Castillo, H.; et al. LAS POLÍTICAS SOCIALES DE MÉXICO EN LOS AÑOS NOVENTA.

²³ Arizpe, Lourdes (1978). EL RETO DEL PLURALISMO CULTURAL, INI, México, Pág.60

problemas: los lacandones, los tarahumaras, los mazatecos y varios grupos más para dar un ejemplo se encontraron denunciando los mismos abusos de las distintas compañías madereras...; los campesinos que cultivan café encontraron los mismos obstáculos a su comercialización que sus compañeros de otras regiones [...] sus problemas más graves son similares o idénticos porque parten de una base común: el hecho de que carecen de defensas legales en contra de abusos económicos por falta de participación en el poder.”²⁴

Llevadas de la mano con la nueva conciencia política que nacía de este congreso, iba también una nueva conciencia sobre el ser indígena “ahora ya puedo decir que soy indígena y pues no me siento *tan mal*”²⁵. Podríamos decir, que los y las indígenas comenzaban a reconocerse como sujetos que son parte de una sociedad aunque tuvieran distintas formas de ver las cosas y ser. También podemos decir, que sí se negaban como indígenas ante las demás personas, pero que a partir de ese momento empezaba a conformarse otra forma de auto-representarse.

De este primer congreso nació la primera declaración de los pueblos indígenas hecha por ellos que es conocida como la “Carta de Pátzcuaro”, esta carta menciona una serie de fenómenos que han dejado a los indígenas en la marginación y siempre oprimidos por los grupos en el poder, pero que además estos fenómenos también afectan de forma directa a otros grupos no indígenas que viven en la sociedad. Dentro de esta carta es propuesta la autodeterminación de los pueblos, mencionando que esta no necesariamente es no participar en el progreso del país, sino más bien que sean respetadas sus formas de vida y convivencia con la sociedad:

“[...] es necesario proclamar el derecho a la autodeterminación en el gobierno y organización tradicionales que son propios de estas comunidades. Este derecho no significa que las comunidades se opongan a su incorporación al progreso del país en todos los órdenes, si no que se niegan a aceptar un sistema social que explota su trabajo, los corrompen con alcohol y mensajes masivos de publicidad comercial que nada tienen que ver con su modo de vida y costumbres.”²⁶

²⁴ Ibidem, Pág.61

²⁵ Ibidem, Pág. 62

²⁶ Kjeld, Lings. (1981). LAS ORGANIZACIONES INDÍGENAS DE MÉXICO FRENTE A LA POLÍTICA INDIGENISTA DEL GOBIERNO. Dirección General de Culturas Populares, México. Pág. 24.

Dentro de este congreso los indígenas denuncian la discriminación de la que han sido víctimas ya que cuando denuncian las injusticias llevadas a cabo por parte de los caciques no son tomados en cuenta por ser indígenas. Y es que como lo describen, los caciques muchas veces son los que deciden por comunidades enteras sin ser tomadas en cuenta las opiniones indígenas. Muchas veces estos caciques son comparados con grupos como los de la mafia, porque si algún indígena decide denunciar algún atropello en su contra o en contra de su familia es desaparecido o encarcelado, ya que el sistema judicial está de lado de los que más tienen.

En este congreso, los pueblos indígenas de México, también manifestaron su solidaridad con los demás pueblos marginados del mundo. Sirvió para que la sociedad mexicana e incluso internacional se diera cuenta de las condiciones marginales en las que vivían los y las indígenas, de los abusos y la falta de justicia hacia ellos. Este fue uno de los primeros pasos para que la lucha indígena tomara diferentes tintes a los que había tomado anteriormente. Y además comienza a despertar una conciencia la cual hasta la fecha no ha sido aplacada aunque el gobierno mexicano siga intimidando a ciertos grupos que de una u otra forma quieren que los indígenas sean tomados en cuenta.

Sin dejar pasar mucho tiempo y gracias a los resultados del primer encuentro de los pueblos indígenas, en febrero de 1977 se organizó un segundo Congreso Nacional que fue convocado por el Consejo Nacional de los Pueblos Indígenas (CNPI). Fue celebrado en el “Centro Ceremonial Mazahua”, situado en el municipio de San Felipe del Progreso, Estado de México.

De este Congreso emanan las siguientes peticiones: 1) Crear una Comisión Nacional quien se encargaría de resolver cuestiones como las siguientes: “la tenencia de la tierra; recursos naturales humanos y financieros; infraestructura; planeación; financiamiento y crédito; comercialización; centrales regionales de abastecimiento de equipo e insumos; organización del trabajo; unidades de producción; educación; comunicaciones; alimentación, salud, vivienda; y por último, un programa social y recreativo.”²⁷ 2) También pedían en el pliego petitorio, que los profesionistas y técnicos hicieran su servicio social en las comunidades para que realmente dieran un servicio a la comunidad y por último; 3)

²⁷ Ibidem; Pág. 28

Reiteraron su firme determinación en no dejarse obstaculizar para llegar a los objetivos de sus peticiones.

Para poder tener una continuidad y valorar los resultados de los anteriores congresos los indígenas hicieron el Tercer Congreso Nacional de los Pueblos Indígenas a finales de julio de 1979, los resultados de este congreso son similares a los dos anteriores. Sin embargo, es necesario resaltar que gracias a estos tres encuentros hechos durante los años 70's, surgieron un sin fin de organizaciones indígenas, conformadas por indígenas y no por personas ajenas a los problemas a los que se enfrentaban ellos y ellas cotidianamente. A continuación mencionaré algunas de las más importantes y que tuvieron eco a nivel nacional y que precisamente nacieron de estos encuentros.

CUADRO 16. ORGANIZACIONES INDÍGENAS

NOMBRE DE LA ORGANIZACIÓN INDÍGENA	OBJETIVO
Consejo Nacional de los Pueblos Indígenas (CNPI)	Nace a raíz del primer Congreso Nacional Indígena. Se compuso de 72 pueblos afiliados de indígenas mexicanos, tuvo la ambición de incorporar a todos los grupos autóctonos del país y actuar con independencia de cualquier institución gubernamental, sin embargo reconocieron la importancia de tener buenas relaciones con el INI. Definieron su papel como "mediadores" entre las demandas de las comunidades y el gobierno.
Organización de Profesionistas Indígenas Nahuas A. C. (OPINAC)	Nació en 1975, Sus principales objetivos fueron: que los indígenas nahuas y demás etnias tomen conciencia de que es posible impulsar un cambio y hacer ver a las diferentes dependencias gubernamentales que su actitud "paternalista" hacia las comunidades indígenas debe de ser cambiada por una actitud más solidaria y abierta. Pero la educación fue su principal consigna. Y llevaron a cabo un Encuentro Nacional de Maestros Indígenas Bilingües.
Alianza Nacional de Profesionales Indígenas Bilingües A. C. (ANPIBAC)	Surge a raíz del Encuentro antes mencionado, bajo la necesidad de crear una organización nacional de carácter interétnico. Piden una revalorización cultural a nivel nacional, que permita el desarrollo de las manifestaciones culturales de nuestros grupos indígenas, rechazan la existencia del llamado "problema indígena"; abogan por una política cultural ante los gobiernos federales, estatales y municipales, que permita consolidar la identidad nacional sobre esas bases. Organizaron en 1979 el Primer Seminario Nacional de Educación Bilingüe- Bicultural. De este seminario nace el Plan Nacional para la Educación de la Bilingüe- Bicultural.
Sacerdotes Indígenas de México.	Lo que distinguía a esta agrupación es el hecho de que sus miembros son sacerdotes católicos con profundas convicciones religiosas y sociales. Estos sacerdotes indígenas tenían una gran preocupación por que la iglesia entablara un diálogo permanente con indígenas y otros grupos sociales que viven en las mismas condiciones.

Cuadro 16. Organizaciones Indígenas. Fuente: Kjeld, Lings. (1981). LAS ORGANIZACIONES INDÍGENAS DE MÉXICO FRENTE A LA POLÍTICA INDIGENISTA DEL GOBIERNO. Dirección General de Culturas Populares, México. Pág. 24. Elaborado por: Laura Saavedra

Nos damos cuenta, que los indígenas a partir de la época de los setenta comienzan a ser concientes de la condición en la que ellos vivían y comienzan a abrirse espacios para poder demandar sus necesidades, tomando en cuenta su diversidad.

Para resumir este apartado es pertinente decir que la política indigenista en México ha sido muy cambiante según el gobernante que se encontraba en el poder, sin embargo lejos de tener en su mayoría aciertos casi siempre se ha caracterizado por su discurso demagógico y en su mayoría discriminatorio ya que siempre se ha considerado a los grupos indígenas como grupos que están “retrasados” con respecto a los grupos que vivimos en la supuesta modernidad y en el progreso.

Kjeld (1981), encuentra dos tendencias en la política implementada en estos cortes históricos. “La primera se basa en el concepto tradicional y paternalista, según el cual el indígena es una persona miserable, digna de compasión, aprisionada por su idioma, cultura religión e ‘ignorancia’; por tanto necesita ayuda para liberarse de todos estos factores “negativos”. Según este criterio la única forma de “ayudar” al indio consiste en destruir en parte –a veces totalmente- su cultura, con el fin de incorporarlo después a la sociedad nacional castellanizándolo y enseñándole la cultura europea.”²⁸

Bajo esta perspectiva de las cosas se ha llegado a tal punto que el indígena ha llegado a la degradación total, ya que esta es la forma de pensar que predomina en la sociedad mexicana, no sólo en este estrato de la sociedad sino que realmente esta forma de considerar a los y las indígenas ha permeado a la sociedad en general.

Así que como ya lo habíamos mencionado, las intenciones gubernamentales han tendido a ser meras piezas oratorias sin alcanzar a sus destinatarios lo cual ha supuesto, un discurso que se ha convertido en discriminatorio, lejos de realmente “integrar” a los y las indígenas.

“El otro criterio [...], se caracteriza por su fundamento empírico y científico en el plano ideológico-político tiene cierto parentesco con las corrientes progresistas y socialistas. Esta nueva generación de antropólogos ya no conceptúan a las comunidades indígenas como residuos aislados y “primitivos” de un pasado remoto, al contrario consideran a estas comunidades como grupos de personas oprimidas: la opresión cultural de que son víctimas es –según este punto de vista- una forma más en como se manifiesta su

²⁸ Ibidem; Pág. 51

explotación socioeconómica en parte de los sectores que sustentan el poder en la sociedad mexicana sin olvidar a las empresas trasnacionales.”²⁹

Esta corriente lo que hace es reconocer al indígena como miembro de la sociedad mexicana y no como un grupo apartado de la realidad nacional. Durante este último periodo de la historia que planteo, resalta que el gobierno por primera vez habla de **respeto**, palabra que en otros gobiernos no se había escuchado.

Los grupos indígenas siguieron denunciando las injusticias a las que eran sometidos en sus comunidades y en las ciudades a donde emigraban, muchas veces no viendo ninguna respuesta a sus demandas. Y como lo dijimos, la exclusión de las leyes va de la mano de la discriminación porque eso quiere decir que se está haciendo una selección previa a quién se le aplican sus derechos como ciudadanos y a quién no.

Llega a la historia de México un sexenio que va a ser el parte aguas para llegar a la situación indígena actual, primero el Salinismo y el surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional y finalmente el Foxismo en donde se incluirá en el INI la Oficina de Representación para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, que como ya lo vimos no es una idea nueva, es una idea aportada por los indígenas y que por primera vez se toma en cuenta, sin embargo podemos decir, que esta supuesta “nueva propuesta” está también diseñada nuevamente bajo la óptica mestiza y que no varía en nada la situación indígena y que sólo fue otra vez parte del discurso demagógico.

Sin embargo parecería que la política indigenista actual regresa al asistencialismo y paternalismo de los años 40s’, ya que en el sexenio foxista la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL) lleva a las comunidades indígenas en “extrema pobreza” servicios sociales como drenaje, luz, vivienda, pero que sin embargo deja de lado la educación y la salud, parte importante para una vida digna como ya lo vimos en el otro capítulo y que además las mujeres mazahuas nos dieron testimonio de ello.

²⁹ Ibidem; Pág. 52

2.2 LA APERTURA DEMOCRÁTICA: LA REAFIRMACION DEL SUJETO INDÍGENA.

a) Los años 80's y 90's el fin de una política indigenista basada en el asistencialismo y paternalismo.

A partir de 1982 comienza un cambio en la política que se estaba implementando en el país, es decir se cambia el régimen que fue llamado “sustitución de importaciones” y se da marcha a el modelo neoliberal, el cual terminará con la responsabilidad del Estado y lo convertirá en un sujeto pasivo y regulador de las jugadas de las empresas privadas, quienes comprarán las paraestatales, haciendo así un adelgazamiento del Estado.

“La imbricación de política y economía supuestamente tiende a desaparecer, por cuanto se eliminan el acceso privilegiado al presupuesto gubernamental y las medidas proteccionistas, que –como ya lo señalamos- anteriormente satisfacían intereses políticos precisos y de legitimación estatal. En el nuevo modelo denominado “neoliberal”, el Estado pasaría en teoría a ocuparse de dos tareas fundamentales: [...] la promoción de la justicia y el desarrollo social, basándose todo lo anterior en dos supuestos implícitos: a) la democracia política y b) mayor equidad social [...]”.³⁰

Con esto el Estado comienza a implementar diferentes formas con respecto a la atención del campo, en donde impulsó la autonomía e independencia de la gente con el propósito de crear mayor competitividad e impulsar la economía hacia el exterior; sin embargo, en el campo no existían las condiciones mínimas para que pudieran subsistir sin el apoyo de los créditos gubernamentales implementados en los sexenios anteriores.

“La política gubernamental de Miguel de la Madrid, marcada por la austeridad, dio prioridad a la agroexportación, abrió el mercado nacional como exigencia de los acreedores extranjeros, apoyó al capital privado y dejó en el abandono al sector social. Ello trajo como consecuencia el agravamiento acelerado de la crisis del sector por la declinación de la

³⁰ Martínez, E; Sarmiento, S. (1996) “Campesinos e Indígenas ante los cambios de la Política Social”, Pág. 319. En: Casas, R; Castillo, H.; et al. LAS POLÍTICAS SOCIALES DE MÉXICO EN LOS AÑOS NOVENTA.

inversión pública y el crédito, el aumento en los precios de los insumos y equipo, el abatimiento en los precios de garantía y reducción de la superficie cosechada”.³¹

Con esto el Estado da marcha a un modelo económico que lejos de ayudar no sólo a los indígenas si no a toda la sociedad la llevó directamente a la crisis económica de la cual hasta el momento no hemos podido salir y que se sigue viviendo devaluación tras devaluación de la moneda, dejando a la economía mexicana con desventaja a nivel internacional.

En 1988 en las elecciones donde la incapacidad democrática había dado su mejor muestra; fue “elegido” como presidente de la República Carlos Salinas de Gortari quien se dio a conocer por su política económica neoliberal.

La política que llevó a cabo este presidente basándose en las demandas democráticas de la sociedad, tuvo como principal característica un Estado antipaternalista, con ello da paso al adelgazamiento del Estado, pasando éste a la privatización, como ya se mencionó anteriormente. Esta política comienza en el sexenio anterior al de Salinas pero es él, el que lleva las acciones necesarias para comenzar la “verdadera modernización” del Estado mexicano.

“Para el nuevo presidente, el combate a la pobreza no dependía de la cantidad de los recursos que invirtiera el Estado, sino de la calidad y la distribución certera de éstos. Esta propuesta se desprende de la estrategia de los programas focalizados elaborados por el BID. [...] la nueva política social debía de ser selectiva a partir de una jerarquización de los posibles beneficiados; el objetivo era reducir el gasto social y obtener resultados más eficientes en el combate a la pobreza”.³²

En este contexto fue creado el programa PRONASOL, cuyo objetivo se fundamentaba precisamente en llevar las políticas sociales enfocadas hacia los verdaderos grupos más necesitados en la sociedad mexicana. Además con ello Salinas lograba borrar la deslegitimación de su sexenio y el del anterior, ya que el gobierno pasaba por una crisis de credibilidad.

³¹ Ibidem; Pág. 319

³² Sánchez Hidalgo Hernández, Dora Cecilia. (2000). LA POLÍTICA DEL ESTADO MEXICANO PARA “INTEGRAR” A LAS MINORÍAS INDÍGENAS AL PROYECTO NACIONAL. Tesis, El Colegio de México, Pág. 121

“El 6 de diciembre de 1988, se publicó en el Diario Oficial de la Federación un acuerdo que creaba la comisión del Programa Nacional de Solidaridad, en el cual se incluyó a varias instituciones relacionadas con el desarrollo de estrategias de combate a la pobreza. Según Pardo, por la composición y organización de la comisión, el presidente dejaba en claro dos factores. Primero al darles un carácter consultivo, las relegaba a un segundo plano y, segundo, ‘había un reconocimiento explícito del fracaso social de estas instituciones, por lo que se estaba planteando una nueva forma de resolver las carencias de ese tipo una vía no burocrática’.³³

El INI como representante de las comunidades indígenas quedaba incluido dentro de este nuevo planteamiento y dentro de él se comenzaron a gestar diversas fracturas, ya que los antropólogos encargados de ver la cuestión indígena sólo llevaban a cabo estudios a nivel micro social y dejaban de lado el problema fundamental, pero además ellos comenzaban ya a cuestionar las políticas encaminadas a resolver el problema indígena de una forma tajante.

Salinas se adueñó del discurso pluralista que se había gestado en administraciones anteriores y que había nacido dentro de la política indigenista, con esto reconoce la diversidad cultural del territorio mexicano y hace una reforma a varios Artículos (ver capítulo 1 de esta Tesis) en donde el Art. 4º constitucional representa de mejor forma la inclusión de los grupos indígenas. “La ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos y costumbres, recursos y formas específicas de organización social y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que aquellos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la ley”.³⁴

De esta forma Salinas se respalda en la crítica que hacía el indigenismo a las políticas gubernamentales anteriores y pone así fin a la repartición de tierras amparándose en que la política paternalista había dejado corrupción dentro de las redes clientelares y asegurando que lo mejor era dejar la privatización de la tierra para que ya no se cayera en lo mismo; bajo este discurso termina la repartición de tierras.

³³ Ibidem; Pág. 122.

³⁴ INI (2001); DERECHOS DE LOS PUEBLOS Y COMUNIDADES INDÍGENAS EN LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS. Folleto, SEDESOL; INI; Presidencia de la República. Pág. 6

Sin embargo, se ha argumentado que en realidad las drásticas decisiones gubernamentales tenían una estrecha relación con el Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos y su negociación. Pero el presidente consciente de las organizaciones campesinas e indígenas, que como ya lo vimos se habían ya gestado dentro de la sociedad mexicana, trató de desviar la atención con el PRONASOL, en donde entraban principalmente los grupos indígenas.

Para la nueva élite política que nacía en este mar de cambios, el principal problema por el que no se habían integrado los indígenas a la sociedad mexicana era que la política anterior que se basaba en la sustitución de importaciones, no les había dado lo que realmente necesitaban, por lo que nace un discurso en el cual la ciudadanía es lo más importante ésta es la que debe de exigir sus derechos y hacerlos valer. Así que el nuevo modelo democrático dio el contrapeso para evitar un desgarramiento cultural que implicaba acceder a la “modernidad occidental”.

Por lo tanto, la nueva política indigenista era respaldada por este discurso democrático y por otro lado, se reducía al Programa Nacional de Desarrollo de los Pueblos Indígenas (PRONADI) elaborado por el INI. “Las acciones del programa tendrían que sustentarse en cuatro principios que suponían una severa autocrítica por parte del INI: respetar la identidad, la cultura y la organización plural de los pueblos indígenas; dar participación a los pueblos y las comunidades mediante sus organizaciones representativas en la planeación y ejecución de todas las acciones derivadas del programa; considerar sujetos de los procesos y convenios de concertación a todas las organizaciones indias representativas y legalmente capacitadas, sin discriminación alguna por razones políticas y religiosas; procurar la justicia social (en el sentido del mandato constitucional: democrática, participativa y descentralizada) y evitar a toda forma de paternalismo, suplencia o intimidación”.³⁵

De esta forma el PRONADI se dividía en dos programas, uno era para crear estrategias de infraestructura y el otro, respaldo político, técnico y administrativo a los proyectos de las propias comunidades. Sin embargo, estos programas sólo sirvieron de pantalla política ya que nunca fueron llevados a cabo, únicamente se minimizaron a los

³⁵ Sánchez Hidalgo Hernández, Dora Cecilia. (2000). LA POLÍTICA DEL ESTADO MEXICANO PARA “INTEGRAR” A LAS MINORÍAS INDÍGENAS AL PROYECTO NACIONAL. Tesis de Licenciatura en Relaciones Internacionales, El Colegio de México, Pág. 134

alcances del programa de Solidaridad que en realidad eran muy pocos y mal enfocados. Por lo que el INI a partir de ello comenzó a tener un alto índice de burocratización y tuvo rupturas muy lastimosas para la institución.

En el año de 1992 Salinas anuncia el fin del reparto agrario. “La justificación para llevar a cabo la reforma al Art. 27 era concretar la modernización del proceso productivo del campo para insertarse en la economía mundial. Bajo la lógica de la globalización, los campesinos mexicanos debían convertirse en productores eficientes y crear empresas agrarias por medio de la iniciativa privada”.³⁶

El problema de éstas políticas a nivel macroeconómico que se implementaron y se siguen implementando hasta estos días es que nunca se tomó en cuenta a los pequeños productores que si bien, sí son campesinos pobres, en su mayoría son indígenas que cuentan con extensiones mínimas de tierra como se vio en el primer capítulo y que tienen que comprar el maíz ya que ni siquiera les alcanza para su autoconsumo. Este modelo económico olvidó a estos grupos de personas que hasta la fecha no son reconocidos por la ley.

“La adición al párrafo primero del artículo 4 refleja el proyecto de nación que los nuevos liberales pretenden construir y sobre todo el papel que les asignan a los pueblos indios. Es de destacar que en este proyecto neoliberal los pueblos indios no son reconocidos como sujetos políticos con derechos específicos y capaces de decidir su propio destino. Al aceptar la existencia y reconocer únicamente su diferencia cultural, los neoliberales consideran a los pueblos indios como simples objetos de la política indigenista y no como los protagonistas de sus propios procesos.”³⁷

Para poder legitimarse aún más ante estos grupos excluidos de la sociedad y ante la opinión pública, Salinas crea en 1993 el Programa de Ayuda al Campo (PROCAMPO) uno de sus últimos programas que pretendía ayudar a los sectores agropecuarios con la implementación de apoyos específicos a la comercialización, crédito y financiamiento. Los objetivos del PROCAMPO son:

³⁶ Ibidem; Pág. 135.

³⁷ Martínez, E; Sarmiento, S. (1996) “Campesinos e Indígenas ante los cambios de la Política Social”, Pág. 332. En: Casas, R; Castillo, H.; et al. LAS POLÍTICAS SOCIALES DE MÉXICO EN LOS AÑOS NOVENTA

- a) Brindar apoyo directo a más de 3.3 millones de productores rurales, de los cuales 2.2 están al margen de los sistemas actuales. Estos últimos destinan una parte significativa de su producción al autoconsumo, por lo que no los beneficia el hecho de que los precios de garantía sean superiores a los que prevalecerían en un mercado no intervenido.
- b) Fomentar la reconversión de aquellas superficies en las que sea posible establecer actividades que tengan una mayor rentabilidad, dando certidumbre a los productores en lo referente a la política agropecuaria durante los siguientes años.
- c) Compensar los subsidios de otros países, especialmente de los desarrollados, que otorgan a algunos productores agrícolas.
- d) Estimular la organización de los productores del sector para modernizar la comercialización de productos agropecuarios.
- e) Lograr que los consumidores nacionales tengan acceso a alimentos a menor precio, lo que tendrá un importante efecto en el bienestar de las familias de bajos ingresos, sobre todo de las que viven en zonas rurales.
- f) Incrementar la competitividad de las cadenas productivas relacionadas con el sector agrícola, en especial la actividad pecuaria.
- g) Frenar la degradación del ambiente, propiciando la conservación y recuperación de bosques y selvas, así como coadyuvar a reducir la erosión de los suelos y la contaminación de las aguas causada por el uso excesivo de agroquímicos, en beneficio del ambiente y del desarrollo sustentable.³⁸

Este proceso de modernización en el campo que había iniciado a finales de los años 70's, llegaba a su máxima expresión a principios de estos años con las reformas drásticas que Salinas de Gortari llevaba a cabo. Sin embargo, como lo mencionamos anteriormente los años 70's se habían caracterizado principalmente por el surgimiento de organizaciones indígenas y campesinas que nacían de la necesidad de crear verdaderas políticas sociales para estos grupos vulnerables; así que el anuncio de la reforma agraria no fue de gran agrado para las diversas organizaciones indígenas y campesinas.

³⁸ PROCAMPO, Objetivos, SARH, 1993.

“El indigenismo de Salinas a partir de PRONAL muestra no solo la conducta del Estado hacia los pueblos indios, sino también su concepción en torno al papel que desempeñan en el modelo neoliberal. En el nuevo proyecto de nación, el salinismo concibe al Estado como un Estado asistencial que, mediante programas transitorios, debe aminorar los estragos que sufre la población más vulnerable frente a los cambios económicos. De ahí que el indigenismo durante el régimen de Salinas se haya supeditado al PRONASOL y mostrado en toda su plenitud su carácter asistencial, paternal y autoritario que durante mucho tiempo había encubierto con denominaciones como ‘marginalistas’, ‘de participación’, ‘de etnodesarrollo’, etcétera.”³⁹

Dadas estas características del desarrollo del Estado mexicano podemos intuir como es que bajo estas condiciones se gesta en el “México profundo” una nueva conciencia en los pueblos indígenas. Que ya están hartos de la exclusión que hasta ahora les ha demostrado la sociedad. De ahí que el 1º de enero de 1994 estalle un movimiento indígena en los altos de Chiapas, encabezado por indígenas que se hacen llamar zapatistas en respuesta precisamente de estas políticas que sólo han dejado a estos grupos en la desigualdad y la marginación.

b) La Resurrección chiapaneca: EZLN.

Uno de los principales movimientos indígenas (sino es que el único después del movimiento revolucionario de 1910), del siglo XX lo encabeza la lucha armada del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), ya que nace como una respuesta al modelo neoliberal implementado en México, que ha hecho que los grupos más vulnerables como los indígenas lleguen a niveles de pobreza extrema.

Es importante, mencionar que el principal objetivo de éste pequeño apartado, es plantear este movimiento como el que abandera a la lucha tanto indígena como campesina de nuestro país. Ya que el EZLN plantea no sólo los problemas que existen en Chiapas con respecto a la cuestión indígena, sino que además plantea los problemas que a nivel nacional viven los y las indígenas de México. Este movimiento trajo consigo esperanza y una nueva conciencia entre los indígenas que muchas veces se avergonzaban de serlo y se negaban

³⁹ Martínez, E; Sarmiento, S. (1996) “Campesinos e Indígenas ante los cambios de la Política Social”, Pág. 332-333. En: Casas, R; Castillo, H.; et al. LAS POLÍTICAS SOCIALES DE MÉXICO EN LOS AÑOS NOVENTA.

como sujetos indígenas. Con el surgimiento del EZLN los grupos indígenas comienzan a sentir orgullo por sus raíces y comienzan a darse cuenta de que también son dignos del respeto y de la admiración de los grupos no indígenas.

También es importante decir, que las mujeres migrantes mazahuas tienen un estrecho lazo de apoyo con el EZLN y que también se identifican con ellos, ya que están concientes de la lucha que encabezan a favor de ellas y de sus comunidades:

E: ¿Qué opina del Ejército Zapatista de Liberación Nacional? MM: Pues que está bien porque supongamos nuestros derechos como indígenas, ellos pues, ahora sí que, tan solo ellos allá en Chiapas pues, como te diré, más que nada pues ellos nos defienden ahora sí que cualquier cosa ellos allá ¿cómo te diré?, pues si ellos luchan por nosotros ellos como indígenas como cuando vino y los recorridos que hizo y fue mucha gente, o sea más que nada ellos vinieron acá pues hubo más que nada se supo muchas cosas que a veces no lo sabíamos todo lo que era México, nada más ahí a donde ellos estaban pero ahorita supongamos cuando ellos hicieron su recorrido se supo de muchas cosas de discriminación por cada pueblo que ha habido y eso. (E5MM2005, 13)

E: Piensa que es importante que luchen por los pueblos indígenas. MM: Pues sí pues es lo, esta bien, porque antes había mucha discriminación en los pueblos, tan solo en el pueblo de nosotros, ha habido muchos comisariados que cuando llega la ayuda se las quedan ellos, cuando no arreglan nada en el pueblo, puras transas que nos hacen allá y no hacen nada para el pueblo, muchas cosas que pasan, estamos ahí y no tenemos carretera todo marginado, a penas unas casas tiene luz, no hay puentes, no está pavimentado, no hay escuelas, ahí no hay centro de salud, nada más ahorita supongamos que van doctores pero no es igual a que este un centro de salud grande o un hospital, porque en el pueblo de nosotros, están en el mero centro y todo alrededor están los municipios del mismo pueblo donde está grande, cuando no uno cuando uno da a luz o cuando se enferman tienen que ir hasta Toluca o a San Felipe del Progreso, del día que llegamos ya se murieron nuestros enfermos, porque pues no hacemos casi una hora, una hora y media porque no se ha arreglado la carretera, pues como es el tiempo de lluvias hay tantos hoyos y tarda mucho para salir, para que se lo lleven al hospital. (E5MM2005, 14)

E: Considera que las propuestas del EZLN son benéficas para los indígenas. MM: Pues porque uno como indígena quiere que se nos respete y pues sí, que nos tomen en cuenta, ¿no?, no por lo que es uno lo ignoren. (E1MM2005, 14)

La coyuntura política y económica del país se encontraba en un punto culminante con respecto a la incorporación de México dentro de la OCDE, en los principios de los 90's, éramos un país ejemplo de las recomendaciones tan drásticas hechas por los organismos internacionales como lo son el FMI y el Banco Mundial. México a pesar de las tantas inconformidades acerca de las políticas sociales y económicas había logrado pasar a ser un país con una supuesta estabilidad económica, después de haber estado en la peor de sus crisis económicas. Así que para Estados Unidos y Canadá no existía ningún impedimento para firmar un Tratado de Libre Comercio.

Sin embargo, por otro lado, en los lugares más apartados del país como lo es la Selva Lacandona en el Estado de Chiapas, comenzaba ya desde hacía mucho tiempo una insurrección la cual se abanderaba bajo los principios zapatistas de Tierra y Libertad, principios del movimiento insurgente denominado Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

Vayamos un poco atrás para saber por qué es aquí y no en otro lugar o en otro grupo indígena donde surge un movimiento revolucionario de tal magnitud. Chiapas antes de la década de los 70's era un estado el cual estaba alejado de todos los planteamientos llevados a cabo en las diversas comunidades del país, era todavía un lugar en donde predominaba la injusticia por parte de los intermediarios y los caciques. Existen tres actores importantes para que se conjugara este movimiento y que los indígenas se organizaran: la iglesia, la línea proletaria y los indígenas.

Entre 1975 y 1976 se crearon tres uniones, “La Quiptic Ta Lecutecel, en Ocosingo; Lucha Campesina y Tierra de Libertad en Las Margaritas”.⁴⁰ Quienes se volverían en la Unión de Uniones y Grupos Campesinos y Solidarios de Chiapas. Estas organizaciones eran de gran innovación dentro del estado y comenzaron a poner nerviosos principalmente a los caciques y a los mandatarios gubernamentales que estaban en complicidad en contra de las organizaciones que se gestaban fuera de la tutela del PRI.

Así que el gobierno decidió aplacar y debilitar dichas organizaciones, sin embargo bajo toda esta presión los indígenas y campesinos optan por formar la ARIC Unión de Uniones, pero como no tenían espacios para la negociación de la tierra con los mandatarios, decidieron radicalizar sus acciones y comenzaron a invadir las tierras:

⁴⁰ Ibidem, Pág. 139.

“Como respuesta en 1984 el gobierno estatal de Absalón Castellanos Domínguez firmó acuerdos con el secretario de la Reforma Agraria (federal) para aplicar un plan tendiente a resolver los pleitos por las tierras. Ese plan conocido como Programa de Rehabilitación Agraria (PRA), contemplaba la compra de tierras privadas que habían sido ocupadas por campesinos cuyas reclamaciones no hubieran sido resueltas por la Secretaría de la Reforma Agraria”.⁴¹

Sin embargo, este programa se prestó a corrupciones y creó mayor confusión con respecto a la tenencia de la tierra. Los indígenas hicieron marchas para así poder llamar la atención de los gobiernos federales, “la marcha más importante fue Xi Nich que salió de Palenque el 7 de marzo de 1992 y llegó a la capital del país seis semanas después”.⁴²

Sin ninguna respuesta por parte de las autoridades capitalinas y bajo la coyuntura que atravesaba el país, por la entrada en vigor el plan TLC de América del Norte, el 1º de enero de 1994, comienza la insurrección zapatista dando su primer golpe en San Cristóbal de las Casas y tomando varias presidencias municipales reclamando principalmente el respeto a sus derechos como ciudadanos y como indígenas.

“En sus primeras declaraciones, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional resuelve suspender el saqueo de nuestras riquezas naturales en lugares controlados por el EZLN y hacen públicas una serie de leyes entre las que destacan la Ley Agraria Revolucionaria en contra de la contrarreforma efectuada en 1992, la Ley Revolucionaria de Mujeres (que implica una auténtica revolución dentro de la revolución) y la ley del trabajo que, en otros, revisa en lo inmediato la problemática salarial”.⁴³

Existen diferentes propuestas hechas por el EZLN, sin embargo, una de las más importantes son los Acuerdos de San Andrés que además están respaldados por los diferentes grupos indígenas que conforman nuestro país. Sus principales puntos de los que se habla en dicho acuerdo son: La nueva relación que debe de tener el gobierno federal hacia con los pueblos indígenas, reconocer a los pueblos indígenas en la constitución

⁴¹ Neil, Harvey, “Efectos de las Reformas del Art. 27 en Chiapas: resistencia campesina en la esfera pública neoliberal”. En: Zermeño, Sergio (1997) (COORD.). MOVIMIENTOS SOCIALES E IDENTIDADES COLECTIVAS. MÉXICO EN LA DÉCADA DE LOS NOVENTA. La Jornada Ediciones. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM, México, 1997. Pág. 136.

⁴² Ibidem, Pág. 141.

⁴³ Ceceña, Ana Esther (2001). “Por la Humanidad y Contra el Neoliberalismo Líneas Centrales del Discurso Zapatista”. En: Sevalle José; Giddei, Emilio (comp.) (2001). RESISTENCIAS MUNDIALES DE SEATTLE A PORTO ALEGRE. Ed. CLACSO. Pág. 132.

mexicana, ampliar la participación y la representación políticas, garantizar el acceso pleno a la justicia, promover las manifestaciones culturales de los pueblos indígenas, asegurar educación y capacitación, garantizar la satisfacción de necesidades básicas, impulsar la producción y el empleo, proteger a los indígenas migrantes y además es el primer documento hecho por los indígenas en el que se habla de la autodeterminación de los pueblos.⁴⁴

Así como también la Ley Cocopa que fue elaborada por los legisladores encargados de la Comisión de Concordia y Pacificación, a diferencia de los acuerdos de San Andrés esta ley no fue elaborada por indígenas sino por legisladores de los partidos políticos como son el PRI, PAN, PRD y PT. Sin embargo, esta ley recoge los principales planteamientos de los acuerdos de San Andrés tomados por ambos grupos, fue creada en 1996, al igual que los acuerdos. Esta ley también está respaldada por los diversos grupos indígenas del país, ya que piensan que plantea las principales demandas antes mencionadas.⁴⁵

A pesar de que esta ley fue una de las principales demandas en los diálogos llevados a cabo durante un periodo para poder arreglar el conflicto zapatista, el gobierno y los indígenas no han podido llegar a un acuerdo y por el contrario los grupos conservadores del país afirman que estos acuerdos así como la ley Cocopa son un peligro para la integración nacional y satanizan completamente el planteamiento de los indígenas.

