



**UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA**

**UNIDAD XOCHIMILCO**



**DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

**POSGRADO EN DESARROLLO RURAL**

**ENTRETEJIENDO LAS IDENTIDADES: EL RACISMO Y SEXISMO EN LAS  
VIDAS DE MUJERES INDÍGENAS MIGRANTES DE HUAHUXTLA DE LA  
SIERRA NORTE DE PUEBLA**

**COMUNICACIÓN IDÓNEA DE RESULTADOS**

**QUE PARA OBTENER EL GRADO DE**

**MAESTRÍA EN DESARROLLO RURAL**

**PRESENTA:**

**ANA LAURA SALGADO LÁZARO**

**DIRECTOR: NICOLÁS CARDENAS GARCÍA**

**CIUDAD DE MÉXICO**

**MAYO 2024**

**Resumen:**

¿Por qué las mujeres atravesamos experiencias de negación, exclusión y censura en nuestras vidas? Este es el cuestionamiento que fundamenta esta investigación, centrado en conocer el recorrido de las mujeres indígenas en sus trayectorias de migración donde se enfrentan con múltiples violencias que permean en sus formas de ser y actuar en la vida familiar y comunitaria. Estas violencias se explican considerando las categorías del racismo y sexismo, como procesos históricos fundamentados en creencias sobre la existencia de diferencias biológicas entre las personas, manifestados en la reproducción de relaciones de poder en la cotidianidad. Este análisis se construye a partir del diálogo de narrativas de mujeres migrantes del pueblo de Huahuaxtla, ubicado en la Sierra Norte de Puebla, que tienen en común el trabajo del hogar, un espacio de poder donde se reproducen discursos y prácticas que jerarquizan, discriminan y violentan. A partir de las narrativas de las experiencias de movilidad de las mujeres se identifican algunas tensiones, transformaciones y continuidades expresadas en su vida familiar y comunitaria, esto como expresión de la reproducción del racismo y sexismo en la cotidianidad de sus relaciones, representaciones y experiencias. Este análisis plantea la necesidad de la construcción de lugares de la memoria como espacios formativos y herramientas de dignificación que permiten enunciar las situaciones de desigualdad a las que nos enfrentamos en la cotidianidad, así como plantear las posibilidades y limitaciones para transformarlas.

**Palabras clave:** migración, racismo, sexismo, identidad, mujeres indígenas.

Vo. Bo .



Dr. Nicolás Cárdenas Barúa

Dedicada a las mujeres que han acompañado el proceso de encontrarme y reconocirme diversa.

A mi compañero Nacho, apasionado comunicador que me ha acompañado en este caminar de luchas, resistencias y utopías en diversos territorios.

A mi mamá, mi papá, mi hermanita Litsin y mi hermano Ives. Gracias por impulsarme siempre a seguir construyendo desde otros espacios.

A Francisca Salgado, Briseyda Ramiro, Genoveva Munguía y todas las mujeres que compartieron su transitar en ciudades ajenas desde la indignación y celebración de lo que son / somos.

A mis abuelas Nana Minia y Nana Carlota, a mis amigas y compañeras de la serranía que nos encontramos en el pueblo de Huahuaxtla y Tzinacapan, Dani, Sara, Denis, Paty, Maribel, Gaby.

A todos los espacios donde me ha sido posible seguir reaprendiendo de la diversidad de realidades que vivimos las mujeres. Especialmente Radio Tsinaka que es un hogar que me ha permitido aprender a escucharme, reconocirme y celebrarme.

Agradezco la posibilidad de aprender y compartir con mis compañeras y compañeros de la 20va generación de la maestría en Desarrollo Rural de esta casa de estudios, siempre admiro el poder de la construcción del conocimiento.

Honro la posibilidad de comenzar a transitar en nuevos espacios como el Centro de Derechos Humanos “Fray Matías de Córdova” en una ciudad fronteriza de la región del soconusco en Chiapas, que me permite ampliar la mirada de lo que significa la movilidad para nosotras las mujeres.

## Índice

<b>Introducción .....</b>	<b>5</b>
Apuntes sobre la metodología de investigación .....	11
La ruta del documento de investigación.....	15
<b>Capítulo 1. Las experiencias de migración en el territorio habitado.....</b>	<b>18</b>
1.1 Una breve mirada a la historia de la región.....	21
1.1.1 La “modernidad” en la vida de los pueblos.....	24
1.1.2 Crisis del café y de la vida .....	27
1.2 Huahuaxtla: el lugar donde abunda el <i>huaxin</i> .....	29
1.2.1 ¿Dónde nos encontramos?.....	30
1.2.2 ¿Quiénes somos y a qué nos dedicamos?.....	34
1.2.3 ¿Cómo nos organizamos?.....	38
1.3 Experiencias de migración en Huahuaxtla .....	42
1.3.1 De la migración temporal a permanecer en Martínez de la Torre .....	43
1.3.2 La promesa de Puruarán: la migración masiva.....	46
1.3.3 La migración a las ciudades .....	50
<b>Capítulo 2. Encuentro de la migración, el racismo y sexismo en la vida de las mujeres indígenas.....</b>	<b>55</b>
2.1 El tejido de nuestras identidades en contextos de migración .....	57
2.1.1 La identidad como objeto de disputa de las representaciones .....	58
2.1.2 El tejido de nuestras identidades en contextos de migración .....	61
2.2 Para entender el racismo y sexismo hacia la población indígena.....	64
2.2.1 ¿Qué es el racismo? ¿y la raza?.....	65
2.2.3 Una mirada socio-histórica del racismo y sexismo en México .....	72
2.3 Narrativas de mujeres indígenas migrantes.....	78
2.3.1 “Nosotras también tenemos que progresar” Francisca.....	79
2.3.2 “Cuando llegué a la ciudad me sentí muy miedosa” Bris .....	81
2.3.3 “Extrañaba a mi mamá, hasta las piedras, los árboles” Beba .....	82
2.3.4 “Ya luego me voy a regresar” Francisca .....	84
<b>Capítulo 3. El racismo y sexismo hacia las mujeres migrantes en el trabajo del hogar .....</b>	<b>87</b>
3.1 Para entender el trabajo del hogar como “nicho laboral” racializado y sexualizado.....	88
3.1.1 Nuestras vidas como trabajadoras del hogar .....	93

3.2 El racismo en el trabajo del hogar ante la crisis sanitaria global.....	100
3.3 Re-encontrarnos en la raíz: ser mujer indígena migrante en Huahuaxtla.....	106
3.3.1 “Yo soy madre soltera” - Beba.....	107
3.3.2 “Me gusta trabajar en el campo” – Francisca.....	113
3.3.2 “Quiero aprender nuevas cosas” – Bris.....	116
<b>Conclusiones.....</b>	<b>119</b>
<b>Bibliografía.....</b>	<b>124</b>

## Introducción

Al nacer y crecer en la gran urbe he transitado y habitado por diversos lugares llenos de alegría, esperanzas, melancolía y rabia, comenzando por el trabajo de mi mamá donde mi familia procuró construir un hogar en un “lugar ajeno”; en cuartos rentados donde fuimos siempre los “inquilinos” o “renteros” en el pueblo de Tepepan, en las tierras comunales de uno de los pueblos originarios de la periferia de Xochimilco donde construimos un hogar, hasta el lugar que ha visto crecer la raíz de las mujeres que me dieron la vida: Huahuaxtla, pueblo enclavado en la serranía del nororiente de Puebla.

En cada uno de esos lugares transitados y habitados he aprendido a mirarme en la diversidad y cuestionar las maneras en que se construye mi realidad desde los privilegios y opresiones que me atraviesan, particularmente al desenvolverme en un contexto citadino que contrasta con las formas de vida del pueblo de origen de mis padres, quienes migraron desde jóvenes a la Ciudad de México. Más adelante, en la academia, los contrastes se agudizaron al encontrarme con la denominación “indígena”, una categoría que ha implicado intensas reflexiones en mí, ya que por un lado permite reconocer la tierra donde crecieron mis raíces, pero por el otro lado, implica reflexionar sobre las formas en que se ha definido el ser indígena desde una mirada con valores ajenos a los propios, cargada de estereotipos, prejuicios y estigmas impuestos y reproducidos por la sociedad. Este camino me ha permitido cuestionar las tensiones y posibilidades de mi propia vida al ser una joven “indígena” en la gran urbe y en el pueblo de Huahuaxtla, siempre en constante reflexividad crítica de los procesos identitarios que me atraviesan.

En el recorrido de mi vida personal, académica y organizativa, me he encontrado con mujeres indígenas de edades, procedencias y ocupaciones diversas en espacios de lucha y organización en defensa y fortalecimiento de identidades propias, desde la comunicación como espacio de enunciación, denuncia y exigencia, así como en otros espacios donde la organización de mujeres tiene un papel central. Las mujeres que nutren mi caminar son también con quienes día con día convivo, comparto y construyo en familia y en comunidad, en espacios de rituales, compromisos, festividades y reuniones.

Al tener la experiencia de transitar diversos espacios, reconozco que somos las mujeres quienes vivimos condiciones laborales desiguales e injustas, el acceso a la vivienda como un sueño y la reproducción constante de violencias en contra de nosotras. Es en este contexto donde surgen las inquietudes de reflexionar sobre las condiciones de vida de las mujeres, a partir del análisis de la racialización y sexualización de nuestros cuerpos que son degradados, segregados y excluidos, tanto en los espacios privados y públicos (en el hogar, en la calle, en el trabajo, en la escuela, entre otros).

¿Por qué las mujeres atravesamos experiencias de negación, exclusión y censura en nuestras vidas? Este es el cuestionamiento que fundamenta esta investigación, centrado en conocer el recorrido de las mujeres en sus trayectorias de migración donde se enfrentan con múltiples violencias permeadas en sus formas de ser y actuar en la vida familiar y comunitaria. Respecto a ello, coincido con Morna Macleod (2014) al señalar la importancia de profundizar en las experiencias vividas por las mujeres indígenas en contextos históricos específicos para comprender las opresiones estructurales en las que viven, y de este modo, dar cuenta de la manera en que el racismo y el sexismo permea en el proceso de construcción de sus identidades.

Retomar el racismo y el sexismo como categorías de análisis de esta investigación parte de dar cuenta de la complejidad de situaciones que atraviesan las mujeres indígenas en contextos de movilidad, las cuales se fundamentan en creencias sobre la existencia de diferencias fundamentales entre las personas y la reproducción de relaciones de poder. En otras palabras, ambas categorías refieren a fenómenos complejos y cambiantes, expresados en manifestaciones de poder que jerarquizan, discriminan y violentan, ya que:

El racismo, al igual que el sexismo, está incrustado en las relaciones de poder. Así como el sexismo está construido sobre la creencia de la inferioridad de las mujeres frente a los hombres, en el discurso racista prevalece la idea de que existe una raza considerada como la verdadera y única, la que detenta el poder y por lo tanto “los patrones de control de discurso y acceso están fuertemente ligados al poder social”. Asimismo, la supervivencia por siglos del sexismo y racismo, refleja la capacidad de determinado grupo de formular y reproducir una ideología que no solo legitima una relación de poder particular entre grupos humanos, sino que resulta ser un mecanismo útil para reproducir esa relación (Chirix, 2007, pág. 37).

A lo largo del planteamiento basado en los relatos de vida de las mujeres se da cuenta de cómo es que se entretrejen estas manifestaciones de poder en la construcción identitaria de las

mujeres. Para ello a lo largo del documento se reconoce la diversidad interna y composición plural de la categoría “mujer indígena en contexto de movilidad”, refiriendo a la complejidad de las experiencias de las mujeres desde un análisis amplio, como: ser mujer indígena joven / adulta, soltera / casada, con hijos / sin hijos, con trabajo / sin trabajo, con apoyo familiar / sin apoyo familiar, entre otras.

Los matices refieren a la complejidad de las formas en que no solo hay vinculaciones y similitudes del racismo y el sexismo, sino que comprende diferencias e intersecciones con otros sistemas de opresión, como: el patriarcado, heterosexismo, clasismo, neoliberalismo, capacitismo, entre otras. En esta investigación considerar ambas categorías en el análisis se fundamenta en que comparten elementos importantes en su funcionamiento, como la determinación de características supuestas de diferenciación que provocan diversas acciones y actitudes llenos de prejuicios, estigmas y estereotipos, en torno a: “[...] la adscripción de características raciales, el carácter inevitable del conflicto étnico, los roles de género adecuados y la sexualidad normal” (Kerner, 2009, pág. 189).

A lo largo de la presente investigación, conocerás, dialogarás y reflexionarás en torno a las experiencias, anécdotas e historias de diferentes mujeres en su trayectoria migratoria y laboral, centrada en el trabajo del hogar. Ellas son Genoveva, Briseyda y Francisca, mujeres con las que he coincidido en Huahuaxtla, donde decidí estar para cuidar la raíz de las abuelas que me dieron la vida. A cada una de ellas las he encontrado en la vida familiar y comunitaria, en un momento en el que el imaginario del retorno se vuelve una realidad, cuando ellas que migraron en algún periodo de sus vidas vuelven a su pueblo de origen ante la emergencia sanitaria por SARS-CoV-2, declarada oficialmente el 30 de marzo de 2020 hasta mayo de 2023.

Genoveva o “Beba”, como la conocen en el pueblo, es madre soltera de gemelas, tiene 45 años y salió del pueblo cuando tenía tan solo 11. Briseyda, es una joven soltera de 23 años, terminó la secundaria y salió del pueblo cuando tenía 15 años. Francisca, es madre soltera de un niño, tiene 40 años y salió del pueblo cuando tenía 14 años. Es importante decir que la narrativa de la investigación es acompañada de las experiencias de otras mujeres que he conocido en la vida comunitaria, así como de algunas vivencias propias sobre el trabajo del hogar, al crecer y vivir durante gran parte de mi niñez y adolescencia en un hogar donde mi



mamá trabajaba. Quiero plasmar que en cada palabra compartida por las mujeres, se sentía ese recordar desde tristezas y alegrías, recuerdo muy bien cómo reaccionó una de ellas cuando le dije que me gustaría conocer más de su vida, de todo lo que ha pasado en su recorrido tras salir del pueblo, ella me dijo que si hacía todo ese recuento, seguro se pondría a llorar, pero después dijo que no, pues poco a poco ha empezado a sanar y a ser más fuerte.

Es importante destacar que el retorno como momento común en las trayectorias migratorias de las mujeres, es trascendental para repensar las tensiones, transformaciones y continuidades atravesadas en la vida familiar y comunitaria, ya que: “La construcción de las trayectorias migratorias, a partir de las historias de vida, relaciona hechos, decisiones, cambios en el ciclo de vida, representaciones, juegos identitarios con sus proyectos de vida” (Sassone, 2008, pág. 77).

El desarrollo de esta investigación es un estudio de caso de carácter cualitativo porque me concentro en una realidad delimitada por variables espacio-temporales, como he señalado, el objetivo es comprender la manera en que el racismo y sexismo se expresa en la trayectoria migratoria y laboral de las mujeres que habitan un territorio común, esto a partir de abordar con profundidad las tensiones, transformaciones y continuidades atravesada por las mujeres que migraron a las grandes ciudades y retornan ante la emergencia sanitaria.

La elección de este método de investigación recae en que la población con la que he trabajado a lo largo de la investigación es de escala pequeña, además de que “Esta aproximación microinductiva permite adentrarnos en profundidad a una parte de la realidad en la que existe el elemento a investigar, y comprender sus dinámicas internas y contextuales” (López I. , 2016, pág. 107). La flexibilidad de la investigación cualitativa me ha permitido que en el camino de la recopilación de información de campo se haya trazado el proceso de categorización para profundizar el problema de investigación (Vasilachis I. , 2006), retomando categorías fundamentales para su comprensión y análisis, como: racismo, sexismo, migración e identidad.

Una de las técnicas de investigación fundamentales para el trazado de la presente investigación son los relatos de vida, como una metodología que permite el acercamiento biográfico a las mujeres, y además: “[...] permite conocer el entrecruzamiento de aspectos

constrictivos de la identidad [...] y a partir de ello responder ¿cómo viven las personas sus cuerpos en el entramado de las relaciones sociales? ¿Cómo se ubican las mujeres en una sociedad patriarcal?” (Güereca, 2016, pág. 149). En otras palabras, permite visibilizar “áreas problemáticas” originadas en el marco del contexto histórico, social, político, económico, cultural, por lo que se entrecruza “individuo, cultura y momento o fase histórica” (Ferraroti, 2007, pág. 27)

La particularidad del relato de vida como vertiente de la historia de vida, es que la transcripción del material recogido se hace reduciendo la intervención de la persona que investiga. La recopilación requiere de entrevistas o espacios de encuentro, donde sea posible poner en común algunos momentos significativos de las existencias (Vasilachis I. , 2006), en este caso de las mujeres en contextos de movilidad de Huahuaxtla.

La recopilación de relatos de vida de mujeres de Huahuaxtla me ha permitido acercarme a momentos significativos de sus vidas, en relación a sus trayectorias migratorias y laborales, centrada en la identificaciones de violencias ejercidas mediante diversos sistemas de opresión, como el racismo y sexismo que permean en la configuración de sus identidades y las maneras en que se representan a sí mismas y a las demás mujeres indígenas en el contexto de su comunidad.

La recuperación de los relatos de vida de las mujeres que acompañan esta narrativa fue posible mediante la realización de entrevistas a profundidad individuales y grupos focales en modalidad de taller nombrado “Las mujeres migrantes y trabajadoras del hogar” llevado a cabo el día 28 de enero y 19 de marzo de 2023 en el Espacio Comunitario del Colectivo Kixmatikan Huahuaxtla<sup>1</sup> (Anexo 1. Carta descriptiva). Los encuentros que hicieron posible las entrevistas a profundidad se llevaron a cabo en algunas sesiones en los hogares de las mujeres o en espacios públicos, en ocasiones fueron intercambios planeados y en otros fueron informales.

---

<sup>1</sup> Es un colectivo de jóvenes que tiene como objetivo organizar diferentes actividades artísticas y culturales dirigidas a la población local como medio de expresión y reflexión en torno a la cultura e identidad. Tiene como antecedente la organización de la exposición de fotografías antiguas “Xiuական xikitaki totalnamikilisti Huahuaxtla” (Una mirada a nuestro pueblo Huahuaxtla) y la apertura del Espacio Comunitario.

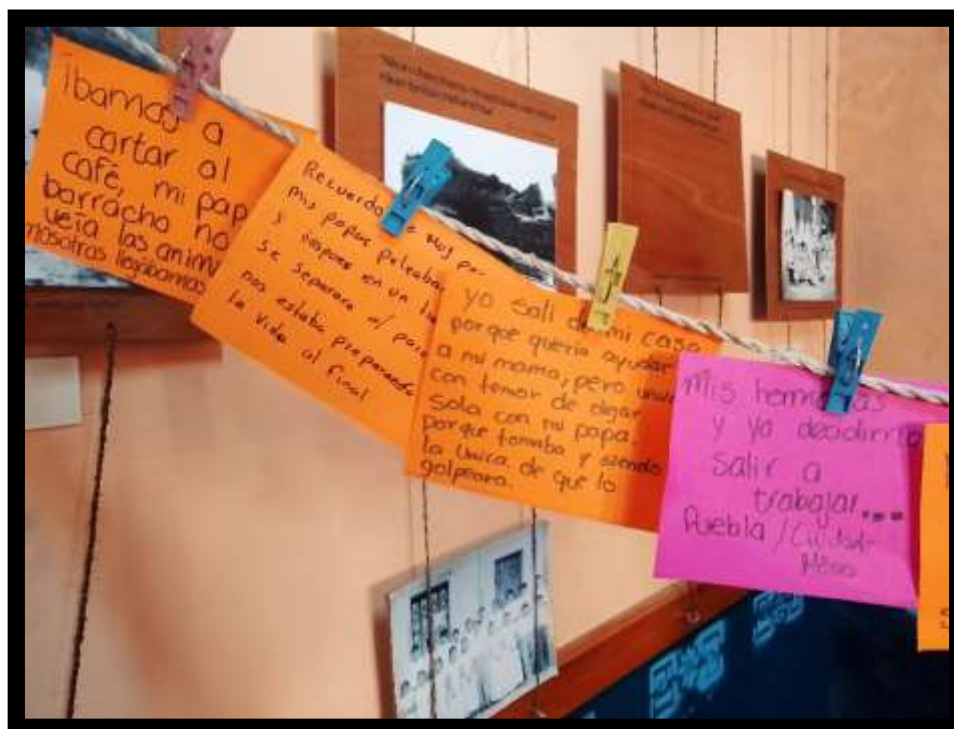


**Fotografía 1.** Actividad de presentación del taller “Las mujeres migrantes y trabajadoras del hogar” llevado a cabo el día 28 de enero y 19 de marzo de 2023.

El taller fue fundamental en la puesta en común de las experiencias, historias y anécdotas de las mujeres a lo largo de sus trayectorias migratorias y laborales, centrada en el trabajo de cuidado y labores del hogar, esto mediante herramientas pedagógicas que detonaran la construcción de lugares de la memoria como espacios formativos y herramientas de dignificación. En la primera sesión del taller, la actividad de presentación fue detonante para la expresión sobre quiénes son ellas y lo que recuerdan de sus dedicaciones, así como construir las condiciones de diálogo durante las sesiones. En una de las primeras actividades se pidió elegir del tendedero alguna fotografía con la que más se identificaran, de mujeres realizando diferentes tareas del hogar (Fotografía 1).

Una de ellas recordó un restaurante donde trabajó, y aunque cocinar no le gusta mucho, considera que es una actividad esencial realizada por las amas de casa, igualmente la identificó como significativa porque tenía una cocina económica. Otra de ellas se identificó con una porque cuidaba a una señora, pero compartió el dolor que sentía por las relaciones y el trato injusto que recibió ella y quienes trabajaron allí. La más joven, recordó su dedicación de hacer limpieza en casa, pero también los malos tratos recibidos por el aseo o la comida. Actualmente las dos señoras adultas se dedican al trabajo en el hogar y la más joven, atiende en algunos negocios del pueblo o la buscan para trabajos específicos.

A lo largo del taller, se utilizaron diversas estrategias pedagógicas para detonar el recuerdo, la enunciación e interpretación de sus experiencias, historias y anécdotas en torno a sus trayectorias migratorias y laborales. Una herramienta que acompañó el taller en las sesiones fue un tendedero (Fotografía 2) que permitía compartir ideas y reflexiones respecto a sus trayectorias, trazando los hechos, las decisiones y transformaciones que atravesaron en diferentes momentos, como la decisión migrar, las experiencias en el trabajo del hogar, las vulnerabilidades a las que se enfrentaron, así como las implicaciones del retorno.



*Fotografía 2. Tendedero del taller “Las mujeres migrantes y trabajadoras del hogar” llevado a cabo el día 28 de enero y 19 de marzo de 2023.*

**ACLARACIÓN:** Hago esta aclaración asociada a la posición que asumen las mujeres respecto a la experiencia migratoria, ya que ser migrante no forma parte de su referencia identitaria, pero consideramos que es relevante enfatizar en esa experiencia para comprender las transformaciones, tensiones y continuidades.

### **Apuntes sobre la metodología de investigación**

Antes de comenzar al planteamiento del contenido de esta investigación, describo algunos elementos que fundamentan la metodología que propone construir espacios de encuentro en

la recopilación de relatos de vida como la posibilidad de lugares de la memoria que permiten crear como espacio formativo y herramienta de dignificación ante el racismo y sexismo.

Como primer acercamiento a la memoria, retomo a Todorov quien define la memoria individual o colectiva como “[la] conciencia del tiempo transcurrido” (2013, pág. 19). Dicho lo anterior, puedo señalar que la memoria es una práctica social (Vázquez, 2001), que permite reconstruir el tiempo transcurrido, a partir del presente y mediante las “representaciones del pasado” (Jelin, 2002, pág. 33), puesta en práctica por parte de una persona o una colectividad.

La memoria al ser una acción de interpretación del pasado de manera continua, se expresa de maneras diversas, ya que el pasado es una construcción social representada de acuerdo a las interpretaciones y los sentidos otorgados por el individuo o el colectivo, de acuerdo al contexto socio histórico particular. El carácter simbólico de la memoria como productor de realidades, tiene un papel fundamental en el proceso de construcción de nuestras identidades, ya que:

Al hacer memoria, las personas y los colectivos construimos nuestra identidad, imagen que, a pesar de los cambios, permite que un sujeto o grupo se reconozca siempre en sí mismo. Los recuerdos nos permiten sabernos parte de un colectivo. Es por esto que no es posible pensar la identidad sin memoria, ya que ella dota de continuidad la imagen de sí mismo a través del tiempo. Tampoco es posible pensar la memoria sin la identidad, puesto que la identidad permitirá que la memoria recuerde aquello que no amenaza su integridad (Piper, 2002, pág. 35).

Señalado lo anterior, particularmente son los lugares de las memorias que posibilitan este proceso en la construcción de las identidades mediante narraciones que “producen y estructuran el mundo social” (Piper, 2002, pág. 36). En otras palabras, es importante destacar que la memoria: “[...] nos dota de la capacidad de re-narrar los acontecimientos, nos permiten estructurar nuevos significados de nosotros y nosotras mismas, así como nuevas posibilidades de ser en el futuro” (Piper, 2002, pág. 36).

De este modo, la memoria nos permite cuestionarnos ¿quiénes somos?, ¿de dónde venimos?, ¿hacia dónde vamos? y ¿hacia dónde deseamos o queremos ir? mediante los lugares que permiten la enunciación de las representaciones de cómo se construye la realidad, cómo es la vida cotidiana, cómo son las mujeres/hombres y el territorio que se habita, así mismo las experiencias que atravesamos las mujeres indígenas, como las violencias físicas, económicas,

políticas, etc. Al respecto, entendemos como lugares de la memoria los espacios construidos socialmente donde se nombra y enuncia la realidad, por lo que es importante resaltar que:

[...] tienen un alto potencial en la construcción y formación de subjetividades, imaginarios, símbolos y culturas determinadas, es decir, tienen un papel en el complejo y permanente proceso formativo de las personas. Influyen en el proceso de aprendizaje simbólico por el que se internalizan contenidos sociales y políticos que favorecen la aceptación de una determinada historia, la asunción de una identidad imaginada e impuesta, así como los valores y representaciones asociadas a ellas, o sea, la formación de una subjetividad dada (Maceira, 2008, pág. 9).

El potencial de los lugares de la memoria al contar con un papel complejo y permanente en el proceso formativo de las personas, es constitutiva en la configuración de las relaciones cotidianas, como las que son permeadas por el género. ¿Quién, desde dónde y con qué fin se construyen determinadas versiones sobre el presente y el pasado, es decir sobre la realidad social y sus memorias? Al producir y estructurar el mundo social a través de las memorias, es importante señalar que las memorias son necesariamente generizadas, ya que “[...] los modos en los cuales recordamos, hacemos memoria de nosotros/as mismos/as y nos proyectamos en el futuro, se encuentran siempre atravesadas por nuestro ser generizado en el mundo” (2015, pág. 71).

En otras palabras, la memoria se encuentra atravesada por la identidad de género, donde la mirada del otro/a que se reconstruye en la memoria influye en la configuración de las mujeres indígenas, es decir, determina en mucho una identidad construida desde el sentido excluyente y estereotipado del mismo. Retomo a Troncoso, L. y Piper, I. (2015) para comprender la relación entre memoria, género e identidad:

La relación entre memoria y género se articula necesariamente con la noción de identidad. Es a través de determinadas prácticas de memoria que nos damos sentido a nosotras mismas como *sujetas sociales*, y que construimos sentidos de pertenencia y diferencia que dotan de cierta coherencia a nuestras identidades que son a su vez siempre generizadas” (Troncoso & Piper, 2015, pág. 70).

La memoria generizada refiere a los modos y los contenidos de las memorias que influyen en la constitución de la identidad de género, y de este mismo modo, las identidades de género inciden en la construcción de las memorias. En otras palabras, sucede que existen tensiones y contradicciones en el proceso de construcción de la identidad de las mujeres, ya que:

Los lugares de la memoria son espacios de aprendizaje simbólico en los que, a partir de sus contenidos tradicionales en términos de género y de su omisión de nuevos imaginarios de autoridad femenina y de libertad genérica (entre otras omisiones), se puede influir en la formación de subjetividades de inferioridad y exclusión, de identidades femeninas individuales y colectivas «autosujetadas» (Maceira, 2008, pág. 13).

En la sociedad donde el sistema patriarcal operado bajo distintas estructuras de poder (el género, el colonialismo y el capitalismo), las memorias se construyen en la disputa de relaciones de poder condicionando a las mujeres indígenas a situaciones de invisibilidad y opresión ante el racismo estructural e histórico que atraviesan.



**Esquema 2.** El proceso de construcción de las memorias generizadas.

Elaboración propia.

Los modos y contenidos de las memorias en constante construcción por la configuración de género, otorgan en la identidad de las mujeres una carga de subordinación, inferioridad y exclusión. Dicho lo anterior, existe el reto de darle un sentido distinto a la memoria como espacio formativo y herramienta de dignificación que influya en la transformación del orden tradicional de género, esto mediante su posibilidad de recordar, nombrar, enunciar, interpretar y transformar respecto a los hechos, decisiones y cambios que atraviesan las vidas de las mujeres.

Sin dejar de cuestionar la manera en que las memorias se construyen y reproducen las relaciones de poder asimétricas en la vida cotidiana de las mujeres indígenas, un primer momento es la recuperación y la visibilización de nuestras memorias, al ser históricamente memorias silenciadas que han negado la posibilidad de enunciar quiénes somos y cuáles son las experiencias, anécdotas e historias que significan nuestra realidad. Este ejercicio es una posibilidad de comprender la realidad en la que estamos inmersas y cuestionar las maneras en que se constituye el ser mujer en un contexto particular, donde se nos despoja de ser sujetas de derechos, con ideas, propuestas y acciones reales, congruentes, coherentes y combativas.

Coincido con Chirix (2014) al señalar que una de sus propuestas ante el dolor producido por las opresiones de género y étnica es tener conciencia de quiénes somos y cómo somos, comprender las formas en que se ha interiorizado el racismo a través de las prácticas de la memoria. Para ello, posibilitar los lugares de la memoria requiere de mediaciones pedagógicas diversas (Maceira, 2008) que planteen condiciones para reconocer, cuestionar y revertir el lugar subordinado de las mujeres impuesto por la sociedad patriarcal, esto implica reconocer el aprendizaje simbólico transmitido en los lugares de la memoria, como: “[...] producto de un proceso de significación y negociaciones que cada persona establece con esos contenidos a partir de los cuales asume, rechaza o transforma de manera más o menos parcial los mandatos de género implicados en esos contenidos” (Maceira, 2008, pág. 15).

A partir de este planteamiento, la metodología de la investigación está fundamentada en la posibilidad de la memoria como espacio formativo y una herramienta de dignificación que ofrece a las mujeres actuar mediante el reconocimiento de las situaciones de desigualdad por la condición de género en diferentes ámbitos (la familia, la comunidad, la escuela, el trabajo, etc.), así como las posibilidades y limitaciones para transformarlas. El proceso de aprender y desaprender es doloroso pero fundamental en el proceso de recordar en las vidas de las mujeres, en este caso de investigación centrado en sus trayectorias migratorias y laborales.

### **La ruta del documento de investigación**

A lo largo de esta investigación busco entretener las narrativas de las mujeres cuando vuelven a su lugar de origen, esto mediante la identificación de las formas en que ellas se posicionan como mujeres a nivel familiar y comunitario, estando en el pueblo y teniendo como antecedente la experiencia de migrar, en un contexto de agudización de la racialización y sexualización, más aún, siendo trabajadoras del hogar. El desarrollo de la investigación se compone de tres apartados fundamentales para analizar las formas en que permea el racismo y el sexismo en la configuración de las identidades, relaciones y representaciones de las mujeres indígenas migrantes de Huahuaxtla.

En el primer apartado describo geográfica e históricamente el territorio compartido por las mujeres, considerando las condiciones económicas, políticas y socioculturales que atraviesa



el territorio, particularmente me centro en la migración y el racismo como fenómenos comunes en la vida de los pueblos indígenas. En este momento identifico diversas experiencias de migración de Huahuaxtla como antecedentes de la intensificación de la migración femenina.

A partir del recorrido contextual, en el siguiente apartado comienzo con un análisis teórico del racismo desde dos perspectivas: la socio-histórica en México y de la modernidad y la colonialidad, considerando la sexualización de las relaciones como fundamental para comprender la profundidad de la racialización hacia las mujeres en contexto de movilidad, y viceversa. Aunado a este análisis conceptual reviso algunas categorías que permiten reconocer las lógicas racistas que atraviesan las mujeres migrantes, partiendo de la identidad como objeto de disputa de las representaciones y, el papel de las categorías de género y etnia en la construcción de las identidades. Posteriormente, retomo las narrativas de las experiencias de migración de Beba, Francisca y Briseyda, con el fin de comprender la complejidad de las trayectorias migratorias enfatizando los hechos que detonan salir del pueblo, las condiciones de vulnerabilidad que enfrentan, las tensiones con su lugar de origen y el imaginario del retorno.

Al identificarse el trabajo del hogar como una ocupación común en las trayectorias migratorias de las mujeres de Huahuaxtla, en el último capítulo describo un panorama general del trabajo del hogar en México, vinculado a discursos y prácticas racistas y sexistas que son reproducidas en este ámbito. A partir de este desarrollo retomo las narrativas de las mujeres migrantes que expresan sus experiencias en esta labor, considerando las condiciones de trabajo, los límites de la frontera espacial y temporal, y la relación empleadora-empleada.

En este último apartado interpreto la manera en que se configuran las identidades, relaciones y representaciones de las mujeres que migran, en su vida a nivel familiar y comunitario, poniendo énfasis en la relación con otras mujeres, el trabajo de cuidados y la vida en el pueblo. Como parte de la contribución de la presente investigación, reflexiono sobre el papel de las memorias como espacio formativo y herramienta de dignificación contra el racismo y sexismo que exige una permanente búsqueda de dignificación y autonomía. Esto a través de repensar quiénes son las mujeres migrantes y cuáles son las situaciones que han atravesado sus cuerpos, y de esta manera, brindar herramientas de enunciación para posicionarse como

sujetas de derechos, con ideas, propuestas y acciones reales, congruentes, coherentes y combativas respecto a sus vidas a nivel familiar y comunitario.

A manera de reflexión planteo que los discursos y prácticas racistas y sexistas provocan tensiones y retos en el proceso de reivindicación de las identidades de las mujeres migrantes, ante la apropiación de sus cuerpos desde una perspectiva racial y sexual. A partir de ello reflexiono sobre la posibilidad de transformar las representaciones en torno al lugar que “deben” ocupar las mujeres, y de este modo, las tensiones en el proceso de resignificación del ser mujer indígena en México. En este mismo sentido, resalto el papel que tienen las mujeres migrantes indígenas en la configuración de las identidades, relaciones y representaciones a nivel familiar y comunitario.

## Capítulo 1. Las experiencias de migración en el territorio habitado

Ser de Huahuaxtla es importante para ella  
porque es el lugar donde nació  
y donde está su familia.  
Después de un tiempo de estar en la ciudad  
pudo retornar junto con su familia  
ya que construyeron un lugar donde vivir.

**Nota del testimonio de Enedina Ramiro Cárcamo**

La migración es inherente a la vida humana en cualquier parte del mundo. A pesar de que se han realizado varias investigaciones en torno a la migración, es fundamental contar con una visión interdisciplinaria para la comprensión de las diversas aristas de las causas estructurales, las motivaciones personales, así como de las transformaciones e implicaciones de esta experiencia en las vidas de la población en movilidad a nivel económico, político y sociocultural.

La migración es un proceso de movilidad donde una persona o un grupo de personas se trasladan a lugares distintos al de origen dentro de las fronteras nacionales o fuera de ellas, para establecerse en un periodo temporal, extenso o permanente. En este proceso se engranan las condiciones estructurales necesarias junto con motivaciones personales, por lo que existen diversas órdenes de causas que explican la complejidad de la migración debido a la interrelación y la injerencia que tienen los diversos factores en la movilidad, de acuerdo con Lourdes Arizpe (1978).

La investigación de Arizpe (1978) permite la identificación de tres niveles de causas u órdenes de la migración: precipitantes, mediatas y generales. El primer nivel de las causas se refiere a los acontecimientos de las vidas personales de quien migra, el segundo se asocia con los acontecimientos políticos y económicos de la región que influyen en la población, y finalmente, el último se refiere a los procesos políticos y económicos a nivel estructural que determinan las dinámicas regionales y locales.

Las configuraciones sociales, políticas y económicas componen factores estructurales que provocan la migración, definidos como condiciones necesarias pero no suficientes, esto debido a que la percepción de la persona respecto a dichos factores constituye la causa

suficiente para la movilidad. En otras palabras, la autora refiere que los factores económicos no son suficientes en sí mismos para motivar a la migración, ya que se requieren de condiciones suficientes, por lo que: “[...] puede no ocurrir hasta que algún acontecimiento en la vida personal del individuo no precipite las cosas y lo lleve a tomar la decisión de partir [...]” (Arizpe, 1978, pág. 42).

Reconocer la complejidad de la migración basándose en el engranaje de las condiciones necesarias y suficientes, es fundamental para comprender los procesos que detonan este fenómeno en la población de contextos indígenas, el centro de interés de la presente investigación. Según una investigación la migración interna en México tiene una tendencia descendente notable de 1995 al 2015, ya que:

[...] mientras en el periodo de 1995 a 2000 el porcentaje de personas mayores de 5 años que se movieron representó 4.5%, entre 2000 a 2005 fue de 3.3%, y para el quinquenio 2010-2015 se ubicó en 3.0%. Esta caída de la migración interna también afectó a la población indígena, ya que en los mismos periodos de referencia los porcentajes fueron 3.6, 3.3 y 2.6% respectivamente (Granados & Quezada, 2018, pág. 338).

A pesar de que la migración de la población indígena tiene una tendencia descendente, sigue siendo un fenómeno complejo común por los patrones migratorios que van de lo rural-urbano y rural-rural (Granados & Quezada, 2018), además de que plantea un escenario al que se enfrentan las personas que habitan en un lugar distinto al de origen, basada en la agudización de situaciones de vulnerabilidad, como los discursos y prácticas racistas y sexistas que permean en las percepciones, ideales y proyectos de vida, expresándose de manera particular hacia las mujeres.