Incluso después de la marcha zapatista realizada en 2001 que culminó en la capital del país, se aprobaron una serie de derechos indígenas, que lejos de retomar estos acuerdos los hicieron bajo la perspectiva mestiza que siempre ha dominado el país y que ya vimos anteriormente. Dejando a los indígenas una vez más como un cero a la izquierda.

Con esto no quiero decir que no se esté creando una nueva conciencia tanto en los indígenas como en los grupos no indígenas, por el contrario, existen nuevas formas de ver a los y las indígenas y si bien todavía no podemos llegar a un pleno respeto de sus derechos se comienzan a crear canales por donde los indígenas de nuestro país han logrado tener voz dentro de las decisiones nacionales.

Para los y las indígenas, el EZLN es un ejemplo a seguir para ya no seguirse negando como sujetos indígenas, sino que por el contrario hay que reconocerse como

⁴⁴ www.ezln.org

⁴⁵ Ibidem, Pág. Internet.

indígenas para poder defender sus derechos, es por ello que me di a la tarea de plantear este pequeño apartado ya que se entrelaza con respecto a la reafirmación de los sujetos indígenas y con ellos las mujeres mazahuas. Es decir, sin la lucha zapatista, algunos grupos indígenas pensarían que no es necesario luchar por sus derechos pero a partir del surgimiento del EZLN los y las indígenas comienzan a retomar la lucha que pensaban que ya estaba perdida:

E: ¿Considera que las propuestas del EZLN son benéficas para los mazahuas? MM: Sí. Pues porque somos indígenas venimos del mismo problema, nada más que queremos fuerza y gente para que se resuelva ese problema, porque tu vas a la oficina y te dicen sí, sí te ayudamos, pero, ¿cuándo llega ese apoyo? nunca llega, nunca llega, aunque vayas tres veces y todo ya después que ya no está la persona que te atendió y tienes que volver a hacer la solicitud para que otra vez y no te dan nada y así pasa. (E3MM2005, 13)

MM: Pues sí, a todos nos benefician a todos como indígenas no solo como mazahuas sino ha todos los indígenas. (E5MM2005, 14)

c) El foxismo y la “nueva” política democrática.

Después de que México fue gobernado durante más de 70 años por el Partido de la Revolución Institucional (antes PRM), el 2 de julio del año 2000, sube al poder el Partido Acción Nacional con el candidato Vicente Fox Quezada, a pesar de haber sido fuertemente criticado por sus oponentes entre otras cosas por no pertenecer propiamente a la clase política mexicana, sino a la clase empresarial de México.

El presidente Vicente Fox llega al poder con un sin fin de promesas que no son necesarias platicarlas todas, ya que no es el objetivo de este apartado, sin embargo hay una de ellas que nos interesa rescatar ya que tiene una estrecha relación con este tema: se trata de las propuestas implementadas para solucionar el problema indígena de México.

Dentro de su sexenio, Vicente Fox inicia la atención a la problemática indígena, con la creación de la Oficina de Representación para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, dentro del Instituto Nacional Indigenista. Fox se convierte en uno de los presidentes que acepta que aunque México es un país pluricultural y pluriétnico, en realidad los indígenas

han tenido poca atención de la clase gubernamental dejándolos en la pauperización y totalmente excluidos de la sociedad mexicana, aunque las mujeres mazahuas no lo reconocen de esta manera:

E: Usted que opina del gobierno del Presidente Vicente Fox. MM: Pues la mera verdad, nada más habla cuando dice que a los indígenas lo ayuda pues no es verdad como ahorita nosotros que estamos aquí en el centro pues no, no tenemos ni una ida a ver, ni una, supongamos cuando él habla en la tele en las noticias que cuantas viviendas ha entregado, cuando pues no es verdad, por ejemplo nosotros nunca lo hemos visto ni los otros compañeros que están también esperando su vivienda, no eso no es cierto, no es verdad, solo que le de a los de su categoría como él, pero así a los pobres no. (E5MM2005, 9).

Dentro del Programa Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas 2001-2006, el presidente y la Representante de la Oficina de Representación Xochilt Gálvez, les preocupa de manera contundente la situación de los y las indígenas mexicanas y se comprometen a resolver la desigualdad en la que están sumergidos éstos grupos. Las principales acciones que se encaminaron en su sexenio fueron:

- Establecer los lineamientos que fundamenten la nueva relación entre el Estado, los pueblos indígenas y la sociedad y que, con base en las demandas y la participación de los pueblos, organizaciones y comunidades indígenas, le otorguen un sentido integral a los programas y acciones que realiza el gobierno en su beneficio.
- Impulsar en forma decidida una mejor calidad de vida de los pueblos indígenas, así como el desarrollo sustentable en sus regiones.
- Garantizar el efectivo acceso de los pueblos, comunidades, organizaciones e individuos indígenas a la jurisdicción del Estado en el marco del reconocimiento de su diversidad cultural.⁴⁶

De esta forma el presidente pretende crear una acción conjunta con las instituciones que deben de estar involucradas en el problema indígena pero que sin embargo, nunca se

⁴⁶ PROGRAMA NACIONAL PARA EL DESARROLLO DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS 2001-2006. Presidencia de la República, Oficina de representación para el desarrollo de los pueblos indígenas, Secretaría de Desarrollo Social. Pp. 145. México.

habían involucrado dejando la sola participación del INI que lejos de solucionarlo no pudo hacerlo solo.

Es por ello que a partir de programas específicos se pretendió dar solución a los problemas más significantes de los y las indígenas de México; las acciones y los programas que se llevaron a cabo son:

- La creación de un Consejo asesor del presidente de la República en materia indígena, que fue creado con el objetivo de tener el papel de un órgano asesor para el presidente de la república en materia de la cuestión indígena.
- Se crea el Programa intersectorial de Atención a Mujeres Indígenas, dentro de la Oficina de Representación para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Con el que se pretende llevar la mayor atención posible a todas las mujeres indígenas de México con respecto a salud, nutrición, salud sexual y reproductiva y medio ambiente; educación, formación y capacitación; inserción laboral, proyectos productivos y de generación de ingresos, acceso a créditos, micro créditos y organización para la producción; derechos humanos, participación pública y acceso a la gestión, la representación y la toma de decisiones.
- Creación del Programa Interinstitucional de Atención a Jornaleros Agrícolas, en donde se involucran la SEDESOL, SEP, STPS, SSA, IMSS, INI, CONAFE, DIF, PROFEDET, ORDPI. Con el objetivo de crear las condiciones necesarias para los jornaleros agrícolas que han sido afectados durante la larga historia antes mencionada.
- El Programa de Servicios Básicos para Comunidades Indígenas en Zonas Remotas, en donde se involucran la SEDESOL, Secretaría de Energía, CFE, INI, CNA, ORDPI. Con el objetivo de mejorar las condiciones marginales en las que se encuentran la mayoría de las comunidades indígenas y que dimos cuenta en el capítulo uno de esta investigación.
- Se pretende crear una nueva estructuración dentro del Instituto Nacional Indigenista, ya que como lo planteamos anteriormente el antiguo Instituto no ha podido coordinarse realmente para poder atacar las principales debilidades de los pueblos indígenas.

- Se hace la Coordinación general de Educación intercultural Bilingüe, dentro de la Secretaría de Educación Pública, con el objetivo de lograr una mayor participación, el intercambio cultural, combatir la discriminación que sufren los y las indígenas y lo más importante crear modelos educativos de acuerdo a la realidad social y cotidiana a la que se enfrentan los distintos grupos indígenas.
- Se crea el Instituto Nacional de las Lenguas Indígenas, en donde coordinan la SEP, INI, ORDPI, CIESAS. Que tiene como objetivo crear el conocimiento científico acerca de las diversas lenguas indígenas de México y tratar de comprender la diversidad cultural de los pueblos indígenas.
- La Coordinación de Salud de los Pueblos Indígenas, que crea la Secretaría de Salud, en donde los principales objetivos son; ampliación y fortalecimiento de la cobertura de servicios básicos; capacitación de los prestadores de servicios de salud con una perspectiva intercultural; acciones de saneamiento ambiental a escala familiar y comunitaria; esfuerzos de complementariedad de la medicina tradicional con la medicina alópata; campañas masivas de comunicación educativas de salud, de acuerdo con las características socioculturales de cada grupo étnico; desarrollo de modelos para la prevención y rehabilitación del alcoholismo; dotación de multivitamínicos para los niños menores de dos años y mujeres embarazadas o en periodo de lactancia.⁴⁷

A pesar de que el Presidente Vicente Fox ha sido el primero en reconocer que los pueblos indígenas han sido pisoteados por los sexenios anteriores, el programa que elaboró para atender las principales demandas de los y las indígenas, que no dejó de ser muy ambicioso, aún no se puede decir si es que tuvo buenas o malas consecuencias. Sin embargo, hasta donde es sabido, los indígenas siguen siendo excluidos de la sociedad y de los programas gubernamentales, aún muchos niños y niñas indígenas se siguen muriendo de hambre en las comunidades más alejadas, se siguen violando sus derechos y siguen sin recibir alguna respuesta que los haga vivir con dignidad. También la migración a otros países principalmente a Estados Unidos se ha incrementado de tal forma que existen comunidades en las que solo viven mujeres y niños, ya que los padres han tenido que salir a otros lugares a buscar una vida mejor:

⁴⁷ Ibidem, Pág.110 a 118.

E: ¿Qué opina acerca del gobierno del Presidente Vicente Fox? MM: Pues yo veo que el que ha trabajado mejor es el López Obrador. El presidente nada más agarra y se va a pasear, se va fuera y que ha hecho, pues yo veo que más a trabajado más es el señor ese, porque fíjese cuando hizo esos puentes que hizo, y el Fox que hace, nada más se va a pasear, ya ve que dicen que anda en Canadá anda en todas partes, aquí se debería de estar para que apoye a la gente o haga algo o para que haga más hospitales, que pongan en los hospitales hay a veces que no tienen aparato que uno de verdad lo necesita y luego esta... como le diré en los hospitales no hay ambulancia, según hay uno dos o cinco para tanta gente, no dan abasto, no dan abasto. Yo lo vi ahora cuando le paso a mis hijos, yo no tenía dinero para pagar la ambulancia para que se llevaran a mis hijos y me dijeron que yo fuera a pedir ayuda, nos fuimos quien sabe a donde nos fuimos pero bien lejos nos fuimos a pedir que si no me iban apoyar y esos señores se portaron muy bueno porque me dicen mire jefa, de ayudarle si le vamos ayudar le vamos a llevar a los chamacos, pero en vez de hacerle un bien le vamos a hacer un mal, porque ellos están muy lastimados, porque ellos necesitan camillas para que los lleve uno con cuidado y ellos tiene uno como así de este tamaño tipo madera, pero con tantita esponja que para sentarse nomás, nomás tienen esos cachitos, entonces eso lo que debería de hacer ese señor comprar más ambulancia, no que se va a gastar su dinero por allá, a él no le duele nada porque gana mucho dinero y cuanto le pagan a un albañil le dan 1000 varos o 1200 para toda la semana no es justo, y ellos cuanto ganan, ganan un montón de dinero y aquí supongamos que la persona gane \$1500, ya es mucho dinero para uno pues porque uno no tiene. Entonces a mí si me gustaría que se pusiera a trabajar más él. (E2MM2005, 13)

Al parecer todavía no se ha podido crear una conciencia colectiva que permita que los y las indígenas de México puedan gozar de todos los derechos a los cuales han sido vetados. La supuesta “apertura democrática”, que podemos decir que comenzó en el sexenio de Carlos Salinas con la “modernización del Estado” y que se reafirma con la sucesión presidencial y de partido político en el año 2000, no ha tenido ningún impacto con respecto a mejorar la calidad de vida de los y las mexicanas, incluyendo ahí a los pueblos indígenas y que por el contrario ha traído consigo crisis económicas y políticas que han empeorado la situación de todo el país.

Es necesario que a partir de leer este apartado nos preguntemos hasta cuando podremos permitir que los pueblos indígenas y la sociedad en general sigan siendo víctimas de la injusticia social que nos afecta hoy en día y plantearnos una posibilidad de vida para estos pueblos y para nosotros mismos, ya que como lo vimos anteriormente, las políticas

indigenistas que se han llevado a cabo en México, solo han dejado en la peor de la pobreza a los pueblos indígenas.

Parece indispensable crear políticas bien enfocadas y con bastantes recursos tanto económicos como humanos, para que realmente se llegue a un verdadero cambio, pero lo más importante será respetar todas y cada una de las manifestaciones culturales y políticas de los y las indígenas de México, incluirlos como ciudadanos y no categorizarlos como especies en peligro de extinción, porque la realidad de las cosas es que no se les ha podido reconocer a conciencia como parte de un todo, de una ciudadanía como cualquier otra. Solo hasta ese momento, hasta que se les pueda reconocer como ciudadanos en todos los sentidos, solo hasta ese momento los y las indígenas de México obtendrán su verdadera dignidad.

De acuerdo a lo expuesto anteriormente, en el siguiente capítulo de este trabajo de investigación veremos como se enlazan nuestros referentes teóricos con la problemática central de esta tesis y lo veremos desde la perspectiva teórica del Análisis Político del Discurso (Laclau y Mouffe) y desde la noción de identidad planteada por Francois Dubet, también se desarrollarán algunos apartados específicos con la información que proporcionaron las mujeres migrantes mazahuas en las entrevistas hechas en la organización de San Antonio Pueblo Nuevo A. C., para ver de qué forma su identidad se reconfigura a diario según el contexto en el que viven. Y ver cómo es que ellas logran luchar por sus derechos en una Ciudad como la de México.

CAPÍTULO 3: LA RECONFIGURACIÓN DE LA IDENTIDAD DE LAS MUJERES MIGRANTES MAZAHUAS

En los capítulos precedentes, establecí, por un lado las coordenadas socio-culturales que definen la condición actual que viven los indígenas (capítulo 1) y por el otro, el discurso discriminatorio y las políticas indigenistas a las que se han enfrentado los indígenas en México. En ambos capítulos, la aproximación descriptiva y analítica se focalizó sobre la situación de las mujeres migrantes mazahuas; con la finalidad de situar el conjunto de relaciones socio-culturales y políticas que atraviesa la conformación de identidades.

Una vez establecidas las anteriores condiciones analíticas en este capítulo se planteará el entramado conceptual en el que están basados los objetivos y la hipótesis que sustentan este trabajo de investigación. Se verán por un lado, los planteamientos teóricos de Laclau y Mouffe, los cuales se basan en la propuesta teórica planteada por ellos, llamada Análisis Político de Discurso (APD).¹ Me apoyaré en los escritos de Buenfil y Fuentes en cuanto a la recuperación de dicho enfoque en la investigación educativa en México.²

Mientras que por otro lado, se revisará la propuesta sobre las identidades de François Dubet, quien plantea tres formas de ver a la identidad social: como *estrategia*, *compromiso e integración*. Ambas propuestas ven a las identidades sociales como abiertas y en el sentido del APD como lo veremos, también precarias y contingentes.

De acuerdo al entramado conceptual establecido analizaremos la identidad de las mujeres migrantes mazahuas recuperando herramientas conceptuales de las perspectivas teóricas antes citadas y en los datos generados en las entrevistas hechas a las mujeres de la Asociación Civil de San Antonio Pueblo Nuevo, A. C., que viven en un predio en el centro

¹ “Esta corriente de pensamiento ha sido desarrollada fundamentalmente en la Universidad de Essex, Inglaterra; bajo la dirección de Ernesto Laclau, quien junto Chantal Mouffe han formado en este enfoque a diversos estudiosos de los social, constituyendo así una escuela teórica cuyos miembros han incursionado en diversas áreas. Tal es el caso de Rosa Nidia Buenfil, quien desde el cuerpo teórico del análisis político de discurso, ha desarrollado en el ámbito educativo una línea de investigación particular” (Fuentes, 1999, 142 nota al pie)

² Particularmente recuperaré las elaboraciones que en torno al proceso identificatorio ha desarrollado Fuentes (1999,2000, 2001, etc.) El seminario de Análisis Político de Discurso Educativo fundado por Rosa Nidia Buenfil y cuyos miembros permanentes se ubica Silvia Fuentes, que cuenta con una trayectoria de más de 10 años que ha fructificado dos líneas editoriales: a) Serie de Cuadernos de De-construcción Conceptual con 6 números a la fecha; b) Línea editorial de libros con 3 números al momento presente. Actualmente se prepara el número 7 de la citada serie bajo la coordinación de Silvia Fuentes.

histórico de la Ciudad de México y veremos de qué forma ellas reconfiguran su identidad, según los contextos históricos en los que han vivido.

3.1 La Noción de identidad y El Análisis Político de Discurso: Un acercamiento conceptual.

El Análisis Político de Discurso (APD) tiene aspectos conceptuales que involucran la incorporación de varias tendencias teóricas que se han articulado para poder fundamentar este planteamiento; “en torno a la posición filosófica antiescencialista y antifuncionalista (Wittgenstein, Derrida), elementos conceptuales de la teoría política post-marxista (Gramsci, Laclau) del psicoanálisis lacaniano (Lacan y Zizek) y de la lingüística post-estructuralista (Derrida)...”³

La perspectiva que plantea principalmente Laclau junto con Mouffe, es un planteamiento basado en la crítica de las posturas absolutistas que permean el pensamiento occidental, en donde hacen una cuidadosa articulación de varios planteamientos teóricos de diversas disciplinas. Para poder construir los planteamientos básicos para que se dé la articulación de esta postura, Buenfil enumera algunos supuestos básicos en los cuales se sustenta el APD y los plantea de esta forma para dar un panorama general:

- La crisis de la ilusión de “inmediatez de lo dado”. Ésta alude a la imposibilidad de un contacto directo (sin mediación) con el mundo exterior y es observable en diferentes tradiciones del pensamiento occidental (e. g. el fenómeno, el referente y el signo en la fenomenología, la filosofía del lenguaje y el estructuralismo respectivamente).
- La pérdida de legitimidad de las pretensiones absolutistas del pensamiento ilustrado (e. g. Racionalismo desde la tradición cartesiana hasta las actuales propuestas de K. O. Appel o la razón comunicativa de Habermas). Más allá de la tradicional polémica entre racionalismo y empirismo, el pensamiento ilustrado ha enfrentado otras crisis. Un debate crucial se desarrolla entre quienes argumentan a favor de la centralidad y universalidad de la razón y los que argumentan sobre sus fracturas, su contingencia y parcialidad.

³ Fuentes, S. (1999). IDENTIFICACIÓN Y CONSTITUCIÓN DE SUJETOS: EL DISCURSO MARXISTA COMO ARTICULADOR HEGEMÓNICO DEL PROCESO IDENTIFICATORIO DE LOS ESTUDIANTES DE SOCIOLOGÍA DE LA ENEP ARAGÓN, GENERACIÓN 79-83, Tesis de Maestría, DIE, CINVESTAV, México, Pág. 142.

- El debilitamiento del carácter incuestionable de los fundamentos del pensamiento occidental (e. G. El Sujeto, la historia, la ciencia, la moral, etc.).”⁴

En este sentido, lo que postula el Análisis Político de Discurso, es precisamente terminar con los supuestos absolutistas en los cuales ha caído la teoría en las ciencias sociales en general y la cual plantea la “realidad social como *dada*” y construida bajo estructuras inamovibles y cerradas que tienen un principio y un fin respectivamente. El APD rompe con estos supuestos básicos en los que se basa la ciencia social y cuestiona precisamente el carácter absoluto de lo “*dado*” y de las estructuras “supuestamente cerradas”. Laclau retoma varias posturas teóricas para poder argumentar su trabajo:

- “De la lingüística post- estructuralista especialmente, aportes como los de Derrida y Barthes, y posteriormente los de Kristeva, Spivak y Sollers entre otros. Ello es posible porque se comparte el proceso de disolución de las esencias del signo, el discurso, el sujeto, el descentramiento de las estructuras, la radicalización del relacionamiento, la creciente importancia del significante y la imposibilidad del cierre de todo sistema, es decir, la lógica de la indecidibilidad de las estructuras, el carácter institutivo de la exterioridad y la presencia de la ambigüedad en el discurso.
- De la pragmática del lenguaje de Wittgenstein, contribuciones de, por ejemplo, de las *investigaciones filosóficas* y a desarrollos de autores de la filosofía post- analítica como Davidson, Putnam, o de la pragmática anglosajona, por ejemplo, Rorty R. De la tradición anglosajona se recupera fundamentalmente las herramientas wittgensteinianas de los juegos del lenguaje, las semejanzas de familia, el significado como uso entre otras, incluyendo sus implicaciones en la ética, la política y las condiciones de construcción de conocimiento, [...], el contextualismo, el historicismo y el pragmatismo, en la medida que contribuyen con argumentos importantes con respecto a la desesencialización del lenguaje del carácter constitutivo del uso frente al significado, del status de lo discursivo en las relaciones entre pensamiento y discurso, práctica, discurso, o verdad y discurso, *inter alia*.
- De aportes del psicoanálisis especialmente de vertientes lacanianas, recuperándolos desde su uso conceptual más que clínico. Me refiero a Lacan, Kennedy & Benvenuto, Octave Manonni y particularmente, a partir del fructífero diálogo que desde mediados de los años ‘80 desarrollaron con la Escuela Lacaniana Eslovenia. Los aportes más valiosos extraídos de ésta tradición son los que aluden a una teoría de la subjetividad que sea compatible con los principios comentados al

⁴ Buenfil, R. N. (1998). (coord.) “Imágenes de una trayectoria”. En: Buenfil, R. N. (1998) (coord.) DEBATES POLÍTICOS CONTEMPORÁNEOS, Plaza y Valdés, México, Pág. 12-13.

iniciar este apartado [...], los cuales están presentes por ejemplo en el concepto de *sujeto en falta*, *sujeto escindido*, *identificación imaginaria y simbólica*, etc. Así como en la lógica de la *sobredeterminación*, *la retroversión*, que, como en la tradición post-estructuralista, comparte la creciente importancia del significante, relacionalismo, exterioridad constitutiva, entre otras cosas.

- De una propuesta teórico política post-marxista que tiene sus antecedentes en a) las trayectorias tanto de Laclau como de Mouffe en el marxismo, especialmente en el gramsciano y althusseriano, b) inserción de ambos autores en actividades políticas en las izquierdas de sus contextos geo-políticos específicos y c) la crítica al marxismo que si bien ya era formulada por Lefort y Castoriadis [...] en los años '60, aparece radicalizada y argumentada de manera particular en el multicitado texto de *Hegemonía y estrategia socialista*. [...] ⁵

De esta manera se compone y se construye la corriente teórica llamada Análisis Político de Discurso, cuyos planteamientos conceptuales más importantes los podemos situar en el libro *Hegemonía y Estrategia Socialista*.⁶ Aquí Laclau y Mouffe, nos sumergen en los conceptos básicos de su teoría los cuales nos servirán de herramientas para situar cómo es que se componen las identidades y cómo es que se articulan determinados *significantes* a ellas; también qué son los *puntos nodales*, el concepto de *hegemonía* y cómo es que influyen todos estos componentes para que las identidades se consideren como abiertas, precarias y contingentes. El análisis que haremos con la ayuda de estos postulados será el de las identidades de las mujeres mazahuas que emigran a la ciudad de México.

a) “La crítica Post- moderna: la articulación de la Actual Modernidad.”

Antes de comenzar a plantear los postulados teóricos de la propuesta de Laclau y Mouffe, habría que aclarar en qué contexto histórico situamos nuestro trabajo, que como ya lo mencionamos, lo situamos en el contexto de la “modernidad”. Aunque para algunas corrientes teóricas la “modernidad” ha llegado a su fin, en las siguientes líneas denotaremos algunos supuestos básicos del por qué no comulgamos con ésta afirmación.

Habíamos hablado ya sobre la influencia simbólica que la “modernidad” ha tenido sobre los imaginarios indígenas, los cuales, están ligados estrechamente al “progreso”. Por

⁵ Ibidem (1998); Pág. 14-15.

⁶ Laclau, E.; Mouffe, Ch. (2004). HEGEMONÍA Y ESTRATEGIA SOCIALISTA. HACIA UNA RADICALIZACIÓN DE LA DEMOCRACIA. Argentina, FCE Pp. 246

lo tanto, nuestra discusión sobre las identidades mazahuas comienza precisamente, en el abandono de la noción de “modernidad”, pero no con la época en sí, sino más bien, cuestionando la construcción ontológica de ésta.

La “modernidad” ha sido planteada como una categoría que ha definido lo social durante la mayor parte del siglo XX⁷, se ha concebido como un proyecto y modelo de civilización que había dejado atrás una época en la cual la humanidad no había tenido mucho que proponer en ningún ámbito social. Con la revolución francesa y sus tres postulados “Libertad, Fraternidad e Igualdad”, se abre un nuevo panorama en donde supuestamente la humanidad llegaría a su libertad plena y gozaría de todos sus derechos a los que como seres humanos somos acreedores.

Sin embargo, los planteamientos que se han hecho de ésta, han sido solamente desde una visión “positiva”, es decir, se ha pensado a la “modernidad” como una construcción en la cual la equidad, la felicidad, la igualdad, etc., sólo existirían en ella. Pero con la llegada del capitalismo y con él la explotación de los seres humanos, sus objetivos quedaron obstruidos por la inclemente ambición de unos cuantos que son los que han dejado a la sociedad en desigualdad.

Pero que, gracias a la manipulación que se ha hecho de sus símbolos y de los imaginarios sociales, se nos ha hecho ver que la “modernidad” es posible de ser alcanzada plenamente y con ésta afirmación todo aquello que se encuentre dentro de estos límites lo es. De tal manera que la posición de países dependientes como el nuestro se vincula a la persistencia de factores de “atraso” que al ser superados permitirían el alcance de dicha condición societal.

⁷ Cuando me refiero a la mayor parte del siglo XX, estoy tomando en cuenta que a mediados de este siglo se gesta una corriente teórica post-moderna en donde los planteamientos principales y las críticas más sobresalientes se plasman en los planteamientos teóricos que hace Lyotard (entre otros) que plantea que la modernidad ya no existe, que llegó a su fin, dando paso a la post-modernidad. Sin embargo, desde la perspectiva del APD, la modernidad sigue existiendo, ya que no puede concebirse como un sistema cerrado que encuentra sus propios límites; sino por el contrario, como lo veremos más adelante, el sistema llamado “modernidad”, es un sistema abierto, precario y contingente, que si bien ya no es concebido como en su planteamiento inicial, ha tenido tintes con respecto a sus identidades que la conforman y esto hace que se analice diferente, pero en realidad sigue siendo el mismo sistema llamado: “Modernidad”. En: Laclau, E. (1988); “Política y los límites de la modernidad” Pág. 55 a la 73. En: Buenfil, R.N. (coord.) (1998) DEBATES POLÍTICOS CONTEMPORÁNEOS. México: Plaza y Valdés.

El planteamiento al que aludiremos visto desde el APD, es cuestionar el carácter de la “modernidad”, como un sistema absoluto. Lo que haremos es insertar la “negatividad”⁸ al sistema llamado “modernidad”, ya que, en realidad siempre ha existido una tensión entre “lo positivo / lo negativo”, es decir, entre la “presencia / ausencia”.

¿Por qué criticar al “*ser absoluto*” de la modernidad? Porque ha sido visto desde una visión esencialista, la cual se ha tomado como verdad absoluta, es decir como positiva y se ha olvidado que el “Ser” está dotado de una dicotomía, por lo tanto el verlo todo desde la positividad nos cubre con un manto el lado negativo de los “entes”.

“En el mundo moderno con la filosofía cartesiana más concretamente, se produce una inversión de esta situación: la ‘*categoría de representación*’ se configura ya, desde ese momento como categoría fundamental que inaugura el mundo de la representación. El Ser como presencia es pensado de ahí en adelante en relación con el sujeto humano. Las categorías de sujeto y objeto pero también la de reflexión e intuición quedan así constituidas como categorías indislocables y complementarias de la representación”.⁹

Heidegger propone que, “es preciso, por lo tanto, renunciar al pensamiento representativo, al Ser concebido como fundamento, al hombre como animal racional (convertido en sujeto en la época moderna), a las certezas del *cogito*, a la teoría del juicio y a la proposición sujeto – predicado (expresión por excelencia del pensamiento representativo – explicativo)”.¹⁰ Con este paso en la filosofía, Heidegger, abre un abanico de posibilidades e introduce con ello una discusión sobre el “Ser” en todas las ciencias tanto humanísticas como sociales.

En este sentido, centrémonos en nuestro planteamiento. Aclaremos en primer instancia, el por qué decimos “modernidad” y nos alejamos de las posturas teóricas que pretenden hablar de “post-modernidad” como abandono a la primera. Nos fundamentaremos en la postura que Laclau elabora sobre esta teoría.

Para Laclau el tema de la crítica a la post-modernidad se centra en dos posturas intelectuales que se cruzan entre sí, pero que lejos de aclarar el panorama en el que

⁸ El aludir a introducir la negatividad, es importante aclarar que no nos estamos refiriendo a la negatividad como juicio de valor, el debate no se centrará entre lo “bueno y lo malo”, sino mas bien, la crítica a la modernidad, que tiene que ver con el “*ser*” o mejor dicho con la pregunta por el ser en términos de Heidegger (Heidegger, M. 1ª edición 1971, última 2000; EL SER Y EL TIEMPO, México, FCE)

⁹ De Peretti, C. (1989). “La Violencia del discurso metafísico”. En: Jacques Derrida. TEXTO Y RECONSTRUCCIÓN. Barcelona: Anthropos, Pág. 25

¹⁰ Ibidem, Pág. 26

fundamentan sus posturas lo hacen oscuro y difuso. Para él ambas posturas comparten una característica: “las dos tratan de establecer fronteras, es decir, de separar un conjunto de fenómenos y rasgos históricos (post-modernos) de otros pertenecientes al pasado y que podrían ser agrupados bajo el denominador común de la modernidad.”¹¹

Sin embargo estas dos posturas establecen los límites de la modernidad de dos formas completamente distintas: “De acuerdo al primer enfoque se trata de un debilitamiento de las pretensiones metafísicas y racionalistas de los discursos de la modernidad; lo que estaría en cuestión sería el *status* de fundamento atribuido a ciertos relatos. De acuerdo al segundo, lo que estaría en cuestión no sería el status ontológico del relato en cuanto tal si no la validez presente de ciertos relatos: aquellos que Lyotard ha llamado meta-relatos (méta-récits) y que unificaban al conjunto de la experiencia histórica de la modernidad – y la ciencia como ingrediente esencial de la misma- en el proyecto de una emancipación humana global.”¹²

En este sentido, Laclau sostiene tres tesis básicas en las cuales justifica que la “modernidad” no ha terminado: “1) Que hay una mutación radical en el pensamiento y la cultura de las últimas décadas – a la que no habría inconveniente en considerar como entrada en una cierta post-modernidad- pero que ella no pasa por una crisis y, mucho menos, por un abandono de los *meta - relatos*¹³; 2) Que la idea misma de abandono de los *meta – relatos* es lógicamente contradictoria, ya que produce al interior del discurso post-moderno la ‘lógica del fundamento’ que habría caracterizado presuntamente a la modernidad; 3) Que el cambio decisivo se vincula al nuevo status de lo discursivo y a los nuevos juegos del lenguaje que se practican en torno a los relatos – a todos ellos los *meta-relatos* incluidos.”¹⁴

Para Lyotard, los *relatos* son pequeñas narraciones que se gestan en el lazo social, éstos son los mitos contruidos por las instituciones modernas; los *meta- relatos* son las narraciones que tienen una función legitimante en la sociedad, en este sentido, los meta-

¹¹ Laclau, E. (1988). “Política y los límites de la modernidad”. En: Buenfil, R. N. (1998) (coord.) DEBATES POLÍTICOS CONTEMPORÁNEOS, Plaza y Valdés, México, Pág. 55

¹² Ibidem; Pág. 55

¹³ Según Lyotard un meta-relato o gran relato son las narraciones que tienen función legitimante o legitimatoria. Su decadencia no impide que existan millares de historias, pequeñas o no tan pequeñas, que continúen tramando el tejido de la vida cotidiana. Lyotard, J. F (1989). LA CONDICIÓN POSTMODERNA. Ed. REI México, Pág. 31.

¹⁴ Ibidem, Pág. 56

relatos por lo tanto, son los relatos que han pasado de ser un mito a ser construcciones legitimantes dentro del tejido social.

No podemos decir, que la modernidad a llegado a su fin, ya que como Laclau lo plantea: “si algo termina se supone que algo radicalmente nuevo debe de comenzar”¹⁵, el ponerle fin a algo nos obliga primero a ponerle límites, a plantear nuevas categorías para la discusión como la de “nuevo”, en el sentido que le damos a nuestra perspectiva utilizada, los límites no son totales ni absolutos, es decir, no son sistemas completamente cerrados, sino por el contrario, sistemas semiabiertos en donde pueden existir contingencias que darán como resultado una articulación discursiva que la matizará como diferente.

En este sentido, no se puede vislumbrar algo totalmente “nuevo”, pero que sin embargo, el decir “poner fin” introduce de contrabando la categoría de “nuevo”, categoría que la “post- modernidad” criticaba desde su planteamiento inicial. Y por otro lado, el hablar de una caducidad de los *meta- relatos*, para Laclau: “lo único que se hace es desplazar la lógica de la identidad, la lógica de la presencia plena, del campo de la totalidad al campo de una multiplicidad de relatos atomizados; pero la lógica de la identidad sigue siendo la misma en ambos casos”.¹⁶

Es decir, si lo que se pretendía con esto era hacer una crítica profunda a la “modernidad”, no se hizo, ya que para poder hacer una crítica en donde se ponga en cuestión el *status ontológico* de ésta, tendríamos que introducir la negatividad como categoría que pregunta por el “ser” de los entes y con ello pondríamos en cuestión la plenitud esencialista atribuida al sistema llamado “modernidad”.

En este sentido, Laclau plantea, que la post- modernidad lo que pone en cuestión es el “status y la lógica” de la construcción de identidades, no la “discriminación y elección” de éstas. Es decir, para el análisis político de discurso, las identidades que interaccionan en el universo social, no son transformadas radicalmente como si éstas fueran “entes” cerrados y autónomos; ésta perspectiva se aleja precisamente de éste tipo de lenguaje totalitarista que hasta ahora ha existido dentro de los planteamientos teóricos derivados de las corrientes racionalistas de las ciencias.

¹⁵ Ibidem; Pág. 56

¹⁶ Ibidem; Pág. 56

Más bien, por el contrario, lo que se trata de explicar es que: 1) Las identidades no son sistemas cerrados sino más bien la discusión que está en juego, no es si hay una transformación radical o no, sino que los cambios se producen en juegos de relaciones en los cuales al no hablar de identidades cerradas hay una “penetración o contaminación” de las identidades que están en relación, por eso señalé antes que su modificación no es en solitario o de forma autónoma; 2) Que en este contexto, existen diversos significantes que logran penetrar en estos sistemas identitarios y logran ser interpelados por el “ente” y articulados de tal forma que se cree una identidad diferente a la que existía pero que sin embargo, los significantes excluidos en ese momento de la articulación pueden ser retomados otra vez, es decir no son suprimidos por el contexto y pueden ser retomados según la necesidad de las identidades en cuestión; 3) Que la conformación de identidades es un juego entre la discriminación y la elección de significantes, que se eligen o se discriminan según el contexto en el que se vive. “[...] lo que plantea es un esfuerzo por repensar éstos, desde un horizonte de indecidibilidad, donde toda construcción social se concibe como producto de articulaciones contingentes, cuya fijación es temporal, precaria y abierta; por ello, no se trata de llegar a nuevos puntos fijos o fundamentos últimos, si no al develamiento de sus procesos de naturalización, esto es, de ‘las huellas del poder’”.¹⁷

Bajo éstas características, por lo tanto para éste tipo de planteamiento “la post-modernidad no puede ser un simple rechazo de la modernidad, sino una nueva modulación de sus temas y categorías una más vasta proliferación de sus juegos de lenguaje en la que es posible embarcarse a partir de ella”.¹⁸

Por lo tanto queda claro que el discurso post-moderno a partir de este planteamiento es una extensión de la modernidad en la que podríamos decir que se convierte o se reconfigura en una “modernidad radicalizada”. Es buscar o insertar “los *status ontológicos* de las categorías centrales de los discursos de la modernidad y no el contenido de las mismas”.¹⁹ Dicho lo anterior, la post-modernidad, es incluir en el discurso de la modernidad la dicotomía presencia /ausencia e incluir el lado “negativo” que está siempre velado y suprimido por los planteamientos absolutistas.

¹⁷ Fuentes, S; (1999). IDENTIFICACIÓN Y CONSTITUCIÓN DE SUJETOS: EL DISCURSO MARXISTA COMO ARTICULADOR HEGEMÓNICO DEL PROCESO IDENTIFICATORIO DE LOS ESTUDIANTES DE SOCIOLOGÍA DE LA ENEP ARAGÓN, GENERACIÓN 79-83. México, DIE CINVESTAV; Pág. 143

¹⁸ Ibidem; Pág. 57

¹⁹ Ibidem; Pág. 58

Wallerstein, en este mismo sentido, plantea que en realidad la modernidad no ha llegado a su fin y nos plantea que más bien la modernidad está conformada por dos tipos: “la modernidad tecnológica y la modernidad de la libertad”.

En estas dos modernidades por así decirlo, existían tres ideologías que eran: a) La conservadora, que estaba conformada por los que se negaban admitir los cambios radicales, ya que pensaban que los planteamientos modernos eran moralmente equivocados; b) El liberalismo, que era la respuesta al conservadurismo y quienes querían tener un reconocimiento de manera metódica; c) El socialismo, que al igual que los liberales deseaban el progreso, pero no confiaban en las formas verticales del liberalismo.

Wallerstein encuentra, que dentro de los Estados Nación, se conformó un elemento que ayudó a crear la amalgama perfecta, que legitimó el sistema actual y con ello la modernidad tecnológica; “el racismo”: “El racismo unifica a aquella raza dentro del Estado a expensas de algunas minorías excluidas por completo o en parte de sus derechos ciudadanos y unifica al Estado- nación *vis-à-vis* del resto del mundo; no solo respecto de los vecinos, si no sobre todo, *vis-à-vis* de las zonas periféricas”.²⁰

Como podemos ver, esta afirmación tiene que ver con lo que hemos planteado hasta ahora con respecto de los grupos indígenas de México, en donde el Estado ha garantizado hasta ahora su existencia a costa de las minorías y engañando a éstos grupos con un discurso supuestamente incluyente, pero que en realidad como ya lo vimos en el capítulo anterior, dentro de ese discurso se ha gestado la discriminación y que además ha hecho que los indígenas construyan un imaginario dentro de ésta lógica de razonamiento, que también ha sido en gran parte creado por la clase del poder, al cual le llaman “progreso”.

En este sentido, podemos decir, que al ver a la modernidad desde una perspectiva absolutista y esencialista, dejan de lado a las minorías y los defectos que ésta tiene y se terminan ignorando los problemas que hay dentro de ella. Es por ello, que nuestra postura comulga con éstos dos postulados que no ven a la “modernidad” como un “ente” intocable, perfecto y además absoluto, ya que nos permite entonces ver los defectos que éste tiene y así poder criticarlos, deconstruirlos y analizarlos.

²⁰ Wallerstein, I. (1995). “¿El fin de qué modernidad? En: SOCIOLOGÍA, año 10, núm. 27. Ene-Abril 1995, Pág. 14-31.

CUADRO 17. MODERNIDAD Y POST-MODERNIDAD

MODERNIDAD ²¹	POST-MODERNIDAD ²²
<p>Es planteada durante el movimiento renacentista y por la filosofía de la Ilustración.</p> <p>La historia era la realización de la civilización y el progreso es concebido como el único ideal del hombre.</p> <p>La modernidad se ofrecía a sí misma como un proyecto emancipador, a partir de construir una visión universalista e incluyente que diese cabida al reclamo de igualdad de todos los seres humanos.</p> <p>La modernidad pretende que la cultura se universalice y con esto cada uno de los pequeños núcleos sociales se adhiera dentro del proyecto moderno, haciendo que el individuo sea homogéneo.</p> <p>La modernidad construyó una idea de sujeto autónomo, en base a la racionalidad que le acontece.</p> <p>El referente en la sociedad moderna de las identidades es el de individuo y no la comunidad.</p>	<p>El planteamiento post-moderno Lyotard lo sitúa a partir del fin de la reconstrucción de la Europa de los años 50's.</p> <p>Para los postmodernos la modernidad se concibe como todo un engaño a la sociedad que lejos de plantear una propuesta emancipadora lo que pretendía era esconder el autoritarismo que se planteaba como universalización y en realidad lo que se veía era una intolerancia a sociedades y cosmovisiones distintas marcadas por la racionalización.</p> <p>En la post-modernidad se celebra el término de la historia entendida en el sentido teleológico, ya que se ha demostrado que la lógica racionalizadora dista mucho de ser la única legitimadora.</p> <p>La crítica post- moderna encuentra una deficiencia en su concepto de individuo racional y autónomo, porque presenta una visión sesgada de cómo se presentan la identidades de algunos sectores de la cultura, ya que excluye a los sujetos que son diferentes y que no utilizan de la misma forma el concepto de racionalidad.</p> <p>La sociedad en la post-modernidad es diversa, incluyente y particularista que no requiere proyecto universalizador para dar cabida a todas las singularidades que existen en la sociedad.</p>

Cuadro: 17. El siguiente cuadro muestra, cómo es que se ha concebido a ambas posturas en los análisis hechos en las Ciencias Sociales, que se ponen de ejemplo para situar el punto de nuestra discusión. Fuente: (en la nota al pie de página). Elaborado por: Laura Saavedra.

Serret, enuncia algo importante con respecto a este tema, aunque si bien ella piensa que sí existe una “post- modernidad” está a favor de la “modernidad”: “La crítica de la

²¹ Serret, Estela (2001). EL GÉNERO Y LO SIMBÓLICO LA CONSTITUCIÓN IMAGINARIA DE LA IDENTIDAD FEMENINA. UAM- AZCAPOTZALCO 2001, PÁG. 157-161.

²² G. Vattimo. “Posmodernidad: ¿Una Sociedad Transparente? En: G. Vattimo y otros. EN TORNO A LA POSMODERNIDAD. Pág. 11.; Mardones, José María. “El Neo-Conservadurismo de los Posmodernos”. En: G.Vattimo y otros EN TORNO A LA POSMODERNIDAD. Pág. 30

modernidad no tiene porque implicar el decreto de su muerte como proyecto emancipatorio. [...] nos parece que sus virtualidades liberadoras siguen vigentes y que son mucho más poderosas de lo que el post-modernismo ha sabido reconocer. [...]”.²³

En este sentido, Wallerstein también, coincide con los planteamientos anteriores y nos dice que “esa post-modernidad no es en absoluto post-moderna. Más bien es un modo de rechazar la modernidad de la tecnología, en nombre de la modernidad de la liberación, y si se ha planteado de esa manera, es porque los propios post- modernistas buscan romper con el tipo de lenguaje que la ideología liberal imprimió a nuestro discurso”²⁴. Y que por consiguiente también comparto con él, que la sociedad busca su libertad, pero que no es una libertad a través de los avances tecnológicos.

En los capítulos anteriores he enfatizado algunas preguntas: ¿cómo es que estamos tan seguros de que los indígenas quieren entrar a esta “modernidad tecnologizada”? Ahora se puede decir, que más bien la “modernidad” a la quieren acceder es a la “modernidad de la liberación”, ya que en ésta, el respeto y libertad son sus postulados principales:

E: Usted que piensa de los derechos humanos y en específico de los indígenas. MM: [...] todos somos iguales, somos del mismo país de México, que somos indígenas pero que somos iguales del mismo país y tenemos derechos. (E5MM2005, 8)

Podríamos decir que en esta época globalizada si bien se ha pretendido homogeneizar a los individuos de todo el mundo, pero por el contrario a ésta apuesta, nos hemos percatado de que existen miles de resistencias locales que nos han permitido darnos cuenta de que vivimos en un mundo el cual, si bien, comparte ciertos matices de la modernidad también está en contra de los planteamientos “univerzalisantes” de ésta.

En el sentido anterior, queda claro, que la postura es tomar a la “modernidad” como vigente en el sentido de proyecto emancipatorio; sin embargo, por otro lado, no estoy de acuerdo con se haya tomado como la verdad absoluta y se haya dejado de lado su principal planteamiento que era la libertad, la igualdad y la fraternidad y que después de dos siglos

²³ Serret, Estela (2001). EL GÉNERO Y LO SIMBÓLICO LA CONSTITUCIÓN IMAGINARIA DE LA IDENTIDAD FEMENINA. UAM- AZCAPOTZALCO 2001, PÁG. 163

²⁴ Wallerstein, I. (1995). “¿El fin de qué modernidad? En: SOCIOLOGÍA, año 10, núm. 27. Ene-Abril 1995, Pág. 14-31.

estemos regresando a lo que la modernidad criticó en su momento. Tomaremos de la post-modernidad su crítica que hace precisamente a la anterior reflexión, pero, la tomaremos solo como una cuestión que interroga los valores que se han gestado en ella no como la que cuestiona su status ontológico como ya lo vimos anteriormente.

De acuerdo a lo anterior y situándonos en el contexto ya mencionado, podemos continuar con la propuesta del APD, ya que como lo vimos existen diversos conceptos que hasta ahora no hemos aclarado. Por lo tanto, la tarea siguiente será dejarlos claros e ir haciendo puentes de nuestra información empírica que hemos generado dentro de las entrevistas y nuestros datos estadísticos recolectados para hacer una integración analítica con la teoría.

b) La conformación de las identidades: Una mirada bajo la lupa del Análisis Político de Discurso.

Desde el análisis político de discurso, Laclau, propone introducir la “negatividad” para desmitificar una noción de sociedad como totalidad, así plantea a las identidades, que en éste sentido son las “*articulaciones*” de la sociedad, como identidades abiertas y contingentes²⁵. Esta consideración, por lo tanto, nos induce a hacer un análisis diferente de la sociedad y la expone a la precariedad de sus identidades e introduce al análisis social la ruptura del debate esencialista de la sociedad.

“Debemos ubicarnos firmemente en el campo de la articulación y para ello debemos de renunciar a la concepción de la sociedad como totalidad fundante de sus procesos parciales. Debemos pues considerar a la apertura de lo social como constitutiva, como ‘esencia negativa’ de lo existente, y a los diversos órdenes sociales como intentos precarios y en última instancia fallidos de domesticar el campo de las diferencias. En este caso la multiformidad de lo social no puede ser aprehendida a través de un sistema de medicaciones, ni puede el ‘orden social’ ser concebido como un principio subyacente. No

²⁵ Cuando nos refiramos al carácter contingente, estaremos aludiendo a la introducción de la “negatividad” a las “positividades” esencialistas de los “entes”; es decir, que una identidad sea contingente, queremos decir, que esta identidad tiene un doble carácter de existencia positivo/ negativo, esta permeada de la presencia/ ausencia y por lo tanto no puede ser concebida como cerrada, sino que la concebiremos con un sistema con fisuras, que permitirán la articulación. (Laclau, E. 1987)

existe un espacio saturado que podamos concebir como una sociedad, ya que lo social carecería de esencia”²⁶.

La generación romántica alemana del siglo XVIII, hace de la fragmentación su punto de partida teórico, ya que con el desencanto weberiano de la sociedad, se reabre la búsqueda por la unidad que se había dado como perdida y se comienza la búsqueda teórica que pueda vencer la división: “La visión del hombre como expresión de una totalidad integral trata de romper con todos los dualismos –cuerpo/ alma, razón/ sentimiento, pensamiento/ sentidos- que el racionalismo había instituido a partir del siglo XVII.”²⁷

Sin embargo, el tomar a la sociedad desde esta forma racionalista, implantada en la totalidad y aniquilando el dualismo teórico, nos hace solamente verlo desde un carácter artificial. Ya que se toman a los elementos que configuran las identidades como “fragmentos” separados que no tendrían una relación entre sí, es decir como pequeñas totalidades.

Por lo tanto para Laclau, es importante decir, que toda postura que niegue los enfoques esencialistas de las relaciones sociales, debe por lo tanto, introducir el análisis precario de las identidades y excluye por completo hablar de “*fragmentación*” ya que este concepto solo nos remite a: “Un conjunto de elementos aparecen fragmentados o dispersos sólo desde el punto de vista de un discurso que postule la unidad entre los mismos. Obviamente, no es posible hablar de fragmentación, ni siquiera especificar elementos, desde el exterior de toda formación discursiva. Pero una articulación discursiva no es meramente ‘cognoscitiva’ o ‘contemplativa’; es una *práctica articuladora* que constituye y organiza a las relaciones sociales.”²⁸

En éste sentido, podemos decir, que en las sociedades contemporáneas la complejización de sus prácticas hacen que las identidades no puedan fijarse plenamente, por toda una serie de universos sociales en los que se tiene que vivir, ésta complejización permite una proliferación de los significantes y a su vez una articulación de éstos, y con ello la reconfiguración de las identidades.

²⁶ Laclau, E; Ch, Mouffe (1987) “Más allá de la positividad de los social: Antagonismos y hegemonía (Formación social y sobredeterminación; Articulación y discurso). En: Laclau, E.; Mouffe, Ch. (1987) HEGEMONÍA Y ESTRATEGIA SOCIALISTA HACIA UNA RADICALIZACIÓN DE LA DEMOCRACIA. Madrid: Siglo XXI, Pág. 132.

²⁷ Ibidem; Pág. 130

²⁸ Ibidem; Pág. 133

En este sentido, el APD, plantea a la sociedad no como una totalidad que está predeterminada, ni como una unidad, más bien lo que se quiere decir, es que la sociedad es un ente con fisuras, las cuales permiten que las diversas identidades conformadas en ella tengan la capacidad de articularse de forma diferente a través de los diversos significantes que se encuentran en los límites de esta configuración. Pero que esta articulación no se da en automático ni de la nada si no que existen momentos históricos que permitirán que pueda haber una articulación discursiva y se reconfigure de distintas formas, siempre teniendo como reserva los significantes excluidos, porque puede existir un “nuevo” momento de articulación y se podrían retomar los ya excluidos.

De esta manera y bajo estas condiciones, llamaremos *articulación*: “A toda práctica que establece una relación tal entre *elementos*, que la identidad de éstos resulta modificada como resultado de esta práctica. A toda totalidad resultante de la práctica articularia la llamaremos *discurso*. Llamaremos *momentos* a las posiciones diferenciales, en tanto aparecen articuladas en el interior de un discurso. Llamaremos por el contrario, *elementos* a toda diferencia que no se articula discursivamente”.²⁹

Ahora bien, desde este punto de vista, el *discurso* se ha definido de formas en las cuales el lenguaje tiene un papel importante, por ejemplo para Buenfil, el discurso en el término de significado común es: a) “Pieza oratoria de funcionario público- generalmente enmarcada en una atmósfera formal y solemne-. Alrededor de esta noción de sentido común, se tejen caracterizaciones del discurso que lo remiten al acto lingüístico (oral y escrito) cuyo contenido se identifica como algo que está fuera de la realidad (oposición del par discurso/ realidad); b) El uso académico en el cual, dependiendo de la perspectiva disciplinaria y de la posición teórica desde las cuales se considere el término, se le ha caracterizado como: una pieza oratoria, un programa o proyecto a realizar, una declaración de principios objetivos, etc.”³⁰

Desde el APD el *discurso* no sólo será concebido de la forma anterior; Fuentes explica de forma muy clara cómo es que retomaremos este concepto en las líneas siguientes: “Toda configuración social es significativa. Es impensable posibilidad alguna de

²⁹ Ibidem; Pág. 142

³⁰ Buenfil, Rosa Nidia, (1993); ANÁLISIS DEL DISCURSO Y EDUCACIÓN. Departamento de Investigaciones Educativas; centro de Investigación y de Estudios Avanzados del Instituto Politécnico Nacional. Documento DIE 26. Pág. 1

convención total al margen de todo proceso de significación. Independientemente del tipo de lenguaje que se trate, la necesidad de comunicación emerge paralelamente con la necesidad de organización social. Discurso se entiende en este sentido como significación inherente a toda organización social (Buenfil; 1994, 7-8)”³¹

Podemos decir, entonces que el discurso como lo plantea el APD, es retomado de forma diferente de cómo se ha planteado desde la lingüística; en este sentido Fuentes, nos señala como será retomado el concepto de discurso:

- discurso como constelación de significados, como estructura abierta, incompleta y precaria que involucra el carácter relacional y diferencial de los elementos y la posibilidad de construir los significados [...];
- discurso como significado cuyo soporte material puede ser lingüístico (oral y escrito) o extralingüístico (gestual, arquitectónico, práctico, icónico, de vestimenta, etcétera);
- discurso como condición de comunicación de sentido socialmente compartido y accesible;
- discurso como construcción social de la realidad;
- discurso como accesible por su relación con otros discursos y cuya identidad puede ser accesible mediante el análisis de uso. (Ibidem; Pág. 9-10)³²

En este sentido, habría que aclarar, por qué es necesario demarcarnos del concepto lingüístico que ha prevalecido, ya que, la categoría de discurso es una de las líneas centrales para poder entender la propuesta del APD. Por lo tanto, consideramos necesario retomar ciertas consideraciones teóricas sobre la lingüística.

Ferdinand de Saussure, es quien aporta a la lingüística los elementos necesarios para su estudio, al proponer la categoría de *signo*, la cual se compone por dos categorías que son el *significante* (imagen acústica) y el *significado* (concepto). Sin embargo como lo plantea Buenfil, esta dualidad del signo es arbitraria.

Buenfil, nos explica: “El proceso en el cual un significado es ligado a una imagen acústica es la *significación*. La significación nunca es absoluta, ya que los conceptos no se

³¹ Fuentes, S; (1999). IDENTIFICACIÓN Y CONSTITUCIÓN DE SUJETOS: EL DISCURSO MARXISTA COMO ARTICULADOR HEGEMÓNICO DEL PROCESO IDENTIFICATORIO DE LOS ESTUDIANTES DE SOCIOLOGÍA DE LA ENEP ARAGÓN, GENERACIÓN 79-83. México, DIE CINVESTAV; Pág. 143

³² Ibidem; Pág. 143-144

fijan a los significantes de manera única y definitiva, si no que cambian de valor dependiendo del lugar que ocupan en un sistema más amplio de significaciones.”³³

Es decir, los significados pueden variar según el contexto en el que se enuncian, no son absolutos ni cerrados sino que pueden tener toda una gama de significaciones que los hacen abiertos y relacionales.

Buenfil, nos plantea que Wittgenstein, hace un planteamiento similar, concebido como juegos de lenguaje, que es una de las nociones que retoma Laclau para ejemplificar la arbitrariedad del los significantes vista desde un panorama lingüístico. En este sentido, Buenfil enuncia: “Ante la inexistencia de un significado inmanente y positivo, la respuesta está, para Wittgenstein, en el *uso* del lenguaje. De aquí que su propuesta, critica la distinción entre semántica y pragmática, ya que no hay significación fuera del uso del lenguaje: no hay significación posible al margen de un sistema de reglas y usos, fuera de un contexto discursivo, es decir, fuera de un juego de lenguaje mayor o menormente explicitado. Y va más allá de la tradición lingüística al señalar que todo acto puede ser significativo: no hay acción que no tenga un significado y ningún significado está al margen de la acción. De aquí que la distinción entre la significación lingüística y extra lingüística pase a ocupar un plano secundario y se ponga de relieve el carácter discursivo de lo social: todo tipo de relación social es significativo.”³⁴

Podemos poner un ejemplo para dejar claro lo anterior que es retomado de la explicación que nos da Laclau con respecto al significado y el significante. “Si hablo de democracia en el contexto político occidental durante los años de la guerra fría, la ambigüedad del término procede del contexto mismo, ya que éste se constituye en cierta medida a través de la presencia simultánea de discursos comunistas y anticomunistas - aunque esto desde luego también ocurre- pues en este caso estaríamos confrontados con una pluralidad de contextos perfectamente bien definidos y, por tanto, con un caso simple de equívocidad. Lo que acontece es algo muy distinto: que como ambos discursos son antagónicos y operan sin embargo en larga medida en un mismo contexto argumentativo, su efecto es el de relajamiento (loosening) de los sistemas relacionales que establecen la identidad del término. Este pasa a ser, por tanto, *un significante flotante*. Es esta

³³ Buenfil, N.R.; (1993). ANÁLISIS DE DISCURSO Y EDUCACIÓN. Doc. DIE 26, México, CINVESTAV, IPN, Pág. 3

³⁴ Ibidem; Pág. 4

ambigüedad radical, que subvierte la fijación del signo la que constituye el carácter abierto de un contexto”.³⁵

Como resultado a lo enunciado anteriormente, podemos decir, que *los significantes* (bajo la lógica de razonamiento derivada del APD), van a operar dentro de un sistema de valor según el contexto en el que se está viviendo, es decir, la significación en un ámbito social específico, será construida por los sujetos, a partir del establecimiento de determinadas significaciones como hegemónicas y por lo tanto como referentes de configuración identitaria, por lo tanto, la significación construye realidad social.

En esta investigación uno de los objetivos es ver qué significantes utilizan las mujeres mazahuas para definir su identidad dentro de la Ciudad de México, ya que como lo planteamos, el APD considera la realidad como discursiva así, la capacidad de significar no se refiere únicamente al lenguaje hablado y escrito, si no que se involucran diversos actos referentes a la organización social.

Podemos decir, que toda acción social se constituye bajo *secuencias discursivas*, en las cuales se articulan *elementos lingüísticos y extra-lingüísticos*. De esta forma nos damos cuenta, cómo es que el *discurso* esta ligado a lo social, ya que visto este concepto desde el APD podemos ver al discurso como un conjunto de elementos que se articulan y determinan a la sociedad y éste marca de alguna forma la configuración de las identidades sociales.

En una relación discursiva suelen encontrarse objetos y actos de diferente índole agrupados en torno a una significación, en este caso estaríamos hablando de la *identidad* entendida como un *acto discursivo*, porque lleva a la acción social o a la organización de ésta y porque forma parte de un discurso que además estará incluido en un contexto definido; si bien dicha identidad al ser discursiva, es tomada como una “identidad abierta, precaria y contingente”.

¿Por qué podemos decir que las identidades son abiertas, precarias y contingentes? Primero, debemos de aclarar que bajo la lógica conceptual del APD, podemos hablar de totalidades, de positividad y de límites, la diferencia estriba en que desde esta lógica no son ni totalmente estables, ni absolutos, ni plenos, sin embargo si son reconocidos.

³⁵ Laclau, E. (1988). “Política y los límites de la modernidad”. Pág. 62 En: Buenfil, R. N. (1998). (coord.) DEBATES POLÍTICOS CONTEMPORÁNEOS. EN LOS MÁRGENES DE LA MODERNIDAD. México, Plaza y Valdés, Pp.208

En este sentido, la totalidad discursiva nunca puede ser aceptada bajo la forma de una positividad dada y delimitada en términos absolutos; planteado así, [...] “la lógica relacional es una lógica incompleta y penetrada por la contingencia. La transición de los *elementos* a los *momentos* nunca se realiza totalmente. Se crea así una tierra de nadie que hace posible la práctica articuladora.”³⁶ En éste sentido, no hay identidad social que sea protegida de un exterior discursivo y éste la deforma y a su vez le impide suturarse plenamente. “Pierden su carácter necesario tanto las relaciones como las identidades. Las relaciones como conjunto estructural sistemático, no logran absorber a las identidades; pero como las identidades son puramente relacionales, ésta no es más que otra forma de decir que no hay identidad que logre constituirse plenamente. En tal caso todo discurso de la fijación pasa a ser metafórico: la literalidad es, en realidad, la primera de las metáforas.”³⁷

Sin embargo, aún así debe de haber fijaciones parciales de sentido, porque sino el flujo de las diferencias sería imposible. “Si lo social no consigue fijarse en las formas inteligibles e instituidas de una *sociedad*, lo social sólo existe sin embargo como esfuerzo por producir ese objeto imposible. El discurso se constituye como intento por dominar el campo de la discursividad, por detener el flujo de las diferencias, por constituir un centro. Los puntos discursivos privilegiados de ésta fijación parcial los denominaremos *puntos nodales*.”³⁸

Tomando en cuenta lo anterior, el status de los elementos será el de *significante flotante*, tanto en su condición de significantes no articulados, de tal manera, que existen una gran variedad de significantes que están “flotando” en un universo discursivo, los cuales son tomados por los individuos o las estructuras y así de ésta forma van reconfigurando sus identidades.

Por lo tanto, “no es la pobreza de significados, sino al contrario, la polisemia, la que desarticula una estructura discursiva. Esto es lo que establece la dimensión sobredeterminada, simbólica, de toda formación social. La sociedad no consigue nunca ser idéntica así misma, porque todo punto nodal se constituye en el interior de una intertextualidad que lo desborda. *La práctica de la articulación consiste por tanto, en la*

³⁶ Laclau, E; Ch, Mouffe (1987) “Más allá de la positividad de los social: Antagonismos y hegemonía (Formación social y sobredeterminación; Articulación y discurso). En: Hegemonía y Estrategia socialista. Madrid: Siglo XXI. Pág. 150.

³⁷ Ibidem; Pág. 150

³⁸ Ibidem; Pág. 152

*construcción de puntos nodales que fijan parcialmente el sentido y el carácter parcial de esa fijación procede a la apertura de lo social, resultante a su vez del constante desbordamiento de todo discurso por la infinitud del campo de la discursividad.”*³⁹

Ahora bien, hemos hablado ya de las articulaciones y de los componentes de éstas, pero, ¿cómo es que podemos afirmar que ninguna identidad tiene límites que la conformen como una identidad “cerrada”? En realidad, en el planteamiento que hace Laclau, existen límites pero éstos no son absolutos, pues como se señaló, su definición es abierta ya que toda identidad está expuesta a nuevas articulaciones.

Esto nos lleva a plantear la noción de antagonismo, en este sentido, Laclau ejemplifica: “[...] un campesino no puede *ser* un campesino, por lo que existe un antagonismo con el propietario que lo expulsa de la tierra. [...] Estrictamente hablando, los antagonismos no son interiores son exteriores a la sociedad, la imposibilidad de ésta última de constituirse plenamente”.⁴⁰

Los antagonismos hacen que la sociedad y dentro de ella las identidades, no puedan ser plenas, ya que siempre el exterior a la identidad operará como una amenaza o límite de ésta.

Laclau se plantea una pregunta que nos lleva a desagregar el concepto de antagonismo: “¿no hay ciertas ‘experiencias’, ciertas formas discursivas, en que se muestra no ya el continuo diferir del ‘significado trascendental’ sino la vanidad misma de este diferir, la imposibilidad final de toda diferencia estable y, por tanto, de toda ‘objetividad’?”.⁴¹

La respuesta que nos da es que sí y precisamente es la categoría de *antagonismo*: “el antagonismo constituye los límites de toda objetividad [...] Estrictamente hablando los antagonismos no son interiores sino exteriores a la sociedad; o, mejor dicho, ellos establecen los límites de la sociedad, la imposibilidad de ésta última de construirse plenamente.”⁴²

Por lo tanto, las mujeres migrantes mazahuas que viven en la Ciudad de México, al estar en contacto con ámbitos o entornos diferentes a su entorno “tradicional”, es decir, con

³⁹ Ibidem; Pág. 154

⁴⁰ Ibidem; Pág. 169

⁴¹ Ibidem; Pág. 164

⁴² Ibidem; Pág. 169

la presencia del “Otro”, les impide ser totalmente ellas mismas, es decir, existe una incompletud. En este sentido, la relación no surge de identidades plenas si no de la imposibilidad de las mismas. Diciéndolo de otra manera lo que las niega, las reafirma. Es por ello que, cuando el discurso discriminatorio, las niega como sujetos indígenas, a su vez ellas se reafirmaban como sujetos indígenas con características mestizas, pero en donde su identidad a pesar de que tenía rasgos “tradicionales”, ya existían otros, que las reconfiguraban en sujetos indígenas con características identitarias diferentes, que seguirían buscando completar su incompletud. Por lo tanto, las mujeres mazahuas no pueden “ser” plenamente mujeres mazahuas indígenas, ya que existe un antagonismo con el resto de la sociedad que las excluye, es decir, que las niega.

Habiendo dejado claro la mirada analítica y algunos de los conceptos básicos con los cuales problematizaremos la reconfiguración de la identidad de las mujeres migrantes mazahuas, la siguiente tarea será plantear la perspectiva teórica de Dubet, que también retomaremos para completar nuestro entramado conceptual.

3.2 Integración, Estrategia y Compromiso: El renacimiento del sujeto.

La noción de identidad nace por la preocupación de explicar diversos fenómenos sociales que acontecen a diario en la sociedad y por el nacimiento de “nuevos” actores sociales que confluyen en ella. Dicha noción, ha tenido diferentes niveles de concepción que han planteado diversas formas de describir el concepto de identidad; pero que a su vez han sido tan contradictorios que algunas de ellas, han reducido a los sujetos sociales a ser solo individuos que luchan a diario por definir su identidad en las sociedades que cada vez son más complejas. En ésta última discusión se sitúa el trabajo de Dubet François, quien plantea la importancia de regresar al sujeto como punto central de las identidades.

Al igual que la analítica del APD, Dubet está en contra de las posturas esencialistas que conciben a la sociedad como un sistema cerrado y visualiza a las identidades como abiertas y con diferentes niveles de proyección en los individuos.

a) Los diversos niveles de la identidad social: integración, estrategia y compromiso.

Comenzando con la concepción teórica de Dubet, la noción de identidad nace bajo la necesidad de descubrir la imagen de un actor social que se encuentra alienado, definido de una forma objetiva y encerrado en sistemas. El concepto de identidad abre la posibilidad de la rehabilitación de la subjetividad del actor, en donde separa la distancia de su identificación de los roles y estatus que le son atribuidos, con ésta noción permite a la sociología estudiar los diversos movimientos que comienzan a gestarse por la necesidad de definir las identidades individuales y no las colectivas, es decir de la necesidad de reafirmar las identidades personales dentro de las sociedades complejas.

Sin embargo, esta necesidad para Dubet, puede traer confusiones en la definición de lo que es la identidad social, propone dos formas de diluir dicha confusión: “Se trata primero de distinguir las distintas lógicas de la identificación social y de mostrar que ésta es necesariamente compleja y heterogénea ya que nos lleva a varios niveles de la acción social. Enseguida, se trata de mostrar cómo la construcción de la identidad social es inseparable de una concepción sociológica del sujeto. Y cómo ésta última está en proceso de transformación”.⁴³

Por lo tanto, él encuentra varias formas de definir la identidad social. La primera de ellas, la concibe como vertiente subjetiva de la integración. “Es la manera en como el actor interioriza los roles y estatus que le son impuestos o que ha adquirido y a los cuales somete su personalidad social”.⁴⁴

En este sentido la identidad está determinada por las reglas sociales que son impuestas al individuo desde su socialización temprana. Este tipo de identidad nace dentro del funcionalismo planteado por Parsons y se plantea que a partir de ella, la sociedad se mantiene cohesionada; ya que el actor interiorizará normas y símbolos que harán que éste se encuentre equilibrado y hará que la sociedad a su vez se mantenga en orden.

Vista la identidad como una forma de integración social, nos lleva a dos polos de la identificación, el negativo y el positivo⁴⁵, en este sentido el lado negativo sería la crisis de

⁴³ Dubet, François (1987); “De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto”. En: ESTUDIOS SOCIOLÓGICOS 7 (21) sep-dic. (519-545) México; Colegio de México, 1987, Pág. 520.

⁴⁴ Ibidem; Pág. 520

⁴⁵ Aquí si lo vemos como juicio de valor.

las identidades que traerá consigo los movimientos colectivos, los problemas sociales y la marginalidad de la sociedad. Es decir, para poder analizar a la identidad como integración debemos no sólo fijarnos en la sociedad como un sistema cerrado y positivo, debemos, como ya lo mencionamos, ver la tensión constante entre positividad/ negatividad. En éste sentido, para Dubet es necesario analizar el renacimiento de los nuevos actores sociales: movimientos sociales como los indígenas, el de la diversidad sexual, mujeres, etc.

“Este nivel de la identidad no puede existir sino en el juego de las referencias sociales positivas y negativas en donde se elaboran las operaciones de categorización y discriminación que organiza los procesos cognoscitivos, las representaciones de sí y de la sociedad”.⁴⁶

La Escuela de Chicago en este sentido hace una investigación con respecto a los migrantes Polacos que llegan a Estados Unidos y se dan cuenta de que “el abandono del estatus y de una cultura por nuevos roles incluso deseados, no parece llevarse a cabo sino al precio, más o menos alto, de una crisis de pertenencia y de identidad. El actor corre riesgo de no saber ‘quién es’ y frecuentemente la marginalización, la desviación y ciertos problemas psíquicos pueden surgir de esa crisis”.⁴⁷

La migración mazahua a la Ciudad de México, tiene una connotación similar, ya que muchas veces los mismos mazahuas ya no quieren reconocerse como sujetos indígenas que tienen cosmovisiones diferentes a los mestizos, ellos y ellas tratan de aparentar lo que no son, negándose así como sujetos indígenas, aunque aparentemente la asimilación de la identidad citadina haya sido tomada por decisión propia:

E: Considera que las tradiciones mazahuas han cambiado en la actualidad.

MM: Pues este, mucha gente, mis paisanas, ya no se visten así, ya dejaron de hablar de esa forma, de lo que antes hablaban, sí lo hablan pero entre nosotras mismas o mismas de las que saben hablar de eso lo hablan, pero de ahí para acá, ya por ejemplo si yo me dedico a hablar con ella y sabe a mí no me habla así porque yo, yo no lo hablo y entonces pues sí ha cambiado, pero sí, sí lo saben hablar y yo lo entiendo también. (E4MM2005, 3)

⁴⁶ Ibidem, Pág. 521

⁴⁷ Ibidem, Pág. 523

Al ver a la identidad como una cuestión integradora la debemos de relacionar con la problemática de la “modernización destructora”. Ya que, la crisis de las identidades estaría estrechamente relacionada con los diversos cambios de la tecnología, que además permite que las crisis se borren y no sean percibidas por los cambios tan drásticos que tienen las sociedades modernas. Postura que como vimos la comparte también Wallerstein, (1995).

La identidad vista desde la integración nos remite a un análisis funcionalista y esencialista, postura de la que diferimos, en el cual la sociedad es concebida como un sistema integrado que permite la identificación social por una serie de normas y símbolos que son interiorizados por los individuos que la conforman, esto permite el buen funcionamiento del sistema. Si bien, existen “anomalías” o “disfuncionalidades”, éstas tendrían que ser contenidas, para que no afecten al sistema y con ello a las identidades.