La migración femenina proveniente de contextos indígenas es un fenómeno social síntoma de condiciones estructurales basadas en el sistema capitalista patriarcal, el cual requiere un análisis profundo considerando las relaciones sociales de género en la reproducción de las desigualdades u ordenadores en torno a la clase, la etnia y la raza. Respecto a esta relación se trabajará con mayor profundidad en el siguiente capítulo.

Antes de comenzar la contextualización a nivel regional del territorio donde habitan las mujeres migrantes indígenas de Huahuaxtla, es importante señalar que a lo largo de esta

investigación la referencia a la población migrante se hace de esta manera, no con el sentido de invisibilizar la presencia de la población indígena en la ciudad ni de desconocer su papel como sujetos sociales y de derechos, sino con el fin de caracterizar la situación de las mujeres que forman parte de esta investigación.

En este primer capítulo comienzo apuntando la importancia de conocer el territorio que habitamos y comprender las relaciones e interacciones en el mismo, con énfasis en la comprensión de los procesos de movilidad o migratorios. En el primer momento introduzco la contextualización del territorio a nivel regional retomando la ubicación, la caracterización ecológica y algunos acontecimientos históricos que permitan comprender la configuración política en la época colonial, de independencia y revolucionaria. Más adelante, retomo algunos acontecimientos de la modernidad, como: la crisis del café, fenómenos sociales y naturales, así como la agudización de la migración, los cuales implicaron transformaciones profundas en la vida de los pueblos.

El marco histórico del primer momento permite situar en un siguiente apartado a Huahuaxtla en el contexto político, económico y sociocultural regional, comenzando por la ubicación geográfica, la población que habita el territorio, las actividades principales y las formas de organización. En este apartado planteo los elementos que permiten conocer y comprender el lugar habitado por mujeres que encarnaron procesos de movilidad a la ciudad y retornan ante la crisis sanitaria global por la pandemia de SARS-CoV-2.

En el último momento planteo algunos antecedentes de migración que dan cuenta de la tradición de movilidad de Huahuaxtla, basado en tres experiencias ubicadas en las transformaciones de los patrones productivos de la modernidad caracterizada por la industrialización, la urbanización y la producción en el campo, condición estructural latente en los procesos de migración en América Latina (Arizpe, 1978). Estos episodios de migración a nivel local los presento bajo los siguientes títulos: *De la migración temporal a permanecer en Martínez de la Torre*, *La promesa de Puruarán: la migración masiva* y *La migración del pueblo a la ciudad*. En este apartado refiero solo a algunas experiencias de cómo las mujeres vivieron estas experiencias, ya que ahondar de manera profunda requiere de un investigación en sí misma que rebasa los objetivos de ésta.

## 1.1 Una breve mirada a la historia de la región

La Sierra Norte de Puebla<sup>2</sup> es un espacio complejo por su heterogeneidad social, étnica, ecológica, climática y productiva, en la que coexisten distintas subregiones que comparten condiciones históricas comunes como la pobreza, la marginación, la discriminación y la violación a los derechos humanos, y a su vez, es un espacio caracterizado por la emergencia y consolidación de movimientos indígenas y campesinos<sup>3</sup> (Hernández G. , 2012). Es un territorio que alberga diversos pueblos, principalmente *maseual* y *tutunakú*<sup>4</sup>, y en menor medida tepehuas y otomíes.

Las condiciones geográficas de esta región le otorgan un valor ecológico particular que se caracteriza por ser un espacio de transición entre la Meseta Central y las llanuras, por lo que se encuentra entre el Eje Traslvolcánico en su sector oriental y la Sierra Madre Oriental. Esta ubicación caracteriza a la serranía como un territorio sumamente accidentado, con lluvias durante gran parte del año. Cabe destacar que esta región tiene diferencias ecológicas que le permite distinguir en la misma serranía la parte alta o Bocasierra que se ubica entre 1,400 y 2000 metros de altura con un clima frío húmedo y la parte baja que tiene menos de 1,000 metros de altura caracterizado por el clima sub-tropical (Beaucage, Durán, & Rivadeneyra, 2017), siendo común las lluvias y la neblina por el bosque mésofilo y bosque tropical perennifolio que caracteriza a la región.

En las innumerables veces que he tenido la oportunidad de viajar de la parte alta, donde se ubica mi comunidad: Huahuaxtla, a la parte baja, particularmente a Cuetzalan, he notado

---

<sup>2</sup> Los procesos históricos de la región, refieren al contexto político, económico y sociocultural de manera general como Sierra Norte de Puebla, por lo que es la denominación que se utilizará a lo largo de la presente investigación. Sin embargo, es importante resaltar que se distinguen dos regiones de la Sierra Norte de Puebla: la Sierra Norte y la Sierra Nororiental, según la regionalización de la administración pública estatal que había perdurado por más de 40 años (Sánchez, 2012). En el caso de los espacios en que me he desenvuelto, el reconocimiento de la sierra nororiental es un referente en la vida cotidiana de la población y las organizaciones para diferenciar el territorio caracterizado de movimientos de defensa del territorio u organizaciones de base, de la parte de la sierra que está más al oriente.

<sup>3</sup> Al respecto, tiene relevancia el trabajo pastoral basado en la Teología de la Liberación latinoamericana, específicamente como detonador de dichos movimientos.

<sup>4</sup> Son las formas de auto-denominación de los pueblos que se reconocen comúnmente como nahuas y totonacos, con los cuales he tenido una relación más directa por la parte de la región en la que se desarrolla la presente investigación.

cómo el paisaje se va transformando entre el verde de tonalidades distintas, recorriendo parte de la carretera que une a Tetela de Ocampo con Cuetzalan y otros pueblos y municipios. La mirada en ese recorrido se nutre del verde de la flora de los ecosistemas que recorro.

En este breve recorrido histórico retomaré algunas referencias a las constantes y variaciones en las relaciones de la Sierra Alta o Bocasierra y la Sierra Baja, considerando que la caracterización ecológica de la región tiene un papel fundamental en la reproducción de la vida de los pueblos indígenas, este apartado estará fundamentado con los aportes del trabajo de investigación de Pierre Beaucage (1974).

Uno de los rasgos históricos del territorio de la sierra es la unidad política representada por el Señorío de Tlatlauquitepec, una estructura política común que cobijaba los pueblos de la parte baja y alta de la serranía. Sin embargo, esa unidad fue fragmentada por las autoridades coloniales para organizar a los pueblos a través de las conocidas “Repúblicas de indios” (Beaucage P. &., 2018). Es importante destacar que la incursión de la población conquistadora en la sierra es caracterizada como un proceso lento:

Desde la orilla sureña de la sierra, los conquistadores únicamente registraban estancias y mercedes de tierras hasta los rumbos de San Juan de los Llanos: al acercarse más hacia la sierra, los blancos solamente se establecieron en unos cuantos puntos clave urbanos —como Teziutlán al sur de la zona, o Huauchinango al norte— que controlaban la entrada y salida a los territorios que fueron básicamente dejados bajo el dominio de las comunidades indígenas (pero éstas ya reformuladas con pocos referentes con los pueblos prehispánicos) (Skerritt, 1997, págs. 51-52).

Ante las grandes dificultades territoriales para el acceso hubo escasa entrada de la población española y mestiza, por lo que es en la época colonial cuando los pueblos *maseual* y *tutunakú* tenían el control político y territorial del Antiguo *Totonacapan*. Cabe señalar que antes de la llegada de la población española, la Triple Alianza llegó a tener un control sobre dicho territorio, en el ámbito militar, político y comercial, basada en un sistema de dominación mediante tributos a la población *tutunakú*.

Al contar con mayor presencia de la población española, se tuvo una posibilidad de liberación de los pueblos *tutunakú* por parte de la Triple Alianza, sin embargo, las condiciones impuestas por las personas conquistadoras no fueron distintas a las que habían vivido, pero

las condiciones geográficas sí implicaron que en la serranía del *Totonacapan* se detuvieran las hostilidades militares en contra del pueblo *tutunakú* (Hernández G. , 2012).

Fue a partir del siglo XIX cuando hubo mayor -pero lenta- intervención de la población mestiza a la serranía al comenzar a abrirse algunas rutas comerciales. Aprovechando las leyes de desamortización, los pueblos mestizos se hicieron de tierras para la ganadería y diversas plantaciones, así mismo, comenzaron a controlar el comercio, la estructura de gobierno local y las ocupaciones desde las cabeceras municipales donde se iban asentando (Beaucage, Durán, & Rivadeneyra, 2017).

Una vez consolidada la Independencia de México, la sociedad nacional-mestiza modificó la estructura que definía las relaciones del gobierno con los pueblos indígenas, comenzando por las áreas políticas y administrativas, como la sustitución de las “Repúblicas de Indios” por municipios. Dichos cambios estructurales políticos y administrativos permitieron que la población mestiza ejerciera mayor control sobre la población indígena, imponiendo la cultura nacional como condición necesaria para acceder al “progreso” que llegaba con la nueva nación.

Particularmente, a finales del siglo XIX algunos grupos mestizos de la meseta tomaron tierras para ganadería y plantaciones a propósito de las leyes de desamortización, y comenzaron a controlar el comercio, el gobierno y las profesiones. A pesar de ello, la población indígena siguió reproduciendo sus formas de vida propia, ya que:

Los indígenas, mayoritarios, se replegaron hacia los pueblos y las rancherías, donde pudieron conservar cierta autonomía a nivel de las presidencias auxiliares y de los juzgados de paz. Cada pueblo tiene su iglesia propia, su santo patrón y su identidad propia se expresa simbólicamente, con fuerza, a través de sus fiestas patronales, particularmente elaboradas en la sierra baja (Beaucage, Durán, Rivadeneyra, & Olvera, 2017, pág. 3).

Hasta en la época de la Revolución fue cuando el aumento de habitantes mestizos implicó el desplazamiento del poder de los pueblos *maseual* y *tutunakú* mediante la organización del sistema caciquil, partiendo del apoderamiento de las cabeceras municipales y la definición del carácter periférico de los pueblos (Maldonado, 2002). Esto implicó el control de la entrada y la distribución de los productos básicos, así como el acaparamiento de la producción agrícola, ante el evidente poder de la población mestiza, principalmente comerciante (Hernández G. , 2012).



Lo anterior sucedió principalmente en la Bocasierra, al ser una zona de mayor importancia comercial y con una mejor comunicación con las ciudades de Puebla y México. En el caso de Zacapoaxtla, se conoce a la familia Macip como los fundadores del comercio de la región y quienes controlaban el café u otros productos, con gran influencia en diferentes pueblos del estado vecino de Veracruz (Montoya & Moedano, 1971).

Las estrategias con las que funcionó el acaparamiento fueron desventajosas para la población indígena, ya que éstas implicaron comúnmente adelantar dinero para la cosecha y después venderla, pero cuando no se cumplían las condiciones para venderla se despojaba del terreno o se arrebatában las escrituras mientras se cubría el préstamo del dinero (Montoya & Moedano, 1971).

Desafortunadamente, la configuración del sistema caciquil implicó el fortalecimiento de una cadena de control económico y político que mantuvo a la población indígena en posición de subordinación y dependiente de la población mestiza (Montoya & Moedano, 1971), al mantenerla entre préstamos, deudas y trabajo. Estas condiciones se agudizaron ante la entrada de la modernidad, un paradigma universal de conocimiento y civilidad, que implicó transformaciones en las vidas de los pueblos; a continuación, describiré las transformaciones en la configuración económica, política y sociocultural de la región a partir de este modelo económico y social.

### **1.1.1 La “modernidad” en la vida de los pueblos**

El paradigma de la sociedad moderna tuvo como objetivo construir el horizonte de una sociedad basada en el “progreso” bajo la alfabetización y la escolarización. En el México posrevolucionario, una de las principales apuestas fue la conversión de los pueblos campesinos e indígenas a modernos y ciudadanizados, principalmente a través de una política educativa. Ésta comenzó a manifestarse en la apertura de nuevas escuelas rurales a nivel nacional por parte de la Secretaría de Educación Pública (SEP).

En la Sierra Norte de Puebla debido a las condiciones geográficas, la introducción de las nuevas escuelas fue gradual y parcial, comenzando por la Bocasierra. La nueva escuela tenía

la característica de ser una “casa del pueblo” donde la escuela y comunidad son una sola, por lo que se integraron asignaturas enfocadas a la enseñanza agrícola, la crianza de animales y a diversos oficios. Como complemento, se llevaban a cabo jornadas de alfabetización a personas adultas, pero también se promovían nuevas necesidades de consumo para modernizar algunos aspectos de la vida cotidiana de la población, como el uso de los molinos de nixtamal (Acevedo, 2014).

A mediados del siglo XX, la modernidad implicaba cambios socioeconómicos profundos en la sociedad, como el proceso de reorganización de las actividades productivas y comerciales a nivel nacional a través de la regionalización de las producciones. En la región, esto implicó la intervención de paraestatales, como INMECAFÉ<sup>5</sup> y CONASUPO<sup>6</sup>, así como la construcción de carreteras que favorecieron la movilidad comercial. La primera instancia promovió las condiciones para el cultivo, la producción y el comercio del café, ejemplo de ello fue la instalación de centros de acopios en la sierra.

La apertura de carreteras, como la de Zacapoaxtla a Cuetzalan<sup>7</sup>, implicó limitaciones del control de las rutas comerciales para el acaparamiento de los productos básicos y agrícolas; esto llevó a que la presencia de diversos intereses políticos y económicos generara tensiones entre el Estado y la población comerciante. Sin duda, la acción del Estado fue fundamental para desestructurar el sistema caciquil tradicional que prevalecía en la región, por lo que: “El precio de garantía que se impuso para el café, permitía a los productores no depender de las fluctuaciones del mercado internacional y garantizar la entrega de la producción a un precio fijo. La CONASUPO, al abaratar los precios de los productos básicos empezó a debilitar el poder de la burguesía rural” (Hernández G. , 2012, pág. 26).

A pesar de lo anterior, la intervención estatal también fue detonante en la desestructuración y la reorganización de las actividades productivas y comerciales de la región (Velásquez,

---

<sup>5</sup> Las siglas refieren al Instituto Mexicano del Café, una entidad gubernamental que funcionó como mediador entre los productores de café y los consumidores de productos básicos.

<sup>6</sup> Compañía Nacional de Subsistencias Populares (1961).

<sup>7</sup> La pavimentación del tramo de la carretera de Zacapoaxtla a Cuetzalan culminó en 1962. A finales de la década de los 40 ya existía carretera pavimentada de Puebla a Zaragoza, y caminos de terracería entre Zaragoza a Zacapoaxtla y Cuetzalan (Acevedo, 2014).

1995). Las transformaciones productivas en las poblaciones indígenas se expresaba del paso de la economía local de autoconsumo (siembra de milpa y caña de azúcar) a la producción del café para la venta. Particularmente, en el caso de la sierra baja la introducción e incremento del café desplazó otras “actividades del mercado”, como:

[...] el cultivo de la caña, de la vainilla, de las legumbres verdes, la cría de cerdos y aves de corral. Si acaso no ha completamente eliminado el cultivo del maíz, aunque mucho menos costeable, es que este último permite al campesino el autoemplearse de enero a julio, (durante la estación muerta del café) disminuyendo otro tanto la parte del ingreso del café que sirve para su subsistencia. La agricultura de subsistencia depende pues estrechamente de la actividad dominante, el cultivo del café (Beaucage P. , 1974, pág. 119).

A partir de estos cambios en la dinámica de producción, el cultivo del café se convirtió en una de las actividades económicas principales de la sierra baja o “*tierra templada*” (Beaucage P. , 1974). Una muestra de ello, es que en el país: “Entre 1948 y 1954 la producción nacional creció 65%. En Cuetzalan el aumento fue aún más importante: se pasó de una producción de 12,550 quintales de café en 1949 a 40 000 quintales en 1959” (Acevedo, 2014).

En el caso de la sierra alta, la población al contar con escasa producción del cultivo de maíz y frijol<sup>8</sup> comenzaron a complementar su cultivo con la siembra del café en ranchos donde las condiciones eran más favorables para su cultivo. Adicionalmente, esto implicó que la población complemente su subsistencia con actividades extractivas (forestales), así como con “[...] la emigración temporal hacia las plantaciones de la costa de Veracruz o la tierra caliente” (Beaucage P. , 1974, pág. 127). Algunas de las actividades que complementan su subsistencia son: la cría de animales pequeños (aves de corral y puercos) y grandes (borregos, vacas y toros), así como la tala de árboles para la fabricación de maderas y carbón (Beaucage P. , 1974).

Cabe destacar que la sierra alta tiene un papel fundamental en la vida económica desde el inicio del siglo XIX, debido a su ubicación geográfica cercana a los centros urbanos de las altiplanicies (Puebla y México) y la zona templada de la parte baja, por lo que la introducción e incremento del cultivo del café en la década de los 70 del siglo XX reforzó el papel de esta parte de la sierra. Particularmente la cabecera municipal de Zacapoaxtla, tuvo un papel

---

<sup>8</sup> Dadas las condiciones geográficas la siembra del maíz intercalado con frijol y quelites se lleva a cabo solo una vez el año, a este sistema de siembra se conoce como *tonalmil* o de temporada de invierno. Recientemente se ha introducido el sembradío de papas en grandes extensiones de terreno.

importante al dedicarse a la venta y el procesamiento del café de gran parte de la producción regional (Beaucage P. , 1974).

### **1.1.2 Crisis del café y de la vida**

Un momento crucial en la economía local a finales de la segunda mitad del siglo XX fue la desaparición de las instituciones gubernamentales de apoyo al sector agropecuario, como el INMECAFÉ, tras la sustitución del Estado Benefactor por el sistema político y económico neoliberal<sup>9</sup>. Particularmente, la ruptura de la Organización Internacional del Café (OIC) y el sistema de cuotas, fueron detonantes en la caída internacional del precio del café en 1989.

Lo anterior provocó que las personas cafecultoras quedaran desprotegidas ante el modelo económico del capital voraz promovido por el Consenso de Washington en ese mismo año, el cual representó:

[...] un compromiso político, una alianza de clases entre el capital financiero globalizado y los gobiernos de los centros, con las élites y gobiernos de la periferia, fortaleciendo así proyectos hegemónicos. En esta nueva etapa, los caficultores se enfrentaron a una serie de problemáticas, como la reducción de la participación del Estado en el diseño de programas que fomenten mejores condiciones de producción y comercialización, capacitación técnica, y el otorgamiento de créditos que les permita competir con las grandes empresas transnacionales (Villegas, 2019, pág. 50).

Adicionalmente, el Tratado de Libre Comercio (1992), promovido por Carlos Salinas de Gortari, implicó una serie de negociaciones encaminadas a fortalecer el modelo económico desde una lógica neoliberal, es decir, generar las condiciones a favor de las agroindustrias en detrimento de la producción de los pequeños productores campesinos. En un estudio de caso de la cafecultura en México, la autora identifica dos ejes para comprender la reestructuración de la producción cafetalera: “[...] el declive de los precios por la desregulación del comercio internacional y el giro en la orientación y visión del Estado sobre el sector, que significó que el espacio que abandonaba fuera ocupado por los grandes

---

<sup>9</sup> Es una característica del capitalismo asociada con políticas que buscan acelerar y aumentar el libre mercado en favor del sector privado y desplazando la intervención del Estado en el ámbito político, económico, sociocultural y ambiental.

capitales, lo que dejó a los productores bajo la lógica del mercado agroempresarial” (Villegas, 2019, pág. 56).