El segundo nivel que nos permite hacer un análisis de la identidad social, es verla como estrategia. En este sentido, la identidad ya no es vista como una forma de interiorizar reglas o normas, si no como una estrategia para lograr ciertos fines que permitirá ser un recurso para la acción. “Tenemos que considerarla como otro nivel de la acción que aparece cuando las sociedades ya no están totalmente dominadas por su reproducción, desde que poseen sistemas institucionales y económicos relativamente abiertos; el principio de la acción no es más la pertenencia pero también la estrategia y la identidad cambian de significado. [...] la identidad como integración es interpretada desde el punto de vista de los intereses estratégicos”.⁴⁸

Podemos por lo tanto, ver a la identidad desde este punto de vista como una forma de acción social utilizada según las necesidades del individuo. Poseer una identidad nos ayuda a llegar a nuestros objetivos. Por ejemplo, las mujeres mazahuas utilizan sus tradiciones como el vestido tradicional o su dialecto para poder llegar a sus objetivos, ya sea laborales, políticos o de supervivencia. En éste sentido, la identidad es un medio para la acción:

E: ¿Cuándo llegan a utilizar su traje tradicional? MM: Pues aquí, cuando hay este una reunión que en la delegación o en el INVI a donde vamos a ver lo del predio, todo eso ahí sí lo usamos. (E3MM2005, 3)

⁴⁸ Ibidem, Pág. 526

E: Piensa que es importante que los mazahuas hablen su lengua o le gusta más el español. MM: Es bonito saber de los dos, porque por ejemplo si vamos a la delegación o que no queremos hablar delante del licenciado para que él no escuche, pues el idioma de nosotros ya lo hablamos y ya vas con una persona que lo entiende y le decimos, no pues sabes que, esto lo vamos a hacer así, pero para que no escuche esa persona tenemos que hablar la lengua de nosotros y así. (E3MM2005, 3)

“Esta identidad es una opción de la acción más que una naturaleza, y corresponde a lo que los sociólogos llaman, a propósito de las minorías étnicas, ‘etnicidad’. Se trata de una mezcla de elementos prestados de la tradición y de la vida moderna de la que el actor no hereda nada pero que decide utilizar como un estilo, encarnando una situación y una reivindicación”.⁴⁹

Podríamos decir que la etnicidad es la que utilizan los indígenas para poder convivir en sociedades en las que difícilmente son aceptados; ellos y ellas toman de la identidad “mestiza” ciertos significantes y de su identidad tradicional otros que les permiten ser parte de un entorno que propiamente no es suyo, pero que sin embargo lo hacen suyo. Y gracias a esto logran sobrevivir y convivir en un entorno al que poco a poco se van acostumbrando, pero que como ya lo dijimos nunca tendrá límites y la identidad estará abierta y expuesta a cualquier contingencia del exterior que permitirá las articulaciones necesarias para poder crear un cadena discursiva y así poder reconfigurar su identidad cuantas veces sea necesaria. Cabe aclarar que esta contingencia estará determinada por los contextos históricos específicos a los que ellas se tengan que enfrentar.

Como nos damos cuenta, las mujeres mazahuas que viven en la ciudad de México, se apoyan en sus prácticas “tradicionales” y las utilizan como estrategia para poder obtener algún beneficio a su favor, ellas han aprehendido significantes de la sociedad “moderna” y los han *articulado* con los significantes “tradicionales”, haciendo con ello una mezcla de elementos tanto tradicionales como modernos, que les han ayudado a reivindicarse como indígenas en un entorno propiamente diferente, es lo que anteriormente llamamos “etnicidad”.

Como otra forma en la que podemos concebir a la identidad según Dubet es como compromiso; en la cual el actor social tendrá como papel fundamental definir la realidad

⁴⁹ Ibidem; Pág. 528

social, es decir, el actor definirá su identidad según la vocación a la que esté destinado, por ejemplo; el movimiento zapatista de liberación nacional, protagonizado por los grupos indígenas de México y que nace bajo la necesidad de luchar por los derechos humanos, el respeto y la autodeterminación de los pueblos indígenas, y que se abandera como un compromiso con estos grupos y con la sociedad en general, ya que su principal denuncia es el respeto a las “minorías”:

¿Qué piensa de los y las indígenas que participan con el EZLN?: Pues que esta bien porque más que nada entre varios y eso pues ahora sí que saben de hablar, cualquier cosa o sea que entre todos ellos pues cualquier cosa todos luchan por el bienestar de nuestro país, pero como indígenas para que salga más, más que nada para que nos sepan valorar lo que somos y no nos discriminen como antes nos discriminaban como antes los derechos, lo que somos. (E5MM2005, 13)

“De la misma manera, esta identidad como compromiso es distinta de la identidad como recurso de la acción. Se asimila al nivel de la acción al que se ligan las orientaciones culturales y los proyectos que permiten definir los intereses y superarlos, y así sacralizarlos; se habla entonces de los ‘intereses’ de la patria, del proletariado o de la democracia”.⁵⁰

De la misma forma nacen las asociaciones indígenas en la Ciudad de México, que siendo ésta una ciudad tan compleja, las mujeres mazahuas han encontrado en su asociación civil la forma de llegar a las autoridades gubernamentales y con esto ser tomadas en cuenta. Y que además, sintiéndose excluidas del sistema de leyes que el Estado otorga para garantizar la dignidad de los individuos, ellas se ven en la necesidad de crear una asociación que les permita ir más allá de la simple denuncia. Es decir, dejan de verse como sujetos sumisos, ignorantes, diferentes a los demás (mestizos) y a partir de ello se identifican y se visualizan como agentes del cambio social y como mujeres que son capaces de demandar los derechos que les corresponden:

E: Usted por qué participa con el grupo mazahua. MM: Yo participo, por lo de... para que nos den las casas aquí y en caso que haya cualquier trabajo que vamos hacer a todos tenemos que ayudarnos, aquí sí vamos a hacer cualquier trabajo o eso tenemos que jalar y así se hace el trabajo de nosotros. (E2MM2005, 17)

⁵⁰ Ibidem; Pág. 532

E: Para usted, ¿qué significa participar con ellas? MM: Pues porque es una unión, estamos unidos y es un grupo pues para que nos hagan caso y nos den una vivienda debemos de participar todas juntas en el grupo, se debe de hacer el grupo. Pues ahorita en el predio porque si no estuviéramos unidos el dueño ya nos hubiera echado de aquí, pero como estamos unidos pues no ha podido, pero yo digo que porque estamos todos en grupo, todos. (E4MM2005, 10-11)

En este sentido Dubet nos dice: “Este nivel de la identidad puede evidentemente asimilarse a caras distintas de las de la conciencia de clase cuando se manifiestan sentimientos de solidaridad ‘abstracta’, por las que se movilizan los actores que no están directamente involucrados, que no están directamente vinculados en sus identidades inmediatas o en sus intereses. En la mayor parte de los movimientos transpiran ciertas formas de identidad moral, ‘principios’ en los que no se trata de integración o exclusión sino de la definición misma de lo que es tolerable y de lo que amenaza la existencia de un sujeto socialmente definido.”⁵¹

Para Dubet, el sujeto social está atravesado por las tres formas de identidad. Ésta, opera en diferentes niveles y esto permite al individuo poder identificarse con diversas formas simbólicas dentro de la sociedad. Piensa que, se deberían de dejar las visiones simplistas que ven a la acción social como una forma uniforme y tomar la propuesta de Max Weber en la que toma a la acción como una forma compleja, jerarquizada entre varios niveles de significados. “Ni el actor social, ni lo que se llama sociedad están construidos alrededor de un principio único”.⁵² Entonces estaríamos hablando desde este punto de vista, de una identidad que está abierta a las posibilidades que la realidad social permita, según el contexto histórico que se este viviendo.

Resumiendo lo anterior, la acción social se define por la identidad individual, que a su vez forma y porta una identidad colectiva; la acción social no puede ser definida como estática ya que está en constante cambio; en este sentido debemos ver a la acción social como una derivación de la identidad, que va a definir el rumbo de la sociedad en este caso o la forma de comportar de ciertos grupos. Es decir, estaríamos hablando de una acción social abierta al cambio constante, que es definida por la identidad de los sujetos sociales.

⁵¹ Ibidem; Pág. 534

⁵² Ibidem; Pág. 534

Sin embargo, por otro lado, menciona Dubet: “Weber nos enseñó que el actor estaba desgarrado entre diversas lógicas opuestas y contradictorias, que no habría que creer en el *pathos* de la reconciliación de los valores y que habría que admitir que la identidad social es un proceso complejo y contradictorio porque el actor se construye en varios niveles de la práctica, de los cuales cada uno tiene su propia lógica y remite a tipos específicos de relaciones sociales.”⁵³

En este sentido, podemos hablar también de una relación “acción –identidad”, ya que, la identidad como se plantea esta determinada por varios niveles de las prácticas sociales y que habría que analizar de qué forma; sin embargo, no es tarea de este trabajo de investigación hacerlo. Solo se menciona, para que no se tome como una relación unidireccional y que quede claro que existen diversos niveles de identidad y de identificaciones que permiten que la identidad no sea estática, ni totalitaria. “La identidad social no está ni dada, ni es unidimensional, sino que resulta del trabajo del actor que administra y organiza las diversas dimensiones de su experiencia social y de sus identificaciones”.⁵⁴

b) La noción de identidad y la sociología del sujeto.

Las ciencias sociales han analizado de formas diversas al “sujeto”, sin embargo, el pensamiento moderno ha caído en el esencialismo teórico de plantear al “sujeto a partir de la razón, es decir, que sólo existe el “sujeto” en la medida en que éste, esté dentro de los parámetros de la racionalidad. Laclau, encuentra que la crítica a esta forma de visualizar al sujeto se ha dado en tres formas distintas: “la crítica a una concepción del sujeto que hace de él un agente racional y transparente a sí mismo; la crítica a la supuesta unidad y homogeneidad entre el conjunto de sus posiciones y la crítica a la concepción que ve en él, el origen y fundamento de las relaciones sociales (el problema de la constitutividad en sentido estricto).”⁵⁵

⁵³ Ibidem; Pág. 534.

⁵⁴ Ibidem; Pág. 536

⁵⁵ Laclau, E; Ch, Mouffe (1987) “Más allá de la positividad de los social: Antagonismos y hegemonía (Formación social y sobredeterminación; Articulación y discurso). En: HEGEMONÍA Y ESTRATEGIA SOCIALISTA. Madrid: Siglo XXI. Pág. 155

Por otro lado Dubet, encuentra algunas discusiones conservadoras como la de Bell; que para él, el reconocimiento de los derechos de la subjetividad individual ha sido desgarrada por dos prácticas culturales dominadas por el nihilismo: “la preocupación exclusiva por la afirmación subjetiva de una identidad personal y de una esfera económica en donde las virtudes de la inversión de la gratificación diferida continúan siendo dominantes.”⁵⁶ Bajo éste postulado, la noción de identidad se pierde por el “narcisismo”, que hace que el individuo esté sólo preocupándose por el verse bien ante los demás y de ésta forma está ensimismado en su propio mundo.

Por el contrario, existen otras posturas “post-modernas” en donde se habla, de que la época “moderna” hace extensa la permisividad de la individualidad a través del consumismo y el individuo está más preocupado por verse bien, por estar bien consigo mismo, que pone en juego y desquebraja a los movimientos sociales que tratan de reivindicar al sujeto, quedando atrapado en su mundo narcisista y con ello deja de lado la plenitud del sujeto.

Como nos damos cuenta, en lo que hemos descrito en estas últimas líneas, parecería que el llamado a una identidad puede ser un fenómeno contestatario a la dominación a la que ahora se someten los individuos, sin embargo, la identidad va más allá de una expresión en contra de una crisis del sistema. “Lo que está en juego es la capacidad misma de actuar y de entrar en comunicación con otros”.⁵⁷

En este sentido, podemos decir que las mujeres mazahuas, al rechazar el discurso discriminatorio y solidarizándose con sus semejantes están no sólo en busca de sus derechos, sino especialmente buscan el derecho a una *sociabilidad privada*⁵⁸, en donde las mujeres mazahuas se entremezclan con toda la sociedad. Es decir, su posición en contra del discurso discriminatorio al que fueron sometidas durante mucho tiempo, no es más que la

⁵⁶ Dubet, François (1987); “De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto”. En: ESTUDIOS SOCIOLÓGICOS 7 (21) sep-dic. (519-545) México; Colegio de México, 1987, Pág. 541.

⁵⁷ Ibidem; Pág. 543

⁵⁸ Al retomar este concepto, nos estamos apoyando en el estudio que hizo Dubet a un grupo de jóvenes inmigrantes que vivían en un lugar denominado “la galera”, en donde analiza que su identidad no estaba basada precisamente en que todos compartían la condición de desempleados; sino más bien, la identidad que los unía estaba basada en la autonomía personal y en la capacidad de ser un sujeto: “Lo que está en juego es la capacidad misma de ser sujeto, es decir, de tener una ‘personalidad’ capaz de actuar y de entrar en comunicación con otros.[...] Lo universal es entonces la suma de esas identidades personales, porque esa sensibilidad une a todos los jóvenes [el no ser discriminados], no tanto en base a una posición ideológica hostil al racismo sino por compartir el trabajo de construcción de una identificación personal..” Ibidem; Pág. 542.

construcción de una identificación personal. “Los actores dominados que construyen movimientos sociales contestatarios se apoyan sobre la definición positiva de sí mismos: fueron ciudadanos privados de sus derechos, trabajadores excluidos del control de la producción. Buscan en la cultura dominante los valores sobre los cuales fundamentan su identidad y de la que al mismo tiempo están privados: ciudadanos sin derechos, trabajadores explotados. Hoy, la identidad movilizada es la del sujeto mismo, definida como capacidad de ser actor. No se trata de defender una identidad, sino el derecho de construirla en un mundo de comunicaciones abiertas. Es así como el tema de la igualdad en la diferencia que atraviesa la mayor parte de los nuevos movimientos sociales deja de ser un absurdo sociológico”⁵⁹:

¿De qué forma considera que su vida haya cambiado desde que participa usted con el grupo?: Este, más que nada si ha cambiado porque ya estamos más conocidos, ya más que nada ya nos valoramos más, no, a veces como antes que te daba pena decirlo. **¿La situación de su familia cambió de alguna forma?:** Pues sí cambió porque antes mi hijo me decía, no te vistas así porque mis amigos se van a burlar de mí o algo y yo le digo no ¿por qué? que se burlen, tú al contrario tú debes de estar orgullosos de mí porque yo soy una María y todo, ¿a poco tu te avergüenzas de tu abuelita?, no, pues entonces si se burlan de ti pues tú déjalos, déjalos que se burlen de uno y ya. (E5MM2005, 17)

Si bien las mujeres migrantes mazahuas han construido su identidad a partir de esta lucha de la reafirmación de su identidad, también podemos decir, que se han reafirmado como sujetos mazahuas con un movimiento contestatario en contra de los abusos de autoridad y en contra del discurso discriminatorio al que se han expuesto durante muchos años y que ya vimos en los capítulos anteriores.

Podemos decir, que la identidad no tiene que ver precisamente con las nociones que la enlazan con el narcisismo, ya que, los nuevos matices que se encuentran en ésta es precisamente la creatividad y que si bien, existe preocupación por sí mismo, es una nueva cara del sujeto sociológico. “Las raíces y las tradiciones, el cuerpo, en breve todo lo que parece dado, se reinterpreta en un juego de *bricolage* identificativo, con el propósito de resistir a un universalismo que se percibe como la máscara de la dominación.”⁶⁰

⁵⁹ Ibidem; 544

⁶⁰ Ibidem; Pág. 544.

Viendo a la identidad desde este punto de vista, se le ha dado una nueva categoría al sujeto, ya que, el sentimiento de ser un sujeto aparece como un desafío, una forma de resistencia y una creatividad social. Sin embargo, es importante aclarar que el ver a la identidad desde esta manera, se sigue hablando de una identidad abierta, que se está articulando constantemente para poder llegar al sujeto mismo, pero que por el contrario nunca encontrará la plenitud total porque la condición histórica de éste igualmente es contingente y se reconfigurará como sea necesario.

3.3 La reconfiguración de la identidad de las mujeres migrantes mazahuas.

En el transcurso de este trabajo de investigación, hemos planteado diversos temas que tienen que ver con la reconfiguración de la identidad de las mujeres migrantes mazahuas. En el primer capítulo citamos, por un lado, un panorama general de la situación de los grupos indígenas en la actualidad que nos ayudó a ver las principales carencias a las cuales se enfrentan a diario los grupos indígenas en México. Y, por otro lado, referimos las principales causas de la migración interna en el país de esos grupos y los imaginarios que se construyen alrededor de este fenómeno. Tales discusiones nos han permitido situarnos primero que nada en el contexto histórico en el que se ha centrado la investigación.

En el segundo capítulo, hemos aludido a algunos quiebres de la historia de México, con respecto a las políticas indigenistas que se han implementado a favor de los grupos indígenas, pero que como ya lo vimos muchas veces estas políticas no han sido las más favorables para ellos y han resultado contraproducentes. Además, que dichos cortes de la historia nos han ayudado a situar algunas *cadena discursivas* que han permitido la reconfiguración de las identidades mazahuas, como lo veremos en este apartado. En este sentido, nuestro trabajo ha quedado ya delimitado dentro de los marcos de contextualización y temporalidad.

Ahora bien en el tercer capítulo, planteamos nuestros referentes teóricos-epistemológicos, de los cuales, nos vamos a ayudar para hacer un entramado conceptual, con ayuda de otros referentes que se enmarcan dentro del Análisis Político de Discurso y que no hemos mencionado con mucha continuidad. Lo que se hará a continuación será aterrizar de una forma intertextualizada nuestras investigaciones, para ver de qué forma es

que las mujeres migrantes mazahuas reconfiguran su identidad para adaptarse al medio en el ellas viven a diario. Nos ayudaremos también de las entrevistas hechas a las mujeres migrantes mazahuas que viven en la Ciudad de México, para tener un acercamiento empírico que nos introduzca a su vida cotidiana.

a) Los procesos de identificación de las mujeres migrantes mazahuas.

Para centrarnos en nuestra discusión sobre las identidades, el tomar a la identidad como discursiva desde la perspectiva teórica del APD, nos remite a algunas implicaciones las cuales Fuentes nos las enumera de la siguiente forma:

- 1) “La primera va referida al carácter discursivo de la objetividad social que propone al sujeto determinadas formas de identificación, es decir, determinadas formas de constituir su *ser*. Esta estructuración objetiva de la realidad, constituye en sí misma, una articulación hegemónica, por lo que tiene un carácter contingente y su fijación, por lo tanto, es temporal, precaria, abierta y relacional. Se trata, pues, de formas de identificación no necesarias esencialmente, sino hegemónicamente definidas.”⁶¹

En este sentido podemos decir lo siguiente: El sujeto social tiene diversos polos de identificación, los cuales se van a articular para conformar una articulación hegemónica, es decir, que se fijan temporalmente, ya que la identidad es abierta y contingente. Podemos decir, entonces, que la identidad de las mujeres migrantes mazahuas, que se ha tomado como una identidad “pura”, cerrada, por diversas perspectivas teóricas antropológicas y sociales (y no sólo la identidad de los mazahuas, todas las identidades indígenas que conforman nuestro país y en el mundo), no han tomado en cuenta que las identidades después de las aseveraciones teóricas anteriores más bien debemos tomarlas como abiertas y precarias.

Por lo tanto, partamos diciendo que la identidad “tradicional”, en este caso la mazahua, es abierta, ya que si ésta tuviera un carácter “cerrado”, las mujeres migrantes no serían afectadas por toda una gama de *significantes flotantes* que se encuentran en la sociedad y no cambiarían sus “tradiciones puras”.

⁶¹ Fuentes, S. (1999). IDENTIFICACIÓN Y CONSTITUCIÓN DE SUJETOS: EL DISCURSO MARXISTA COMO ARTICULADOR HEGEMÓNICO DEL PROCESO IDENTIFICATORIO DE LOS ESTUDIANTES DE SOCIOLOGÍA DE LA ENEP ARAGÓN, GENERACIÓN 79-83. DIE, CINVESTAV, Pág. 144-150.

Por ejemplo: La historia de las mujeres mazahuas en el proceso migratorio y de supervivencia se ha caracterizado por momentos de dislocación y de reconstitución de su identidad. Ellas al llegar a la Ciudad de México, se enfrentan a una serie de descalificaciones y abusos de la autoridad que son características claves de la discriminación y exclusión a los indígenas. Cuando ellas se someten a éstas descalificaciones, ellas prefieren negarse como sujetos indígenas o al menos tratan de excluir sus *significantes* que las identifican como indígenas y toman de la vida moderna otros; los que les ayudan a sobrevivir dentro de la sociedad mexicana:

¿Considera que las tradiciones mazahuas han cambiado en la actualidad?:

No pues que sí cambió mucho porque, porque, la verdad como se llama, antes como se llama se vestían así de María pero la gente, como se llama dice mira ahí va la María, mira ahí la quien sabe qué, entonces por eso por lo mismo nos dejamos de vestir porque la gente luego, luego nos hace burla,[...] yo he dejado de vestirme porque es mucha ropa lo que se lleva y es mucho dinero lo que se gasta para vestirse esa ropa. Y aquí supongamos me voy y me compro una falda de \$30 o hasta \$40 y una falda de \$50 y con \$100 me visto, pero con esa ropa no, con esa ropa el puro babero son 3 metros y el delantal y el saco son dos metros total son 10 metros lo que tienes que comprar y luego a parte lo de abajo y lo de encima, no pues es un “chingo” de cosa y luego los collares y los aretes, no pus se lleva buena cantidad, entonces por eso, pero cuando hay fiesta yo sí me visto. (E2MM2005, 3)

- 2) “La identidad del sujeto es entendida como una configuración discursiva en sí misma, donde su ser, si bien articulado, no es un todo homogéneo; sino que está constituido por múltiples polos de identidad, que se configuran y reconfiguran histórica y políticamente. Esto es, en relación a diversos discursos que lo interpelan y constituyen (cuando esta interpelación es exitosa); trazando su historia particular, en relación a momentos de dislocación y de reconstitución de su identidad. Tal proceso histórico, está permanentemente atravesado por la tensión entre la toma de decisión que se fija precariamente como necesaria y su carácter contingente que la define como tal”.⁶²

⁶² Ibidem; Pág. 144

Las mujeres mazahuas al someterse al proceso migratorio y de supervivencia, se someten a una práctica de dislocación de su identidad, por ello, cuando ellas llegan a la Ciudad de México y se enfrentan a un entorno completamente diferente al que están acostumbradas y que además son discriminadas por los diversos grupos sociales que interactúan con ellas, se comienzan a negar como sujetos indígenas, es decir, reconfiguran su identidad en el sentido que ya mencionamos: excluyen algunos significantes de su identidad “tradicional” y toman otros para poder camuflajearse dentro de la sociedad mexicana, pero sin tener mucho éxito, ya que “nunca se llega a ‘ser’ un sujeto pleno”.

En un primer plano de la identidad de las mujeres mazahuas y en otro contexto histórico diferente al que vivieron en los años 70’s, el surgimiento del EZLN, hace que se retomen en la mesa de discusión la exclusión de los indígenas a nivel político, y con la apertura de estos temas dentro de nuestro país, ellas se dan cuenta de que no tienen por que negarse como indígenas dentro de la sociedad, sino por el contrario luchar por “ser sujetos indígenas plenos”, en el entendido de que esa construcción imaginaria está siempre expuesta a la contingencia que se puede expresar de múltiples maneras.

Un ejemplo en el que vemos expresada la contingencia de su identidad es: que aunque la exclusión a los indígenas dentro de la sociedad haya sido reconocida a nivel político y de derechos humanos y aunque hayan sido reconocidas sus tradiciones, como diferentes a las “mestizas” y con el mismo valor de respeto que éstas; las mujeres migrantes mazahuas se enfrentan ahora a limitantes como las económicas, que hacen que no puedan utilizar su traje mazahua a diario porque no les alcanza para poder comprar tela, además que tendrían que hacerle a toda su familia y el dinero que ganan a diario no les alcanza para poder hacerlo y prefieren comprar ropa que no es de mazahua, pero que es a lo único a lo que pueden acceder:

E: Usted y su familia utilizan el traje tradicional mazahua. MM: Sí. E: ¿Por qué lo utilizan? MM: Porque pues cuando vamos al pueblo igual se visten ahí, bueno unas ya no se visten y a veces está muy cara la tela todo lo que se utiliza es muy caro y a veces uno prefiere comprar uno barato y ya no pero sí, sí lo seguimos utilizando. Sí, mi mamá si se viste ella sí tiene su vestido, más que nada, como ella está en el pueblo pues tenemos dinero o algo pues ya le compramos la tela y luego ella ya se cose y todo y ya pero sí ella sí. (E5MM2005, 3)

E: Usted usa su ropa mazahua. MM: Sí, la usamos también. Nada más que rara la vez, por eso ahorita, luego pues si andamos así [pantalón de mezclilla y blusa]. Pero mi suegra por decir, todo el tiempo, diario, aunque haya una fiesta o lo que sea ella diario con su ropa mazahua y nosotros igual la usamos, inclusive hasta luego a ellas [Hijas], les andamos haciendo ahí su vestuario igual. (E1MM2005, 3)

E: Usted y su familia utilizan el traje tradicional mazahua. MM: De vez en cuando, porque le digo que se burlan de nosotros, cuando vamos en las calles empiezan a gritar que las indias, que las mugrosas, bueno no somos mugrosas porque si nos bañamos pero la gente así nos toma. (E3MM2005, 3)

Un segundo ejemplo en que se manifiesta la contingencia es en su dialecto, ya que se dan cuenta que no lo pueden utilizar en la cotidianidad porque es un idioma que no se habla en la sociedad mexicana:

E: ¿Usted habla la lengua mazahua? MM: Si, pero sé pronunciar algunas, pero bien no, porque mi mamá si sabe, pero de hecho ella nunca nos ha hablado así, no mi suegra igual, ella es del pueblo, mi esposo es del pueblo y mi esposo sí habla, el habla bien. (E1MM2005, 2-3)

MM: Pues sí la hablo pero no la hablamos mucho. (E3MM2005, 3)

E: ¿Le ha enseñado a sus hijos e hijas sus tradiciones, así como su lengua? MM: Pues ahora sí, como mis hijos nacieron todos aquí, cuando les hablo hay unos que si lo entienden hay unos que no. Porqué, porque, van a la escuela y si de por sí les dicen mira que el indio y ahí viene y mira esto y entonces ellos tampoco no quieren. (E3MM2005, 3)

Un tercer ejemplo es, que no pueden hacer sus fiestas porque en la Ciudad no tienen la infraestructura religiosa con la que cuentan en su pueblo (mayordomías), etc:

E: Estas tradiciones las llevan a cabo aquí en la Ciudad. MM: No aquí no allá en el pueblo. Pues porque bueno aquí no, mas que nada no se puede, bueno de aquí sale la peregrinación, pero bueno aquí si cuando está lo de la Virgen de Guadalupe, sí también lo hacemos. (E3MM2005, 2)

Y que además tienen que entrar a un mercado laboral diferente al de su pueblo de origen como de ser sólo amas de casa o ayudar en las tierras de cultivo y aquí en la Ciudad

deben de aprender a ser comerciantes, líderes de grupos en defensa de los derechos humanos, trabajadoras domésticas, etc:

E: ¿Usted trabaja? MM: Soy comerciante. Desde que vine a vivir aquí me dedico a eso. Ahorita vendo elotes, frituras, todo eso es lo que vendemos, es lo único que vendemos. (E4MM2005, 1)

E: ¿A qué se dedica? MM: Aquí en la ciudad, este como se dice, bueno le ayudo a una señora a hacer su quehacer, a lavarle la ropa y planchar. También voy a aerobics. (EPMM2003, 2)

Nos damos cuenta entonces que en realidad el sujeto mazahua se enfrenta a diario a una multiplicidad de *significantes flotantes* que le permiten fijar temporalmente su identidad pero que tendrá que reconfigurarla para poder sobrevivir en una ciudad cosmopolita como la nuestra en donde el exterior que la rodea no dejará que pueda concebirse como “un sujeto indígena en plenitud” y que su identidad por lo tanto aparecerá como precaria y abierta y se esté reconfigurando según las necesidades históricas, políticas o las que la exterioridad las obligue. Sin embargo, no es la intención tampoco de poner al sujeto como un sujeto plano, que solo sigue una línea de reconfiguración. Más bien la idea es ubicar que tal plenitud es una construcción imaginaria que sin embargo no supone la plenitud total, pero sí opera para el sujeto como tal permitiéndole evitar temporalmente su propia falta o incompletud.

- 3) “En tercer lugar, una vez reconocido el carácter histórico de la conformación de la identidad del sujeto; ello implica pensar su identidad como abierta, fijada temporal y precariamente a través de los momentos de identificación, los cuales tienen un carácter político, pues significan la exclusión de ciertas posibilidades y la aceptación de otras, en este caso de modelos de identificación –o aspectos de éstos– que le son puestos al individuo y que en unos casos logra interpelarlo y en otras fracasan. Además cabe señalar que esta exclusión no suprime o elimina definitivamente las formas de identificación dejadas al margen; puesto que, la

necesidad de aquellas que resultaron excluidas en un determinado momento histórico, no puedan resurgir y articular la identidad del sujeto.”⁶³

Como ya lo habíamos mencionado anteriormente, las mujeres mazahuas al darse cuenta que eran ya reconocidos los grupos indígenas de México dentro de las leyes y en el discurso político, se reconocen como sujetos mazahuas dentro de la sociedad y vuelven a enseñarles a sus hijos e hijas sus tradiciones, ya que anteriormente a éste corte histórico, las mujeres mazahuas preferían no enseñarle sus tradiciones a sus hijos, por miedo a que los rechazarán dentro de la sociedad y tratan de ocultar su pasado histórico; pero en la actualidad ellas están convencidas de que lo mejor es enseñarles a sus futuras generaciones a no “avergonzarse” de ser indígenas y transmitir sus tradiciones. Sin embargo, la transmisión de éstas, ya no será igual ya que las tradiciones han estado expuestas a una hibridación cultural, es decir, a una combinación con otra cultura y esto hará que ya no sean tradiciones “puras”, (por llamarles de alguna forma), si no con un toque de etnicidad:

E: Le ha enseñado a sus hijos e hijas sus tradiciones, así como la lengua mazahua. MM: [...] ahora ya me di cuenta de que es muy importante de que mis hijos aprendan a hablar ahorita, como se llama, tengo dos niños chiquitos todavía tengo una niña de 6 años y un niño de 11 años y a ellos sí les voy a enseñar a hablar porque como están más chiquitos es más fácil de que los, es más fácil de ellos aprendan a hablar. (E2MM2005, 6)

E: ¿Por qué les ha enseñado a sus hijos e hijas sus tradiciones? MM: Pues porque es bonito para que él sepa de que origen venimos y que no se avergüence de nosotros así como nos dicen “indias” (risas), pues para que no se avergüence de nosotros, ni de sus abuelitos. (E5MM2005, 4)

E: Usted considera que es importante conservar sus tradiciones. MM: Pues porque, pues es le digo, pues nuestra, como le diré, pues si no podemos olvidarlo porque es nuestra identidad. (E4MM2005, 4)

- 4) “¿Cuál es el momento del sujeto? Según Laclau es el de la decisión, el cual implica el momento de la identificación, ese indecible lugar entre la objetividad establecida y su dislocación.”⁶⁴

⁶³ Ibidem; Pág. 144

⁶⁴ Ibidem; Pág. 145

En éste sentido Laclau, nos dice: “Tenemos así por un lado, la decisión –es decir, la identificación en tanto diferente de la identidad-; por el otro, las huellas de la decisión discernibles en la decisión –es decir, el poder-. El conjunto de esas huellas no puede ser algo objetivo, tiene que ser el lugar de la ausencia. Ese lugar es, exactamente, el lugar del sujeto. Sujeto = forma pura de dislocación de la estructura de su inerradicable distancia de sí misma.”⁶⁵

Podemos decir entonces, que la identificación del sujeto está estrechamente ligada a la decisión, de cuáles significantes tomar de la multiplicidad de los que se presentan dentro del contexto socio-histórico en el que dicho sujeto está situado. Por lo tanto la identificación del sujeto mazahua estará ligada a sus decisiones, por ejemplo: el que las mujeres mazahuas reconfiguren de determinadas formas su identidad no es por que se encuentren totalmente expuestas a la contingencia de la exterioridad, más bien dentro de esa contingencia existe la decisión de tomar lo que más les convengan ya sea por protección en contra de la discriminación o simplemente por comodidad de su vida cotidiana, en el marco de las posibilidades que el referido contexto ofrezca.

En este sentido, aunque el sujeto no llegue nunca a ser volitivo, su identidad está determinada por sus decisiones.

- 5) “Finalmente, si el sujeto se produce en el espacio de lo indecible; entonces las posiciones de sujeto, que involucran la configuración de su identidad son resultado de sus decisiones.”⁶⁶

En este sentido podemos ver a la sociedad como un vasto tejido de argumentaciones en el que los hombres y las mujeres construyen su propia realidad. Podemos entonces dejar claro que el sujeto en el momento de la identificación llevará a cabo una distinción en la cual tomará los significantes que le convengan y por lo tanto excluirá los que no le convengan. Sin embargo como lo aclara Fuentes el que no tome ciertos significantes no quiere decir que los excluya para siempre, ya que, el sujeto se puede enfrentar con un cierto contexto en el cual pueda utilizar los ya excluidos; esto nos lleva a otra afirmación que habíamos hecho antes; que la identidad del sujeto es abierta y precaria pero que esto no

⁶⁵ Laclau, E. (1993) “La imposibilidad de la sociedad”. En: NUEVAS REFLEXIONES SOBRE LA REVOLUCIÓN DE NUESTRO TIEMPO. Bueno Aires: Nueva Visión, Pág. 76

⁶⁶ Fuentes, S. (1999). IDENTIFICACIÓN Y CONSTITUCIÓN DE SUJETOS: El discurso marxista como articulador hegemónico del proceso identificatorio de los estudiantes de sociología de la ENEP Aragón, generación 79-83. DIE, CINVESTAV, Pág. 144-150.

significa que no tenga ningún arraigo en el sujeto, sino que se hará un juego jerarquizado de los significantes a su alcance, que permitirá la identificación.

b) La identificación del sujeto indígena: lo real, lo simbólico y lo imaginario.

Para poder abordar esta parte de la investigación dentro del APD, se ha retomado la postura teórica dentro del psicoanálisis de Slavoj Zizek⁶⁷. En este sentido, la primera pregunta que nos salta a la mente es, ¿Qué permite la identificación? Zizek señala que: “La identificación imaginaria es la identificación en la imagen en la que nos resultamos amables, con la imagen que representa ‘lo que nos gustaría ser’, y la identificación simbólica es la identificación con el lugar desde el que nos observan, del que nos miramos, de modo que nos resultamos amables, dignos de amor.”⁶⁸

Fuentes apunta desde la perspectiva de Zizek que el proceso de identificación involucra dos momentos: “a) Identificación imaginaria (“Yo ideal”), y b) identificación simbólica (“Ideal del yo). En ambos el referente común es la mirada del otro, esto es, los mandatos simbólicos de un determinado ordenamiento simbólico. En el primer momento el sujeto tiende a aspirar a ser como ‘alguien’ (que en realidad no implica al sujeto real en sí mismo, sino al orden simbólico que representa), se construye un ideal al cual aspirar. En el segundo momento, (no estrictamente secuencial, sino para distinguir uno de otro) el sujeto ya ha interiorizado este ideal y ya forma parte del sujeto, se dice que ya se ha constituido”.⁶⁹

En este sentido, ambas formas de identificación nos proponen el cómo es que nos queremos ver, el cómo nos resultamos amables, por lo tanto la identificación imaginaria será la forma en cómo nos vemos y la simbólica es desde la que nos ven, pero también desde cómo queremos que nos vean. Las mujeres migrantes mazahuas construyeron su identificación imaginaria en dos contextos históricos, esto es, primero en el discurso

⁶⁷ Es uno de los interlocutores más importantes del trabajo de Laclau, Su trabajo ofrece una lectura hegeliana del psicoanálisis lacaniano en la interpretación de la vida política. Algunos de sus libros son: *The sublime object of ideology* (London, 1990); *Looking Awry. An Introduction to Jacques Lacan through popular culture* (Cambridge, 1991), *Plague of Fantasies* (London, 1997), entre otros, de los cuales algunos ya están traducidos al español.

⁶⁸ Zizek, S (1992). *EL SUBLIME OBJETO DE LA IDEOLOGÍA*. México, Siglo XXI, Pág. 147

⁶⁹ Fuentes, S. (1999). *IDENTIFICACIÓN Y CONSTITUCIÓN DE SUJETOS: El discurso marxista como articulador hegemónico del proceso identificatorio de los estudiantes de sociología de la ENEP Aragón, generación 79-83*. DIE, CINVESTAV, Pág. 146.

discriminatorio inscrito en la política indigenista de la segunda mitad del siglo XX, en donde a partir de éste, querían cambiar y transformar de tajo la identidad indígena y desaparecer a las culturas autóctonas; al sentirse los indígenas excluidos de la sociedad, construyeron su identificación imaginaria tratándose de ver como mestizos y negándose como indígenas, decidieron no transmitir sus tradiciones a sus hijos e hijas, y con ello pretendían no ser discriminados, ya que pensaban que el ser mestizos les permitiría ser incluidos en la sociedad, cosa que no se verificó en la práctica.

De esta forma su identificación imaginaria se proyectó, en los comportamientos de los indígenas con respecto a sus tradiciones, es decir, vistiendo otro tipo de ropa, hablando el español solamente, no yendo a su pueblo de origen, cambiando sus comportamientos como mujeres, es decir, trabajando en diversos lugares, etc. Esto fue porque operaron su ordenamiento simbólico con respecto al discurso discriminatorio que operó como hegemónico.

Sin embargo, en un segundo momento las mujeres mazahuas cambian su identificación imaginaria, es decir en las que ellas se resultaban amables y dignas de amor, pero ahora basándose en el reconocimiento de los indígenas en el discurso político de principios del siglo XXI, es decir, con la apertura democrática y el surgimiento del EZLN. En éste sentido “ser indígena” ya no tiene que ver con negarse por la discriminación a la que se someten, sino con el reconocimiento de sus tradiciones y ahora por el contrario, están dispuestas a inculcar las tradiciones mazahuas a sus hijos e hijas y a partir de ello se constituyen como sujetos indígenas mazahuas. Pero que además, las mujeres proyectan su identificación simbólica, ya no sólo siendo trabajadoras o comerciantes sino que además se han propuesto a defender sus derechos humanos en la política y se han convertido muchas de ellas en dirigentes sociales que defienden a los grupos migrantes en la Ciudad de México.

Sin embargo, si hablamos acerca de que la identificación se define con respecto al otro, es decir con respecto a las características simbólicas que el otro quiere de “mí”, puede implicar que el proceso de identificación no es un proceso acabado. Lo que lleva al sujeto a la búsqueda de llenar ese vacío, si seguimos este orden de ideas, el sujeto alcanzará su

completud solo en el imaginario, sin embargo, “no es permanente porque estará sujeta a la irrupción de la duda.”⁷⁰

“Este movimiento circular entre la identificación simbólica y la imaginaria, nunca finaliza sin un resto. Después de cada ‘acolchado’ de la cadena del significante que fija retroactivamente su sentido, persiste siempre una brecha, una abertura que en la tercera forma del grafo se traduce por el famoso ‘Che voui?’- Me estas diciendo esto, pero ¿qué quieres con ello, qué es lo que pretendes?-.”⁷¹

De esta manera ellas, durante mucho tiempo se niegan como sujetos indígenas de una cierta comunidad, para reconfigurarse en un nuevo sujeto indígena que vive en el “progreso y la modernidad”, pero que en realidad es sólo un imaginario que ellas mismas construyeron para pretender que son aceptadas en una sociedad que en la realidad las discrimina. Y así de esta manera ellos y ellas han buscado por siglos llenar ese vacío para poder ser aceptados dentro de la “sociedad moderna”.

Pero, ¿qué pasa con la incompletud del sujeto, con el vacío que queda al no poder llegar al Otro? Fuentes nos propone hacer un análisis tridimensional con respecto a la categoría de identificación basándose en tres tipos que se articulan entorno a ella: *la imaginaria, la simbólica y la fantasmática*.

“Jamás se alcanza al Otro, marcado siempre por el significante de la falta que lo constituye, para nosotros como A. Por su parte el resto que es, precisamente el objeto a encuentra su lugar lógico del lado del sujeto con el que está en convivencia a través del corte del fantasma: \$ a. (Dor 1994,122)”⁷²

La problemática del fantasma fue planteada dentro del psicoanálisis, planteamiento freudiano de la noción de *Phantasie*. “Esta palabra en alemán, como originalmente fue formulada por Freud, alude a la imaginación en general, englobando tanto los contenidos del mundo imaginario como la actividad creadora que produce éste. En su traducción al francés como *fantasme*, su significado fue limitado, pues alude a una determinada formación imaginaria y no el mundo de las fantasías, la actividad imaginaria en general. (Laplanche, Pontalis; 1977, 143)”⁷³

⁷⁰ Ibidem; Pág. 150

⁷¹ Ibidem; Pág. 150

⁷² Ibidem, Pág. 152

⁷³ Citado por Fuentes (1999), Pág. 154

Por lo tanto, la noción de sujeto de la que hablaremos en esta parte del capítulo, alude, a la noción de un sujeto del inconsciente, el cual no se constituye plenamente y su voluntad, razón, etc., estarán determinadas por su incompletud, es decir, no serán plenas. Lo que nos lleva a decir, que el sujeto del inconsciente es un sujeto metafórico:

“En ese orden de ideas, podemos decir, que el sujeto del inconsciente es un sujeto metafórico, que sólo puede emerger a partir de un significante, el cual sin embargo lo borra. En ese sentido, es que el fantasma y la fantasmática en la cual éste se desdobra, son constitutivos del sujeto inconsciente, ya que justamente tiene su núcleo operativo a ese nivel. Puesto que es en el inconsciente donde anidan los deseos reprimidos, las exclusiones, los rechazos; los cuales vienen a operativizarse en los fantasmas. Exclusión sí, pero no eliminación, por el contrario es gracias a dicha exclusión que se vuelven operantes.”⁷⁴

El hablar del proceso identificatorio, es analizar uno de los terrenos más complejos con respecto a la identidad; sin embargo, podemos decir que el hablar del sujeto como *fantasma*, nos permite llevarlo al plano de la negatividad; que como ya lo mencionamos es analizar al sujeto no como una totalidad, ni desde el esencialismo científico, sino de verlo como un “ser” también fisurado, es decir, incompleto. Ahora bien, como Fuentes señala, se requeriría un tipo de abordaje especializado, cuestión que está fuera de esta investigación; sin embargo, la argumentación entorno a una identificación fantasmática me permite profundizar la idea que existe una imposibilidad del sujeto, es decir, que no podemos fundamentarnos en sujetos plenos totalmente y racionales, sino tener un referente más allá desde la propia condición de la subjetividad, que nos plantea a los sujetos como incompletos y en la búsqueda constante de su identidad.

c) La configuración de la identidad genérica de las mujeres migrantes mazahuas que viven en la Ciudad de México.

Como ya es sabido esta investigación se fundamenta en las mujeres indígenas mazahuas, por lo tanto, en este último apartado me centraré en explicar cómo es que las mujeres indígenas reconfiguran su identidad en general, y en particular, su identidad genérica. Partiremos, entonces, planteando cómo es que las mujeres constituimos nuestra

⁷⁴ Ibidem; Pág. 154

feminidad, es decir, como es que nos constituimos como mujeres o como hombres a partir de una identificación simbólica llamada “género”.

¿Cómo es que nos constituimos como mujeres? La diferencia entre el “ser hombre o ser mujer”, ha sido la que ha dominado durante toda la historia la construcción simbólica de los sujetos. Esta diferencia se plasma principalmente en la diferencia sexual a través de la cual se nos atribuyen ciertas características identitarias, es decir, según el sexo con el que nacemos se nos otorgan ciertas características culturales que nos hacen “*ser*”. En este sentido la construcción de la identidad femenina o masculina dependen de construcciones simbólicas que nos definirán como sujetos.

“En cada cultura, la diferencia sexual es la constante alrededor de la cual se organiza la sociedad. La oposición binaria hombre/ mujer, clave en la trama de los procesos de significación, instaura una simbolización de todos los aspectos de la vida: el género. Esta simbolización cultural de la diferencia anatómica toma forma en un conjunto de prácticas, ideas, discursos. Ideas y representaciones sociales que dan atribuciones a la conducta objetiva y subjetiva de las personas en función de su sexo. Así mediante el proceso de constitución del género, la sociedad fabrica las ideas de lo que deben de ser los hombres y las mujeres, de lo que es propio de cada sexo.”⁷⁵

Para que quede claro, lo que se quiere decir, es que el comportamiento cultural de las mujeres y los hombres tiene que ver con cómo la sociedad nos marca culturalmente hablando la forma de ser de cada sexo, por ejemplo, las mujeres “debemos de ser” sumisas, calladas, obedientes, amas de casa; así como, nuestra vida debe de estar desarrollada en el ámbito privado, educar a los hijos e hijas, fieles, etc. Por otro lado a los hombres se les interioriza una “forma de ser” agresiva, valiente, fuerte y su vida debe de llevarse a cabo en el ámbito público, no debe de demostrar sus sentimientos, proveedor, etc.

Podríamos decir entonces retomando lo anterior que la identidad genérica⁷⁶ se construye en un plano simbólico e imaginario, ya que cada sexo será según como lo ven los demás, es decir construimos nuestro género imaginariamente, ya que nos comportamos según como nos dicen que “debe de ser” y simbólicamente porque lo aceptamos como una

⁷⁵ Lamas, M. (1995). “Cuerpo e Identidad”. En: Arango, L.; León, M, et. al. (comp.). (1995). GÉNERO E IDENTIDAD. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino. Colombia. Ediciones Uniandes, Fac. de Ciencias Humanas de la Universidad de Colombia, TM Editores; pp. 62-81.

⁷⁶ Entendiendo por identidad genérica al sentimiento de pertenencia al sexo femenino o masculino.

construcción que debe de ser así porque así nos resultamos amables hacia los demás. (Zizek, 1992)

Pero también podemos decir que esta identidad genérica constituye en sí misma un sistema de significación, es decir, es *discursiva*, ya que a partir de estos ordenamientos simbólicos e imaginarios, actuaremos de cierta forma en la sociedad a partir de discursos religiosos, políticos y sociales. Por lo tanto, si hablamos de que es discursiva como toda práctica social y como toda identidad, entonces, estamos hablando de que también la identidad genérica como tal es abierta, precaria y contingente, ya que, se habla de que ésta se construye a través de significantes que se articulan en torno a las características que se les atribuyen a los varones y a las mujeres, haciéndolas así prácticas hegemónicas que determinarán las identidades sociales.

“Nuestra conciencia ya está habitada por el discurso social: nacemos en una sociedad que tiene un discurso sobre el género y que nos hace ocupar cierto lugar. En la forma de pensarnos, en la construcción de nuestra propia imagen, de nuestra autoconcepción, utilizamos elementos y categorías de nuestra cultura”.⁷⁷

En este sentido, el mundo en el que nacemos ya está simbólicamente construido, así que existe la fórmula perfecta para poder atribuir según el sexo las características socio-culturales de los sujetos. Podemos decir entonces, que la identidad genérica y en este sentido la identidad de las mujeres ya está dada según lo que el “Otro” quiere de ellas. (Características que no sólo son atribuidas a la identidad genérica, sino que a todas las identidades que conforman la sociedad).

Sin embargo, a partir del discurso feminista, que en este sentido entraría como contingencia al sistema de género preestablecido y como articulador de las identidades femeninas de mediados del siglo XX, pone en tela de juicio éstas construcciones simbólicas atribuidas a las mujeres; por lo tanto, la identidad femenina ha ido reconfigurándose y ha permitido ir borrando ciertas atribuciones identitarias y articulando a través de una lógica

⁷⁷Lamas, M. (1995). “Cuerpo e Identidad”. En: Arango, L.; León, M, et. al. (comp.). (1995). GÉNERO E IDENTIDAD. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino. Colombia. Ediciones Uniandes, Fac. de Ciencias Humanas de la Universidad de Colombia, TM Editores; Pág. 64

equivalencial⁷⁸ otras, y esto a su vez ha permitido que ellas puedan ir cambiando su forma de ser. Y tomando diversos significantes que definen su identidad genérica.

Este discurso feminista que se ha convertido en un accionar colectivo y que ha traído consigo todo un movimiento social en el cual se han cuestionado estos ordenamientos simbólicos propios de las mujeres, ha trascendido a todos los ámbitos sociales, así que las mujeres indígenas no han quedado excluidas de ellos y a partir de este discurso han podido hacerse conscientes de que su condición social no es la mejor, al igual de las demás mujeres en general.

En este sentido las mujeres mazahuas, reconfiguraron sus roles de género que en sus comunidades tenían y han aprehendido nuevas formas de significación y de identificación para poder llevar a cabo sus actividades en la Ciudad de México:

E: Entre ustedes los mazahuas son válidos los derechos de las mujeres. MM: No pues ahora sí que ya es igual ya no es como supongamos ahorita ya no, uno ya está más abierta de los ojos ya no es igual como antes. Mi mamá luego me dice tu papá llegaba y si no tenía la comida hecha me pegaba o así y ahorita ya no, porque ya sabemos defendernos; por qué nos vas a pegar si también voy a trabajar. (E5MM2005, 10)

Podemos ver por lo tanto, que las actividades de éstas mujeres en la ciudad son diversas como ya lo planteamos en el capítulo 1, han dejado de sólo estar en sus casas y ahora han encontrado una multiplicidad de significantes en la sociedad, que les ha ayudado a llevar a cabo otras actividades como las de comerciantes, empleadas domésticas, amas de casa, dirigentes de asociaciones civiles, defensoras de los derechos indígenas, etc:

E: ¿Usted como mujer, se ha sentido discriminada en la ciudad de México?

MM: Si, bueno aquí no, más que nada como somos comerciantes, pues yo trabajo para mis hijos, pues lo que diga la gente a mí no me interesa, yo he trabajado desde que vine de mi pueblo, sigo trabajando, nada más que como ya están grandes mis hijos me echan la mano aunque sea poco, ya me echan la mano, imagínese son siete y yo qué hago con ellos, bueno dos ya son independientes pero los otros cinco todavía me quedan. (E3MM2005, 10)

⁷⁸ es decir, que ciertas formas discursivas, a través de la equivalencia, anulan toda positividad del objeto y dan una existencia real a la negatividad en cuanto tal. Laclau (1989), Pág. 172

Aunque las mujeres mazahuas, en la Ciudad de México siguen teniendo roles de género que se han preestablecido desde hace mucho tiempo a las mujeres propiamente, como son las actividades del hogar; lavar, planchar, hacer la comida, atender a sus hijos y a sus maridos, etc. Y aunque sienten la obligación de hacerlo porque son “mujeres”. Ellas se han dado cuenta de que también sus esposos pueden ayudarles con estas tareas y los esposos se sienten con la obligación de hacerlo, les han enseñado a sus hijos varones a hacer estas tareas del hogar:

E: En su hogar, ¿cuáles son sus tareas, es decir, sus tareas que realiza diariamente? **MM:** Pues uno de mujer la obligación es pues pararse o barrer o lavar los trastes o trapear, hacer de comer, lo hago me salgo a vender o mis hijas lo hacen. Somos tres y los tres lo compartimos. (E2MM2005, 15)

E: ¿Quién le enseñó a usted que debe de hacer eso? **MM:** No, nosotros estamos acostumbrados a hacer eso, ese trabajo que tenemos en que hacer en la casa y más que nada enseñar a los niños que no, que tengan limpia su casa que no estén cochinos porque pues ahí luego ahí sucio pues se ve mal. En mi caso mis hijos son 7, son puros niños, y aquí tienen que entrarle, uno para los trastes, tiene que barrer uno para que me ayude en lo que lavo pues ya ellos están haciendo algo, porque si no yo solita no le hago. (E3MM2005, 10-11)

E: Y su esposo le ayuda con las tareas del hogar. **MM:** Si, por decir ahorita, como me vine a trabajar un rato él me ayuda, porque como está de vacaciones por eso vine, pero cuando yo trabajo él se va al mercado, compra tortillas, compra para la comida o limpia la mesa, tiende la cama y hay le da una barridita, porque ya sabe que los hombres no son tan buenos como uno, que tiene que hacer esto y mover esto y mover el otro, pero sí, sí me ayuda. (E1MM2005, 11)

Podemos por lo tanto, hablar también sobre la democracia en la familia, es decir, sobre la toma de decisiones dentro de la familia democráticamente, la participación de toda la familia en las tareas del hogar, el poder trabajar ambos esposos, etc:

E: ¿Usted participa en las decisiones de los que se va a hacer? **MM:** Yo y mi esposo nada más, por eso los dos somos matrimonio, porque si hacemos algo, a lo mejor yo digo algo que no está bien y él me dice sabe que, que eso no está bien o esto vamos a hacer o no lo vamos a hacer, entonces lo que él diga yo le respeto su decisión de él y si algo está mal yo le digo eso está mal y si yo digo algo, si yo estoy mal él me corrige y me dice pues tú la regaste o algo (E2MM2005, 15)

E: ¿Entre los mazahuas son válidos los derechos de las mujeres? MM: ...ahorita entre los dos [tomamos las decisiones], sí hacemos la comida entre los dos, por qué, porque los dos estamos trabajando y sí en el quehacer entre los dos o sea no nada más yo. Sí, supongamos, ahorita mi esposo va a llevar a los niños al centro de Salud, porque le piden su certificado, si su examen médico y este digamos los dos más bien porque si él dice algo pues yo hago o al revés. (E5MM2005, 10-11)

También, las mujeres mazahuas están de acuerdo, en que la participación de las mujeres en la política debe de existir, pero aún más les agrada, que esas mujeres sean indígenas. Piensan que es bueno porque como mujeres se sienten más conscientes y más receptoras de lo que pasa en la sociedad y les gusta participar en el cambio democrático:

E: ¿Qué piensa usted de las mujeres que participan en la política? MM: Pues que está bien, porque así tan solo digamos, como mujer también valemos lo mismo como hombres porque también sabemos hablar, sabemos así en la política a veces a una mujer, más que nada como mujer que es uno valora muchas cosas no que esto hace falta aquí que esto, que lo otro. Como en la casa supongamos que no voy a hacer de comer o esto, o así, supongamos como en la política, que ves tantas cosas que le hacen falta a nuestros hijos o así hartas cosas, esta bien que una mujer que sea política. (E5MM2005, 12)

E: ¿Qué piensa de las mujeres indígenas que luchan por los derechos tanto de indígenas como los de las mujeres? MM: No pues igual bien, porque pues se siente más orgullosa uno, porque ve que entra a las oficinas, que entra a la delegación, o sea tiene derecho de entrar a donde ella pueda entrar, entonces uno dice la tenemos que apoyar para que ella le eche ganas, por ejemplo, ella pues ya pide ayuda para los enfermos, para los que están muy enfermos, y si le dan esa ayuda ella tiene derecho de entrar a donde ella quiera entrar, pues si es bueno. (E3MM2005, 11)

A través de este estudio y de las entrevistas hechas a éstas mujeres mazahuas, podemos decir, que ellas, también han cambiado su forma de ver a la política, han aprendido a no sentirse excluidas y se han reafirmado principalmente como sujetos sociales merecedores de derechos. Pero también gracias al grupo político en el que militan se sienten seguras de lo que son y han aprendido a no dejarse de nadie y a luchar por lo que les pertenece:

E: ¿Usted se identifica con alguna esas mujeres? MM: [que participan en la política]No, pues nosotras nada más vamos con Josefina [líder] y eso, pero sí, sí salimos a eso y es como le digo a mis hijos, no es tú ya nada más te la agarraste y ya nada más andas con Josefina, y yo le digo sí, pero ahí aprendo muchas cosas, por ejemplo tú no me vas a creer, pero cuando yo vine recién de mi pueblo, a mí me daba miedo meterme a una delegación, a mí me daba miedo ver los muertos y ahora no ya perdí ese miedo, porqué, porque “que acompañame a la delegación”, “que acompañame a esto” y así vas perdiendo el miedo de lo que tienes y dices porque ella si las puede, porque yo no las voy a poder. (E3MM2005, 12)

E: Nos puede platicar sobre el grupo de mujeres que participan aquí. MM: Pues aquí participamos ahora sí que todos en conjunto, como ahorita a ver cómo va lo de la vivienda o comercio en vía pública o sea que todas estamos unidas aquí. (E5MM2005, 15)

Estas son las principales características en las cuales se reconfigura la identidad genérica de las mujeres mazahuas y su identidad en general, como son su relación con su pareja, su vida en la familia, su participación política, su trabajo, etc., ya que es importante saber cómo es que piensan y cómo es que se constituyen en la Ciudad de México que si bien, es una Ciudad compleja, desde esa perspectiva las mujeres migrantes mazahuas han sabido aprender de la gran gama de oportunidades que se les han presentado, lo cual ha involucrado un proceso de reconfiguración de su identidad que como hemos visto lleva consigo el ejercicio de la decisión

Ahora bien, resumiendo este último capítulo, que si bien ha sido complicado plantearlo hemos podido dejar claro de qué forma se ve a la identidad dentro de éstas dos concepciones de las cuales nos hemos ayudado para justificar esta investigación. Partamos entonces de hacer un pequeño resumen que nos permitirá aterrizar en concreto algunas consideraciones.

d) La reconfiguración de las identidades mazahuas.

De acuerdo a lo anteriormente expuesto, hemos concebido la identidad de las mujeres migrantes mazahuas, como abierta, precaria y contingente, la cual articula una gran variedad de significantes, que forman *puntos nodales* desde sus distintos polos de

identificación, que les permiten reconfigurar su identidad y adaptarse e interactuar con su exterior.

Sin embargo, este exterior ofrecerá según el contexto histórico una gran variedad de significantes que hacen que nuevamente se reconfigure su identidad, sin embargo como ya lo mencionamos, la decisión de cuál significante tomar y cuál excluir es tomada por el sujeto y estará determinada por sus necesidades de “plenitud”.

¿Cuáles son estos significantes que han fungido como antagónicos con respecto a la reconfiguración de su identidad? El entorno, en el que ellas han vivido, ha sido una influencia para situar en dos niveles la identidad de las mujeres mazahuas que viven en la Ciudad de México. 1) El discurso discriminatorio gestado por las políticas sociales e indigenistas de los sexenios anteriores y 2) La apertura democrática que vivimos en nuestros días la cual ha puesto en tela de juicio a la exclusión de los grupos minoritarios de la sociedad mexicana. (Los cuales abordamos en el capítulo 2). Y que, estos dos contextos se han desarrollado dentro de la “modernidad”.

Los puntos nodales que hemos identificado de la identidad mazahua son principalmente las tradiciones que ellas nos mencionaron con más insistencia: las fiestas de su pueblo, el dialecto y el traje. Sin embargo, estas tradiciones a su vez han sufrido cambios que han sido determinados por los dos contextos antes mencionados. El primero, ha hecho que se nieguen como sujetos indígenas dentro de la sociedad mexicana, esto es, que trataron de borrar su pasado indígena ya que no se sentían tomados en cuenta por ser indígenas. Aunque si bien, el discurso discriminatorio que nos ha caracterizado no ha dejado de existir, en la actualidad, éste ya no opera como antagónico en el proceso identificador de estas mujeres.

Ahora, el segundo contexto histórico mencionado que se caracteriza principalmente por el surgimiento del EZLN como el actor social reivindicador de los grupos indígenas en México; es el que operó en su momento como antagónico en la identidad mazahua “negada” y ha hecho que ahora se reconozcan como sujetos indígenas dentro de la sociedad y a partir de ello luchan por sus derechos humanos, trayendo consigo toda una gama de caracterizaciones diferentes de su identidad. De acuerdo a lo anterior podemos decir que la identidad mazahua está determinada: Por dos contextos históricos que les permitieron tomar la decisión de reconfigurarse como sujetos, pero también nos permite decir, que su

carácter abierto precario y contingente ha permitido que las mujeres mazahuas cambien su identidad según más les convenga y con ello poder convivir con la sociedad mestiza que en la mayoría de los casos los discrimina.

Las mujeres migrantes mazahuas, tienen diversos polos de identidad, principalmente utilizan su identidad “tradicional” como estrategia, como ya lo vimos para obtener recursos y poder así satisfacer sus necesidades básicas de supervivencia, y como compromiso, ya que ellas luchan para poder obtener la garantía de sus derechos humanos y respeto de todos los habitantes y las instituciones de la sociedad; aunque varias veces también puede servirles como integración, porque ellas han tenido que interiorizar diversos roles y normas que les han permitido camuflajearse en la sociedad y les ha permitido integrarse a un entorno diferente al que ellas estaban acostumbradas. Por lo tanto, el tránsito entre los diversos tipos de identidad que Dubet menciona, son ciertos, ya que las mujeres migrantes mazahuas transitan entre ellos para poder ser parte de la sociedad mexicana.

A partir de estos supuestos es como la identidad mazahua se reconfigura, porque como lo dijimos, el sujeto siempre estará en la búsqueda de su plenitud y por lo tanto esta búsqueda lo convierte en un sujeto en falta, que dentro de su inconsciente creará imaginarios que lo acerquen a su plenitud, pero ésta nunca terminará de completarse. De ahí que la sociedad sea un “ente” cambiante y dinámico.

Para poder concluir este capítulo nos damos cuenta de que la reconfiguración de la identidad de las mujeres migrantes mazahuas, estará determinada por diversos factores que la afectan directamente. Por ahora y para pasar a las reflexiones finales, podemos decir, que el principal aporte que este trabajo puede tener es que se plantea una forma diferente de analizar la realidad social, en concreto la identidad de las mujeres migrantes mazahuas y que además propone que es importante y urgente hacer políticas sociales que permitan poder incluir realmente a los grupos indígenas en México, pero no desde nuestra perspectiva de mestizos sino tomando en cuenta su propio sentir, su propia cosmovisión, ya que con ello estaremos respetando su derecho a “ser” diferentes, pero que eso no quiere decir, que no puedan ser tratados con igualdad.

REFLEXIONES FINALES

El trabajo de investigación presentado, permite dar un panorama sobre la realidad que viven actualmente los grupos indígenas en México concretamente las mujeres migrantes mazahuas. El contexto en donde se desenvuelven estas mujeres, pocas veces es favorable para que puedan lograr un desarrollo sin carencias y más equitativo como seres humanos. Sin embargo, a pesar de que se enfrentan a la discriminación y a la exclusión de la sociedad, ellas han sabido configurar su identidad para tratar de adaptarse al entorno que las rodea.

Las diferentes líneas de investigación que desarrollamos fueron organizadas a través de los siguientes objetivos:

- ✓ Investigar, cuales son los referentes simbólicos e imaginarios que toman las mujeres mazahuas, para reconfigurar su identidad y así constituirse como sujetos indígenas diferentes.
- ✓ Analizar, la reproducción de un discurso discriminatorio, por los diferentes actores sociales no indígenas, y en su caso saber la influencia que tuvo y tiene para que se den las condiciones para el proceso migratorio y la reconfiguración de la identidad de las mujeres migrantes mazahuas que viven en la ciudad de México.
- ✓ Analizar, el discurso democrático de la época actual Zapatista y la participación de las mujeres en la vida pública de la sociedad para saber la influencia que estos fenómenos tienen, para que las mujeres mazahuas se reconozcan como sujetos indígenas en la sociedad.
- ✓ Analizar, cuáles son los imaginarios sociales que están detrás del proceso de migración de los mazahuas, para saber en qué forma el mito de la ciudad como lugar de progreso sigue presente y trae como consecuencia la reconfiguración de la identidad mazahua.

En función de los hallazgos a que me condujo la investigación realizada propongo la siguiente tesis:

- El discurso discriminatorio ejercido en contra de las mujeres migrantes mazahuas, trajo como consecuencia que ellas se vieran en la necesidad de cambiar su forma de vida tradicional y con ello reconfigurar su identidad, negándose como sujetos indígenas mazahuas. Con la apertura democrática, el surgimiento del movimiento Zapatista en los años 90's y la participación

femenina en el ámbito público de la sociedad, las mujeres mazahuas, en la época actual han luchado por el reconocimiento de su identidad indígena y vuelven a reconfigurar ésta identidad que antes fue negada, reconociéndose como sujetos mazahuas en la sociedad mexicana.

En la primera parte de la investigación nos dimos a la tarea de analizar de forma cuantitativa algunos datos que nos permitieron ver un panorama de la realidad actual sobre la problemática indígena. En donde nos dimos cuenta que los puntos débiles de la política social en México con respecto a los grupos indígenas son principalmente: la educación, la salud, la falta de empleo remunerado, falta de viviendas “dignas”; todos estos factores en conjunto se han traducido en un desarrollo humano desfavorable para estos grupos.

Las mujeres indígenas en este sentido son las más afectadas, concluimos que la educación, la salud y la nutrición son las problemáticas que más lesionan al grupo de mujeres y niños /niñas, ya que en las comunidades no hay la infraestructura tanto institucional como material y humana, para poder atender estas deficiencias. La falta de empleo en la región mazahua y el descuido gubernamental al campo, han sido factores determinantes en la marginación que han tenido que sufrir los y las indígenas en México.

Al conjugarse todos estos factores anteriores los indígenas mazahuas se han visto en la necesidad de emigrar de sus pueblos de origen hacia las principales ciudades de la República Mexicana, principalmente a la ciudad de México. Los mazahuas llegan a la Ciudad de México, porque existe mucha cercanía de la zona mazahua a la Ciudad. El fácil acceso a ésta, ha sido uno de los factores que ha influido para que los mazahuas decidan emigrar.

Sin embargo, al transcurrir la investigación de campo, pudimos notar que no sólo es el fácil acceso a la Ciudad sino que existe todo un imaginario social construido en torno a la migración a las ciudades (C. F. capítulo 1). En éste sentido, lo que me parece importante resaltar es que el significante “progreso” para los y las mazahuas es muy importante, pues es significado como el poder dejar atrás su pasado, el cual muchas veces les avergüenza. Un imaginario social construido por los y las mazahuas ha permeado de forma contundente su estancia en la Ciudad de México.

Una de las preguntas surgidas dentro de la investigación es: ¿Realmente es “progresar” lo que quieren los pueblos indígenas?, La respuesta que le puedo dar a esta pregunta es sí; pero podemos decir, que cada quien ha significado el significante “progreso” desde su entorno inmediato, ya que como nos dimos cuenta en las entrevistas planteadas, las mujeres migrantes mazahuas están realmente convencidas que la educación, principalmente y el trabajo las va a hacer progresar, pero este progreso no tiene que ver con la acumulación del dinero o una vida lujosa, sino que tiene que ver con el reconocimiento de sus derechos humanos, con el reconocimiento de ser indígenas y con tener una “vida digna” que en este sentido se traduce en tener una vivienda con uno o dos cuartos y lo suficiente para poder mandar a sus hijos e hijas a la escuela.

Pudimos llegar a esta conclusión, porque sus respuestas en las cuales la significación del “progreso” siempre iban encaminadas a decir, que “estudiar era importante, porque así podían ser reconocidos” por ejemplo, o “trabajar para tener una vida digna”, es decir, suponían la obtención de una mejor educación, un mejor lugar en donde vivir, etc. En este sentido, las respuestas obtenidas van ligadas estrechamente con el contexto histórico que han tenido que vivir, porque al ser excluidos de la sociedad, ellas han construido el imaginario “progreso” de acuerdo a sus necesidades más inmediatas. Es decir, para ellas primero es importante ser reconocidas como indígenas migrantes, que tener lujos.

En este sentido podemos decir, que desde el planteamiento que hace el APD, en donde se propone que los significantes tendrán diversas formas de significación según el contexto socio-cultural e histórico específico en el que estamos viviendo, desde este punto de vista las mujeres migrantes mazahuas han construido sus significantes en el marco de condiciones de vida y exclusión.

En el segundo capítulo hecho en la investigación, se hizo un recorrido histórico en las políticas sociales encaminadas a resolver la problemática indígena actual, pudimos ver que casi siempre lejos de ayudar realmente a estos grupos, en lo único que ha caído la participación gubernamental es en el clientelismo y el paternalismo, que en vez de proporcionar los medios necesarios para brindar un desarrollo sustentable y sostenible en las regiones campesinas e indígenas, han hecho que la producción agrícola caiga en una

crisis de la cual no se ha podido salir y que afecta directamente a los grupos campesinos e indígenas más desprotegidos de la sociedad.

En este apartado hicimos un análisis de contenido al discurso político que ha servido como justificación a las políticas públicas aplicadas en México con respecto a los grupos indígenas. Haciendo una revisión minuciosa pudimos constatar que éste, pocas veces resulta ser incluyente con respecto a los grupos indígenas, por el contrario, algunas de las expresiones usadas en donde supuestamente se habla de la inclusión de estos grupos al proyecto de nación, en realidad el discurso utilizado los menospreciaba y los tomaba como uno de los principales factores del retraso cultural de nuestro país.

Pudimos darnos cuenta que este discurso discriminatorio ha servido como antagonismo de la identidad “tradicional” de las mujeres migrantes mazahuas, ya que éste ha hecho que las mujeres muchas veces se sintieran avergonzadas por ser indígenas y ellas comenzaron a negarse como sujetos mazahuas y reconfiguraron su identidad tomando significantes de la “modernidad” y de sus tradiciones para poder interactuar con su entorno.

Sin embargo, a partir de la generación de datos derivada de las entrevistas aplicadas a las mujeres migrantes mazahuas, nos dimos cuenta de que existían hasta ahora dos momentos de la reconfiguración identitaria; a) El discurso discriminatorio el cual en un primer momento hace que las mujeres migrantes mazahuas configuren un tipo de identidad que hace que se nieguen como sujetos indígenas, mencionado y explicado a profundidad en los capítulos 2 y 3; b) En este sentido existió un segundo momento de reconfiguración cuando surge el EZLN y comienza a existir cierta apertura democrática en nuestro país, que sin desaparecer el discurso discriminatorio las mujeres migrantes mazahuas, reconfiguran nuevamente su identidad pero con significantes diferentes, ya que ahora se sienten orgullosas de ser indígenas y que también es explicado a profundidad en estos capítulos.

Nos percatamos de que el surgimiento del EZLN ha sido uno de los procesos fundamentales para que ahora las mujeres migrantes mazahuas, comiencen nuevamente a reconocerse como sujetos indígenas con características identitarias muy particulares, ya que cuando se negaban ellas trataban de comportarse como mestizas: vistiendo como ellas, hablando como ellas, es decir, trataban de ocultar sus rasgos identitarios “tradicionales”. Cuando se dan cuenta con las demandas del EZLN, de que no eran las únicas indígenas que tenían que negarse y que además no eran las únicas que sufrían injusticias en nuestro país,

comienzan a reconfigurar su identidad, tomando los significantes que habían dejado ocultos y comienzan a reconocerse como mujeres indígenas.

Debemos de decir, que a partir de esto, ahora ellas realizan roles diversos, ya no sólo como comerciantes, si no que además ahora se han unido a la lucha por el reconocimiento constitucional de los grupos indígenas de México.

Un tercer ámbito de análisis hecho en esta investigación se fundamentó en el planteamiento de la corriente analítica del Análisis Político de Discurso la cual nos permitió ver a la identidad de diferente forma de los planteamientos esencialistas que de ella se han construido, sino que nos obliga a ver la realidad social de otra manera, me parece que el planteamiento que Laclau y Mouffe hacen con respecto a este tema rompe con todas las posturas que han concebido a la realidad social como totalitaria y cerrada y no sólo eso sino que desmitifica los planteamientos que se construyen entorno de ella.

Hemos concluido que vista la identidad desde esta perspectiva teórica nos remite a ver a las identidades como abiertas, precarias y contingentes; ya que desde un planteamiento esencialista se ha tomado a la realidad social como una totalidad; contraponiéndonos a esto, para nosotros la totalidad estará fisurada, en donde sus propios límites serán sus antagonismos que harán que los significantes se articulen y con ello dar pie a otra conformación distinta siempre con carácter de incompletud.