Aunado a lo anterior, es importante señalar el conjunto de fenómenos naturales<sup>10</sup> que provocó lluvias torrenciales y humedad durante varios días a principios de octubre de 1999, con implicaciones importantes en la configuración económica, política y sociocultural de la región. Los impactos en la región<sup>11</sup> fueron innumerables, afectando particularmente zonas vulnerables a este tipo de fenómenos, como afectaciones por:

[...] el desbordamiento de ríos, deslaves e inundaciones causadas por los efectos de las lluvias torrenciales que se suscitaron entre los días 1 al 7 de octubre que ocasionaron daños en la infraestructura pública hidráulica y cauces de ríos, infraestructura pública carretera y de transporte, vivienda e infraestructura pública de salud y educación. El desastre causó también fuertes daños en las actividades agropecuarias (Bitrán, 2002, pág. 31).

Las afectaciones provocaron importantes impactos en la dinámica de las poblaciones indígenas ante la pérdida de cosechas, casas, vías de comunicación y vidas humanas, situación que agudizó el empobrecimiento extremo en diferentes pueblos de la región, principalmente *maseual* y *tutunakú*. A partir de estos procesos detonados en la segunda mitad del siglo XX, se fortalecieron las configuraciones históricas desiguales en la región, al generarse mayores beneficios para algunos sectores de la población serrana (comerciantes, mestizos) y desventajas en los pueblos, principalmente de composición indígena.

La influencia política, económica y sociocultural entre la población de mayor poder económico y político y la población indígena, ejerce sus relaciones desde los centros rectores donde se concentra la población mestiza, como: Huauchinango, Xicotepec, Pahuatlán, Zacatlán, Chignahuapan, Tetela de Ocampo, Zacapoaxtla, Cuetzalan del Progreso, Teziutlán, Zaragoza, Zihuateutla y Tlatlauquitepec (Báez, 2004). La mayoría de esos centros rectores

---

<sup>10</sup> Uno de los principales fenómenos fue la depresión Tropical N° 11, el encuentro con el frente frío N° 5 y el “contacto con flujos de aire húmedo provenientes del mismo Golfo de México y del océano Pacífico. Este fenómeno generó una gran cantidad de vapor de agua que finalmente ocasionó las fuertes lluvias en los estados de Veracruz, Tabasco, Puebla e Hidalgo” (Bitrán, 2002, pág. 31).

<sup>11</sup> Este momento histórico en la región fue conocido como la “Avalancha de Teziutlán” o las lluvias de octubre de 1999, las cuales afectaron los estados de Veracruz, Hidalgo, Tabasco y Puebla (Pagán, 2021).

se ubican en la sierra alta, caracterizados por contar con infraestructura urbana, como: oficinas de gobierno, instituciones educativas y servicios especializados (Báez, 2004).

A principios de la segunda mitad del siglo XX, las condiciones provocadas por la reestructuración productiva y económica, como la caída internacional del café y los fenómenos naturales, intensificaron el empobrecimiento y la marginación, así como la movilidad de la población, principalmente de la sierra alta a las costas de Veracruz o las grandes ciudades. Elío Masferrer describe este proceso de movilización desde una perspectiva más amplia, entendiendo las transformaciones productivas como parte de la articulación del mercado de fuerza de trabajo local con el mercado nacional, lo que implicó: “[...] fuertes corrientes migratorias temporales y definitivas hacia las grandes ciudades, en particular Tlaxcala, Puebla y México” (Masferrer E. , 2006, pág. 7).

La agudización de los procesos de movilidad, ya sean temporales o definitivas, ha implicado profundas transformaciones en la vida de los pueblos de la sierra (Hernández G. , 2012), impactando de manera diferenciada en los hombres y las mujeres al modificar su forma de participación en la estructura familiar y comunitaria, además de permear en las formas de construcción de las identidades y representaciones de la población. Aunque la movilidad de la población indígena es inherente a la dinámica de la región, existen condiciones económicas, políticas y socioculturales que definen las modalidades de la misma, históricamente en la región podemos referir a “[...] una cultura de movilidad física como parte de la definición de la vida de la sierra, después de la relativa estabilidad de la etapa de refugio en las comunidades de indios” (Skerritt, 1997, pág. 70).

## **1.2 Huahuaxtla: el lugar donde abunda el *huaxin***

Desde principios de la segunda mitad del siglo XX la región se caracteriza por cambios constantes derivados de diversos factores que describimos en el apartado anterior, agudizando las transformaciones en los patrones de movilidad de la población, o bien, transformando las modalidades de la misma. Para conocer el territorio donde nacen las narrativas de las mujeres indígenas que acompañan esta investigación, describo la ubicación

geográfica asociado a algunos datos históricos que destacan la importancia histórica del territorio; posteriormente, planteo quiénes son la población que la habita y cuáles son las principales actividades a las que se dedica; finalmente, desarrollo algunas de las formas de organización interna cívica-religiosa del pueblo.

### 1.2.1 ¿Dónde nos encontramos?

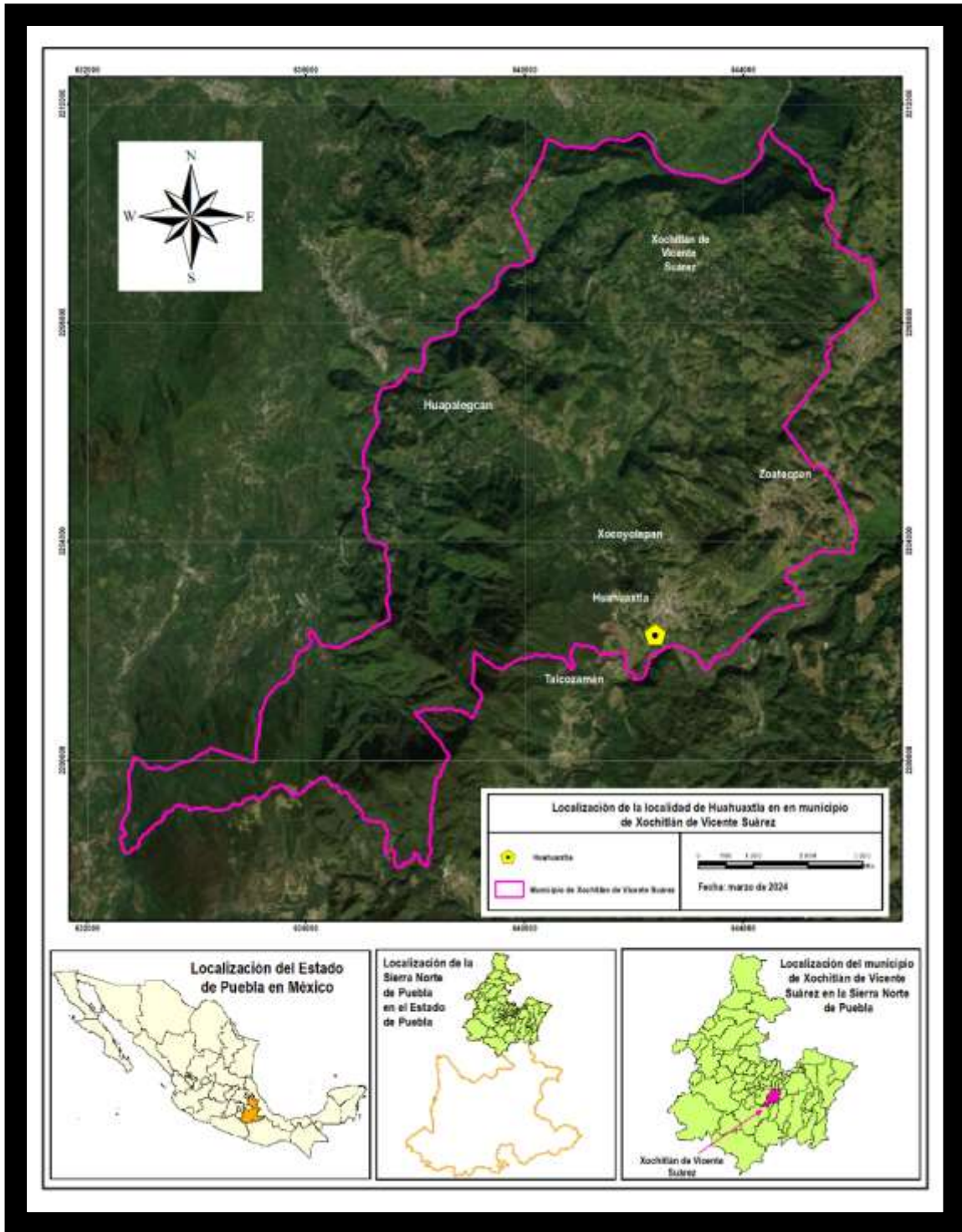
Huahuaxtla<sup>12</sup> está ubicada en la parte alta o Bocasierra de la Sierra Norte de Puebla, al sur del municipio de Xochitlán de Vicente Suárez, rodeado al noreste y noroeste por las cadenas montañosas conocidas como *Istaksayojkan* y *Nepopaltepek*; y al sureste se encuentra el río Apulco que recorre la sierra hasta desembocar en el río Tecolutla, esa parte donde pasa el río es conocido como *Charrojkoj*. Tiene cercanía con diferentes pueblos, como San Francisco Ocotepec, Xocoyolapan, Zoatecpán, Atzalan y Talcozaman, pertenecientes a los municipios de Xochitlán, Xochiapulco y Tetela de Ocampo, respectivamente (Mapa 1).

Al estar rodeado de cadenas montañosas a una altura de 1,600 m.s.n.m., el clima característico del pueblo es frío húmedo con neblina abundante. Afortunadamente gran parte del año llueve, especialmente cuando es temporada de julio a enero resalta a la vista al recorrer las veredas y los caminos, cómo la neblina cobija la milpa, los frijoles y las calabazas, además de las flores diversas que se nutren de la tierra: alcatraces, azucenas, dalias, etc. Debido a su ubicación geográfica, Huahuaxtla ha sido testigo de fenómenos naturales como las lluvias torrenciales en 1944, 1954 y 1999, así como de diferentes huracanes, los más recientes en 2016 y 2021, los cuales son indispensables para comprender las transformaciones en el territorio<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> Es una palabra de origen náhuatl con múltiples significados que se le atribuyen, como “lugar de humedad o rocío” y “lugar donde abunda el huaxin”. El último significado es el más aceptado y reconocido dentro de la localidad, ya que hace muchos años abundaron árboles de guaje, principalmente refieren a que había uno a un costado de la iglesia.

<sup>13</sup> Las lluvias han ocasionado varios derrumbes en colonias del pueblo, principalmente en las más cercanas al río conocido, además de que se hicieron barrancas en donde solo había unas rejotas en las que se estancaba el agua, por el puente Cuauhtémoc. Una de las transformaciones evidentes es cuando se desvió el curso de la corriente del río hacia donde había árboles y piedras grandes que fueron desplazadas ante la inmensa agua que corría, el lugar conocido como *Temimil* o *Axoxouil*.



**Mapa 1.** Localización de Huahuaxtla en el municipio de Xochitlán de Vicente Suárez en la Sierra Norte de Puebla. Elaboración propia con base a datos abiertos de INEGI y Google Maps (Marzo, 2024).



El pueblo y sus alrededores es un territorio habitado por flora y fauna diversa, *ilitkoujmej* (ílites), *auakoujmej* (encinos), *okokoujmej* (ocotes), entre otras variantes del bosque mesófilo de montaña. La fauna se compone de *tekolomej* (tecolote), *koujxaxakaj* (búho), *chixti* (lechuza), *kouamej* (víboras), *tsopilomej* (zopilotes), *tekuikuilomej* (mapache), *chechelomej* (ardilla), *kosanti* (águila), entre otros.

El territorio donde habitamos se caracteriza por contar con fuentes de agua o manantiales, mejor conocidos como *ameyalitos*, éstos se encuentran distribuidos en distintos puntos del pueblo donde fueron construidas unas piletas para resguardar el agua, junto con una cruz como símbolo de protección y conservación de este elemento vital.

Huahuaxtla se distribuye en tres secciones<sup>14</sup> compuestas por diferentes colonias que tienen denominaciones toponímicas de origen en la lengua náhuatl<sup>15</sup>. Algunas de las colonias son: *Corratsala*, *Texocota*, *Tecorral*, *Taltsintan*, *Tepetsintan*, *Tatsalan*, *Maxala*, *Tatsalanteno*, *Tanipa*, *Talican*, *Tepetitan*, *Ocoapan*, *Pesmata*<sup>16</sup>, entre otras.

El pueblo está atravesado por la carretera federal 148 que recorre Tetela de Ocampo hasta encontrarse con la carretera federal 575 en la desviación de Huahuaxtla o *Uitonko*, para dirigirse a los municipios de Zacapoaxtla o Cuetzalan del Progreso. Es importante señalar que la ubicación estratégica de la población de Huahuaxtla le otorga al poblado gran importancia histórica debido a que la carretera actual era el camino transitable de Zacapoaxtla a Tetela y Xochitlán, así lo refiere la siguiente cita:

San Miguel de Huahuaxtla fue una comunidad que se volvió especialmente enérgica durante la década de 1840 en cuanto a la reivindicación de sus tierras comunales perdidas. Gracias a su ubicación estratégica sobre el único camino fácilmente transitable entre Zacapoaxtla y la

---

<sup>14</sup> La primera sección va de *Tautititan* hasta *Uitonko*, la segunda sección va del panteón a *Tatsalanteno* y la tercera empieza en *Texocota* y llega a *Istaksayojkan* e *Ilita*.

<sup>15</sup> Existen diferentes formas para denominar a la lengua, *maseualtajtol* o mexicano. La variante dialectal “t” se habla en las zonas geográficas que corresponden a Tlatlauquitepec, Zautla, Zacapoaxtla, Cuetzalan y Tetela de Ocampo, según Eliseo Zamora (2016), lingüista de San Miguel Tzinacapan, Cuetzalan del Progreso. Considerando lo anterior, se reconoce que la lengua náhuatl hablada en Huahuaxtla corresponde a la variante dialectal “t”. En términos del Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales: Variantes lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geostadísticas (INALI, 2011) se refiere a la variante dialectal de Huahuaxtla como del náhuatl de la Sierra noreste de Puebla. Me refiero a la lengua náhuatl con “t” para diferenciar la variante a la que corresponde.

<sup>16</sup> Los topónimos señalados persisten en las conversaciones cotidianas entre la población, principalmente adulta, al referirse a algún lugar específico del pueblo.

cercana cabecera del distrito de Tetela, y además sobre la carretera desde Zacapoaxtla en la Sierra hasta el municipio de Xochitlán en la tierra cálida, Huahuaxtla se convirtió en un importante núcleo de conflicto político y militar durante los subsiguientes treinta años (Thomson & LaFrance, 2011, pág. 75).

El papel que tuvo Huahuaxtla como núcleo político y militar es fundamental para la región en el siglo XIX y XX, uno de los episodios es el encuentro entre el 6to Batallón de la Guardia Nacional de Puebla y la legión Austrohúngara durante 1865 y 1866 en la etapa de la Intervención francesa.<sup>17</sup> Estos acontecimientos implicaron profundos cambios en los pueblos que participaron en estas batallas, como el debilitamiento y la división entre la población. En el caso de Huahuaxtla, esto ha llevado a algunas anécdotas como que: “Los nahuas de Huahuaxtla no olvidan que los fundadores del pueblo mestizo [Talcozaman] vecino les arrebataron las tierras que Juan Francisco Lucas les había entregado en recompensa por su valor en la guerra contra la Intervención francesa” (Beaucage, Durán, Rivadeneyra, & Olvera, 2017, pág. 7).

Este poblado actualmente sigue siendo un lugar de tránsito local y regional importante, ya que las personas que habitan en las localidades aledañas llegan al tianguis de Huahuaxtla los días jueves y sábados de cada semana, así como a recoger sus pagos de programas de gobierno. Igualmente este lugar es de paso para las personas que van de Tetela a Zacapoaxtla, Xochitlán, Huehuetla, Cuetzalan del Progreso, y viceversa.

---

<sup>17</sup> El día 20 de octubre de 2022 se conmemoró el 157 aniversario de la batalla de Tzontecomapan, Tetela de Ocampo, acontecimiento fundamental donde las tropas republicanas de diferentes comunidades como Xochiapulco, Tetela, Ometepec, Taxco, Tatoxcac, Comaltepec, Tenzoncuauhuigtic, Huahuaxtla y otras comunidades, se unieron para derrotar a los austrohúngaros, al mando de Juan Francisco Lucas,



*Fotografía 2. Vista del centro del pueblo. Autoría propia.*

### **1.2.2 ¿Quiénes somos y a qué nos dedicamos?**

Huahuaxtla es un pueblo conformado por población de origen *maseual*<sup>18</sup> con hablantes de la lengua náhuatl. La composición de la población, según los Principales Resultados por Localidad – ITER (INEGI, 2020), es de 2,382 habitantes, de los cuales 1,114 es población masculina y 1,268 son población femenina, sin embargo, estimaciones de algunos habitantes y autoridades señalan que la localidad cuenta con más de 4,000 pobladores<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> *Maseual*, es la forma de nombrar a quienes pertenecemos al pueblo, grupo étnico conocido comúnmente como nahua. Refiere a la gente común del pueblo, principalmente caracterizada por pertenecer a la comunidad, ser hablante de la lengua náhuatl, participar en las festividades y formas de organización. Hay otras palabras que refieren a elementos de la vida cotidiana, por ejemplo, *tomaseualtajtol*, la lengua materna.

<sup>19</sup> Estas estimaciones surgen a partir del aumento de construcciones de viviendas particulares y las diferencias entre natalidad y mortalidad en la población, por lo que en el año 2016 se comenzó un censo de población por parte de las autoridades de la Junta Auxiliar Municipal (Diario de campo,

Una de las variantes para aproximarnos a conocer el número de población indígena, es el parámetro del uso de la lengua indígena<sup>20</sup> en personas de tres años y más, el cual corresponde a 1,407 hablantes de la lengua náhuatl, 772 mujeres y 635 hombres, de los cuales 1,369 personas son hablantes de una lengua indígena y español, 740 mujeres y 629 hombres, y 34 personas son hablantes solo de la lengua indígena, 30 mujeres y 4 hombres (INEGI, 2020). Si bien, en los ámbitos familiares la lengua sigue siendo primordial para la interacción entre personas adultas mayores y personas adultas, es notable cómo las personas adultas van desplazando el uso del náhuatl en su cotidianidad para hablar en español, principalmente al dirigirse a niños, niñas, adolescentes y jóvenes.

En espacios públicos la lengua náhuatl está presente en la cotidianidad, en los puestos, en los locales, en la asamblea (entre las personas presentes y cuando se firma la asistencia), pero en mucho menor medida cuando se vocean avisos o comunicados desde el altavoz de la presidencia auxiliar. En el caso de la población adolescente y joven, hay quienes dicen hablar el náhuatl y saber escribirlo, en otros hay inseguridad si lo saben hablar bien, y cuando les preguntas, dicen que sí, pero no mucho o no bien. Recuerdo a un compañero danzante que me decía con orgullo que él sabe hablar bien el náhuatl, pero con tristeza también recordó algún momento de burla y menosprecio que sufrió por parte de sus compañeros de trabajo de la construcción, cuando les declamaba el himno nacional en lengua náhuatl que le hizo ganar un concurso en la escuela.