Sin embargo, analizamos que existen puntos de sedimentación, que hacen que la identidad tampoco se convierta en un punto volátil, sin sentido. Los puntos nodales de toda identidad harán que ésta se fije relativamente en el reconocimiento que bajo la óptica del APD, ésta siempre estará en la búsqueda de su completud.

Como ya lo fuimos planteando a lo largo del trabajo la identidad de las mujeres mazahuas ha transitado por diversos polos de identificación dependiendo de los significantes que ellas han tomado del entorno en el que viven y según el contexto histórico que les ha tocado vivir.

En este sentido, hemos encontrado que los *significantes* como el discurso discriminatorio, la apertura democrática, el movimiento de liberación femenina y el discurso que ha manejado el EZLN, han sido retomados por estas mujeres para reconfigurar su identidad, conformando con ello identidades específicas en momentos específicos; identidad, que les ha ayudado a sobrevivir en un entorno que las ha excluido.

Los *puntos nodales* que pudimos encontrar fueron las tradiciones como el idioma¹ mazahua, la vestimenta y las fiestas del pueblo, ya que estas tradiciones se han mantenido a pesar de que otros significantes han cambiado, aunque si bien han sufrido algunas transformaciones, ellas están convencidas que estas tradiciones las caracterizan como mujeres mazahuas:

E: Conoce las costumbres y las tradiciones de los y las mazahuas. MM: Pues las costumbres de la visión de nosotros de lo que vestimos y de las fiestas, nada más. **E: Podría hablarnos de una de ellas. MM:** Pues la que más, más vamos es a la de San Antonio que es el 13 de junio, porque está ahí en el mero pueblo de nosotros. Y pues en la fiesta pues cada año vamos a la peregrinación y pues estamos ahí y ya al otro día, o sea el mero 13, este pues ya vamos y le cantamos las mañanitas porque estamos ahí. (E3MM2005, 2)

E: Usted y su familia utilizan el traje tradicional mazahua. MM: Yo si y mi mamá y mis cuñadas igual, mis hermanas también, mi esposo pues ya no lo usa porque a veces lo discriminan muy feo a uno, o sea tan solo cuando andamos vestidas con la ropa de mazahua, a veces salimos a las calles y empiezan a que “las indias”, o por decir otras... amigos hay que hay va tu mamá, que hay va tu tía y empiezan a insultar a uno, por eso a veces.... uno ya...a nosotros no nos importa que nos insulten seguimos usando nuestro vestuario. (E1MM2005).

Concluimos también que la identidad de las mujeres, al verla con carácter de abierta, transita en los distintos polos de identidad que Dubet nos describe y que se plantean y analizan en el capítulo 3. En este sentido, la identidad “tradicional” de las mujeres migrantes mazahuas, es utilizada en la ciudad como *estrategia* para conseguir sus objetivos, ya sea políticos o de negocios. Cuando ellas salen a vender sus productos como pepitas, chicharrones, cacahuates, etc., o cuando van a una marcha o plantón ya sea a las oficinas de Derechos Humanos o al Instituto de la Vivienda, ellas utilizan su traje tradicional para que las identifiquen como indígenas. El imaginario construido en torno a ellas con respecto al verlas vestidas de mazahuas, les permite que les pongan más atención o que sean tomadas en cuenta más fácilmente que si llegan vestidas con ropa no indígena. Por lo tanto, el

¹ El dialecto mazahua es uno de los dialectos que en la actualidad ha sido reconocido como idioma. Es por ello que lo nombramos de ésta manera.

utilizar estas estrategias muchas veces les abre las puertas o les permite tener mejores ventas.

También el dialecto lo utilizan como un código de comunicación entre ellas cuando no quieren que los demás escuchen o para ponerse de acuerdo sobre la estrategia que seguirán. Ambos temas los ejemplificamos en el capítulo 3.

Pudimos ver que la identidad de estas mujeres funciona como *compromiso* al solidarizarse con el movimiento del EZLN, ya que se han dado cuenta de que este movimiento les permite como indígenas luchar por el reconocimiento de sus derechos y la reivindicación como sujetos en una sociedad multicultural.

Y por último, la reconfiguración de la identidad mazahua también sirve como *integración* ya que las mujeres mazahuas han tenido que interiorizar normas y reglas del entorno en donde viven para poder integrarse a él, aunque muchas veces algunos no lo logran y no pueden adaptarse, sin embargo, pudimos darnos cuenta de que las mujeres con más tiempo en la ciudad lo han logrado hacer exitosamente; algunas tanto, que ya no se identifican muchas veces como indígenas.

Ahora bien con respecto a la apertura que han tenido las mujeres gracias al movimiento de emancipación femenina que ha permeado a toda la sociedad en general; en algunos casos más, en algunos menos, podemos decir que en la actualidad las mujeres somos portadoras de derechos, ya que las leyes nos respaldan; las mujeres migrantes mazahuas no han sido la excepción.

A partir del análisis de diversos referentes como las respuestas obtenidas en las entrevistas hechas, la observación directa hecha en campo de sus viviendas, su participación en organizaciones, sus logros obtenidos, el sufrimiento de sus carencias; además de los diferentes documentos teóricos y estadísticos, permitieron plantear que las mujeres mazahuas han reconfigurado su identidad genérica y han logrado empoderarse. En este sentido podemos decir, que en comparación con las mujeres indígenas que viven en el pueblo que muchas de las veces son sumisas, que tienen miedo de expresar sus ideas, que son golpeadas por sus maridos, etc.; las mujeres migrantes han logrado cambiar estos comportamientos, de tal suerte que ellas ahora van a gestionar por ejemplo, sus viviendas o sus permisos para poder vender en la vía pública o toman las decisiones en su familia, son trabajadoras, algunas llegan a ser dirigentes de organizaciones civiles indígenas y si sus

maridos quieren golpearlas saben que existen leyes que las pueden ayudar y defender. Algunas de ellas han aprendido a leer y a escribir y han logrado llegar hasta la preparatoria o universidad, después de que llegaron a la Ciudad sin saber leer.

Con respecto a este tema del género, pudimos ver que también existe democracia en sus familias, esto por la necesidad que han tenido de salir ellas a trabajar y participar en el gasto del hogar. Ahora sus maridos han tenido que aprender a hacer el quehacer de la casa, a lavar los trastes, cuidar a los hijos e hijas, al igual que sus esposas, pero además ellos respetan su derecho de salir a trabajar y respetan sus decisiones y su entusiasmo de participar.

Por lo tanto, podemos concluir como una reflexión final, que a pesar de que las mujeres migrantes mazahuas han llegado con diversas desventajas y se han topado con la cuádruple discriminación planteada en esta tesis: por ser indígenas, por ser mujeres, por ser pobres y por ser migrantes; ellas han podido adaptarse al entorno que muchas veces no ha sido el más favorable para que lo logren, pero que sin embargo, lo han hecho.

Pero lo más importante es darnos cuenta de que los grupos indígenas de México han sufrido la exclusión y han quedado en desventaja convirtiéndose en un grupo minoritario dentro del país. Y que a pesar de que se ha dicho que se ha hecho mucho por estos grupos, la realidad ha sido que la problemática de la cuestión indígena no ha sido resuelta y que es urgente que sean reconocidos como sujetos indígenas. Es urgente que no se hable más de tolerancia como una forma de “soportar al otro”, es más importante cambiar esta palabra por **respeto**, ya que en este sentido, estamos hablando del reconocimiento del otro.

Espero que este trabajo, que no ha sido nada fácil, sirva para que nos demos cuenta de ello y podamos voltear a ver a estos grupos y tenderles las manos. Uno de los compromisos de la sociología es hacer una crítica reconstructiva y tratar de proponer alternativas para lograr cambios, espero que este trabajo en el cual dimos un panorama general de este problema y en el cual tratamos de rescatar lo significativo de la identidad mazahua, pueda ayudar de alguna forma a proponer en un futuro, alternativas para incluir, de verdad a los grupos indígenas de México.

Como una nota final agradecer a los posibles lectores que pueda tener de este trabajo y agradecer las replicas que puedan surgir de éste.

BIBLIOGRAFÍA

Arce, M.; Diana, G.; et. al. (1988) "La entrevista y el cuestionario", pp. 99-108. En: De la Garza, E. (coord.) (1988). HACIA UNA METODOLOGÍA DE LA RECONSTRUCCIÓN. México, Porrúa-UNAM.

Arizpe, L. (1978) MIGRACIÓN, ETNICISMO Y CAMBIO ECONÓMICO (Un estudio sobre migrantes campesinos a la ciudad de México). México; El Colegio de México. Pp. 261

----- (2002). LOS INDÍGENAS EL RETORNO IMPOSIBLE. Ensayo encontrado en el Foro de Discusión de T1 MSN. México. Pp. 8

----- (1978). EL RETO DEL PLURALISMO CULTURAL. México Instituto Nacional Indigenista. Pp. 96

----- (1976). ROSTROS INDÍGENAS. México, SEP-SETENTAS. Pp. 18

----- (1977). "Mujer campesina, Mujer indígena". En: AMÉRICA INDÍGENA. Pp. 585.

Bonfil, G. (1994). MÉXICO PROFUNDO, UNA CIVILIZACIÓN NEGADA. México, Grijalbo; pp. 250.

----- (1988) LA PLURALIDAD ÉTNICA. Discurso emitido en Los Pinos, en la ceremonia de entrega de la Presea Manuel Gamio. Al mérito Indigenista. Pp. 4

Bourdieu, P. (1991) "Estructuras, hábitos, prácticas". Pp. 91-165. En: Bourdieu, Pierre; (1991) EL SENTIDO PRÁCTICO. España, Taurus. Pp. 165.

Buenfil, R. N. (1993). ANÁLISIS DE DISCURSO Y EDUCACIÓN, Documento, DIE 26, México, CINVESTAV, IPN. Pp. 25

----- (1998). DEBATES POLÍTICOS CONTEMPORÁNEOS. EN LOS MÁRGENES DE LA MODERNIDAD. México, Seminario de Profundización en Análisis Político de Discurso, Plaza y Valdés. Pp.208

Caso, A. (1918) “Definición de lo indio”. pp. 239-247. En: AMÉRICA INDÍGENA. Vol. VIII. No. 4 1918, Estados Unidos.

Ceceña, A. E. (2001). “Por la humanidad y en contra del neoliberalismo líneas centrales del discurso zapatista”. Pp. 131-137. En: Savone, J; Riddei, E. (comp.) RESISTENCIAS MUNDIALES, DE SEATLE A PORTO ALEGRE. Ed. Olvioso.

Chávez, M. E. (1996) “IDENTIDAD Y CAMBIO: DEL SENTIDO DE SER INDÍGENA EN UNA SOCIEDAD MODERNA. NOTAS PARA DISCUSIÓN.” Ponencia presentada en el Novenos Congreso Mundial de Sociología Rural, Bucarest, Rumania, Julio de 1996. Pp. 12

Colin, M. (1977). INSTANTÁNEAS SOBRE MAZAHUAS. Testimonios de Atlacomulco. Gobierno del Edo. Mex. Pp. 65.

Dubet, F. (1989) “De la Sociología de la Identidad a la Sociología del sujeto”. Pp. 519-545. En: ESTUDIOS SOCIOLOGICOS. VII: 21. Colegio de México.

Fuentes, F. (1999). IDENTIFICACIÓN Y CONSTITUCIÓN DE SUJETOS: EL DISCURSO MARXISTA COMO ARTICULADOR, HEGEMÓNICO DEL PROCESO IDENTIFICATORIO DE LOS ESTUDIANTES DE SOCIOLOGÍA DE LA ENEP ARAGÓN, GENERACIÓN 79-83. México, DIE, CINVESTAV. Tesis 31. pp. 231.

Giménez, G.; Pozas, R. (1994). MODERNIZACIÓN E IDENTIDADES SOCIALES. México. UNAM, IIS, IFAM. Pp. 183.

Gomariz, E. (1992) “Los estudios de género y sus fuentes epistemológicas: periodización y perspectivas”. Pp. 83-109. En: ISIS INTERNACIONAL, Ediciones de las mujeres. México Núm. 17, 1992.

González, P. (2003) “Los caracoles zapatistas. Redes de resistencia y autonomía”. Pp. 197-200. En: Saade, L. (2003) PERFIL, La Jornada, Viernes 26 de Sep. 2003. México.

Gortari, H.; Zicardi Alicia. (1998) “Instituciones clientelas de la política social: un esbozo histórico, 1867-1994” pp. 201-234. En: Casas, R; Castillo, H. Et. al. (1998). LAS POLÍTICAS SOCIALES DE MÉXICO EN LOS AÑOS NOVENTA. México, UNAM. FLACSO, Plaza y Valdés, Pp. 515

Greaves, C. (1986) “El debate sobre una antigua polémica: La Integración Indígena”. Pp. 137-153. En: Gonzalo, P. (coord.) (1986) HISTORIA Y NACIÓN. I. HISTORIA DE LA EDUCACIÓN Y ENSEÑANZA DE LA HISTORIA. México, Colegio de México.

Icháustegui, T. Martínez, A. (1998) “Política social y cambios de finales de siglo: contexto y valores en la relación con los nuevos actores.” Pp. 61-74. En: Casas, R; Castillo, H. Et. al. (1998). LAS POLÍTICAS SOCIALES DE MÉXICO EN LOS AÑOS NOVENTA. México, UNAM. FLACSO, Plaza y Valdés, Pp. 515

INEGI, SAGARPA, et. al. (2002). LAS MUJERES EN EL MÉXICO RURAL. México. INEGI; SAGARPA; Secretaría de la Reforma Agraria; Procuraduría Agraria. Pp. 192

INI. (1981). LOS MAZAHUAS. México; INI; pp. 6

----- (1977). “Introducción y Capítulo 1”. Pp. 9-34. En: SEIS AÑOS DE ACCIÓN INDIGENISTA 1970-1976. México. INI. Pp. 103

-----; Presidencia de la República. (1994) PROGRAMA DE DESARROLLO DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS 1995-2000. México. Pp. 66.

Laclau, E.; Mouffe, Ch. (1985) HEGEMONÍA Y ESTRATEGIA SOCIALISTA. HACIA UNA RADICALIZACIÓN DE LA DEMOCRACIA. México, FCE; Pp. 246.

Laclau, E. (1993). “La imposibilidad de la sociedad”. En: NUEVAS REFLEXIONES SOBRE LA REVOLUCIÓN DE NUESTRO TIEMPO. Buenos Aires: Nueva Visión. Pp. 76-106.

----- (1996) “Universalismo, particularismo y la cuestión de identidad”. En: EMANCIPACIÓN Y DEFERENCIA. Buenos Aires. Espasa Calpe. Pp. 43-68.

Lamas, Marta (1995). “Cuerpo e Identidad” pp. 61-81. En: Arango, Luz; Magdalena, L.; et. al. (comp.) (1995) GÉNERO E IDENTIDAD ENSAYOS SOBRE LO FEMENINO Y LO MASCULINO. Colombia. TM Editores, Ediciones Uniandes, U. N. Facultad de Ciencias Humanas.

Lings, K. (1981). LAS ORGANIZACIONES INDÍGENAS DE MÉXICO FRENTE A LA POLÍTICA INDIGENISTA DEL GOBIERNO. Centro General de Culturas Populares. Pp. 64.

Lozano, D; Meyenberg, I. (1998) MEMORIA DEL ENCUENTRO DE ORGANIZACIONES INDÍGENAS DE LA CIUDAD DE MÉXICO. CDHDF. Pp. 118

Martínez E.; Sarmiento, S. (1998) “Campesinos e indígenas ante los cambios de la política social”. Pp. 307-348. En: Casas, R; Castillo, H. Et. al. (1998). LAS POLÍTICAS SOCIALES DE MÉXICO EN LOS AÑOS NOVENTA. México, UNAM. FLACSO, Plaza y Valdés, Pp. 515

Millán, S. (2000). “Tierra de Migrantes. Demografía y Agricultura en la Región Mazahua-Otomí”. En: INI. (2000). LA MIGRACIÓN INDÍGENA EN MÉXICO. México, INI. Pp. 169-186.

Nava, M. E. (1999). “LOS INDÍGENAS SUFRIMOS”. Entrevista hecha a Silvia de Jesús Maya, Mansión Mazahua, A. C.

PNUD. (2002) INFORME SOBRE DESARROLLO HUMANO MÉXICO, 2002. ONU, Pp.259

Presidencia de la República; Oficina de Representación para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas; SEDESOL. (2001). PROGRAMA NACIONAL PARA EL DESARROLLO DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS 2001-2006. Plan Nacional de Desarrollo. México. Pp. 145.

Ruiz, M. (1999). “AFIRMAN INDÍGENAS NO SOMOS MARÍAS, SOMOS MUJERES ORGANIZADAS”. CIMAC Noticias.

Sánchez, D. (2000). LA POLÍTICA DEL ESTADO MEXICANO PARA “INTEGRAR” A LAS MINORÍAS INDÍGENAS AL PROYECTO NACIONAL. (Tesis de Relaciones Internacionales). COL. MEX; Centro de Estudios Internacionales. México. Pp. 170.

SEDESOL; Dirección General de Equidad y Desarrollo Social. (2001). SITUACIÓN DE PUEBLOS INDÍGENAS ORIGINARIOS Y POBLACIONES INDÍGENAS RADICADAS EN EL DISTRITO FEDERAL. ELEMENTOS PARA UN DIAGNÓSTICO. México. Pp. 20.

Serrano, E.; Embriz, A. et. al. (2002). INDICADORES SOCIOECONÓMICOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE MÉXICO, 2002. INI; SEDESOL; PNUD; CONAPO; Pueblos indígenas, políticas públicas y reforma institucional. (Publicación en CD).

Serret; E. (2001). GÉNERO Y LO SIMBÓLICO, LA CONSTITUCIÓN IMAGINARIA DE LA IDENTIDAD FEMENINA. México, UAM- A. Pp. 173

Schmukler, B. EL DISCURSO FAMILIAR Y SUS CONTRADICCIONES DE GÉNERO (inédito). Pp. 19.

Stavenhagen, R.; (2000). “Derechos Humanos y Ciudadanía multicultural: los pueblos indígenas”, Pág. 79 En: Prud’homme, Jean-Francois. DEMÓCRATAS, LIBERALES Y REPUBLICANOS. El Colegio de México, México, pp. 73-92

----- (1992). “La cuestión étnica: algunos problemas teórico-metodológicos”. Pp. 53-75. ESTUDIOS SOCIOLÓGICOS X núm. 28. México, COL. MEX.

----- (1983). “Aspectos Socioculturales de la Desigualdad y la Equidad en México”. Ponencia presentada en “Cuarto encuentro hispano-mexicano de científicos Sociales, Madrid, Toledo, 19-23 de mayo de 1983. Pp. 27.

Taylor, Ch. (1993). EL MULTICULTURALISMO Y “LA POLÍTICA DEL RECONOCIMIENTO”. México. FCE. Pp.151.

Townsend, J.G.; et. al. “Contenido del empoderamiento: cómo entender el poder”. Pp. 35-66. En: Zapata, E.; Townsend, J. G.; et. al. LAS MUJERES Y EL PODER. Contra el patriarcado y la pobreza. México. Plaza y Valdés.

Wallertein, I. (1995). “¿El fin de que modernidad?”. Pp. 13-31. En: Sociológica, año 10, núm. 23 ACTORES SOCIALES Y MOVIMIENTOS SOCIALES I., México; Enero-abril de 1995.

UNIFEM. (1993) “DECLARACIÓN SOBRE LA ELIMINACIÓN DE LA VIOLENCIA EN CONTRA DE LA MUJER”. Resolución de la Asamblea General 48/104. ONU.

Varios Autores. (2001) REVISTA DEBATE FEMINISTA. Año 12, Vol. 24. Octubre 2001. México.

Zizek, S (1992). "Che vuoi?". pp. 125-175 En: EL SUBLIME OBJETO DE LA IDEOLOGÍA. México, Siglo XXI

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

Broda, J.; Báez, F. (coord.) (2001). COSMOVISIÓN, RITUAL E IDENTIDAD DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE MÉXICO. México, FCE. Pp.539

Bagú, S.; Díaz, H. (2003). LA IDENTIDAD CONTINENTAL. INDIGENISMO Y DIVERSIDAD CULTURAL. México UACM; Posgrado en Humanidades y Ciencias Sociales. Pp. 48.

Beltrán, M. (2000). "La producción de datos en la investigación social". Pp. 177. En: PERSPECTIVAS SOCIALES Y CONOCIMIENTO, México. Anthropos/ UAM-I.

Bourdieu, P.; Wacquant, L. (1995) "La objetivación del sujeto objetivante". Pp. 149-157. RESPUESTAS POR UNA ANTROPOLOGÍA REFLEXIVA. México: Grijalbo.

De Peretti, C. (1989). "La violencia del discurso metafísico". En: Jacques, Derrida. TEXTO Y RECONSTRUCCIÓN. Barcelona: Anthropos, pp. 23-68.

Derrida J. (1968) "La Différance". 37-62. En: Jacques, Derrida. (1998). MÁRGENES DE LA FILOSOFÍA. Madrid: Cátedra.

Fuentes, S. (2002). "El sujeto de la educación, una identidad imposible" pp. 109-120. En: Ruiz, M. M. (coord.) LO EDUCATIVO: TEORÍAS, DISCURSOS Y SUJETOS. Cuadernos de de-construcción conceptual en educación, Cuaderno 5. México: SADE_ Plaza y Valdés.

Goldschmitt, M. (2003) “Introducción” pp. 9-22 y “La reconstrucción del humanismo metafísico. Heidegger” pp. 61-80. En: Jacques Derrida, UNA INTRODUCCIÓN. Buenos Aires: Nueva Visión.

Howarth, D. (1995) “La Teoría del Discurso”. Pp. 125-142. En: Marsh, D; Stoker, G. TEORÍA Y MÉTODOS DE LA CIENCIA POLÍTICA. Madrid: Alianza Editorial.

Montero, M. (1990). “Memoria e ideología. Historia de Vida: Memoria individual y colectiva. Pp. 12-33. En: ACTA SOCIOLOGICA. METODOS E INSTRUMENTOS. Revista trimestral No. 1 Ene- Abril, 1990. Coordinación de sociología. FCPyS. UNAM.

Muñoz, C. (Dir.) (1992) ACTA SOCIOLOGICA. MIGRACIÓN INTERNA Y DERECHOS HUMANOS. Vol. IV, Núm. 4-5, México. UNAM, FCPyS. Pp. 226

Varios Auores. TOLERANCIA E IDENTIDADES EN LA CIUDAD DE MÉXICO. Ciudad de México. Fiestas del milenio. Pórtico de la Ciudad de México. Pp. 50

Yanes, P; Molina, V. Et. al. (2004). CIUDAD PUEBLOS INDÍGENAS Y ETNICIDAD. México, UACM, Dir. de Equidad y Desarrollo Social. Pp.464

ANEXO I. ENTREVISTA A PROFUNDIDAD UTILIZADA PARA LA TESIS LAS MUJERES MIGRANTES MAZAHUAS QUE VIVEN EN LA CIUDAD DE MÉXICO: LA RECONFIGURACIÓN DE SU IDENTIDAD.¹

Nota: El siguiente instrumento de investigación esta diseñado únicamente para fines de investigación social, por lo que las respuestas que aquí se den serán utilizadas únicamente para ello y la identidad personal del entrevistado permanecerá con carácter anónimo.

Buenos(as) días (tardes). Mi nombre es:_____. Estoy haciendo unas entrevistas con la finalidad de conocer la opinión de algunas mujeres migrantes mazahuas que viven en la ciudad de México, acerca de algunos aspectos de su vida, de su hogar y de su participación en la Asociación de San Antonio Pueblo Nuevo. Por tal motivo quisiera que usted me permitiera hacerle unas preguntas. No hay respuestas malas, ni buenas. Los datos que usted me proporcione son anónimos. Agradecería mucho su colaboración.

a) PREGUNTAS BÁSICAS

1. ¿Podría decirme su nombre?
2. ¿Cuál es su edad?
3. ¿En qué lugar nació?
4. ¿Cuál es su estado civil?
5. ¿Cuál es su escolaridad?
6. ¿Cuántos hijos tiene?
7. ¿En qué lugar nacieron sus hijos?
8. ¿Por qué?
9. ¿Usted trabaja? ¿Dónde?
10. ¿Cuánto tiempo tiene dedicándose a eso?

b) MIGRACIÓN

¹ Aunque la entrevista este estructurada algunas de las preguntas pueden modificarse o adecuarse a la charla que se genere dentro de ella, es por eso que en las transcripciones algunas de las preguntas no se encontrarán el guión presentado o algunas se anularán, ya que se adecuarán a las necesidades de la entrevista.

1. ¿Por qué fue que emigró a la Ciudad de México?
2. ¿Por qué decidió vivir aquí en este lugar?
3. ¿Por qué en esta asociación?
4. Cada cuando visita su pueblo de origen
5. ¿Por qué?
6. ¿Cuándo llegó a la Ciudad de México usted, vivió con algún familiar?
7. ¿Cuánto tiempo?
8. ¿Por qué?

c) TRADICIONES MAZAHUAS

1. Conoce las tradiciones y costumbres de los y las mazahuas.
2. Podría hablarnos de ellas o de alguna de ellas.
3. ¿Estas tradiciones las llevan a cabo en la Ciudad de México?
4. ¿Por qué?
5. Considera que las tradiciones mazahuas han cambiado de alguna forma en la actualidad; ¿En qué?
6. ¿Por qué piensa usted que hayan o no cambiado?
7. Usted habla la lengua mazahua
8. Piensa que es importante que los mazahuas hablen su lengua o prefiere el castellano; ¿Por qué?
9. Usted y su familia utiliza su traje tradicional mazahua ¿Por qué?
10. Le ha enseñado a sus hijos e/ o hijas sus tradiciones así como la lengua mazahua ¿Por qué?
11. Usted considera que es importante conservar las tradiciones mazahuas; ¿Por qué?

d) EDUCACIÓN

1. ¿Las escuelas a las que asistió enseñaban educación bilingüe?
2. (*Respuesta afirmativa*) ¿Cómo le pareció el tipo de educación que le dieron?
3. (*Respuesta negativa*) ¿Le hubiera gustado que fuera bilingüe? ¿Por qué?

4. ¿Sus hijos e hijas asisten a la escuela?
5. A la escuela en la que asisten ¿Tienen educación bilingüe?
6. (*Respuesta afirmativa*)¿Considera que ha cambiado de alguna forma la educación que recibió usted a la de ellos o ellas? ¿Por qué?
7. (*Respuesta negativa*) ¿Le gustaría que les ensañaran este tipo de educación? ¿Por qué?
8. Le parece importante que sus hijos e/ o hijas asistan a la escuela; ¿porqué?

e) SALUD

1. Usted es beneficiaria de algún tipo de servicio médico; ¿De cuál?
2. ¿Cómo considera este tipo de servicio de salud?
3. Considera que este tipo de servicio de salud es similar comparándolo con el de su lugar de origen; ¿por qué?
4. Usted ha recibido aquí en la Ciudad de México información acerca:
 - De métodos de anticoncepción
 - De enfermedades de transmisión sexual
 - Cuidados del embarazo
 - Nutrición y cuidados del bebé
5. En su lugar de origen existía o existe algún tipo de información sobre estos temas
6. Considera que son diferentes a los que existen aquí en la Ciudad; ¿En qué?
7. Sus hijos o/ e hijas han recibido algún tipo de información sobre estos temas. ¿Dónde?
8. Considera importante que se les informe sobre estos temas; ¿Por qué?
9. Ha sufrido algún tipo de discriminación a la hora de solicitar los servicios de salud.
10. ¿Cómo?

f) DISCURSO DISCRIMINATORIO

1. Cuando llegó a la Ciudad de México ¿Cómo fue el trato de los habitantes?
2. En algún momento de su vida se ha sentido víctima de la discriminación a los y las indígenas, por personas que no lo son; ¿Por qué?
3. Conoce los derechos humanos de los y las indígenas
4. Nos podría hablar de los derechos que conoce
5. Usted ¿qué piensa de los derechos indígenas?
6. En el tiempo que lleva usted y su familia viviendo en la Ciudad de México ha sentido que no se han respetado sus derechos como indígenas ¿Por qué?
7. Se le dio solución a su problema ¿Por qué?

f) LAS MUJERES MAZAHUAS

Ahora hablemos de sus derechos como mujer;

1. ¿Cómo mujer indígena conoce los derechos de las mujeres?
2. Nos podría hablar de los derechos que conoce.
3. Entre los mazahuas son válidos estos derechos como mujeres.
4. ¿De qué forma no son ó son válidos?
5. Usted se ha sentido discriminada como mujer en la Ciudad de México
6. ¿Por qué? ¿Qué paso?
7. Usted se ha sentido discriminada como mujer en su comunidad.
8. ¿Por qué? ¿Qué paso?
9. En su hogar, ¿Cuáles son sus tareas como mujer?
10. ¿Por qué?
11. ¿Quién le enseñó que debe de ser así?
12. Usted que opina de sus tareas como mujer en su hogar.
13. En su hogar usted participa en las decisiones de lo que se va a hacer ¿Cómo?
14. ¿Qué piensa de las mujeres que participan en la política? Ó ¿Qué piensa de las mujeres que participan en la defensa de los derechos de las mujeres?

15. ¿Qué piensa de las mujeres indígenas que hacen política o de las mujeres indígenas defensoras de los derechos humanos?
16. Usted qué piensa de defender sus derechos como mujeres y como indígenas
17. ¿Qué opina de las mujeres que participan en el EZLN?
18. Usted se identifica con alguna de ellas ¿con quién? ¿Por qué?

g) EZLN

1. ¿Conoce al Ejército Zapatista de Liberación Nacional?
2. ¿Qué opina del EZLN?
3. Conoce la Ley COCOPA
4. ¿Qué piensa de ella?
5. ¿Qué piensa de los indígenas que participan con el EZLN?
6. Usted lo hace
7. ¿Por qué?
8. Piensa que esta bien que luchen por los pueblos indígenas
9. ¿Por qué?
10. Considera que las propuestas del EZLN son benéficas para los y las mazahuas
11. ¿Por qué?

h) ASOCIACIÓN DE SAN ANTONIO PUEBLO NUEVO.

1. Nos puede platicar sobre el Grupo de San Antonio Pueblo Nuevo.
2. ¿En qué año se fundó este grupo?
3. ¿Cuántas familias viven aquí?
4. ¿Por qué se fundó esta Asociación Civil, es decir cuál fue su objetivo?
5. Usted, hace cuánto participa con ellos y ellas
6. Por qué participa con éste grupo
7. ¿Qué beneficios piensa que trae a los y las mazahuas?
8. Para usted que significa ayudar a los y las mazahuas que viven en la Ciudad de México.

9. Piensa que el grupo ha ayudado de alguna forma a otros indígenas migrantes ¿de qué forma?
10. De qué forma considera que su vida haya cambiado desde que participa en este grupo.
11. Piensa que ve la vida de diferente forma ¿Por qué?
12. La situación con su familia cambió de alguna manera; ¿cómo?
13. Las costumbres mazahuas se practican dentro del grupo, aquí en el predio; ¿Por qué?
14. Usted se identifica con alguna mujer pública (Como Rigoberta Menchú; alguna comandanta del EZLN; o alguna mujer no indígena de la política); ¿Con cuál y Porqué?
15. ¿Cómo describe a las personas que participan en este grupo? ¿Por qué?

GRACIAS.

ANEXO II. EJEMPLO DE LA TRANSCRIPCIÓN DE LA ENTREVISTA
E5MM2005. (ENTREVISTA 5 A MUJER MAZAHUA)

El texto que se presenta a continuación a sido transcrito fielmente de cómo se grabo en las entrevistas, incluyendo algunas actitudes o notas para la mejor comprensión del texto, éstas se ponen entre paréntesis. La distinción de la entrevistadora y la entrevistada se marcan de la siguiente forma: E (entrevistadora) y MM (mujer mazahua).

E: Buenos(as) días (tardes). Mi nombre es:_____ . Estoy haciendo unas entrevistas con la finalidad de conocer la opinión de algunas mujeres migrantes mazahuas que viven en la ciudad de México, acerca de algunos aspectos de su vida, de su hogar y de su participación en la Asociación de San Antonio Pueblo Nuevo. Por tal motivo quisiera que usted me permitiera hacerle unas preguntas. No hay respuestas malas, ni buenas. Los datos que usted me proporcione son anónimos. Agradecería mucho su colaboración.

E: ¿Cuál es su edad?

MM: 27

E: ¿En qué lugar nació?

MM: En el Estado de México, en San Antonio Pueblo Nuevo

E: ¿Cuál es su estado civil?

MM: Unión Libre

E: ¿Su escolaridad?

MM: Primaria

E: ¿La terminó toda?

MM: 6° nada más

E: ¿Cuántos hijos tiene?

MM: 3

E: ¿En qué lugar nacieron sus hijos?

MM: 2 nacieron en el Estado de México y 1 nació aquí

E: ¿Porqué decidió tener 2 en el Edo. Mex. y uno aquí?

MM: Ah pues porque allá cuando me iba de visita, allá me tocaba y allá me alivié

E: ¿Usted trabaja?

MM: Sí, comerciante ambulante.

E: ¿Cuánto tiempo tiene dedicándose a eso?

MM: Mmm... Pues desde los 6 años estaba vendiendo con mis abuelitos que estaban aquí y luego después mi hermano que tuvo aquí su esposa y ya me trajo para acá y ya me dio estudios y escuela.

E: ¿Por qué fue que vino a vivir aquí a la ciudad de México?

MM: Ah pues porque mi mamá se quedó viuda de o sea yo desde que tenía un año mi mamá se quedó viuda, o sea mataron a mi papá, éramos 10 hermanos y ahora si que mi mamá pues no nos podía dar lo necesario y pues unos o sea yo me vine con mi hermano y los demás se quedaron con mi mamá y otros trabajaban igual aquí vendiendo, estaban aquí.

E: ¿Por qué decidió vivir aquí en este lugar?

MM: Ah, pues porque aquí mis abuelitos vivían, aquí rentaban y después mi hermano aquí rentaba con su esposa, sí se quedaban aquí desde el 85.

E: ¿Y por qué en este lugar?

MM: Ah, pues porque aquí vivía ahora sí que toda la familia del pueblo, todos aquí tenían su cuartito y aquí pues ahora sí, que mi hermano tenía sus cuartitos que rentaban y ya pues yo aquí ya me quede, luego ya se salió con su esposa y ya yo me quedé con mi esposo cuando ya me junté.

E: ¿Cada cuando visita usted su lugar de origen?

MM: De pues cada mes porque allá vive mi mamá y mis suegros, cada mes o cada tres meses depende de cómo haya posibilidades.

E: ¿Cuándo llegó usted aquí a la ciudad de México dice usted que vivió aquí con un familiar, cuanto tiempo vivió con él?

MM: Con mi hermano desde los seis años a los 15 años, iba a cumplir 15 años cuando ya me junté.

E: ¿Por qué vivió con él?

MM: Porque pues porque nada más con él porque así que con mis tías no mejor con el porque es mi hermano

E: Conoce usted las tradiciones y costumbres de los y las mazahuas?

MM: Sí

E: ¿Cómo cuál?

MM: Por ejemplo la costumbre que es la vestimenta que nos vestimos de Marías, el dialecto que es el mazahua y las fiestas del pueblo.

E: ¿Y cómo son las fiestas?

MM: Las fiestas del pueblo pues es el 13 de junio cuando es la fiesta pues si del pueblo de nosotros que se hacen este cortaderas, vísperas en la iglesia, que se intercambian pan los mayordomos, que se hace misa en la iglesia, y el padre pues ahora sí pues monta la misa del pueblo y toda le gente de los que vivimos aquí se va a la peregrinación que si es una tradición también y pues el día de los muertitos que vamos al panteón y pues nada más.

E: Estas tradiciones las llevan a cabo aquí en la ciudad de México.

MM: Pues sí también, porque cada trece también se hace nos vamos a la fiesta allá.

E: ¿Considera que las tradiciones mazahuas han cambiado aquí en la ciudad de México?