La población adolescente y joven transforma los espacios de interacción en la lengua náhuatl, por lo que solo existen espacios íntimos o privados donde ellos y ellas tienen la confianza de comunicarse en la lengua materna, principalmente con las personas adultas mayores. La comunicación cotidiana de las personas adolescentes y jóvenes va siendo principalmente en español o castilla<sup>21</sup>, como se le dice comúnmente. En el caso de la mayoría de los niños y las

---

Huahuaxtla, 7 de noviembre de 2016), desafortunadamente no se logró contar con la sistematización de toda esa información.

<sup>20</sup> Refiero a esto como un parámetro de aproximación para conocer la población indígena que habita un territorio, ya que la identidad indígena o ser de Huahuaxtla particularmente no se reduce o limita a hablar la lengua náhuatl, es un entramado complejo de características, como lo refiere la autodenominación *maseual*.

<sup>21</sup> Aunque se hable en español o castilla, es común escuchar palabras en náhuatl en el habla cotidiana de las personas adolescentes y jóvenes

niñas la socialización en la lengua materna se ha perdido, por lo que aunque no pueden comunicarse utilizándola, sí la entienden debido a su cercanía a espacios de socialización en lengua náhuatl entre las personas adultas y adultas mayores.<sup>22</sup>

Al respecto, es importante señalar que las mujeres tienen un papel muy importante en la preservación del uso de la lengua náhuatl, esto debido a que las mujeres reproducen y preservan las formas de vida en comunidad al habitar en el territorio y cuidar los hogares. Percibo desde la cotidianidad en la vida de Huahuaxtla que las mujeres adultas y adultas mayores son quienes en su mayoría encabezan los hogares debido a la migración masculina, o en muchos casos, porque son quienes fallecen a temprana edad por consumo de alcohol, accidentes o enfermedades. Ante este escenario, son las abuelitas quienes siguen dando vida a la lengua náhuatl compartiendo y socializando desde la cosmovisión *maseual*.

Respecto a las actividades a las que se dedicaba la población, cuentan los abuelos y las abuelas que una de principales fue el trabajo en la alfarería, la realización de tejas, *tenamasmej* (perritos), librillos, entre otros artículos de barro. Esta labor es asociada principalmente a diferentes familias habitantes de Tepetitán, una de las colonias que conforman el pueblo, las cuales abastecían en grandes cantidades a particulares y negocios.

Actualmente, en el pueblo las actividades económicas principales son los servicios profesionales, científicos y técnicos (ITER, 2010), destaca la labor de la docencia porque hay maestros y maestras que trabajan en el pueblo y en la región en diferentes niveles educativos. Existen servicios de herrería, carpintería, albañilería y transportistas, principalmente

---

<sup>22</sup> Es importante señalar que la educación institucional ha provocado la desvalorización y el menosprecio de la lengua náhuatl en el contexto de los pueblos indígenas, principalmente porque se basa en el progreso como fundamental para la construcción de la sociedad. La castellanización fue una de sus principales estrategias, así como los cantos que buscaban transformar algunas prácticas en la vida de los pueblos.

La maestra Cointa Palacios, una de las primeras maestras de educación básica en el pueblo, me compartió un canto que fue escrito por Raúl I. Burgos, el cual promovía que las mujeres dejen de ocupar el metate y hagan uso del molino, como lo señala este fragmento:

“La esclavitud del metate  
hasta cuando dejarás.  
Deja el metate cochino  
déjalo que te hace mal  
deja que muele el molino  
que para eso es de metal”

ofrecidos por hombres. El comercio es una actividad reciente cada vez más común debido a que hay un aumento de locales de papelerías, farmacias, internet, abarrotes, carnicerías, pollerías, panaderías, tortillerías, comedores; y, puestos de verduras y frutas, antojitos, ropa y zapatos, entre otras cosas. Los días jueves y sábado se pone un tianguis donde las personas del pueblo y de lugares aledaños van a surtirse de productos básicos principalmente.

Una actividad que se mantiene pero en menor medida es la producción de hortalizas (acelgas, coles, cilantro, calabazas, chile habanero, quelites, frijoles, espinosos, etc.), plantas medicinales o flores, principalmente por parte de mujeres adultas y adultas mayores, quienes venden parte de sus cosechas en los tianguis del pueblo, así mismo es muy común encontrar a algunas mujeres los días miércoles o jueves en los tianguis de Zacapoaxtla o Cuetzalan. La agricultura para autoconsumo sigue siendo una actividad realizada por la población adulta o adulta mayor, aunque en menor medida ante las transformaciones productivas, principalmente se siembra la milpa donde se produce el maíz, variedades de frijol (*exoyamal* y *takauaket*), quelites y chayotes; en menor medida, hay familias que cultivan el café en ranchos donde las condiciones favorecen su siembra.

A partir de la introducción de la industria de la maquila en la década de los 2000<sup>23</sup>, el trabajo en esa industria es una labor que realizan principalmente mujeres adolescentes y jóvenes, para muchas el primer trabajo donde reciben una remuneración, y por lo tanto, lo señalan como una oportunidad de trabajo que les da mayor libertad económica. El trabajo consiste en deshilar o confeccionar prendas, en un horario de 8 de la mañana a 6 de la tarde con una remuneración de 90 a 110 pesos, aunque son jornadas amplias el sueldo por semana de las mujeres que trabajan en ese lugar es mínimo.

Finalmente, debido a la creciente migración de los hombres a diferentes ciudades de Estados Unidos, como Brooklyn, ubicado en New York, y Massachusetts, puedo señalar que una importante fuente de ingresos que sostiene la vida de las familias son las remesas de la población migrante. Esto es notable debido a la construcción de casas de estilo americano en

---

<sup>23</sup> Conozco la existencia de 3 maquilas que iniciaron actividades en diferentes periodos, encabezadas por familias del pueblo. Actualmente solo una maquila funciona y se ubica sobre una calle perpendicular a la principal.

diferentes colonias del pueblo, muchas veces son casas que llevan tiempo de construcción o no se encuentran habitadas.

### 1.2.3 ¿Cómo nos organizamos?

Huahuaxtla cuenta con diferentes servicios como: agua potable, drenaje, electricidad, centro de salud y centros educativos. Las escuelas corresponden a dos tipos de educación, básica y media superior, en los diferentes niveles se encuentran las siguientes instituciones: el Centro de Educación Preescolar Indígena (CEPI) “Yolopili”, la Escuela Primaria “Vidal Alcocer”, la Telesecundaria “Álvaro Gálvez y Fuentes” y el Bachillerato General Oficial “José María Morelos”<sup>24</sup>, además de contar con la escuela de Educación Inicial “Ameyalxochipili”. Es importante destacar la importancia del bachillerato a nivel local siendo una institución a la que acuden a estudiar jóvenes de pueblos aledaños como, Zoyotla, Pahuata, Huapalegcan, Amatitan, San Francisco Ocotepc, Atenti, Tecuicuilco, Cuauximaloyan, Chalahuico, Talcozaman, San José Atzalan y Xalacapan (Bachillerato Huahuaxtla, 2022).

El pueblo pertenece administrativamente al municipio de Xochitlán de Vicente Suárez, como Junta Auxiliar. La composición de la junta es de una presidencia auxiliar municipal y 4 regidurías (gobernación, hacienda, educación, obras públicas), con sus respectivos suplentes, además de las personas que fungen como secretario/a, tesorero/a y responsable del registro civil. Así mismo, como figuras que se encuentran al servicio de la presidencia existen los Auxiliares o *topiles*, como se les denomina en el pueblo.

En el pueblo la figura de *topil* es fundamental porque ofrecen su servicio a la comunidad y contribuyen a las festividades religiosas. La palabra *topil* es de origen náhuatl y refiere a las personas que se encuentran al servicio de la presidencia realizando acciones como: la entrega de citatorios, el avisar de algún incidente o situación imprevista, así como en la vigilancia del palacio y la presidencia. En Huahuaxtla, cada fin de año se realiza el cambio de cada comandante (*tayekankatopile*) con sus respectivos *topiles* (16 elementos) de cada una de las secciones en las que se distribuye el pueblo. A finales de cada año las autoridades auxiliares

---

<sup>24</sup> El nombre del bachillerato tiene como antecedente que en el año 1934 el pueblo era conocido como Huahuaxtla de Morelos, el nombre quedó formalizado el día 8 de diciembre de 2004.

identifican e invitan a quienes serán los comandantes de sección, si aceptan, se busca quiénes serán sus integrantes o elementos.

El servicio a la comunidad consiste en cumplir con el rol siete veces al año, una noche y un día, para lo cual se cuenta con un calendario para que todas las personas *topiles* cumplan. Antes las mismas personas que tenían el cargo realizaban el servicio, pero actualmente es más común que quien tiene el cargo, remunere a otra para que lo realice. Adicional al servicio a la comunidad, el día Domingo de Ramos en Semana Santa, el comandante junto con sus *topiles* de cada sección participan en la tradición del *koujxiuit* o palo adornado con banderitas de colores, acto cívico-religioso para demostrar cómo va a pintar el año lectivo<sup>25</sup>. Los preparativos de esta tradición comienzan en enero, a principios de año, para cortar los palos que serán utilizados para las palmas.



*Fotografía 3. Las palmas o koujxiuit enfrente de la iglesia de San Miguel Arcángel, Huahuaxtla, Puebla (2018).*

---

<sup>25</sup> Entrevista realizada por Radio Tsinaka al Mtro. Francisco Romero, ex-presidente auxiliar municipal, el día 31 de diciembre de 2016.



Otra fecha importante en la que la cuadrilla participa es en la fiesta patronal en honor a San Miguel Arcángel, cuando cada sección se organiza para adquirir un castillo como ofrenda al santo patrono. En los compromisos que giran en torno al rol de *topil* es importante el trabajo entre todas las personas que componen la cuadrilla junto con sus familias, especialmente durante la preparación de las palmas o *koujxiuit* en la Semana Santa. Recuerdo muy bien esa experiencia al participar como *topil* en el pueblo en 2022, siendo una de las dos mujeres de la cuadrilla de la sección tercera que eligieron para cumplir con esa labor, tuvimos reconocimiento de cada uno de los señores y jóvenes que nos acompañaron en este compromiso.

Adicionalmente a la realización de este servicio, existen comités organizados de manera interna que están coordinados con la Junta Auxiliar Municipal para la realización de algunas actividades. Estos son: los Comités de las escuelas (Preescolar, Primaria, Secundaria y Bachillerato), el Comité Deportivo, el Comité del Auditorio y el Comité de Agua Potable, este último tiene gran influencia en la forma de organización de la población. Las asambleas convocadas por el Comité de Agua Potable, se realizan dos o tres veces al año en el auditorio del pueblo, son importantes para realizar los cambios de integrantes del comité, informar sobre la gestión del agua potable y tomar decisiones sobre las necesidades y problemáticas para dicha gestión. Además, las asambleas son el principal medio para brindar información y tomar decisiones respecto a temas comunes a la población. Hace unos años, en 2016, fue en asamblea cuando se evaluó el desempeño del Comité de Reforestación y se decidió su desintegración, ya que no estaba cumpliendo sus funciones.<sup>26</sup>

Cuando hay situaciones urgentes que atender se convoca a la población mediante el toque de las campanas de la iglesia. Recientemente, en febrero de 2022 se reunió a la población para atender una situación de inseguridad identificada, cuando unas personas extrañas al pueblo comenzaron a solicitar pagos por derecho de piso a diferentes locales, esto fue el detonante para que la gente se movilizara y buscara atender dicha situación ejerciendo presión mediante el cierre de la carretera 575 de Zacapoxtla a Cuetzalan. En las semanas siguientes la

---

<sup>26</sup> Entrevista realizada por Ana Salgado a la C. Azucena Valerio Romualdo, ex-tesorera del Comité de Reforestación, el día 7 de mayo de 2017.

asamblea del agua potable fue el medio para mantener informada a la población sobre el seguimiento de las demandas o señalamientos hacia los hombres que participaban en el cobro de derecho de piso en la región.

Es importante señalar que en las asambleas convocadas por el Comité de Agua Potable se ha reconocido que las mujeres pueden participar en la gestión del agua, esto debido a la obligación del titular, comúnmente la figura masculina de la familia, de participar en el comité y la notable ausencia de los hombres en sus hogares debido a la migración, por lo que las mujeres han comenzado a participar en esos espacios, principalmente llevando a cabo actividades administrativas. Esto ha hecho notable la presencia de las mujeres en espacios de organización local.

Respecto a la religión, existen diferentes religiones que se practican en el pueblo, como: la Luterana, Protestante, Testigos de Jehová y Pentecostal; la que tiene mayor influencia en la población, como es el caso de muchas poblaciones indígenas, es la católica, por lo que el templo más importante es la iglesia en honor a San Miguel Arcángel, el santo patrono del pueblo. Es notable la presencia de diversas capillas algunas de más tiempo como el Centro Cristiano Monte de los Olivos, y otras más recientes que se ubican en diferentes colonias, como en *Tanipa* y *Pesmata*.

Es importante resaltar que en la iglesia católica de Huahuaxtla la influencia e ideas de la teología de la liberación fue evidente en los sermones del padre que habitaba hace algunos años en el pueblo, ya que los mensajes aluden a la poca valoración de las danzas, la inseguridad y los proyectos de extracción minera. Por ejemplo, en la celebración del jueves de *Corpus Christi*, el último día de la fiesta patronal a San Miguel Arcángel, el padre habló sobre aprovechamiento de los territorios por megaempresas y exhorta a protegerlos, además de promover a la unión y el trabajo para el beneficio de la comunidad.<sup>27</sup> Actualmente, la presencia de esas ideologías es menos evidente en las acciones y discursos de los padres que han estado en el pueblo.

---

<sup>27</sup> Diario de campo, Huahuaxtla, 6 de octubre 2016.

A partir del recorrido geográfico, demográfico, histórico, económico, político y sociocultural de Huahuaxtla y el breve recorrido de la historia de la región, hay más elementos para entender la dinámica territorial desde la que parten las experiencias de vida de las mujeres indígenas que migran y retornan a su lugar de origen. Dicho lo anterior, las experiencias de migración se enmarcan de manera común en el entrecruzamiento de condiciones estructurales, y así mismo, cuenta con características particulares por las motivaciones y las implicaciones en la vida familiar y comunitaria, definidas en gran medida por el contexto territorial local y regional.

### **1.3 Experiencias de migración en Huahuaxtla**

Una forma de acercarse a la comprensión de los procesos de movilidad en contextos particulares es identificar las condiciones objetivas o necesarias junto con las condiciones suficientes asociadas a las apreciaciones subjetivas de la población, de acuerdo con Lourdes Arizpe (1978). Es de suma importancia reconocer el entretrejido de los diferentes órdenes de causas en los procesos de movilidad, esto con el fin de superar la determinación estructural económica como causa única, así mismo para complejizar los procesos de movilidad en el contexto actual, como la migración femenina.

Dicho esto, en este apartado pretendo describir un panorama general de tres experiencias de migración que ha vivido la población de Huahuaxtla, asociado a las configuraciones políticas, económicas y socioculturales, así como a los acontecimientos de las vidas personales de la población. A pesar de que en este apartado esperaba enfatizar en las formas en que las mujeres vivieron esa experiencia, la información recabada en campo fue limitada para contar con detalles que permitan un mayor análisis, además de que profundizar al respecto rebasaba los objetivos de esta investigación.

Este momento se limita a un recorrido que abona a la comprensión del posicionamiento de las sujetas de investigación en la heterogeneidad de los procesos migratorios, para posteriormente detenerme en las experiencias de movilidad de mujeres de Huahuaxtla, centrado en las implicaciones de su residencia en un lugar distinto al de origen donde se

desenvuelven principalmente en tareas de cuidado, así como el proceso de retorno que vivieron ante la crisis sanitaria global por el SARS-CoV-2.

Este recorrido también da cuenta de la importancia de visibilizar el papel de las mujeres indígenas en los procesos de movilidad a nivel local, regional y nacional, sujetas que encarnan de manera distinta la experiencia migratoria ante los discursos y prácticas racistas, sexistas y androcéntricas que se entrecruzan. Al respecto profundizaré en el siguiente capítulo basándome en las experiencias de movilidad y laborales de las mujeres que acompañan la presente investigación.

### **1.3.1 De la migración temporal a permanecer en Martínez de la Torre**

Cuando se acercan las fechas de fiestas y reuniones familiares, en los hogares del pueblo se escucha cuando los familiares de Martínez de la Torre vendrán de visita, las abuelas, tías y otros familiares, esto hace evidente la presencia de población de Huahuaxtla en la llanura costera, así como cuando las familias de Huahuaxtla visitan a sus familiares que se encuentran en Martínez de la Torre, principalmente.

Esta experiencia de movilidad tiene como trasfondo los reajustes económicos a nivel nacional en la segunda mitad del siglo XX cuando hubo una creciente demanda de trabajo en la agricultura comercial, la agroindustria y la maquila, detonante de la movilidad física de la población como un factor determinante en la configuración demográfica y económica de Veracruz, particularmente en la región de Martínez de la Torre. En este territorio se desencadenó el proceso de migración de campesinos a partir del ingenio La Independencia en la década de los cuarenta, debido a la ampliación de la zona de siembra de caña de azúcar, situación que:

[...] exigió la importación de mano de obra en un espacio que apenas se repoblaba después de la Conquista y la ganaderización de las llanuras costeras, a partir de la colonización extranjera en la costa (Skerritt, 1995) y de la migración interna de campesinos de la sierra norte de Puebla y central de Veracruz en búsqueda de tierras de cultivo. La reforma agraria aceleró esta migración interna: la fundación del ingenio consolidó el proceso (Aguilar & Ortiz, 2011, pág. 475).

Esta situación impulsó en la década de 1970 la movilidad de cierta parte de la población de Huahuaxtla en el trabajo de las fincas o haciendas de Veracruz, principalmente en el trabajo agrícola. Un testimonio que refiere a dicha experiencia es el caso de la señora Antonia, originaria de Huahuaxtla, quien fue a crecer en Arroyo Seco donde su papá era campesino, se dedicaba a sembrar el maíz, el ajonjolí, el chile jalapeño, así como la sandía, el melón, la papaya, el plátano. Por mucho tiempo su papá fue jornalero en una finca donde el patrón le dio el derecho de vivir en aquel lugar, le daba permiso de sembrar en aquellas tierras y las cosechas las iba a vender a San José Acateno.

Tiempo después muchos de sus familiares, amistades y conocidos del pueblo, partieron a esas tierras descritas por Antonia como un lugar de trabajo: “Allá era lugar donde se iba la gente de acá porque allá siempre hay trabajo, como allí la gente son ejidatarios, hay mucho ejidatario, unos son propietarios como el patrón donde nosotros vivimos que trabajamos de mucho tiempo” (Antonia Ramiro Marín, originaria de Huahuaxtla, 25 de septiembre de 2022).

De casada, su esposo Fausto la llevó a tierras de Martínez de la Torre, donde cuidaban un rancho y nació su hijo bautizado en el ingenio la Independencia de la Virgen de Guadalupe. En aquel lugar donde estuvieron trabajando de 1976 a 1978, su esposo fue campesino, y después operador de tractor. Tiempo después debido a los malos comportamientos de su esposo al desempeñar su trabajo, así como por las relaciones con su esposa y familia, los corrieron del lugar y retornaron al pueblo.

La migración interna de la sierra de Puebla a Veracruz tuvo un papel sumamente importante en el desarrollo de la región de Martínez de la Torre. En el caso del pueblo, la agudización de la movilización se dio porque el señor Fausto y la señora Antonia o Doña Toñita, como la conoce la gente del pueblo, mandaron a traer gente para que trabajara allí, ella recuerda que:

En ese tiempo coincidió [con gente de Huahuaxtla] porque nosotros mismos, cuando estábamos en Martínez, nosotros mismos conseguíamos los trabajadores de aquí, porque nosotros cuidábamos también igual un rancho de 75 ha de limonal, de potrero, de naranjal, entonces por eso llevamos gente de aquí. Y entonces de aquí llevábamos gente y esa gente trabajaba allí con nosotros, en Martínez, el papá de Dionsio Contreras, compadrito Juan Contreras, Gabriel Contreras, Mauro Contreras, Gudelio Lara, Félix Ramiro Lara, Gilberto su suegro, ese fue a radicar con nosotros, varios de aquí que iban a trabajar con nosotros a Martínez, pero porque nosotros los llevamos, y claro que sí, hay personas de aquí que están

regados por allá, hay gente, familias (Antonia Ramiro Marín, originaria de Huahuaxtla, 25 de septiembre de 2022).

En esta experiencia de movilidad de Huahuaxtla a Martínez de la Torre, principalmente fueron los hombres jefes de las familias que salían a trabajar como jornaleros en esos campos, como en el corte de limón. Hubo ocasiones cuando a los jornaleros les permitían llevar a sus familias para quedarse en la finca, y llevaban a sus esposas, hijos e hijas; esto implicó que núcleos de familia completas se quedaran a radicar en aquel lugar. Hay algunos casos de parejas jóvenes que comenzaron su vida de casados en Martínez de la Torre, como una señora que a los pocos días de casada se tuvo que ir a aquel lugar porque allá había trabajo para su esposo, después de radicar cinco años y tener a su primer hijo, decidieron retornar a su pueblo.

Tras unos años y transformaciones en su vida familiar, Antonia regresó a tierras veracruzanas con su segundo esposo, a la Hacienda Roma, productora de cafetal, en Pacho Nuevo, delante de Estanzuela. En aquel lugar su esposo tenía tiempo trabajando allí y aunque al principio no permitía que Toñita trabajara para apoyar la economía familiar, poco tiempo después acordaron recibir señores en busca de trabajo y alimento. Ella se dedicaba a atenderlos dándoles alimento a cambio de la realización de diversas actividades, como regar abono, destallar el platanar, cortar naranjos, limón y toronja, entre otras; esta temporada era conocida como los “tiempos de la guayaba” porque no hay trabajo en el corte de café, pero si otras dedicaciones. Esta fue una oportunidad para que Toñita tuviera mayor libertad económica para salir adelante con su familia.

En esta experiencia de movilidad, las mujeres muchas veces acompañaron a los hombres como un medio de unificación familiar, una de las modalidades de la migración femenina (Suárez & Durand, 2014, pág. 62), aunque vale la pena señalar que las experiencias de movilidad se expresan de maneras distintas en cada caso. Mientras que a Toñita salir de su pueblo le permitió construir una fuente económica propia; otra señora cuando tenía tan solo 16 años y migró a Martínez de la Torre con su esposo, contaba con pocas posibilidades de realizar actividades que no sean fuera del hogar, por lo que reforzaba la añoranza al pueblo y a su familia.

Cabe señalar que la experiencia de migrar siendo a las ciudades o no, implica el encuentro con otras formas de vida junto con discursos y prácticas racistas, sexistas y androcéntricas que permean en los referentes, ideales y proyectos de vida de las personas. Respecto a la modificación de ciertas formas de expresión identitarias o prácticas de la vida cotidiana, en el caso de Toñita dejó de hablar en lengua náhuatl porque recibía actos de burla y desprecio, situación que le afectaba emocionalmente. En el siguiente capítulo referiré con profundidad la relación de la migración y el racismo.

A continuación, vamos a conocer otra de las experiencias que provocó la migración masiva de un número importante de la población de Huahuaxtla a Puruarán, Michoacán, a principios de la década de los años setenta, en un contexto de fuerza del movimiento contrarreformista político y religioso que tuvo profundas implicaciones en los pueblos donde la población migró. Esta experiencia antecede la intensificación de la movilidad de la población indígena en la región ante las implicaciones de la caída internacional del café y los fenómenos naturales entre la década de los años ochenta y noventa.

### **1.3.2 La promesa de Puruarán: la migración masiva**

Nostalgia y tristeza son las palabras comunes que relatan las personas de Huahuaxtla al recordar este acontecimiento de movilidad, especialmente cuando refieren a los días en que camiones de tipo “torton” llegaron al pueblo a recoger a la gente que decidió irse al lugar de la salvación: la Nueva Jerusalén. Mi abuelita me cuenta cómo aquel día todo se sentía triste: “*Nochin tayokoyaj*”, y más porque las campanas del pueblo sonaron como cuando alguien fallece, pues mucha gente se estaba yendo, entre familiares y amistades se estaba perdiendo una parte importante de la población.

Esta experiencia implicó la movilidad de un gran número de personas en 1973 hacia el asentamiento que comenzaba a poblarse cerca de Puruarán, en el municipio de Turicato, en la región de Tierra Caliente en Michoacán, el cual se describe como un espacio sagrado vinculado a la religión monoteísta judía y cristiana (Ortega & Montes, 2022). El antecedente de este asentamiento se narra de la siguiente manera:

En 1973 ocurre, según la tradición del pueblo, la aparición de la Virgen del Rosario a una campesina de nombre Gabina Sánchez [conocida como “Mamá Salomé”] viuda de Romero en un camino milpero en las cercanías de Puruarán, Michoacán. Profetizando el fin del mundo por la impiedad de los seres humanos y la apostasía de la Iglesia Católica, la virgen llama al entonces cura del pueblo, Nabor Cárdenas Mejorada, a promover el mensaje de salvación a través de ella. Se organizan en primera instancia algunas misas, tras lo cual, según mandato de la Virgen, se construye una ermita para la imagen que en una de estas misas, según se cuenta, se plasmó milagrosamente sobre un lienzo. Posteriormente, la Virgen pediría, a través de la voz de doña Gabina y la organización de don Nabor, la construcción del pueblo en el lugar de las apariciones, un pueblo que fuera arca de salvación para los Últimos Tiempos. (Dozal, 2012, pág. 6)

Aquel lugar de salvación fue predicado en Huahuaxtla ubicado en la serranía poblana por una monja de Comaltepec, Zacapoaxtla, quien recorría sus caminos y veredas portando una bandera y proclamando que se apareció la Virgen del Rosario en persona humana, en un lugar donde no habría fin del mundo y la vida es eterna. Estos actos de predicación llevados a cabo en diversos rincones del país fue la estrategia para convocar a población de los estados del Bajío y cercanos a esta zona (Querétaro, Guanajuato, San Luis Potosí, Hidalgo y el Estado de México), así como a personas provenientes de serranías de Puebla, Oaxaca y Veracruz, principalmente de composición indígena, a habitar el lugar de las apariciones (Ortega & Montes, 2022).

El origen de este asentamiento se enmarca en el proceso de la transición de la modernidad capitalista y global caracterizada por el aumento en la tasa de migración del campo a la ciudad, aunado a “[...] un movimiento contrarreformista político (contra las reformas laicas y liberales) y religioso (al Concilio Vaticano II y el advenimiento del final de los tiempos debido a la corrupción del mundo moderno)” (Ortega & Montes, 2022, pág. 79). Estos factores favorecen la construcción de esta sociedad con importantes características religiosas, tales como:

[...] un emplazamiento moderno que tiene signos religiosos importantes de carácter sincrético y que muestran en su disposición espacial una clara adaptación o negociación con lo que se podría concebir como el mundo exterior, lo que implica políticas de modernización de un Estado nacional que busca un continuo desarrollo a la par del progreso global (Ortega & Montes, 2022, pág. 77).

La creencia en la promesa de Puruarán implicó la decisión de muchas personas de Huahuaxtla y pueblos aledaños, como Xocoyolapan y San Francisco Ocoatepec, desplazarse de sus lugares de origen convencidas de encontrarse con un lugar donde la vida es eterna. En el pueblo fue



evidente la disminución de la población por la decisión de muchas personas de partir hacia aquel lugar, muchas veces convencidas por la misma gente que se asumió como predicador de la palabra de la salvación<sup>28</sup>. Una de las consignas que convocaban al proyecto de sociedad, fue: “[...] la construcción de una ermita en donde se refugiarían todos los fieles arrepentidos y aislados del mundo actual. [Sumado a la existencia aparente de] una entrega sin reservas a la fe, con la esperanza de un futuro liberador y espiritual, pero con una alusión a la utopía panóptica (Galindo, 2004, p. 66)” (Ortega & Montes, 2022, pág. 79).

Hubo casos en los que partieron familias completas junto con sus hijos e hijas, en ocasiones se quedaban los hombres y se iban las mujeres, o viceversa. Una de las condiciones que tenían para partir fue dejar vendidos sus animales, sus terrenos y sus casas para que pudieran comenzar su vida en ese otro lugar, lo que provocó el acaparamiento de los terrenos por parte de las familias más acomodadas. Una de las consecuencias de la creencia en la promesa de Puruarán fue la desintegración de muchas familias y la desestructuración de la forma de organización interna, como las mayordomías. En este caso, las familias que tenían alguna mayordomía dejaron los santos en el atrio de la iglesia, como una forma de entregar su cargo ante su decisión de migrar al lugar sagrado.

Cuentan que la vida en la Nueva Jerusalén era difícil por sus condiciones geográficas, ya que el abastecimiento de agua se llevaba a cabo desde pozas u ojos de agua un poco lejanos al poblado. Se dice que algunas personas del pueblo que se fueron al poco tiempo fallecieron. Aquel lugar sagrado, como se le nombraba, se mantenía por la rigidez en las formas de vida de la población para lograr la renovación moral, como:

[...] la pobreza para mantener la virtud, la abstención del consumo de alcohol y otras drogas; vestimenta “de antes” y velos que cubran el cabello femenino para conservar un recato que permita luchar contra la carne; obligación para todos de hacer velas ante el altar de la Virgen, asistir a las misas, rosarios y desagravios; confesarse con frecuencia, participar al menos una vez a la semana en faenas (trabajo comunitario) y acatar obedientemente los designios de la Virgen; en suma, mantenerse fuera de pecado para conseguir la salvación del pueblo y del mundo (Dozal, 2012, pág. 7).

---

<sup>28</sup> En el pueblo se cuenta que el señor Pablo Romualdo de *Nepopualapa*, cuando venía de noche de los lavaderos a Huahuaxtla se encontró con la virgen, esto empezó a detonar mayor convencimiento de la existencia de la virgen y del lugar de la salvación.

Hay gente del pueblo que después de partir a aquel lugar regresó para seguir predicando la palabra y llevar a más personas, en ocasiones lo lograban y en otras no, había personas convencidas en que Dios está en todos lados y que no había necesidad de irse a ese lugar. A pesar de ello, mucha población fue convencida de trasladarse a aquel lugar donde la apuesta de vida contrariaba la promesa urbana de desarrollo, ya que “[siguió desarrollándose] en medio de la transición al modelo neoliberal desde 1982 hasta la fecha, sin que deje de haber influjo de creyentes que deciden quedarse en la comunidad” (Dozal, 2012, pág. 7).

En 1981 tras la muerte de Gabina Sánchez, predicadora de la virgen conocida como “Mamá Salomé”, emergieron en el poblado una serie de conflictos por la decisión de la sucesión por parte de dos candidatas que recibían mensajes de la virgen. Esta situación implicó profundas contradicciones económicas, sociales y políticas entre la población provocando la división, así como el desplazamiento a diversos lugares del país, como la ciudad de México y Puebla.

Ante lo planteado anteriormente, esta experiencia de movilidad de la población de Huahuaxtla, fue resultado de la búsqueda de mejores oportunidades de futuro basado en la profecía religiosa que prometía la posibilidad de una vida mejor. Esto implicó diversas transformaciones en las formas de vida de la población de la región ante los profundos cambios demográficos y socioeconómicos, de manera particular en las vidas de las mujeres en el proceso de movilidad como en las mujeres que tuvieron que quedarse. Ahondar al respecto se limita a lo planteado en este apartado debido a la falta de fuentes documentales y de campo que profundicen los matices de este acontecimiento de movilidad en el contexto particular.

A continuación, describo la manera en que se configura la migración de la población de Huahuaxtla a las ciudades, intensificada a partir de la década de los ochenta y noventa ante la reestructuración del modelo económico desde una mirada neoliberal caracterizado por el debilitamiento del trabajo campesino y la vida en contextos rurales e indígenas. El punto de atención es la descripción general de la manera en que impactan los procesos de movilidad a las ciudades en las vidas de la población indígena en el ámbito familiar y comunitario a nivel local, resaltando algunas implicaciones en las vidas de las mujeres.

### 1.3.3 La migración a las ciudades

La migración en Huahuaxtla es un acto común entre la población joven, principalmente entre los hombres, quienes a partir de los 12 a 15 años de edad buscan desplazarse a un lugar diferente al de origen con el fin de encontrar “mejores oportunidades” laborales<sup>29</sup>, principalmente se desplazan a la Ciudad de México, Puebla, Tijuana o ciudades de Estados Unidos. Es importante señalar que la capital de Puebla no se ha posicionado como un lugar de atracción para la población indígena que migra, por lo que sucede que la elección de los lugares a los que llegan tiene una larga tradición desde los años setenta:

Quando descendieron los precios de café en los años ochenta, los migrantes indígenas comenzaron a buscar empleo en las zonas aledañas a la Central de Abastos. Con el tiempo, luego de afianzarse en diversas actividades urbanas, fueron llevándose a familiares, amigos y paisanos a trabajar a la Ciudad de México. El grupo étnico que figura en esta migración son los nahuas, cuyo flujo tomó auge ya que al migrar a la capital veían “una alternativa económica y complementaria de su actividad agrícola” (Granados & Quezada, 2018, pág. 351).

Según cifras del INEGI (2020), de la población registrada en Huahuaxtla hay 26 hombres y 19 mujeres que entre 2015 y 2020 residían en una entidad federativa distinta a la de origen, esto refiere una mayor participación de la población masculina en procesos de movilidad en los últimos años. Esta información acotada temporalmente, permite contar con una referencia respecto a lo que ha sucedido en los últimos años con la población indígena que migra, particularmente reconocer que el perfil demográfico que participa en estos procesos de movilidad ha sido mayoritariamente por población masculina en edad productiva (Granados & Quezada, 2018), por lo que en esta apartado me refiero a la experiencia de la población masculina de Huahuaxtla.

Es importante señalar que las actividades a desempeñar en condición de migrante son diferenciadas por género. Los hombres realizan trabajos en la industria de la construcción o en comercios, mientras que las mujeres encuentran principalmente trabajos como

---

29 Cabe señalar que es más común la migración por factores económicos que por la realización de estudios, ya que frecuentemente la economía familiar no permite apoyar a quienes desean continuar estudiando. Las personas jóvenes que migran por estudios lo realizan cuando comienzan a cursar el grado de educación superior, aproximadamente teniendo entre 18 y 20 años.

trabajadoras del hogar. Recientemente, hay jóvenes que migran por temporadas a los campos agrícolas en el norte del país o en Estados Unidos.

A partir de lo anterior, describiré algunas de las implicaciones de la migración, principalmente masculina, en el ámbito familiar y comunitario en Huahuaxtla, procurando describir las formas en que transforma o modifica las vidas de las mujeres. Este apartado se fundamenta en el trabajo de campo que he realizado en los últimos años desde 2016 y las experiencias propias en la cotidianidad.

En el ámbito familiar es común que se descuiden y/o desplacen prácticas cotidianas que dan sustento al hogar, desempeñadas principalmente por la población adolescente y joven, como: apoyar en actividades agrícolas (chapear, preparar la tierra, sembrar, deshierbar y cuidar la milpa y/o el café), la crianza de animales u otras prácticas vinculadas al hogar y la siembra. En el campo se requiere del trabajo familiar para todas las etapas de producción de la milpa o el café, por lo que su debilitamiento ante procesos de movilidad provoca el nulo o poco sostenimiento de actividades agrícolas que den alimentos para el propio consumo. Cuando se mantiene la producción agrícola hay transformaciones en su cuidado, ya que se contrata a personas que trabajen los terrenos y/o la adquisición de insumos químicos para la limpieza del terreno o el abono.

Las transformaciones en la vida familiar en Huahuaxtla provocan cada vez mayor desintegración familiar y violencia, esto lo refiere el párroco Manrique, quien estuvo muchos años en la iglesia del pueblo: “muchas familias están muy desintegradas [...] cada día más la esposa se queda con 3 o 4 hijos [...]”<sup>30</sup> La intensificación de la migración a diferentes ciudades de México o Estados Unidos ha provocado la separación de familias por largas distancias y lugares distintos. Ante esto, son las abuelas, las mamás, las hermanas y las esposas, quienes resienten cuando los hombres tienen que migrar, provocando emociones de tristeza y dolor, como me comparte Doña Toñita, originaria de Huahuaxtla, en un recuerdo lleno de añoranza:

---

<sup>30</sup> Entrevista realizada por Ana Salgado a Manrique Neri de Ramón, párroco de San Miguel Huahuaxtla, el día 4 de agosto de 2017.

Cuando se van mis hijos, son tres los que se han ido, esto siento que aquí se me pone como una naranja, una bola así, que no me deja pasar ni mi saliva, siento que no va a pasar nada, pero me hago fuerte, no ruedo lágrimas, aunque siento yo que va a reventar mi corazóncito. -Me voy, dice má. -Bueno. -Lo único que quiero de ti es tu bendición. -Si, no te voy a regresar atrás, yo sé que no se va a poder, ya lo decidiste, pues adelante. Se fue. Hasta los 15 días tuve comunicación de él (Antonia Ramiro Marín, originaria de Huahuaxtla, 25 de septiembre de 2022).

En el ámbito comunitario, la migración ha provocado el debilitamiento de las redes de apoyo en compromisos sociales (fiesta del pueblo, mayordomías, levantamientos, entre otros) y en formas organizativas de la comunidad, como el servicio a través de la figura de *topil*. La migración ha implicado cambios en la forma de apoyarse en los compromisos sociales y las formas organizativas del pueblo, ha pasado de la ayuda directa en la organización y preparación a contribuciones económicas, como en la fiesta patronal en septiembre o la tradicional palma o *koujxiuit* en Semana Santa.

En el caso del servicio de *topil* o auxiliar, actualmente las autoridades responsables de elegir a las personas que asumen este cargo<sup>31</sup>, tienen dificultades para reunir la cuadrilla de auxiliares de cada una de las secciones, a causa de la reducción de la participación de los señores y jóvenes, ya sea por la confrontación de las prácticas tradicionales ante la diversidad de religiones o el desarraigo a esta forma de organización. Ante dicha situación desde el año 2020 las autoridades decidieron integrar la participación de mujeres y hombres jóvenes en la realización del servicio, quienes no necesariamente encabezan una familia.