MM: Pues no, se hace lo mismo la fiesta de cada año.

E: ¿Por qué piensa que no han cambiando?

MM: Pues porque sigue la fiesta y no se ha dejado la tradición porque si ya hubiera cambiado pues ya no se hicieran las fiestas de cada año que se hacen las fiestas del pueblo

E: ¿Usted habla la lengua mazahua?

MM: Sí

E: ¿Piensa que es importante que los y las mazahuas hablen su lengua o prefiere el castellano?

MM: Sí preferimos que se siga hablando mazahua y que no se pierda la tradición

E: ¿Por qué?

MM: Pues porque es bonito saber otro dialecto y hablar igual de los dos porque a veces digamos yo como abuelita o sea que cuando va al doctor ella no entiende bien, ya uno le dice que le esta preguntando el doctor algo, pues uno ya lo traduce.

E: ¿Usted y su familia usan el traje tradicional de los mazahuas?

MM: Sí.

E: ¿Por qué lo utilizan?

MM: Porque pues cuando vamos al pueblo igual se visten ahí, bueno unas ya no se visten y a veces esta muy cara la tela todo lo que se utiliza es muy caro y a veces uno prefiere comprar uno barato y ya no pero sí, si lo seguimos utilizando.

E: Y su familia, ¿también?

MM: Sí, mi mamá si se viste ella sí tiene su vestido, mas que nada, como ella está en el pueblo pues tenemos dinero o algo pues ya le compramos la tela y luego ella ya se cose y todo y ya pero sí ella sí.

E: ¿Le ha enseñado a sus hijos e hijas sus tradiciones así como la lengua mazahua?

MM: Sí.

E: ¿Por qué se los ha enseñado?

MM: Pues porque es bonito para que él sepa de que origen venimos y que no se avergüence de nosotros así como nos dicen “indias” (risas), pues para que no se avergüence de nosotros, ni de sus abuelitos.

E: Usted considera que es importante conservar estas tradiciones

MM: Sí, porque es bien bonito y para que no se pierda la tradición de donde venimos más bien del pueblo y todo eso.

E: ¿En la escuela a la que asistió le enseñaban educación bilingüe?

MM: No.

E: ¿Le hubiera gustado que fuera bilingüe?

MM: Pues sí.

E: ¿Por qué?

MM: Pues porque ahí, por ejemplo cuando iba a la escuela pues nunca, como fui aquí, pues ni nos preguntaban si era indígena o no, antes no nos tomaban en cuenta sí somos los niños, pues nunca nos preguntaban si eras así o le platicabas a tus compañeritos y se burlaban de uno, supongamos si les decías se burlaban, porque a mí me toco que me preguntaban ¿tu mamá en donde está? Pues esta en el pueblo, a entonces eres del pueblo pues sí y se burlaban.

E: ¿Sus hijos e hijas asisten a la escuela?

MM: Sí

E: En la escuela a la que asisten, ¿tienen educación bilingüe?

MM: No.

E: ¿Considera que ha cambiado de alguna forma la educación que recibió usted a la que reciben sus hijos en la escuela?

MM: Pues ahorita sí ya cambió porque a penas no tiene mucho, antes de que salieran de fin de curso mis hijos le hicieron, les mandaron un papel en donde tenía que escribir si era

indígena y que escribiera que palabras y cosas de cómo se decía pues así tortillas y muchas cosas para que le dijera a la maestra, le hicieron un como cuestionario.

E: ¿Le gustaría que le enseñaran educación bilingüe?

MM: Pues si me gustaría.

E: ¿Por qué le gustaría?

MM: Para que ellos supieran más, o sea otras cosas, pues si pero a veces no hay para maestros o no sé como

E: Le parece importante que sus hijos e hijas asistan a la escuela.

MM: Sí.

E: ¿Por qué?

MM: Para que ellos sepan valorar sus derechos, se preparen, sean alguien en la vida, para que tengan una carrera, se sepan defender, porque supongamos, supongamos sí así como indígena muchas veces los de la patrulla te agarran, te suben que porque eres indio o así o más que nada y eso es mucho y a ellos supongamos estudiando pues ya saben defenderse, saben valorarse y nadie se va a dejar de nadie.

E: ¿Usted es beneficiaria de algún servicio médico?

MM: Ahorita tenemos la gratuidad que López Obrador nos dejó (risas), que nos dejó.

E: ¿Cómo considera este tipo de servicio de salud?

MM: Pues bueno porque a veces los niños pueden este...este que tengan cualquier accidente o algo ya lo reciben en el hospital rápido o si a veces uno no tiene dinero pues ya te dan también la medicina o si necesita también una operación también y es una ayuda muy grande que antes no lo había ninguno de los gobiernos lo había hecho.

E: ¿Considera que este tipo de servicio de salud es igual al que usted tuvo en su lugar de origen?

MM: Pues no porque allá no teníamos doctor, nada ni nada.

E: ¿Usted ha recibido aquí en la ciudad de México información sobre métodos de anticoncepción?

MM: Sí, porque ahorita en el centro de salud donde ahorita acabo de venir la trabajadora social luego nos dice para que no tuviéramos hijos tan rápido, así como unas que venimos del pueblo pues luego no sabemos, nos dijo que había condones, dispositivos, que nos ligaran, así muchas cosas, que nos enseñaron.

E: Sobre cuidados del embarazo, ¿usted, a recibido información?

MM: Sí, Igual en el Centro de Salud.

E: ¿Sobre enfermedades de transmisión sexual?

MM: Sí, nos han dicho que cada medio año nos hagamos el papanicolau y la esta cosa también ¿cómo se llama?

E: ¿La colposcopia?

MM: Ándele también.

E: Sobre nutrición y cuidados del bebé, ¿recibió también información?

MM: Sí en el Centro de Salud.

E: En su lugar de origen existe información sobre estos temas que usted se haya enterado.

MM: Pues ahorita ya más como ya también tienen ayuda, ahora ya va más seguido un doctor que ahí les da consulta ya tienen platica cuando antes no, ahorita ya, ya hay muchos doctores que les hacen platicas sobre cáncer, todo eso porque como ellas están en el pueblo nunca les habían hecho eso, pero ahora mi mamá ya sabe, ya hasta a veces vamos cada que les dan su platica y les dan diferentes pláticas de como es su cuerpo, como ellas tienen que enseñarse que se tienen que revisar.

E: ¿Considera que son diferentes los servicios de salud que se dan en la ciudad a los de su pueblo de origen?

MM: Pues ahora sí que ya viene siendo igual, igual ya le están diciendo lo mismo.

E: Sus hijos también han recibido información sobre estos temas.

MM: Este mi hijo que va en 6º ahorita ya le explicaron en la escuela y no hace mucho me empezó a hacer plática de eso o sea que ya, ya les están hablando.

E: ¿Considera importante que se les informen de estos temas a sus hijos?

MM: Pues sí, porque así no pueden contagiarse de alguna enfermedad cuando ya sea un joven más que nada que sepa valorar su cuerpo y que al rato no se vaya a enfermar de algo de cualquier enfermedad ya ves que ahorita el SIDA es lo mas peligroso.

E: ¿Ha sufrido algún tipo de discriminación a la hora de solicitar los servicios de salud?

MM: Pues no ninguno, no, no. Ahorita ya no, pero antes sí te veían con tu ropa y te decían hay mira esa Sra. Como viene ahorita ya, ahorita parece que ya no. Bueno y también aquí no nos vamos, bueno yo ahorita que me fui al centro de Salud no fui vestida con mi ropa (risas).

E: Cuando usted llegó a la ciudad de México, ¿cómo fue el trato de los habitantes?

MM: Pues más que nada como a penas uno viene pues como que se te quedan viendo y muchas cosas, como que te discriminan – hay mira esa como viene- o sea muchas cosas que te hacen víctima de discriminación.

E: ¿Cómo que cosas le decían?

MM: - Hay mira esa “indita” como viene-.

E: ¿Alguna vez se ha sentido víctima de la discriminación a los y las indígenas por personas que no lo son?

MM: Pues sí, porque tan solo aquí donde vivimos los del edificio (de al lado del predio en donde están viviendo) nos dicen que somos unos piojosos, unos mugrosos, que somos unos no se que, cuando pues nosotros pues supongamos que nosotros como indios que somos les hemos enseñado a ellos que hemos pagado aquí lo del agua, lo que se han sacado los papeles, o sea que somos trabajadores, no que ellos son flojos, no quieren cooperar con nada y nosotros ahora sí que les hemos enseñado somos indios pero trabajadores no queremos que nos lo regalen ni nada estamos pagando todo para que se nos haga la vivienda, pero así como nos dicen que somos unos indios pero somos trabajadores, aquí si hay mucha discriminación, aquí con los del edificio, en la calle ya casi no, pero con los de acá (edificio) sí ellos sí.

E: ¿Conoce los derechos humanos de los y las indígenas?

MM: Los derechos humanos pues sí.

E: ¿Cómo cuales?

MM: Cómo que todos somos iguales, somos del mismo país de México, que somos indígenas pero que somos iguales del mismo país y tenemos derechos.

E: Usted, ¿qué piensa de estos derechos indígenas?

MM: Pues que somos iguales, de indígenas que somos iguales.

E: Por ejemplo, en el tiempo en el que ha vivido usted aquí en la ciudad de México ¿ha sentido que no se han respetado sus derechos como indígenas?

MM: Pues ahorita pues no, como hemos luchado por lo de nuestra vivienda pues no nos dijeron que tal vez en un año nos iban a construir, ahora sí que como indígenas pues no nos han hecho caso, bueno sí nos han hecho caso pero no nos han apoyado lo que es este para que ya... supongamos nosotros que hemos trabajado y todo eso, o sea que no lo hemos

pedido regalado, lo de nuestros papeles que nos piden que hemos pagado harta cantidad y pues ahora sí que como indígenas que somos pues merecemos que nos ayuden en ese aspecto, en la vivienda, por ejemplo ahorita yo a donde vivo, este cada que llueve se me mete el agua en mi módulo y ahora sí que mis hijos no se han enfermado, pero mi otro hijo sí ha se ha enfermado de los pies, que le agarró una infección, porque como sacamos el agua a él sí lo agarró la infección y pues ahora sí que queremos que nos ayuden.

E: ¿Entonces no se les ha dado solución a sus problemas de vivienda?

MM: No.

E: ¿Usted que opina acerca del gobierno del presidente Vicente Fox?

MM: Pues la mera verdad, nada más habla cuando dice que a los indígenas los ayuda pues no es verdad como ahorita nosotros que estamos aquí en el centro pues no, no tenemos ni una ida a ver, ni una supongamos cuando él habla en la tele en las noticias que cuantas viviendas ha entregado, cuando pues no es verdad, por ejemplo nosotros nunca lo hemos visto ni los otros compañeros que están también esperando su vivienda, no eso no es cierto, no es verdad, solo que le de a los de su categoría como él, pero así a los pobres no.

E: Usted, ¿qué opina sobre el gobierno del Señor Andrés Manuel López Obrador?

MM: Pues el ahora sí que desde que el entró, pues ha ayudado mucho a gente pobre que lo ha necesitado, por ejemplo a los niños, de la tercera edad, a los niños de la escuela que lo necesitan, este su beca que les ha dado a las madres solteras y supongamos también a los que les ha ayudado, a los de ¿cómo se llama? A los de la familias también en la alimentación, por ejemplo, aquí en la escuela donde va mi hijo a aquí si les ayudado, les han dado sillas, mesas, el pizarrón que les ha ayudado él, que se los dan por parte de la delegación pero es por parte de su gobierno, le ha metido papeles, porque luego ya las bancas los niños están que ya no se pueden sentar pero ahorita ya las arregló, el piso de la escuela, cuando nunca, por ejemplo yo fui en la escuela a donde mi hijo va y la verdad es que el piso cuarteado y toda bien fea la escuela y ahorita ya se ve mejor la escuela a como estaba antes y ahorita en las escuelas que están alrededor la verdad es que sí han cambiando sí les ha ayudado. No nada más la de mi hijo sino todas las que estaban cerca, si no ya cambió.

E: ¿Conoce los derechos de las mujeres?

MM: Pues si también.

E: ¿Cómo por ejemplo, cuáles conoce?

MM: Como por ejemplo, que antes nuestros maridos nos mandaban que si no hacemos esto nos pegaban o esto, que ahorita ya no, tanto como mi esposo y yo trabajamos, pero el nunca me ha pegado, pero yo se los derechos, porque yo o sea antes, no es que el hombre era bien macho o que era mandón quería que uno le hiciera las cosas y ahorita no, ahorita no el derecho de la mujer es igual a los dos tanto como el hombre para la mujer que todos nos mandamos iguales.

E: ¿Entre ustedes los mazahuas son validos los derechos de las mujeres?

MM: No pues ahora sí que ya es igual ya no es como supongamos ahorita ya no, uno ya esta mas abierta de los ojos ya no es igual como antes. Mi mamá luego me dice tu papá llegaba y si no tenía la comida hecha me pegaba o así y ahorita ya no, porque ya sabemos defendernos; porque nos vas a pegar si también voy a trabajar ahorita entre los dos, si hacemos la comida entre los dos, ¿por qué?, porque los dos estamos trabajando y sí en el quehacer entre los dos o sea no nada más yo.

E: ¿Usted se ha sentido discriminada como mujer?

MM: Pues a veces sí porque supongamos yo vendo en la calle, a veces pasan así y pasan y dicen “hay esa Sra. Como esta vendiendo así sus cosas en la calle”, pero si estoy en la calle vendiendo es porque para ayudar a mi familia, a mis hijos para que también tengan supongamos una vivienda digna yo quiero una casa para mis hijos que tenga su techo, ahorita vimos que aquí hay harta tierra y todo eso ahora sí uno quiere, antes pues sí teníamos nuestros cuartos, todo bien, o sea sí estaba bien maltratado, tirado, bien cuarteado pero todavía estaba bueno, pero no ahorita estamos más peor.

E: ¿Usted se ha sentido discriminada aquí con sus vecinos, como mujer?

MM: No, ninguno no porque ahorita todos estamos trabajando y todos sabemos valorar por nuestros mismos sabemos luchar y todas vendemos y trabajamos y no.

E: En su hogar, ¿cuáles son sus tareas como mujer?

MM: Tenerle la comida a mis hijos, su ropa para la escuela, que hagan su tarea decirles y pues no sé que más que nada vender con mi esposo ahí vendemos los dos.

E: ¿Porqué usted hace esas tareas?

MM: A pues porque esa es mi tarea como madre de familia, para que sigan mis hijos digamos en la tarea y yo para que mis hijos tengan mi ropa limpia no anden todos sucios.

E: ¿Quién le enseñó que debe de ser así?

MM: Mi mamá me enseñó a decir, tú tienes que aprender como mujer que eres tienes al rato que tengas tú esposo tienes que tener la ropa limpia para los niños, enseñarlos que, más que nada tú lavarles la ropa o igual cuando ya los niños van creciendo igual decirles que te ayuden a lo de la ropa a lavar los trastes todos parejos.

E: ¿Usted que opina de esas tareas?

MM: Pues yo opino que esta bien porque imagínese si yo que yo estuviera acostadita y haber si mis hijos comen, si no comen.

E: ¿En su hogar usted participa en las decisiones?

MM: Sí, supongamos, ahorita mí esposo va a llevar a los niños al centro de Salud, porque le piden su certificado, sí, su examen médico y este digamos los dos más bien porque si él dice algo pues yo hago o al revés.

E: ¿Qué piensa usted de las mujeres que participan en la política?

MM: Pues que está bien, porque así tan solo digamos, como mujer también valemos lo mismo como hombres porque también sabemos hablar, sabemos así en la política a veces a una mujer, más que nada como mujer que es uno valora muchas cosas no que esto hace falta aquí que esto, que lo otro. Como en la casa supongamos que no voy a hacer de comer o esto, o así, supongamos como en la política, que ves tantas cosas que le hacen falta a nuestros hijos o así hartas cosas, esta bien que una mujer que sea política.

E: ¿Y de las mujeres que participan en defensa de los derechos humanos?

MM: Igual pues que está bien porque por ejemplo ahorita como mujer también tu sabes defender a los demás porque cualquier cosa que uno tenga un problema pues yo digo que esta bien que las mujeres defiendan los derechos humanos.

E: ¿Usted que piensa de defender sus derechos como mujer y como indígena?

MM: Mis derechos supongamos defender a mis hijos que no me los maltraten en la calle, se burlen de mis hijos porque somos indígenas y que más pues tan solo digamos en la calle cualquier cosa que mira que el niño esta ahí en la calle vendiendo o algo yo si los defiendo a mis hijos como sé defenderlos.

E: ¿Qué opina de las mujeres que participan con el EZLN?

MM: Pues que está bien porque tan solo que ahora sí que más que nada de las comandantas que saben hablar que saben defender a los indígenas y que a veces cosas que no sabemos

más que nada que se dan cuenta de todo como están como nos tratan tan solo ahorita el presidente o algo.

E: ¿Usted se identifica con alguna de esas mujeres?

MM: Pues sí las hemos visto cuando han venido cuando vino el comandante Marcos si las escuchamos porque también fuimos cuando estuvieron acá en San Lázaro y todo sí.

E: Y usted, ¿se identifica con alguna de ellas?

MM: Pues sí, porque han venido a vernos han venido a apoyarnos.

E: ¿Conoce usted o ha oído hablar del Ejército Zapatista de Liberación Nacional?

MM: Sí

E: ¿Qué opina de ellos?

MM: Pues que está bien porque supongamos nuestros derechos como indígenas, ellos pues, ahora sí que, tan solo ellos allá en Chiapas pues, como te diré, más que nada pues ellos nos defienden ahora sí que cualquier cosa ellos allá ¿cómo te diré?, pues sí ellos luchan por nosotros ellos como indígenas como cuando vino y los recorridos que hizo y fue mucha gente, o sea más que nada ellos vinieron acá pues hubo más que nada se supo muchas cosas que a veces no lo sabíamos todo lo que era México, nada más ahí a donde ellos estaban pero ahorita supongamos cuando ellos hicieron su recorrido se supo de muchas cosas de discriminación por cada pueblo que ha habido y eso.

E: ¿Usted sabe lo que es la ley Cocopa?

MM: Pues he oído hablar, parece que sí se hizo pero que no se respetó nada de lo que habían quedado.

E: ¿Qué piensa de los y las indígenas que participan con el EZLN?

MM: Pues que está bien porque más que nada entre varios y eso pues ahora sí que saben de hablar, cualquier cosa o sea que entre todos ellos pues cualquier cosa todos luchan por el bienestar de nuestro país, pero como indígenas para que salga más, más que nada para que nos sepan valorar lo que somos y no nos discriminen como antes nos discriminaban como antes los derechos, lo que somos.

E: ¿Usted participa con ellos?

MM: Pues sí cuando han venido sí hemos escuchado cuando nos han venido aquí a platicar.

E: ¿Por qué usted participa con ellos o está de acuerdo con ellos?

MM: Por qué, porque a veces hay cosas que les pasa, vamos, tan solo allá o aquí, como indígenas que somos, pues sí nos, más que nada cualquier cosa sí, como aquí que no nos han hecho caso en lo de la vivienda pues eso pues sí a veces hemos platicado como nos podemos ayudar, cualquier cosa ellos también sí igual también nos apoyan, pues...

E: ¿Piensa que es importante que luche por los pueblos indígenas?

MM: Pues sí pues es lo, está bien, porque antes había mucha discriminación en los pueblos, tan solo en el pueblo de nosotros, ha habido muchos comisariados que cuando llega la ayuda se las quedan ellos, cuando no arreglan nada en el pueblo, puras transas que nos hacen allá y no hacen nada para el pueblo, muchas cosas que pasan, estamos ahí y no tenemos carretera todo marginado, a penas unas casas tiene luz, no hay puentes, no está pavimentado, no hay escuelas, ahí no hay centro de salud, nada más ahorita supongamos que van doctores pero no es igual a que esté un centro de salud grande o un hospital, porque en el pueblo de nosotros, están en el mero centro y todo alrededor están los municipios del mismo pueblo donde está grande, cuando no uno cuando uno da a luz o cuando se enferman tienen que ir hasta Toluca o a San Felipe del Progreso, del día que llegamos ya se murieron nuestros enfermos, porque pues no hacemos casi una hora, una hora y media porque no se ha arreglado la carretera, pues como es el tiempo de lluvias hay tantos hoyos y tarda mucho para salir, para que se lo lleven al hospital.

E: ¿Considera que las propuestas del EZLN son benéficas para los y las mazahuas?

MM: Pues sí, a todos nos benefician a todos como indígenas no sólo como mazahuas sino a todos los indígenas.

E: ¿Nos puede platicar sobre este grupo de mujeres que participan aquí?

MM: Pues aquí participamos ahora sí que todos en conjunto, como ahorita a ver como va lo de la vivienda o comercio en vía pública o sea que todas estamos unidas aquí.

E: ¿Sabe en qué año se fundó este grupo?

MM: Pues yo desde que me acuerdo pues ya estaba, desde que llegue aquí, haga de cuenta cuando me junté con mi esposo, ya estaba bien iniciado el grupo, como que será mi hijo tiene doce años, trece años, como quince años tiene el grupo, si pues yo todavía estaba chamaca, no sabía, también, pero no sabía.

E: Y la señora Josefina, ¿siempre lo ha dirigido?

MM: Si la señora Josefina.

E: ¿Cuántas familias viven aquí?

MM: Así familias somos 60.

E: ¿Y cuando estaba la vecindad?

MM: Pues eran más.

E: ¿Y todos eran mazahuas?

MM: Si por ejemplo en cada casa vivíamos tres familias, con un hermano o mi tío, si en cada casa teníamos a cuatro o tres familias viviendo.

E: ¿Por qué se hizo el grupo?

MM: A pues porque antes cuando ya comenzamos a tener las puertas abiertas, digamos que cuando los indígenas se empezaron a mencionar, ya nos dijo doña Jose que se iba a hacer la asociación para que ya nos hicieran más caso y todo eso y ya se empezó a organizar entre todos y ya.

E: ¿Y de eso de cuando ya se hicieron asociación cuanto tiene?

MM: tiene como que será 7 o 8 años.

E: ¿Usted desde cuando participa con ellas?

MM: Pues desde hace como 8 años.

E: ¿Y por qué participa con ellas?

MM: A pues este por lo de la vivienda y lo del comercio en la vía pública, o por ejemplo cualquier problema que tengamos pues ella (líder) también nos ayuda, cuando detienen a alguien pues ella nos ayuda, porque a veces este, supongamos ahorita ya nos atienden nos ayudan, porque como ya ha habido licenciados, como ahorita no tiene mucho que detuvieron a uno de mis primos que lo confundieron con ratero iba venía en el metro estudia oftalmólogo esta estudiando y que iba a recoger o a entregar unos armazones cuando dice que una señora le dijo que le había robado, cuando mi primo venía durmiendo como se duerme hasta las tres de la mañana como estudia y vende, dice mi tía “no pues ojalá y sea eso”, dice “pero no mí hijo a las tres de la mañana se duerme porque estudia” y se lo llevaron lo confundieron y se los llevaron directamente al reclusorio.

E: ¿Y ustedes le ayudaron?

MM: Si doña Jose estuvo ahí ayudándolo, y no se si ya salió o no pero sí supongamos así, imagínese cuando ni uno es ratero y el que es estudiante uno que le echa para salir y cuando menos todo se te cae.

E: ¿Qué beneficio piensa que trae a los y las mazahuas?

MM: Beneficios a nosotros pues que como indígenas que somos pues que ya nos hacen más caso y beneficios pues como indígenas cuando se hizo lo de López Obrador, cuando se expropio el predio, nada más que el dueño puso la demanda y ahora sí que pues se amparó y ya no nos hicieron ya no se avanzó y en lo que podemos nos ayudamos.

E: ¿Para usted que significa ayudar a los y las mazahuas que viven aquí?

MM: A pues ahora sí que sí cuando lo necesitamos todos debemos de echarnos la mano como indígenas que somos no porque ya estamos aquí, ahorita como doña Jose a todos nos ha ayudado.

E: ¿Piensa que este grupo mazahua ha ayudado de alguna forma a otros indígenas migrantes?

MM: Pues sí, sí ha ayudado, nada más hay otro grupo que no sé si salió en la tele donde en Villa de Allende no sé como se llama ese pueblito pero también es de Toluca, en donde del agua y todo eso que no se les pagaba y ahí también se les apoyo, cualquier indígena que se nos acerque se le apoya.

E: ¿De qué forma considera que su vida ha cambiado desde que participa usted con el grupo?

MM: Este más que nada sí ha cambiado porque ya estamos más conocidos, ya más que nada ya nos valoramos más no a veces como antes que te daba pena decirlo, y así.

E: ¿Piensa que usted ve la vida de diferente forma?

MM: Pues sí un poquito, porque como ya le digo que ya está más que ya no, como te diré ya no nos ven mal a donde vamos.

E: ¿La situación de su familia cambió de alguna forma?

MM: Pues sí cambió porque antes mi hijo me decía, no te vistas así porque mis amigos se van a burlar de mí o algo y yo le digo no pues que se burlen tú al contrario tú debes de estar orgulloso de mí porque yo soy una María y todo a poco tu te avergüenzas de tu abuelita, ¿no?, pues entonces si se burlan de ti pues tú déjalos, déjalos que se burlen de uno y ya.

E: ¿Y ahora ya no le dice?

MM: No, le gusta, cuando le pregunta la maestra le dice y tú eres indígena sí, somos mazahuas.

E: ¿Cómo describe a sus compañeras, qué piensa de ellas?

MM: Pues ellas cualquier cosa que haya algo lo hablamos esto está bien, esto no, nos ayudamos.

E: Bueno, pues sería todo, le agradezco.

ANEXO III. EJEMPLO DEL ORDENAMIENTO DE LA INFORMACIÓN DE UNA ENTREVISTA HECHA A UNA MUJER MIGRANTE MAZAHUA.

TEMAS	SUBTEMAS	ENUNCIACIONES	OBSERVACIONES
1. Sobre la migración ¿Porqué fue que vino vivir aquí a la Ciudad de México?	1.1 Por falta de recursos económicos para vivir en su pueblo de origen. 1.2 Por falta de trabajo para poder acceder a una vida mejor. 1.3 Por invitación de algún familiar. 1.4 Por su lazo conyugal. 1.5 Para poder acceder a un mejor nivel de vida. Por problemas familiares.	1.6.1 Ah pues porque mi mamá se quedó viuda de o sea yo desde que tenía un año mi mamá se quedó viuda, o sea mataron a mi papá, éramos 10 hermanos y ahora si que mi mamá pues no nos podía dar lo necesario y pues unos o sea yo me vine con mi hermano y los demás se quedaron con mi mamá y otros trabajaban igual aquí vendiendo, estaban aquí. (E5MM2005, 2)	Lo que reflejan estas respuestas es que en el campo todavía existe una pobreza extrema y un gran atraso en la producción agrícola y que trae como consecuencia que no hay nivel de competitividad dejando a los indígenas campesinos en la marginalidad y con la única opción de supervivencia: la migración a las grandes ciudades.
2. Sobre vivir en comunidad en la ciudad de México: ¿Porqué decidió vivir aquí en este lugar?	2.1 Por lazos conyugales. 2.2 Por lazos de amistad. 2.3 Por lazos familiares	2.3.2 Ah, pues porque aquí vivía ahora si que toda la familia del pueblo, todos aquí tenían su cuartito y aquí pues ahora si, que mi hermano tenía sus cuartitos que rentaban y ya pues yo aquí ya me quede, luego ya se salió con su esposa y ya yo me quedé con mi esposo cuando ya me junté. (E5MM2005, 2)	La mayoría de los indígenas migrantes son víctimas de la discriminación de los habitantes a las ciudades a donde llegan, ellos prefieren entonces vivir en comunidad en lugares a donde vivan indígenas o que sean mayoría, esto les permite en primer lugar tener más confianza, pero también les permite seguir llevando a cabo sus tradiciones como el dialecto principalmente y algunas fiestas santorales que acostumbran llevar a cabo y

			que los caracteriza como indígenas.
3. Visitas al Pueblo San Antonio Pueblo Nuevo. ¿Cada cuando visita usted su lugar de origen?	3.1 Lazos familiares. 3.2 Por las fiestas	31.1.4 De pues cada mes porque allá vive mi mamá y mis suegros, cada mes o cada tres meses depende de cómo haya posibilidades. (E5MM2005, 2)	Por otro lado los principales motivos para regresar a su pueblo de origen es su familia o las fiestas, sin embargo ninguna de mis informantes respondió que por que le gustara estar allá o ir a vivir un tiempo.
4. Sobre los lazos con la Ciudad antes de la migración. Cuándo llegó usted aquí a la Ciudad de México, ¿vivió aquí con un familiar, cuanto tiempo vivió?	4.1 Lazos familiares	4.1.3 Con mi hermano desde los seis años a los 15 años, iba a cumplir 15 años cuando ya me junté. Porque pues porque nada más con él porque así que con mis tías no mejor con el porque es mi hermano. (E5MM2005, 2)	Cuando las mujeres mazahuas llegan de su pueblo de origen a la ciudad de México mencionan que todas sin excepción alguna vivieron con algún familiar que les ayudo a establecerse en la Ciudad de México.
5. Sobre el conocimiento de las tradiciones mazahuas. ¿Conoce usted las tradiciones y costumbres de los y las mazahuas? ¿Cómo cuál? ¿Usted habla la lengua mazahua? ¿Usted y su familia usan el traje tradicional de los mazahuas?	5.1 Fiestas 5.2 Vestimenta 5.3 Dialecto mazahua	5.1.3 Las fiestas del pueblo pues es el 13 de junio cuando es la fiesta pues si del pueblo de nosotros que se hacen este cortaderas, vísperas en la iglesia, que se intercambian pan los mayordomos, que se hace misa en la iglesia, y el padre pues ahora sí pues monta la misa del pueblo y toda le gente de los que vivimos aquí se va a la peregrinación que si es una tradición también y pues el día de los muertitos que vamos al panteón y pues nada más. (E5MM2005, 3) 5.2.3 Sí. porque pues cuando	Una de las tradiciones mazahuas que tiene principal importancia entre los mazahuas son las fiestas ya que todas las informantes hablaron de alguna de ellas además de ser éstas las que les forma un lazo de unión con su pueblo de origen y con la familia que se quedó allá. Las mazhuas no dejan de ir a ninguna fiesta significativa principalmente éstas mujeres entrevistadas a la fiesta del 13 de junio que es de San Antonio. Por otro lado otra característica significativa de la identidad de las mujeres mazhuas es su

<p>¿Porqué lo utilizan?</p>		<p>vamos al pueblo igual se visten ahí, bueno unas ya no se visten y a veces esta muy cara la tela todo lo que se utiliza es muy caro y a veces uno prefiere comprar uno barato y ya no pero sí, si lo seguimos utilizando. Sí, mi mamá si se viste ella si tiene su vestido, mas que nada, como ella está en el pueblo pues tenemos dinero o algo pues ya le compramos la tela y luego ella ya se cose y todo y ya pero si ella si. (E5MM2005, 3)</p>	<p>vestimenta que también la consideran importante en su identidad, sin embargo han dejado de usarla por que las vuelve vulnerables con respecto a la discriminación, por lo tanto tratan de camuflajearse vistiendo otro tipo de ropa, pero no dejan de lado su vestimenta por ningún motivo.</p>
<p>6. Sobre la importancia de sus tradiciones. ¿Piensa que es importante que los y las mazahuas hablen su lengua o prefiere el castellano?</p>	<p>6.1 Fiestas 6.2 Vestimenta 6.3 Dialecto mazahua 6.4 Todas</p>	<p>6.3.4 Si preferimos que siga hablando mazahua y que no se pierda la tradición. Pues porque es bonito saber otro dialecto y hablar igual de los dos porque a veces digamos yo como abuelita o sea que cuando va al doctor ella no entiende bien, ya uno le dice que le esta preguntando el doctor algo, pues uno ya lo traduce. (E5MM2005, 3)</p>	<p>Las mujeres mazahuas consideran que sus tradiciones son importantes ya que las identifica como indígenas en una ciudad en la que son minoría. Han aprendido no solo a sobrevivir en ella sino que además utilizan sus tradiciones principalmente la vestimenta y el dialecto como estrategias para poder sobrevivir y poder trabajar y exigir sus derechos.</p>
<p>7. Sobre la reconfiguración de la identidad ¿Estas tradiciones las llevan aquí en la Ciudad de México? ¿Considera que las tradiciones mazahuas han cambiado aquí en la Ciudad de</p>	<p>7.1 Tradiciones</p>	<p>7.1.7 Pues no...Pues porque sigue la fiesta y no se ha dejado la tradición porque si ya hubiera cambiado pues ya no se hicieran las fiestas de cada año que se hacen las fiestas del pueblo. (E5MM2005, 3)</p>	<p>En primera impresión si uno lee a simple vista las respuestas de las mujeres mazahuas, pareciera que para ellas la identidad mazahua sigue siendo la misma que no ha sufrido ninguna reconfiguración. Sin embargo, si nos ponemos a hacer análisis de contenido de las respuestas emitidas por nuestras informantes nos podemos percatar de que la identidad se reconfigura, ya</p>

México?			<p>que toma forma según la situación en la que están viviendo o vivieron en algún momento de su vida.</p> <p>Ahora bien no estamos planteando que la identidad cambie por completo y se transite a otra completamente diferente porque estaríamos contradiciendo a nuestra perspectiva teórica. Más bien decir que la identidad mazahua es abierta y que esto le permite adaptar sus significantes al contexto que ellas viven. Es por ello que al estar transitando sus diversas identidades en un mismo contexto histórico, pareciera que no se reconfigura. Sin embargo desde el momento en el que ya no usan su vestimenta por ejemplo, para interactuar en su vida cotidiana cualquiera que sea la actividad que realicen, al otro día pueden salir a vender con su traje o hablar en mazahua con sus iguales, esto precisamente es lo que consideramos la reconfiguración de su identidad.</p>
<p>8. Sobre la transmisión de tradiciones a sus hijos</p> <p>¿Usted y su familia usan el traje tradicional de los mazahuas?</p>	<p>8.1 Fiestas</p> <p>8.2 Vestimenta</p> <p>8.3 Dialecto mazahua.</p>	<p>8.3.5 Pues porque es bonito para que él sepa de que origen venimos y que no se avergüence de nosotros así como nos dicen “indias” (risas), pues para que no se avergüence de nosotros, ni de sus abuelitos. (E5MM2005, 4)</p>	<p>Hay que recordar que los indígenas en México han sufrido una profunda discriminación, ésta es la principal característica por la que las madres mazahuas ya no quieren transmitir su identidad mazahua a sus hijos e hijas. Sin</p>

¿Y su familia también?			embargo, reconocen que es importante la transmisión de tradiciones ya que esto es una forma de permanecer como etnia. Pero la vida en una ciudad tan conflictiva no les permite hacerlo o más bien sienten que es mejor para que sus hijos puedan interactuar con su entorno y no ser discriminados.
<p>9. Sobre la importancia de transmitir las tradiciones a sus hijos e hijas.</p> <p>¿Porqué se los ha enseñado?</p> <p>¿Usted considera que es importante conservar estas tradiciones?</p>	<p>9.1 Fiestas</p> <p>9.2 Vestimenta</p> <p>9.3 Dialecto mazahua</p>	<p>9.1.1 Sí, porque es bien bonito y para que no se pierda la tradición de donde venimos más bien del pueblo y todo eso. (E5MM2005, 4)</p>	<p>Como ya lo había mencionado las mujeres mazahuas tienen bien claro que es importante la transmisión de las tradiciones a sus hijos e hijas sin embargo suelen hacerlo con reserva por la discriminación a la que son vulnerables.</p>
<p>10. Sobre la estrategia para utilizar sus tradiciones para lograr objetivos, ya sea políticos o laborales, de supervivencia.</p> <p>¿Porqué lo utilizan?</p>	<p>10.1 Vestimenta</p> <p>10.2 Dialecto mazahua.</p>	<p>10.1.3 Porque pues cuando vamos al pueblo igual se visten ahí, bueno unas ya no se visten y a veces esta muy cara la tela todo lo que se utiliza es muy caro y a veces uno prefiere comprar uno barato y ya no pero sí, si lo seguimos utilizando. (E5MM2005, 4)</p>	<p>Es interesante analizar las estrategias que han podido llevar a cabo con sus tradiciones, ya que les ha ayudado a conseguir ciertos apoyos gubernamentales o simplemente llamar la atención de los funcionarios. También es importante decir que esto también es parte de la reconfiguración de la identidad porque ya le dan otro valor de uso a su traje, pero que a su vez sigue significando para ellas un rasgo distintivo del “ser” mazahua.</p>
11. Educación	11.1 Nivel de estudios.	11.1.5 6º primaria	11.1Las mujeres mazahuas casi