La intensificación de la migración, principalmente masculina, en el ámbito familiar y comunitario, tiene como consecuencia que las mujeres jóvenes o adultas asuman cada vez mayores responsabilidades a las que ya tenían. Además del cuidado y el mantenimiento del hogar (preparar comida, realizar la limpieza, lavar ropa, cuidar el huerto, etc.), en la comunidad asumen otras, como: atender compromisos sociales, asistir a las asambleas convocadas y/o participar en la organización comunitaria al asignarles un cargo de auxiliar o miembro del comité de agua potable, escuela, obra, etc. En el último cambio de comandantes,

---

<sup>31</sup> Antes quienes asumían el cargo de *topiles* eran señores o jóvenes que encabezaban una familia.

el 31 de diciembre de 2022, las mujeres tuvieron mayor presencia al recibir los cargos de comandantes de sección y de auxiliares.



*Fotografía 4. Mujeres auxiliares y comandante de sección en la procesión del castillo u ofrenda a San Miguel Arcángel, el santo patrono de Huahuaxtla, llevada a cabo el día 27 de septiembre de 2023.*

Cabe decir que el escenario donde las mujeres se desenvuelven en diversos espacios de participación, implica que se les asignen amplias jornadas de trabajo al atender compromisos comunitarios, el trabajo del hogar, alguna actividad remunerada y/o las labores del campo. Esto lo refiero porque en Huahuaxtla es evidente que las mujeres se incorporan a laborar en actividades comerciales por el creciente aumento de negocios de telefonía, papelerías, novedades (ropa, regalos, bisutería, etc.), entre otros.

La demanda de la participación femenina en alguno de los sectores económicos ante las transformaciones productivas y la forma de vida en el campo, ha implicado profundas transformaciones en la vida de las mujeres (González S. , 2012), como el impulso a la migración femenina. Recientemente, este fenómeno que experimentan muchas mujeres es atravesado por tensiones ante la emergencia sanitaria por SARS-CoV-2, llevándolas a

posicionarse en un momento crucial de sus vidas cuando deciden volver a su pueblo. Respecto a esta modalidad de la migración profundizaré con mayor detalle en el siguiente capítulo.

El propósito de plantear estos antecedentes de movilidad de la población es para complejizar las particularidades de las corrientes migratorias internas en Huahuaxtla, y de este modo, comprender el escenario desde el cual se posicionan las mujeres que migran actualmente, considerando particularmente la experiencia del trabajo de hogar como un episodio de sus vidas que devela las maneras en que se conjugan diversos sistemas de opresión en el proceso de construcción de sus identidades como mujeres indígenas.

## Capítulo 2. Encuentro de la migración, el racismo y sexismo en la vida de las mujeres indígenas

Ella no se “hallaba” estando en la ciudad,  
fue cambiando de trabajos y después,  
ya fue agarrando el modo de estar en la ciudad.  
Ella veía que la ciudad es muy diferente al pueblo,  
extrañaba a su mamá y hasta las piedras, los árboles.

**Notas del testimonio de Genoveva**

Ante el modelo económico neoliberal que demanda fuerza de trabajo femenino, el aumento de la participación de las mujeres en los procesos de movilidad se ha impulsado de manera profunda a finales del siglo XX y a principios del siglo XXI en diversos contextos rurales, como en la Sierra Norte de Puebla. Este modelo ha impulsado el patrón de migración rural-urbana y rural-rural, este último por la creciente industria agrícola y los circuitos de cosechas de las grandes empresas agrícolas (González & Salles, 1995).

En este contexto, las mujeres buscan desplazarse a un lugar diferente al de origen, no solo como un medio de unificación familiar para encontrarse con sus esposos o familiares, sino con el fin de encontrar “mejores oportunidades” ante motivos económicos, políticos y socioculturales (Suárez & Durand, 2014). En otras palabras, esto se debe a los cambios en los patrones socioeconómicos en el mundo global que han implicado la reconfiguración de la división social de los trabajos de reproducción.

En Huahuaxtla, las mujeres que migran comúnmente se desplazan a las grandes ciudades como México y Puebla, en la primera ciudad un espacio laboral común es la Central de Abastos y habitan en colonias de la alcaldía Iztapalapa donde se reúnen con sus familiares o amistades. En la experiencia migratoria, algunas de las mujeres son acompañadas por familiares, amistades o conocidos del pueblo para llegar a la ciudad, por lo que las redes de parentesco y paisanaje son fundamentales para la llegada y la residencia de las mujeres que migran.

Al ser más común la movilidad de las mujeres para conseguir un trabajo que por la realización de estudios, la experiencia laboral en contextos de migración se asocia a los trabajos de cuidados y del hogar, ocupaciones relevantes en la producción y el mantenimiento de la



fuerza de trabajo indispensable para la reproducción del capitalismo, en otras palabras, sucede que:

Uno de los aspectos de la globalización es el reordenamiento de la división social de los trabajos de reproducción. La feminización de la migración y la inserción de las mujeres en múltiples circuitos de cuidados forman parte de este proceso. En esta cara oculta de la globalización se expresan desigualdades entre países, clases, géneros, razas y etnias. Discriminadas por las leyes y la sociedad, las trabajadoras del hogar son tratadas como ciudadanas de segunda clase en sus propios países y esto se agrava cuando se trasladan a otros (Goldsmith, 2007, pág. 14).

Este proceso de globalización permea en las relaciones cotidianas dentro y fuera de las fronteras nacionales ante el encuentro con la otredad, evidenciando y agudizando las desigualdades que atraviesan las mujeres indígenas migrantes; así como la modificación de las coordenadas de referencia de quiénes somos y quiénes son los otros/as. En el caso de las mujeres que migran de la Sierra Norte de Puebla hacia las ciudades, los espacios más comunes donde se desempeñan, son fondas de cocina, negocios y hogares (Hernández G. , 2012).

En los espacios donde residen las mujeres como en los espacios laborales donde se desenvuelven, padecen situaciones de vulnerabilidad, marginación y exclusión, agudizadas por ser mujeres, indígenas y contar con condiciones económicas limitadas, por lo que se enfrentan a situaciones complejas en las relaciones cotidianas. En su relación con empleadores o personas que las contratan, pueden enfrentarse al acoso sexual, la violación de sus derechos laborales, así como a prácticas y discursos de discriminación racista y sexual.

Así mismo, las expresiones de ser mujer indígena manifestada en la lengua materna, la forma de expresarse, la manera de vestirse y alimentarse, son algunas de las características por las que las mujeres en contextos de migración enfrentan diversas prácticas y discursos basados en el racismo y sexismo. En este capítulo abordaremos a profundidad esta relación en la experiencia migratoria de las mujeres de Huahuaxtla, para ello retomo la importancia de la interseccionalidad como una perspectiva de investigación que permite el reconocimiento de las múltiples y simultáneas relaciones de poder en contextos migratorios, ya que:

El uso de la noción de interseccionalidad en los estudios migratorios ha sido argumentado por su capacidad para dar cuenta de una variedad imbricada de opresiones que afectan a mujeres migrantes y/o racializadas. Su importancia no radica solamente en iluminar el entrecruzamiento de diferentes ejes de clasificación social, sino más bien en lograr incorporar uno en específico, el eje de la “raza” (Pinto & Cistemas, 2020, pág. 56).

En el primer momento de este capítulo realizo un recorrido conceptual de la identidad en relación con la categoría de etnia y género, las cuales permiten identificar las violencias u opresiones múltiples que viven las mujeres en contextos de movilidad dentro de las fronteras nacionales, particularmente analizar sus posiciones y condiciones migratorias y laborales, situación que permea en sus identidades y representaciones. Dicho esto, ambas categorías juegan un papel fundamental en el proceso migratorio porque son reconstruidas y resignificadas de manera permanente.

Considerando las particularidades de las situaciones que viven las mujeres indígenas en contextos de migración, es importante reconocer las prácticas y discursos racistas, o bien, la discriminación racista, como una de las expresiones de los sistemas de opresión que evidencia la reproducción de las desigualdades. Al respecto se abordará en este capítulo el análisis y la discusión en torno a la categoría de “raza” como fundamento de la discriminación racial, basado en las fuerzas de las herencias coloniales de la configuración civilizatoria de la sociedad, para ello enfatizo respecto a los imaginarios construidos hacia la población indígena en México, específicamente en América Latina.

A partir de este recorrido, finalmente describo la manera en que el sistema de múltiples opresiones se expresa a nivel de las relaciones cotidianas en contextos de movilidad, particularmente en las trayectorias migratorias de Beba, Francisca y Briseyda. Con énfasis en el reconocimiento de la discriminación racista y sexual como unas de las expresiones de dichas opresiones que atraviesan las identidades y representaciones de las mujeres indígenas en diversos ámbitos de sus vidas.

## **2.1 El tejido de nuestras identidades en contextos de migración**

En este apartado realizo una revisión conceptual de la identidad en torno al poder de las representaciones, posteriormente trabajo el concepto de género y etnia como categorías de análisis que permiten la comprensión del proceso de configuración de la identidad ante los sistemas de opresiones múltiples que encarnan las mujeres en contextos de migración. Estos elementos conceptuales son fundamentales para el entretejido de las narrativas de mujeres

indígenas en relación a sus experiencias, anécdotas e historias en la experiencia migratoria y laboral.

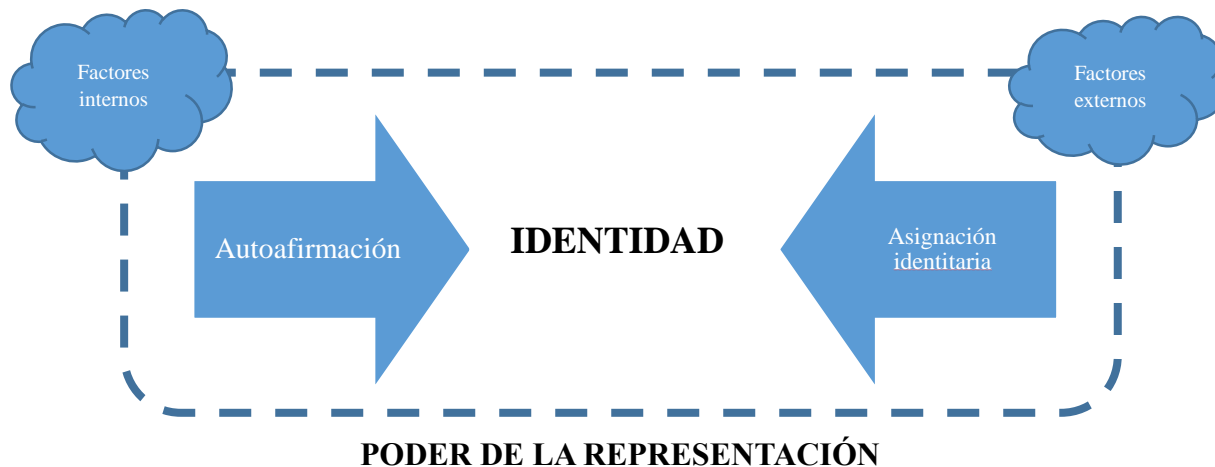
### **2.1.1 La identidad como objeto de disputa de las representaciones**

La identidad es una noción problemática (Giménez, 2002), pero sumamente necesaria para comprender los fenómenos sociales. En este caso, retomo la concepción relacional y situacional para entender las bases fundamentales de la identidad basada en el proceso de negociación de la autoafirmación y la asignación identitaria en su proceso de configuración.

La concepción relacional y situacional implica resaltar el papel de la identidad dentro de la relación social, es decir, considerar que es resultado de un proceso de identificación o identificaciones en relación con los demás individuos o grupos sociales, por lo que la identidad es un proceso social interrelacionado que se expresa a nivel individual y colectivo. Un primer acercamiento al concepto de identidad me permitirá avanzar en la comprensión y análisis, por lo que siguiendo a Giménez, señala que:

[...] la identidad es el conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos), a través de los cuales los actores sociales (individuales o colectivos) demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, todo ello dentro de un espacio históricamente y socialmente estructurado (Giménez, 2002, pág. 38).

Retomando el concepto de identidad, considero que una de las características fundamentales de la identidad es la configuración en contextos sociales e históricos específicos, ya que “[...] es una construcción social que se realiza en el interior de marcos sociales que determinan la posición de los actores y, por lo mismo, orientan sus representaciones y acciones” (Giménez, 2002, pág. 39). En este sentido, los marcos sociales tienen un papel fundamental en el proceso de construcción de identidades, al ser el encuadre donde se configuran las identidades mediante los diversos repertorios culturales que se interiorizan.



**Esquema 1.** La identidad desde una concepción relacional y situacional (Giménez, 2002).

Elaboración propia.

Siguiendo la referencia de Giménez sobre los marcos sociales como determinadores y orientadores, Manuel Castells (2001) destaca la estructura social y el marco espacial/temporal como los que inciden en el procesamiento y el reordenamiento de los materiales que nutren el proceso de construcción de identidades. Ambas referencias aluden a un contexto social específico caracterizado por diversos factores económicos, políticos y socioculturales que influyen en dicho proceso.

Basándome en lo anterior, en el desarrollo de la presente investigación me refiero a los marcos sociales, este enfoque plantea la identidad como un objeto de disputa porque hay quienes tienen la disposición de autoridad legítima para imponer la definición de sí mismos y la de los demás, ya que existen “[...] luchas por el monopolio de poder de hacer ver y de hacer creer, de hacer conocer y de hacer reconocer, de imponer la definición legítima de las divisiones del mundo social y, por ello, de *hacer y de deshacer los grupos* [...]” (Bourdieu P. , 2006, pág. 170).

La imposición de una visión del mundo implica que no todos los actores o grupos sociales tengan el poder de identificación ni de representación ante las relaciones de poder de los marcos sociales, dado que posiciona a los actores e impacta en la orientación de sus representaciones y acciones. Comprender cómo se configuran los marcos sociales permite visibilizar la correlación de fuerzas que incide en el proceso de construcción de las

identidades, y por lo tanto, en el puente de la negociación entre autoafirmación y asignación identitaria.

En el proceso de negociación entre la autoafirmación y la asignación identitaria el poder de la representación de los actores sociales tiene un papel fundamental para la configuración de la identidad. Es un arma poderosa portadora de significados que contribuyen a la construcción de relaciones de dominación, ya que las representaciones “[...] no son simples imágenes, verídicas o engañosas, de una realidad que les sería externa. Poseen una energía propia que persuade que el mundo o el pasado es, en efecto, lo que dicen que es” (Chartier, 2007, pág. 73).

El poder de las representaciones se sostiene en la interiorización de su legitimidad mediante diversas estrategias, como los medios de comunicación. El proceso de interiorización mediante discursos y prácticas racistas pueden implicar que la mirada dominante permee en nuestra forma de ser, de pensar y de vernos a nosotros/as mismas, y de este modo, orientar la construcción de la identidad basándose en la imposición de una imagen desvalorizada (Giménez, 2002). En el caso del ser mujer indígena, la televisión reproduce ideas falsas o prejuiciosas sobre las mujeres indígenas asociadas a la pobreza, la suciedad y el atraso, por lo que es posible que provoque una negación del origen étnico.

Dicho lo anterior, las representaciones mediadas por discursos y prácticas racistas implica que se le asigne un valor negativo a la identidad de ciertos grupos sociales, esto ya sea porque: “[...] se ha dejado de proporcionar el mínimo de ventajas y gratificaciones requerido para que pueda expresarse con éxito moderado en un determinado contexto social (Barth, 1976: 28), [o] sea porque el actor social ha introyectado los estereotipos y estigmas que le atribuyen” (Giménez, 1997, pág. 21).

El valor asignado en el proceso de construcción de la identidad es una de las características fundamentales para comprender la concepción relacional y situacional de la identidad, siendo objeto de disputa de las representaciones. Así pues, las representaciones que se construyen en torno a una identidad específica determinan la manera en que se construye y valora la misma, por lo que puede estar vinculada a una identidad fortalecida, minimizada o negada.

### **2.1.2 El tejido de nuestras identidades en contextos de migración**

En este apartado retomo la categoría de género y etnia, como ejes de análisis fundamentales para acercarme a la forma en que se configuran las identidades y representaciones de las mujeres, particularmente esto me permitirá contar con elementos fundamentales para la interpretación de la experiencia migratoria y laboral de las mujeres indígenas migrantes.

Cabe señalar que aunque reconozco la complejidad de los procesos de opresión y dominación que atraviesan las mujeres indígenas y la necesidad de superar la jerarquización de análisis desde categorías o dimensiones específicas, considero que partir del análisis de las experiencias de las mujeres desde su configuración de género y étnica me permitirá arrojar elementos que complejicen las experiencias de migración y laborales.

A modo de comenzar el planteamiento, el género es una categoría de análisis que describe las relaciones que se configuran entre hombres y mujeres basada en su diferencia de sexo, esto implica la construcción de roles históricamente asignados y reproducidos mediante las representaciones asociadas al “ser mujer” o “ser hombre”. En el caso de las mujeres las representaciones se basan en prejuicios, estigmas y estereotipos en torno a la feminidad, lo femenino y la mujer, esto mediante diferentes dispositivos de socialización (Lagarde, 1998).

Señalado lo anterior, el género es una construcción social enmarcada en un sistema estructural donde el sexismo es un paradigma social que reproduce desigualdades e injusticias basadas en el género. En este sentido, retomo a Marcela Lagarde, quien desarrolla un análisis sobre la manera en que el género se manifiesta en la identidad de las personas, caracterizada por configurarse como una identidad enajenada al ser asignada por otra/o, ya que:

En las sociedades organizadas genéricamente todas las personas tienen identidad de género, aunque sea enajenada, como sucede en los mundos patriarcales. Cada quien es, siente y sabe, que es mujer o que es hombre y, más allá de su voluntad y aún de su conciencia, su modo de vida está genéricamente determinado y todos los hechos de su existencia tienen la impronta de género (Lagarde, 1998, pág. 34).

Más allá de una visión esencialista y universalista de que se nace mujer o hombre, el género es una de las estructuras de poder que configura las identidades en las relaciones sociales cotidianas, esto mediante la atribución de significados sociales, culturales y psicológicos a

los sexos biológicos (Stolcke, 2000). En el caso de las mujeres la asociación de sus cuerpos con tareas de cuidado y amor, plantea que la configuración de la sociedad se base en relaciones que reproducen desigualdades e injusticias en las formas de relacionarse en la sociedad, esto mediante normas que: “[...] no siempre están claramente explicitadas; a menudo se transmiten de manera implícita a través del lenguaje y otros símbolos” (Scott, J., Conway J. & Bourque, S., 1987: 3).

Desde un enfoque estructural, es importante señalar que las experiencias atravesadas por los cuerpos de las mujeres dan cuenta de los sistemas de opresión racistas, sexistas, clasistas entre otros. Particularmente, el género se basa en el sistema estructural donde el sexismo es la ideología que estructura u ordena las relaciones cotidianas centrándose en privilegios del hombre sobre la mujer fundamentado en las diferencias biológicas. Esto implica complejizar las relaciones considerando las estructuras que atraviesa la población en la sociedad, por lo que: “El género siempre está condicionado por la colonialidad y la estructuración racial del mundo” (Espinosa, 2020).

Señalado lo anterior, otra de las características que configura las identidades es la etnia o grupo étnico, asociado a las diferencias culturales basadas en el “lugar de origen” o diferencias geográficas (Gall, *Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas y sobre México*, 2004). En otras palabras, refiere a un principio de organización social de la diferencia cultural (Barth, 1976, pág. 89) basado en un contexto específico y caracterizado por profundos vínculos de un grupo, o bien, “[...] lazos fundados en un territorio común, parentesco y vínculos de sangre, lenguaje, religión, costumbres” (Chihu, 2002, pág. 10).