<p>¿Su escolaridad?</p> <p>¿La escuela a la que asistió usted le enseñaban educación bilingüe?</p> <p>¿Le hubiera gustado que fuera bilingüe?</p> <p>¿Porqué?</p> <p>¿Considera que ha cambiado de alguna forma la educación que recibió usted a la que reciben sus hijos en la escuela?</p>	<p>11.2 Educación bilingüe.</p> <p>11.3 Sobre la importancia de la educación bilingüe</p> <p>11.4 Calidad de la educación en la Ciudad.</p>	<p>(E5MM2005, 1)</p> <p>11.2.3 Pues porque ahí, por ejemplo cuando iba a la escuela pues nunca, como fui aquí, pues ni nos preguntaban si era indígena o no, antes no nos tomaban en cuenta si somos los niños, pues nunca nos preguntaban si eras así o le platicabas a tus compañeritos y se burlaban de uno, supongamos si les decías se burlaban, porque a mi me toco que me preguntaban ¿tu mamá en donde está? Pues esta en el pueblo, a entonces eres del pueblo pues si y se burlaban. (E5MM2005, 4)</p> <p>11.3.5 Para que ellos supieran más, o sea otras cosas, pues si pero a veces no hay para maestros o no sé como. (E5MM2005, 5)</p> <p>11.4.3 Pues ahorita si ya cambió porque a penas no tiene mucho, antes de que salieran de fin de curso mis hijos le hicieron, les mandaron un papel en donde tenía que escribir si era indígena y que escribiera que palabras y cosas de cómo se decía pues así tortillas y muchas cosas para que le dijera a la maestra, le hicieron un como cuestionario. (E5MM2005, 5)</p>	<p>no tienen nivel de estudios, casi todas solo pudieron acceder al nivel primaria, esto es porque desde muy pequeñas se vieron obligadas a trabajar o simplemente no le dieron importancia a la escuela.</p> <p>11.2 Aunque supuestamente las estadísticas del gobierno la educación ha llegado a todos los rincones de la sociedad tanto urbana como rural, no podemos decir que esto sea realmente cierto, porque como nos dijeron nuestras informantes ya era mucho si tenían escuela, ahora ya era mucho pedir que fuera bilingüe. Por lo tanto esto refleja la ausencia de políticas sociales enfocadas a la educación indígena y esto explica el porqué solo tengan en la mayoría de los casos sólo la primaria.</p> <p>11.3 Como ellas nos lo expresan constantemente, les hubiera gustado que su educación hubiera sido bilingüe así como la de sus hijos e hijas, ya que el dialecto representa parte de su identidad.</p> <p>11.4 Sin duda la educación impartida en la Ciudad es de mucho mejor calidad que la que se imparte en su pueblo de origen.</p>
--	---	--	---

<p>12. Sobre la importancia de la educación</p> <p>¿Le parece importante que sus hijos e hijas asistan a la escuela?</p>	<p>12.1 Acceso a mejor calidad de vida.</p> <p>12.2 Mejor oportunidad laboral.</p> <p>12.3 Por seguridad</p> <p>12.4 Para adquirir más conocimientos</p> <p>12.5 Para usarla como defensa²</p>	<p>12.5.2 Para que ellos sepan valorar sus derechos, se preparen, sean alguien en la vida, para que tengan una carrera, se sepan defender, porque supongamos, supongamos si así como indígena muchas veces los de la patrulla te agarran, te suben que porque eres indio o así o mas que nada y eso es mucho y a ellos supongamos estudiando pues ya saben defenderse, saben valorarse y nadie se va a dejar de nadie. (E5MM2005, 5)</p>	<p>Para las mujeres mazahuas es importante la educación porque ellas dicen que así podrán acceder a una mejor calidad de vida, que en realidad es una construcción simbólica que hemos sabido asimilar y que nos la han vendido durante mucho tiempo, así que ellas piensan así también. Esto es por los años que llevan en la ciudad y por las circunstancias en las que se ha desarrollado su vida que piensan que esto puede ayudarlos.</p> <p>También es importante destacar que ven a la educación como una salvación de la discriminación que constantemente viven en la Ciudad de México y de la cual son víctimas, para ellas el saber leer les abre las puertas a un abanico de oportunidades y de respeto que es importante para ellas.</p>
<p>13. Sobre el cuidado de su salud</p> <p>¿Usted es beneficiaria de algún servicio médico?</p>	<p>13.1 Sobre los programas de salud a su alcance.</p> <p>13.2 Asistencia al médico con frecuencia.</p> <p>13.3 La importancia de ir al médico</p> <p>13.4 Lo caro del servicio</p> <p>Falta de recursos</p>	<p>13.1.5 Ahorita tenemos la gratuidad que López Obrador nos dejó (risas), que nos dejo. (E5MM2005, 5)</p>	<p>Son pocos los indígenas que pueden acceder a los servicios de salud en la Ciudad, que es el caso de las mujeres mazahuas que ahora aprovechan la gratuidad que les dio López Obrador. Sin embargo antes ni a eso podían acceder ya que dicen que los servicios médicos son muy caros y pues no tienen dinero para pagarlos.</p> <p>Saben que es importante ir al médico, ya que pueden detectar</p>

² No lo dice explícitamente pero es defenderse de los abusos de las autoridades hacia los indígenas migrantes; es decir, para la defensa de sus derechos humanos.

	económicos para ir al médico		enfermedades y es importante para la salud.
<p>14. Sobre la calidad de servicio de salud en la Ciudad en comparación al de su pueblo³</p> <p>¿Cómo considera este tipo de servicio de salud?</p> <p>¿Considera que este tipo de servicio de salud es igual al que usted tuvo en su lugar de origen?</p>	<p>14.1 Mejor que en su pueblo de origen.</p> <p>14.2 Falta de servicios médicos en su pueblo de origen.</p> <p>14.3 Programas sociales que en su pueblo no existen.</p>	<p>14.1.2 Pues bueno porque a veces los niños pueden este...este que tengan cualquier accidente o algo ya lo reciben en el hospital rápido o si a veces uno no tiene dinero pues ya te dan también la medicina o si necesita también una operación también y es una ayuda muy grande que antes no lo había ninguno de los gobiernos lo había hecho. (E5MM2005, 5-6)</p> <p>14.2.4 Pues no porque allá no teníamos doctor, nada ni nada. (E5MM2005, 6)</p>	<p>La calidad del servicio es mejor en la Ciudad aunque según datos gubernamentales los servicios de salud están al alcance de todos. En el pueblo de San Antonio Pueblo Nuevo no existían al menos hace 10 años. Según nuestras informantes aun sigue sin existir, aunque ellas ya no viven allá. Esto hace que las ciudades sean para los migrantes lugares en los que pueden encontrar un amplio bienestar tanto para ellos como para sus familias.</p> <p>Es importante decir que los hospitales se encuentran únicamente en las cabeceras municipales y están a altos costos que un indígena que a penas y tienen para comer pueda pagar. Al contrario de las ciudades en donde puedes acceder a servicios de salud gratuitos, con buena calidad.</p>
<p>15. Sobre el acceso a la información en la Ciudad de México de métodos de anticoncepción</p>	<p>15.1 sí han tenido</p> <p>15.2 No han tenido.</p>	<p>15.1.3 Si, porque ahorita en el centro de salud donde ahorita acabo de venir la trabajadora social luego nos dice para que no tuviéramos hijos tan rápido, así como unas que venimos del pueblo pues luego no sabemos, nos dijo que había condones, dispositivos, que nos ligaran,</p>	<p>Podemos decir que las mujeres indígenas aun no tienen mucho acceso a información sexual y reproductiva o más bien los programas gubernamentales no se han enfocado a este tipo de población. Esto trae como consecuencia que existan problemas de control natal y</p>

³ Es importante hacer una comparación cualitativa para poder ligar ésta pregunta con la migración, ya que se ha detectado que la falta de servicios de calidad en su pueblo de origen ha traído como consecuencia que las mazahuas se sientan mejor en la ciudad de México ya que gozan con diferentes servicios que les proporcionan una mejor calidad de vida.

¿Usted ha recibido aquí en la Ciudad de México sobre métodos de anticoncepción?		así muchas cosas, que nos enseñaron. (E5MM2005, 6)	salud reproductiva, haciendo a ésta población vulnerable ante enfermedades venéreas.
16. Sobre el acceso a la información en la CM. De enfermedades de transmisión sexual. ¿Sobre enfermedades de transmisión sexual?	16.1 Sí ha tenido 16.2 No ha tenido	16.1.2 Sí, nos han dicho que cada medio año nos hagamos el papanicolau y la esta cosa también como se llama? La colposcopia. (E5MM2005, 6)	
17. Sobre el acceso a la información en la Ciudad de México de cuidados en el embarazo. ¿Sobre cuidados del embarazo usted a recibido información?	17. 1 Sí ha tenido 17.2 No ha tenido	17.1.2 Si, Igual en el Centro de Salud. (E5MM2005, 6)	
18. Sobre el acceso a la información en la Ciudad de México de nutrición ¿Sobre nutrición?	18.1 Sí ha tenido 18.2 No ha tenido	18.1.2 Si (E5MM2005, 6)	Nos damos cuenta que ya existe información sobre estos temas a este tipo de población, ya que anteriormente existía mucha desnutrición en este sector.
19. Sobre el acceso a la información en la Ciudad de México de cuidados del	19.1 Sí ha tenido 19.2 No ha tenido	19.1.2 Si en el Centro de Salud. (E5MM2005, 6)	

<p>bebé ¿cuidados del bebé recibió también información?</p>			
<p>20. Sobre la importancia de saber de los temas anteriores. ¿Considera importante que se les informe de estos temas a sus hijos?</p>	<p>20.1 Muy importante que se hablen de estos temas. 20.2 Importante que se les hable de estos temas no sólo a las mujeres si no también a los varones. 20.3 Que se hable para prevenir “sorpresas”. 20.4 Es importante para poder prevenir enfermedades. 20.5 Es importante para adquirir el SIDA.</p>	<p>20.5.1 Pues si porque así no pueden contagiarse de alguna información cuando ya sea un joven más que nada que sepa valorar su cuerpo y que al rato no se vaya a enfermar de algo de cualquier enfermedad ya ves que ahorita el SIDA es lo mas peligroso. (E5MM2005, 7)</p>	<p>Para ellas es muy importante que se hablen de estos temas a sus hijos e hijas y a ellas, ya que así saben que se pueden evitar embarazos no deseados, enfermedades de transmisión sexual, que exista desnutrición o alta mortandad infantil, que es lo que pasa en sus lugares de origen por falta de programas enfocados a estos temas.</p>
<p>21. Sobre en donde se les informa de éstos temas.</p>	<p>21.1 No tuvieron acceso a la información. 21.2 En la escuela. 21.3 En la televisión 21.4 En la casa 21.5 En el médico.</p>	<p>21.2.3 Este mi hijo que va en 6° ahorita ya le explicaron en la escuela y no hace mucho me empezó a hacer plática de eso o sea que ya, ya les están hablando. (E5MM2005, 7)</p>	<p>Sin embargo aunque ellas saben de estos temas no lo hablan con sus hijos e hijas ya que los lugares en donde se informan de estos temas es principalmente en la escuela, en la televisión o en el médico. Puede ser porque aun existan tabúes entre los mazahuas y por ello no se hable de ciertos temas en las casas.</p>
<p>22. Sobre el acceso a los servicios médico en su pueblo de origen.</p>	<p>22.1 No hay servicios médicos. 22.2 Hay servicios hasta la cabecera municipal. 22.3 Ahora ya hay un poco de servicios.</p>	<p>22.3.1 Pues ahorita ya más como ya también tienen ayuda, ahora ya va más seguido un doctor que ahí les da consulta ya tienen platica cuando antes no, ahorita ya, ya hay muchos doctores que les hacen platicas sobre cáncer, todo eso porque como ellas están en el pueblo</p>	

		nunca les habían hecho eso, pero ahora mi mamá ya sabe, ya hasta a veces vamos cada que les dan su platica y les dan diferentes pláticas de como es su cuerpo, como ellas tienen que enseñarse que se tienen que revisar. (E5MM2005, 6)	
23. Sobre el acceso a la información de los temas sobre salud reproductiva y salud sexual en su pueblo de origen ¿En su lugar de origen existe información sobre estos temas que usted se haya enterado?	23.1 No hay información. 23.2 Poca información.	23.2.1 Pues ahora si que ya viene siendo igual, igual ya le están diciendo lo mismo. (E5MM2005, 7)	
24. Sobre la discriminación al solicitar los servicios de salud. ¿Ha sufrido algún tipo de discriminación a la hora de solicitar los servicios de salud?	24.1 En algunos centros de salud si han vivido discriminación. 24.2 Discriminación por no tener con que pagar los servicios. 24.3 Discriminación por utilizar ropa de mazahua. 24.4 No ha sufrido discriminación	24.1.2 Pues no ninguno, no, no. Ahorita ya no, pero antes si te veían con tu ropa y te decían hay mira esa Sra. Como viene ahorita ya, ahorita parece que ya no. Bueno y también aquí no nos vamos, bueno yo ahorita que me fui al centro de Salud no fui vestida con mi ropa (risas). (E5MM2005, 7)	Las mujeres mazahuas se han enfrentado a todo tipo de discriminación al solicitar los servicios de salud, hasta de no querer prestarlos por el simple hecho de ser mazahuas.
25. Sobre Discriminación en la Ciudad de México. ¿Cuando usted llegó a	25.1 Trato de los habitantes. 25.2 Trato de las autoridades gubernamentales	25.1.3 Pues más que nada como a penas uno viene pues como que se te quedan viendo y muchas cosas, como que te discriminan – hay mira esa	Cuando las mujeres mazahuas emigraron a la Ciudad sufrieron discriminación, sin embargo aún la siguen viviendo en todos los niveles de la sociedad desde

<p>la Ciudad de México como fue el trato de los habitantes?</p>	<p>25.3 trato de los familiares con los que llegan a vivir cuando emigran.</p> <p>25. 4 discriminación por utilizar su traje tradicional mazahua.</p> <p>25.5 Discriminación por su “simple condición” de ser indígenas.</p>	<p>como viene- o sea muchas cosas que te hacen víctima de discriminación. (E5MM2005, 7)</p> <p>25.5.2 Pues si, porque tan solo aquí donde vivimos los del edificio (de al lado del predio en donde están viviendo) nos dicen que somos unos piojosos, unos mugrosos, que somos unos no se que, cuando pues nosotros pues supongamos que nosotros como indios que somos les hemos enseñado a ellos que hemos pagado aquí lo del agua, lo que se han sacado los papeles, o sea que somos trabajadores, no que ellos son flojos, no quieren cooperar con nada y nosotros ahora sí que les hemos enseñado somos indios pero trabajadores no queremos que nos lo regalen ni nada estamos pagando todo para que se nos haga la vivienda, . (E5MM2005, 8)</p>	<p>el gobierno hasta los propios habitantes que las juzgan por el simple hecho de ser indígenas. Esta discriminación ha hecho que ellas se nieguen como sujetos indígenas y que escondan sus rasgos identitarios para poder camuflajearse con el resto de los habitantes.</p>
<p>26. Sobre los derechos indígenas</p> <p>¿Conoce los derechos humanos de los y las indígenas?</p> <p>¿Como cuales?</p> <p>¿Usted que piensa de estos derechos indígenas?</p> <p>Por ejemplo, en el tiempo en el que ha vivido usted aquí en la</p>	<p>26.1 Conocimientos de los derechos indígenas.</p> <p>26.2 Opinión sobre los derechos indígenas</p> <p>26. 3 Respeto a los Derechos Indígenas.</p>	<p>26.1.3 Los derechos humanos pues si. Cómo que todos somos iguales, somos del mismo país de México, que somos indígenas pero que somos iguales del mismo país y tenemos derechos. (E5MM2005, 8)</p> <p>26.2.2 Pues derechos, derechos, pues no los tenemos, porque el gobierno según habla de las indígenas y cuando toma más en cuenta los... yo sé que sí no, tiene que tomar en</p>	<p>El conocimiento de sus derechos como indígenas aún no tienen muy claro hay mujeres mazahuas que si saben que existen hasta incluso los conocen pero para ellas es muy difícil llevarlos a cabo en una sociedad como la nuestra que piensa que los indígenas son inferiores a los mestizos. También ellas saben que sus derechos no han sido respetados del todo, que en realidad no se les ha tomado en</p>

<p>Ciudad de México ¿ha sentido que no se han respetado sus derechos como indígenas?</p>		<p>cuenta todos, pero que nos tome en cuenta a todos, no nada más a los que le caigan bien, porque habla mucho de indígenas que nos ayuda cuando no es así, no habla mucho que indígenas que ya hay departamentos y mire ahorita como estamos aquí (casa de cartón y de lámina, es decir, improvisadas en un predio), sufriendo con los niños, pero aquí estamos y esa no es la ayuda del presidente que siempre habla que las indígenas, que yo los apoyo, ahorita es cuando debe de ver esos problemas y eso ya se le hizo ver al presidente pero... nunca quiere dialogar con nosotros, como le digo, nada más escoge a la gente que le cae bien o donde le dan apoyo o lo que sea, entonces es donde más les hace caso y aquí no (E3MM2005, 8)</p> <p>26.2.3 Pues que somos iguales, de indígenas que somos iguales. (E5MM2005, 8)</p> <p>26.3.3 Pues ahorita pues no, como hemos luchado por lo de nuestra vivienda pues no nos dijeron que tales un año nos iban a construir, ahora si que como indígenas pues no nos han hecho caso, bueno si nos han hecho caso pero no nos han apoyado lo que es este para que ya... supongamos nosotros que hemos trabajado y todo eso, o sea que no lo</p>	<p>cuenta para nada como dice una informante, sí se ha tomado en cuenta pero no a todos en general.</p> <p>Están concientes de que se les debe de respetar y que su condición indígena no tiene porque excluirlos de la sociedad o de los servicios que en ella se proporcionan.</p>
--	--	---	--

		<p>hemos pedido regalado, lo de nuestros papeles que nos piden que hemos pagado harta cantidad y pues ahora sí que como indígenas que somos pues merecemos que nos ayuden en ese aspecto, en la vivienda, por ejemplo ahorita yo a donde vivo, este cada que llueve se me mete el agua en mi módulo y ahora si que mis hijos no se han enfermado, pero mi otro hijo si ha se ha enfermado de los pies, que le agarro una infección, porque como sacamos el agua a él si lo agarró la infección y pues ahora sí que queremos que nos ayuden. (E5MM2005, 8-9)</p>	
<p>27. Sobre los derechos de las mujeres</p> <p>¿Conoce los derechos de las mujeres?</p> <p>¿Cómo por ejemplo, cuáles conoce?</p> <p>¿Entre ustedes los mazahuas son validos los derechos de las mujeres?</p> <p>¿Usted se ha sentido discriminada como mujer?</p> <p>¿Usted se ha sentido discriminada aquí con sus vecinos, como mujer?</p>	<p>27.1 Conocimiento de sus derechos como mujeres.</p> <p>27.2 Opinión sobre los derechos de las mujeres</p> <p>27.3 Respeto de sus derechos como mujeres en la Ciudad de México.</p> <p>27.4 Respeto de sus derechos como mujeres entre los mazahuas.</p> <p>27.5 Discriminación como mujeres en la Ciudad de México.</p> <p>27.6 Discriminación como mujer entre</p>	<p>27.1.1 Pues si también. Como por ejemplo, que antes nuestros maridos nos mandaban que si no hacemos esto nos pegaban o esto, que ahorita ya no, tanto como mi esposo y yo trabajamos, pero el nunca me ha pegado, pero yo se los derechos, porque yo o sea antes, no es que el hombre era bien macho o que era mandón quería que uno le hiciera las cosas y ahorita no, ahorita no el derecho de la mujer es igual a los dos tanto como el hombre para la mujer que todos nos mandamos iguales. (E5MM2005, 10)</p> <p>27.4.2 No pues ahora si que ya es igual ya no es como supongamos ahorita ya no, uno ya esta mas abierta de los ojos</p>	<p>No todas las mujeres entrevistadas conocieron sus derechos tal cual, sin embargo tienen una idea de lo que son y además los llevan a cabo.</p> <p>Son mujeres que trabajan y que sacan adelante a sus hijos e hijas a pesar de que algunas son madres solteras y tienen 5 hijos. Ejercen su derecho al trabajo y a la toma de decisiones en la familia y le enseñan a sus hijos a respetar y ser respetados.</p>

	los mazahuas.	ya no es igual como antes. Mi mamá luego me dice tu papá llegaba y si no tenía la comida hecha me pegaba o así y ahorita ya no, porque ya sabemos defendernos; porque nos vas a pegar si también voy a trabajar. (E5MM2005, 10) 27.6.2 No, ninguno no porque ahorita todos estamos trabajando y todos sabemos valorar por nuestros mismos sabemos luchar y todas vendemos y trabajamos y no. (E5MM2005, 11)	
<p>28. Sobre los estereotipos de género entre los y las mazahuas.</p> <p>En su hogar, ¿cuales son sus tareas como mujer?</p> <p>¿Porqué usted hace esas tareas?</p> <p>¿Quién le enseñó que debe de ser así?</p> <p>¿Usted que opina esas tareas?</p> <p>¿En su hogar usted participa en las decisiones de su hogar?</p>	<p>28.1 Sobre sus tareas como mujer.</p> <p>28.2 Sobre la transmisión de los estereotipos de género.</p> <p>28.3 Sobre la democracia en la familia. (equidad de género, igualdad de oportunidades tanto en la familia como en el trabajo).</p> <p>28.4 Opinión sobre su condición de mujer.</p>	<p>28.1.5 Tenerle la comida a mis hijos, su ropa para la escuela, que hagan su tarea decirles y pues no se que mas que nada vender con mi esposo ahí vendemos los dos. (E5MM2005, 11)</p> <p>28.2.5 Mi mamá me enseñó a decir, tu tienes que aprender como mujer que eres tienes al rato que tengas tu esposo tienes que tener la ropa limpia para los niños, enseñarlos que, más que nada tu lavarles la ropa o igual cuando ya los niños van creciendo igual decirles que te ayuden a lo de la ropa a lavar los trastes todos parejos. (E5MM2005, 11)</p> <p>28.3.5 ...ahorita entre los dos, si hacemos la comida entre los dos, porqué, porque los dos estamos trabajando y si en el quehacer entre los dos o sea no nada más yo. Sí, supongamos, ahorita mi esposo va a llevar a</p>	<p>Aunque las mujeres mazahuas siguen llevando a cabo tareas que se les estereotipan a las mujeres en general, ya que fueron transmitidas por sus madres ellas también dejan que sus esposos se involucren en estas tareas y les enseñan a sus hijos varones a hacer las tareas del hogar. También ejercen su derecho en la toma de decisiones familiares llevando a la praxis la democracia en la familia.</p> <p>Saben que sus esposos deben de respetarlas y no ejercer violencia contra ellas.</p> <p>Además son mujeres que trabajan y apoyan a la economía del hogar.</p> <p>Es importante mencionar que son características de las mujeres migrantes, ya que en su pueblo de origen la mayoría de las mujeres son amas de casa únicamente y reproducen</p>

		<p>los niños al centro de Salud, porque le piden su certificado, si su examen médico y este digamos los dos más bien porque si él dice algo pues yo hago o al revés. (E5MM2005, 10-11)</p> <p>28.4.3 Pues yo opino que esta bien porque imagínese si yo que yo estuviera acostadita y haber si mis hijos comen, si no comen. (E5MM2005, 11)</p>	<p>estereotipos de género y hasta la violencia.</p>
<p>29. Opinión sobre la condición política de las mujeres.</p> <p>¿Qué piensa usted de las mujeres que participan en la política?</p> <p>¿Y de las mujeres que participan en defensa de los derechos humanos?</p> <p>¿Usted que piensa de defender sus derechos como mujer y como indígena?</p> <p>¿Qué opina de las mujeres que participan con el EZLN?</p> <p>¿Usted se identifica con alguna de esas mujeres?</p>	<p>29.1 Participación en la Política</p> <p>29.2 Participación en la defensa de los derechos humanos</p> <p>29.3 Participación de mujeres indígenas en la política y en la defensa de los derechos humanos.</p> <p>29.4 Sobre la identificación con mujeres “públicas”.</p>	<p>29.1.5 Pues que está bien, porque así tan solo digamos, como mujer también valemos lo mismo como hombres porque también sabemos hablar, sabemos así en la política a veces a una mujer, más que nada como mujer que es uno valora muchas cosas no que esto hace falta aquí que esto, que lo otro. Como en la casa supongamos que no voy a hacer de comer o esto, o así, supongamos como en la política, que ves tantas cosas que le hacen falta a nuestros hijos o así hartas cosas, esta bien que una mujer que sea política. (E5MM2005, 12)</p> <p>29.2.3 Igual pues que está bien porque por ejemplo ahorita como mujer también tu sabes defender a los demás porque cualquier cosa que uno tenga un problema pues yo digo que esta bien que las mujeres defiendan los derechos humanos. (E5MM2005, 12)</p> <p>29.3.5 Mis derechos</p>	<p>Para ellas está bien que las mujeres se involucren en las decisiones del país aun más si esta les va a ayudar. Les agrada la idea de que una mujer y más como indígena sepa defender sus derechos humanos y que sepa ir y hablar con la gente y pedir y defender lo que les pertenece.</p> <p>También ellas le tiene un profundo respeto a su líder y la reconocen como tal. Pero les agrada más la idea de que ella sea indígena igual que ellas. Pero a demás son privilegios de los no gozan las mujeres del pueblo de origen ya que como mencionaba una de ellas allá a las mujeres no se les toma en cuenta. Entonces este también es un rasgo distintivo de las mujeres migrantes mazahuas.</p>

		<p>supongamos defender a mis hijos que no me los maltraten en la calle, se burlen de mis hijos porque somos indígenas y que más pues tan solo digamos en la calle cualquier cosa que mira que el niño esta ahí en la calle vendiendo o algo yo si los defiendo a mis hijos como sé defenderlos. (E5MM2005, 12)</p> <p>29.4.3 Pues si las hemos visto cuando han venido cuando vino el comandante Marcos si las escuchamos porque también fuimos cuando estuvieron acá en San Lázaro y todo sí. (E5MM2005, 12)</p>	
<p>30. Sobre el EZLN</p> <p>¿Conoce usted o ha oído hablar del Ejército Zapatista de Liberación Nacional?</p> <p>¿Qué opina de ellos?</p> <p>¿Usted sabe lo que es la ley Cocopa?</p> <p>¿Qué piensa de los y las indígenas que participan con el EZLN?</p> <p>¿Usted participa con ellos?</p> <p>¿Porqué usted participa con ellos o está de acuerdo con ellos?</p> <p>¿Piensa que es importante que luche por los pueblos</p>	<p>30.1 Sobre el conocimiento del EZLN.</p> <p>30.2 Opinión del EZLN.</p> <p>30.3 Conocimiento de la ley Cocopa.</p> <p>30.4 Opinión de los indígenas que participan con el EZLN.</p> <p>30.5 Participación del grupo con el EZLN.</p> <p>30.6 Lucha de los pueblos indígenas</p> <p>30.7 Las propuestas del EZLN con respecto a la Asociación.</p>	<p>30.1.3 Si (E5MM2005, 13)</p> <p>30.2.3 Pues que está bien porque supongamos nuestros derechos como indígenas, ellos pues, ahora sí que, tan solo ellos allá en Chiapas pues, como te diré, más que nada pues ellos nos defienden ahora sí que cualquier cosa ellos allá ¿cómo te diré?, pues si ellos luchan por nosotros ellos como indígenas como cuando vino y los recorridos que hizo y fue mucha gente, o sea más que nada ellos vinieron acá pues hubo más que nada se supo muchas cosas que a veces no lo sabíamos todo lo que era México, nada más ahí a donde ellos estaban pero ahorita supongamos cuando ellos hicieron su recorrido se supo de muchas cosas de</p>	

<p>indígenas?</p> <p>¿Considera que las propuestas del EZLN son benéficas para los y las mazahuas?</p>		<p>discriminación por cada pueblo que ha habido y eso. (E5MM2005, 13)</p> <p>30.3.1 Pues he oído hablar, parece que si se hizo pero que no se respetó nada de lo que habían quedado. (E5MM2005, 13)</p> <p>30.4.2 Pues que esta bien porque más que nada entre varios y eso pues ahora si que saben de hablar, cualquier cosa o sea que entre todos ellos pues cualquier cosa todos luchan por el bienestar de nuestro país, pero como indígenas para que salga más, más que nada para que nos sepan valorar lo que somos y no nos discriminen como antes nos discriminaban como antes los derechos, lo que somos. (E5MM2005, 13)</p> <p>30.5.2 Pues si cuando han venido si hemos escuchado cuando nos han venido aquí a platicar. Porqué, porque a veces hay cosas que les pasa, vamos, tan solo allá o aquí, como indígenas que somos, pues si nos, más que nada cualquier cosa si, como aquí que no nos han hecho caso en lo de la vivienda pues eso pues si a veces hemos platicado como nos podemos ayudar, cualquier cosa ellos también si igual también nos apoyan, pues... (E5MM2005, 13-14)</p> <p>30.6.2 Pues si pues es lo, esta bien, porque antes había</p>	
--	--	---	--

		<p>mucha discriminación en los pueblos, tan solo en el pueblo de nosotros, ha habido muchos comisariados que cuando llega la ayuda se las que dan ellos, cuando no arreglan nada en el pueblo, puras transas que nos hacen allá y no hacen nada para el pueblo, muchas cosas que pasan, estamos ahí y no tenemos carretera todo marginado, a penas unas casas tiene luz, no hay puentes, no está pavimentado, no hay escuelas, ahí no hay centro de salud, nada más ahorita supongamos que van doctores pero no es igual a que este un centro de salud grande o un hospital, porque en el pueblo de nosotros, están en el mero centro y todo alrededor están los municipios del mismo pueblo donde está grande, cuando no uno cuando uno da a luz o cuando se enferman tienen que ir hasta Toluca o a San Felipe del Progreso, del día que llegamos ya se murieron nuestros enfermos, porque pues no hacemos casi una hora, una hora y media porque no se ha arreglado la carretera, pues como es el tiempo de lluvias hay tantos hoyos y tarda mucho para salir, para que se lo lleven al hospital. (E5MM2005, 14)</p> <p>30.7.3 Pues si a todos nos benefician a todos como indígenas no solo como</p>	
--	--	--	--

		mazahuas si no ha todos los indígenas. (E5MM2005, 14)	
<p>31. Sobre la Asociación “San Antonio Pueblo Nuevo”.</p> <p>Nos puede platicar sobre este grupo de mujeres que participan aquí.</p> <p>¿Sabe en qué año se fundó este grupo?</p> <p>Y la señora Josefina, ¿siempre lo ha dirigido?</p> <p>¿Cuántas familias viven aquí?</p> <p>¿Y todos eran mazahuas?</p> <p>¿Porqué se hizo el grupo?</p> <p>¿Qué beneficio piensa que trae a los y las mazahuas?</p> <p>¿Piensa que este grupo mazahuas ha ayudado de alguna forma a otros indígenas migrantes?</p> <p>¿De qué forma considera que su vida haya cambiado desde que participa usted con el grupo?</p> <p>¿Piensa que usted ve la vida de diferente forma?</p>	<p>31.1 Objetivos del grupo</p> <p>31.2 ¿Quiénes participan?</p> <p>31.3 El porqué participan</p> <p>31.4 Sobre los beneficios que trae el grupo a los y las mazahuas.</p> <p>31.5 Sobre la participación del grupo con otras asociaciones.</p>	<p>31.1.2 Pues aquí participamos ahora sí que todos en conjunto, como ahorita a ver como va lo de la vivienda o comercio en vía pública o sea que todas estamos unidas aquí. (E5MM2005, 15)</p> <p>31.2.2 Así familias somos 60.</p> <p>31.3.4 A pues este por lo de la vivienda y lo del comercio en la vía pública, o por ejemplo cualquier problema que tengamos pues ella también nos ayuda, cuando detienen a alguien pues ella nos ayuda, porque a veces este, supongamos ahorita ya nos atienden nos ayudan, porque como ya ha habido licenciados, como ahorita no tiene mucho que detuvieron a uno de mis primos que lo confundieron con ratero iba venía en el metro estudia oftalmólogo esta estudiando y que iba a recoger o a entregar unos armazones cuando dice que una señora le dijo que le había robado, cuando mi primo venía durmiendo como se duerme hasta las tres de la mañana como estudia y vende, dice mi tía no pues ojalá y sea eso, dice pero no mi hijo a las tres de la mañana se duerme porque estudia y se lo llevaron lo confundieron y se los llevaron directamente al reclusorio. (E5MM2005, 16)</p>	

<p>¿La situación de su familia cambió de alguna forma?</p> <p>¿Cómo describe a sus compañeras, qué piensa de ellas?</p>		<p>31.4.3 Beneficios a nosotros pues que como indígenas que somos pues que ya nos hacen más caso y beneficios pues como indígenas cuando se hizo lo de López Obrador, cuando se expropio el predio, nada más que el dueño puso la demanda y ahora sí que pues se amparó y ya nonos hicieron ya no se avanzó y en lo que podemos nos ayudamos. (E5MM2005, 16)</p>	
<p>32. Sobre la reconfiguración de la identidad política de las mujeres mazahuas.</p> <p>¿Usted desde cuando participa con ellas?</p> <p>¿Y porqué participa con ellas?</p> <p>¿Para usted que significa ayudar a los y las mazahuas que viven aquí?</p>	<p>32.1 Cambio de vida y de cosmovisión</p> <p>32.2 Sobre la situación de su familia.</p> <p>32.3 Sobre la solidaridad en las familias del grupo.</p>	<p>32.1.5 Este más que nada si ha cambiado porque ya estamos más conocidos, ya más que nada ya nos valoramos más no a veces como antes que te daba pena decirlo, y así. Pues si un poquito, porque como ya le digo que ya está más que ya no, como te diré ya no nos ven mal a donde vamos. (E5MM2005, 17)</p> <p>32.2.3 Pues si cambió porque antes mi hijo me decía, no te vistas así porque mis amigos se van a burlar de mi o algo y yo le digo no porque que se burles tu al contrario tu debes de estar orgullosos de mi porque yo soy una María y todo a poco tu te avergüenzas de tu abuelita, no, pues entonces si burlan de ti pues tu déjalos, déjalos que se burlen de uno y ya. (E5MM2005, 17)</p> <p>32.3.4 Pues ellas cualquier cosa que haya algo lo hablamos esto esta bien, esto no, nos ayudamos.</p>	<p>Para algunas de ellas su vida si cambió, ya que en su pueblo su situación económica no era muy buena, aquí se sienten bien y piensan que tienen más oportunidad que en su pueblo de origen. Aquí ellas pueden trabajar y tiene más oportunidades al igual que sus hijos e hijas.</p> <p>Tienen muy claro que la situación de su familia también para algunas cambió ya que pueden acceder a servicios como la educación que en su pueblo de origen no tienen, ir al médico, etc.</p> <p>Y la solidaridad de las personas que militan en el grupo las hace sentirse seguras en sus proyectos de vida, ya que además también son mazahuas y eso les pone un ejemplo a seguir.</p>