Las identidades étnicas son procesos dinámicos y heterogéneos, así como los sentidos de pertenencia más visibles y destacados en el proceso de construcción de las identidades. La referencia a un territorio es un componente fundamental de la identidad étnica desde una perspectiva simbólica-cultural, ya que es una herencia común que expresa la forma de habitarlo mediante la memoria individual o colectiva, ya que es “[...] un espacio colectivo compuesto por todo el lugar necesario e indispensable donde hombres y mujeres, jóvenes y adultos, crean y recrean sus vidas. Es un espacio de vida donde se garantiza la supervivencia étnica, histórica y cultural” (Escobar, 2015, pág. 32).

La etnia como categoría de análisis en la construcción de la identidad se fundamenta en la diferenciación propia y del otro/a, por lo que es reproducida y sostenida desde relaciones asimétricas entre diversos grupos, y por lo tanto, se puede entender como “[...] una forma de clasificación, de enunciación y de dominación que emplea la diferencia cultural para construir identidades estigmatizadas y negativas que generalmente se impone desde el poder y desde el exterior, sobre poblaciones, grupos e individuos con características raciales, identidades y culturas propias” (Pérez, 2017, pág. 46). Esto implica poner atención en la distinción de la etnicización y el racismo, porque las diferencias culturales pueden estar atribuidas a características biológicas o físicas, esto se revisará con más detalle en el siguiente apartado de racismo.

En este momento, es importante señalar que la identidad de género se crea en interrelación directa con la etnia en el marco de una normatividad identitaria, ya que “La pertenencia a un grupo étnico permite definir la existencia a un género y, así, las mujeres se incluyen en una etnia y desde sus referentes simbólicos entienden a los otros, al mundo y a ellas mismas” (Alberti, 1999, pág. 108). Lo anterior fundamenta la importancia del género y la etnia en el proceso de construcción de la identidad de mujeres indígenas, las cuales las posicionan en condiciones específicas en contexto de movilidad. Al respecto, cabe señalar que la dimensión de género es la primera que se internaliza (Lagarde, 1998) porque se configura en un marco social específico desde el cual se vive y comprende la realidad.

Ambas categorías tienen relevancia en el análisis de las formas en que permean particularmente los discursos y prácticas racistas en la configuración de las identidades y la expresión de las representaciones del ser mujer indígena. Retomo a Paloma Bonfil, quien destaca el género y la etnia como elementos construidos socialmente, los cuales: “[...] norman y dan sentido a la vida y la práctica social de individuos inmersos en estos contextos, por lo cual las mujeres indígenas aparecen determinadas y determinando, en tanto sujeto social en construcción, los sistemas de normas y valores que las condicionan, limitan y potencian” (Bonfil, 1999, pág. 16).

En contextos de migración las identidades se transforman constantemente, es decir, al conformarse como matriz de unidad y de diferenciación, estas formas se van transformando



mediante un proceso de adaptación, esto porque la persona que migra “[...] asimila algunos rasgos o características culturales del grupo con el que entra en contacto, lo que a su vez supone una “recomposición” de su cultura subjetiva previa” (Couturier & Concheiro, 2010, pág. 180).

Con las conceptualizaciones revisadas anteriormente, hay más elementos que me permiten interpretar las implicaciones de ser mujer indígena en un contexto de migración considerando los diversos sistemas de opresión que atraviesan en las ciudades y los espacios laborales, evidenciando el trato diferenciado y desigual que encarnan. Antes de profundizar en las experiencias concretas de las mujeres realizo un recorrido para comprender cómo se expresa el racismo hacia la población indígena en México, retomando algunos elementos conceptuales y acontecimientos socio-históricos.

## **2.2 Para entender el racismo y sexismo hacia la población indígena**

A partir de la década de los ochenta del siglo XXI, como resultado del interés de diversos sectores de la sociedad (organizaciones, academia, activistas), emergieron estudios del racismo desde diversas perspectivas para entender y reflexionar sobre sus implicaciones sociales. La diversidad de perspectivas refiere a la complejidad de este fenómeno manifiesto en la cotidianidad, por ello retomo a Peter Wade (2014), quien enuncia algunos cuestionamientos que dan cuenta de ello:

¿Qué es la raza? ¿Qué entendemos por ese término? ¿Se trata de un concepto que se refiere al color de la piel u otras características físicas como los rasgos faciales o el tipo de cabello? ¿Se trata de un discurso sobre “la sangre”, es decir la ascendencia, la genealogía y los orígenes ancestrales? ¿Se trata tal vez de la cultura, como, por ejemplo, el modo de hablar, la música que se escucha, la ropa que se viste? ¿O se trata más bien de la referencia a ciertas categorías históricas de gente, como son “los blancos”, “los negros”, “los indios” y quizás “los asiáticos” o “los africanos”? En mi opinión, el concepto raza está vinculado a todos estos criterios y no hay una definición sencilla del concepto. La palabra y el concepto han existido durante mucho tiempo y en muchos lugares del mundo; a veces la misma palabra no aparece, pero las ideas asociadas con ella sí parecen estar presentes (Wade, 2014, págs. 35-36).

De acuerdo con el planteamiento del autor, la complejidad del racismo requiere de un análisis profundo y particular en la comprensión de sus formas de expresión, considerando la sociedad, el contexto y el periodo histórico en el que se manifiesta. Dicho esto, el punto de

partida para entender el racismo, es conocer la historicidad del concepto de “raza”, con el fin de identificar la trayectoria histórica desde la cual se ha configurado el carácter polisémico de esta categoría.

### **2.2.1 ¿Qué es el racismo? ¿y la raza?**

Para comprender el racismo partimos de la categoría de “raza” como fundamento, para ello retomo la cronología de Peter Wade (2014) que describe el panorama histórico de cómo se han dado las transformaciones en torno a los diversos significados de dicha categoría. A partir del siglo XIV, el vocablo de “raza” aparece en Italia y España utilizado en la crianza de animales, específicamente en referencia al linaje de caballos y vacas. Es hasta el siglo XVI cuando se empieza a utilizar la palabra en inglés, refiriendo al linaje de grupos humanos que comparten un vínculo genealógico común, donde la asociación al color de piel no fue predominante.

Aunque las categorizaciones de la diversidad humana de antes del siglo XVIII, cimentadas en una jerarquía social, estuvieron basada en la apariencia, la sangre y el medio ambiente (el comportamiento, la religión, la moralidad), éstas no se vinculaban directamente con la idea de “raza”. Sin embargo, Wade considera relevante visibilizar y enunciar la presencia de elementos que componen la idea de “raza” en ese periodo, basado en la idea de la clasificación de cuerpos y culturas, ya que: “[son] diferencias mentales-corporales o físico-morales entre categorías de personas; diferencias definidas en un contexto de dominación y explotación colonial y como parte de una jerarquía social y política; y diferencias entendidas como elementos de un complejo de herencia y medio ambiente” (Wade, 2014, pág. 41).

Considerando el planteamiento del autor, es relevante destacar que la diferenciación humana es diversa de acuerdo al contexto socio-histórico particular, por lo que es hasta el siglo XVIII cuando el discurso de “raza” empieza a tener más presencia y difusión en el pensamiento occidental. En esta época el racismo basado en significados en torno al cuerpo, la naturaleza y la biología, es conocido como “racismo científico” o de determinismo racial (Wade, 2014), esta idea se consolida particularmente cuando a finales del siglo Blumenbach realiza la descripción de las cinco razas del mundo basada en diferencias fisiológicas. Es hasta el siglo XX, después de la Segunda Guerra Mundial, cuando el racismo da un giro para explicar la

clasificación de la diversidad humana en términos culturales, conocido como “racismo cultural” o de la diferencia, por lo que los discursos y prácticas racistas se reproducen en términos de la cultura.

A pesar de que la concepción de “raza” en el “racismo científico” fue desmentido por genetistas, al encontrar que el 99.99% del genoma humano es compatible y solo en 0.1% hay diferencias que determinan características físicas (el color de la piel, la forma de los ojos o los labios), la reproducción social basada en falsas y “profundas diferencias genéticas” (Gall, 2004, pág. 228) mantiene la construcción de realidades significativas fundadas en la condición biológica y corporal como referente de las relaciones cotidianas.

A partir del recorrido general de la historicidad del concepto de “raza” existen elementos que caracterizan la complejidad de este concepto, por lo que es importante comprender la categoría como: “un ensamblaje o un enredo natural-cultural” (Wade, 2014, pág. 56), dado que las esferas de la naturaleza y la cultura están profundamente entrelazadas que no es fácil identificar dónde termina una y empieza la otra.

Ante este contexto, el reto es que los discursos y prácticas racistas sean asociados a dinámicas estructurales y de poder amplias, siendo común que sean percibidos en la cotidianidad como parte de la naturaleza de las relaciones (Moreno M. , 2012). Esto se debe a que el racismo puede ser manifiesto con expresiones claramente racistas, o bien, latente al no necesariamente ser percibido por quienes ejercen o son objeto de ello, esta forma: “[...] está arraigado en el sentido común y se ha naturalizado tanto que trabaja predominantemente desde el inconsciente, de forma soterrada pero eficaz, en los procesos de diferenciación y los ejercicios de exclusión de unas poblaciones o individuos con base en articulaciones raciales que tienden a no aparecer como tales” (Restrepo, 2012, pág. 187).

Señalado lo anterior, es preciso referir al estudio de las expresiones raciales de Wiewiorka categorizadas en cuatro niveles o planos, los cuales abonan a la comprensión del racismo como una acción que se produce y reproduce en condiciones históricas concretas. Estos planos se asocian a espacios en donde se desarrollan los discursos y prácticas racistas, partiendo del infra-racismo que da cuenta de la presencia y difusión de estereotipos,

prejuicios y estigmas, hasta el racismo como ideología y punto de referencia para la construcción del Estado (Wieviorka, 2009).

Los diferentes planos del racismo evidencian su presencia en múltiples espacios con diversas manifestaciones, ya que se configura como un sistema estructural de poder que ordena la sociedad bajo la lógica de la desigualdad y diferencia. Para comprender las dimensiones estructurales y de poder amplias del fenómeno del racismo, es importante reconocer que tiene un papel fundamental al interior de la modernidad y la colonialidad, al organizar las relaciones sociales y las jerarquías de dominación, ya que “[...] la modernidad no existe sin la colonialidad, son dos caras de la misma moneda” (Grosfoguel, 2016, pág. 159).

Cabe señalar que este fenómeno en la modernidad<sup>32</sup> está basado en la racionalidad e igualdad que impide la posibilidad de construir y dialogar desde una diversidad epistémica, sexual, de género, religiosa, entre otras (Grosfoguel, 2016). En este sentido, el racismo como un sistema estructural se refiere a que “[...] se ha filtrado en la construcción de las instituciones sociales (como la familia o la escuela) y de las instituciones políticas (como el Estado y sus organismos de gobierno), y se ha naturalizado en ideas, sentires y prácticas cotidianas” (Gall, Iturriaga, Morales, & Rodríguez, 2022, pág. 46).

En la colonialidad del poder, instancia que se caracteriza por ser un modo amplio de dominación del mundo por parte de occidente mediante la colonización de otras culturas, el racismo es reproducido por relaciones de dominación estructuradas históricamente y reproducidas cotidianamente. Hay que destacar que esta instancia, es tan profunda que permea en diversos ámbitos de la vida social (subjetividad, cultura, producción del conocimiento), de forma material como intersubjetiva, acentuándose en la configuración de un patrón de poder a través del capitalismo mundial.

Una de las manifestaciones del patrón de poder mundial en América Latina es la conflictividad en el campo de la representación, ya que las culturas dominadas: “Serían impedidas de objetivar sus propias imágenes, símbolos y experiencias subjetivas con sus

---

<sup>32</sup> Existen diversas discusiones en torno al origen del racismo, para conocer más respecto a esto véase (Gall, Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas y sobre México, 2004).

propios patrones de expresión visual y plástica” (Quijano, 1998, pág. 230). En este contexto la “raza” se consolida como un instrumento de clasificación de poder para legitimar las relaciones sociales marcadas por el patrón de dominación colonial, basándose en diferencias biológicas, ya que se produjeron “identidades sociales históricamente nuevas: indios, negros y mestizos, y redefinió otras” (Quijano, 2014, pág. 778). Lo anterior tiene diversas implicaciones centradas en el etnocentrismo colonial y la clasificación racial universal.

A partir del planteamiento anterior, el racismo es un principio organizador de la sociedad que estructura y justifica las relaciones sociales de dominación, exclusión y persecución (Iturriaga, 2016). En el caso de las mujeres, las opresiones que viven ante los discursos y prácticas de diferenciación y desigualdad se fundamentan en las diferencias raciales y sexuales, dado que “[...] se construyen y legitiman las desigualdades sociales y de género atribuyéndolas a los supuestos “hechos biológicos” de las diferencias de raza y sexo” (Stolcke, 2000, pág. 42).

Señalado lo anterior, considero importante destacar el género como “una categoría histórica y un instrumento de la colonialidad del poder” (Mendoza, 2014, pág. 94), ya que:

La colonialidad del poder y [...] de género operan a nivel interno en América Latina también. Como nos dicen los postoccidentalistas, la independencia no significó una descolonización de nuestras sociedades. Los mismos dilemas de las metrópolis se encuentran al interior de nuestras sociedades. Al final de cuentas, existe una alianza entre los hombres colonizados con los colonizadores que oprime a las mujeres en las colonias, tal como lo han identificado Lugones y muchas feministas latinoamericanas (Mendoza, 2014, pág. 98).

El género como instrumento de la colonialidad, es un mecanismo que responde a las exigencias del patrón de poder mundial mediante la configuración desigual de las relaciones intersubjetivas entre los sexos, y de este modo, legitiman las condiciones de desigualdad social y de género. En otras palabras, retomando el análisis de Stolck Verena, esto se configura de tal forma dado que las: “Diferencias de sexo no menos que diferencias de raza son construidas ideológicamente como “hechos” biológicos significativos en la sociedad de clases, naturalizando y reproduciendo así las desigualdades de clase (Stolcke, 2000, pág. 42).

La atribución de “hechos biológicos” en la división racista y sexual del trabajo, es uno de los fundamentos que justifican en países latinoamericanos la producción intencional de la

servidumbre o el trabajo en el hogar como una institución colonial basada en una construcción racista y sexual jerárquica que favorece la acumulación capitalista. Esto implica que los cuerpos caracterizados por su atribución racista y sexual sean devaluados en cualquier trabajo, particularmente en las labores de cuidado realizado por las mujeres (Cumes, 2022).

En este sentido, la configuración racial aunada a la sexual ha impactado de manera particular en los cuerpos de las mujeres ante el discurso hegemónico científico biológico europeo, como se refiere a continuación:

La idea de “raza” que venía gestada desde el discurso científico biológico europeo sobre la población afrodescendiente inferiorizó y jerarquizó los cuerpos en América Latina, imponiendo jerarquías coloniales, subyugando a personas afrodescendientes, indígenas y mestizas. En paralelo el proceso de sexualización hacia las mujeres, ligado a nociones como la pureza racial, el cristianismo, las jerarquías de clase entre mujeres, y el discurso biológico ya mencionado, permitieron un control acerca de la sexualidad de las mujeres, siendo las más subyugadas en términos raciales y también sexuales, las más afectadas (Pinto & Cisternas, 2020, pág. 63)

Señalado lo anterior, es claro que la configuración de las relaciones bajo el pensamiento racista y sexista promueve discursos y prácticas irreconocibles y normalizadas que agudizan las desigualdades y las diferencias en las sociedades, por lo que la comprensión de este fenómeno implica desterrar de manera profunda sus manifestaciones, ya que permean en los cuerpos de las personas al ubicarlos en posiciones específicas basándose en características físicas y biológicas asociadas a la apariencia, actitud o prácticas cotidianas (Gall, Iturriaga, Morales, & Rodríguez, 2022).

El racismo se manifiesta en formas de discriminación diversas traducidas en actos o conjuntos de prácticas concretas dirigidas a un grupo de personas, con el fin de limitar el acceso a oportunidades y producir desigualdades. Particularmente, la discriminación racista parte de “[...] la creencia o de la convicción de que ciertas personas son inferiores porque forman parte de grupos “racialmente” inferiores” (Gall, Iturriaga, Morales, & Rodríguez, 2022, pág. 51). Aunque los actos de discriminación racista son una de las formas de expresión y sostenimiento del sistema de opresión basado en el racismo, la complejidad de este fenómeno es más vasto al constituirse como un organizador de la sociedad de manera estructural, al permear en la construcción de las subjetividades.

Dicho esto, los actos de discriminación racista se interrelacionan con otras formas de discriminación dado que los sistemas de poder u opresión actúan de manera simultánea e interrelacionada, por lo que identificar la lógica de la discriminación es complejo, como lo refiere la siguiente cita:

En las sociedades contemporáneas —cualquiera de la que hablemos— funcionan diversos sistemas de poder u opresión de forma simultánea y profundamente interrelacionados. Por ello es frecuente que un acto de discriminación singular exprese motivaciones o expresiones que vienen de una combinación de opresiones: racismo, machismo, etnocentrismo, clasismo. Se hallan tan entrelazadas que muchas veces es difícil distinguir la lógica central de ese acto (Gall, Iturriaga, Morales, & Rodríguez, 2022, pág. 50).

Una de las formas en que se promueve la reproducción del racismo en diversas dimensiones de la vida cotidiana son los estereotipos, prejuicios y estigmas, por lo que identificar y visibilizar estas manifestaciones en las relaciones sociales es de suma importancia para desentrañar el poder del racismo como patrón organizador de la sociedad, con implicaciones de manera diferenciada en diversos sectores de la población, como en las mujeres indígenas. Estas expresiones reproducen modelos de referencia acerca de la otredad, es decir, la manera en que las personas o grupos de personas de expresan.

Los estereotipos son un conjunto de ideas generalizadas que desvían la atención sobre la complejidad, basándose en la simplificación, la exageración y la homogeneización. Estas ideas al ser internalizadas mediante su reproducción en las relaciones cotidianas y reforzadas en los medios de comunicación, permean en los pensamientos y conductas que reproducimos, por lo que estas ideas pueden ser reproducidas inconscientemente.

En el marco de la reproducción del racismo y sexismo como sistemas de opresión, los estereotipos “[...] funcionan como modelos que guían las conductas hacia otros grupos y pueden servir para justificar actos discriminatorios” (Gall, Iturriaga, Morales, & Rodríguez, 2022, pág. 56). Una de las características de los estereotipos es su repetición, como sucede en los modelos de referencia o representaciones en torno a la población indígena reproducidas históricamente, como señalaré en el siguiente apartado.

Aunado a los estereotipos, otra forma de expresión de los sistemas de opresión, particularmente el racismo y sexismo como ejes de esta investigación, son los prejuicios

caracterizados por percepciones basadas en una valoración, opinión o creencia que detona una actitud, juicio o sentimiento respecto a una persona o grupo de personas. Es decir, los prejuicios son reacciones positivas o negativas frente a los estereotipos, ya que se refieren a:

[...] las percepciones, valoraciones o actitudes producto de las reacciones afectivas o emocionales que tenemos frente a los estereotipos. Por eso ambos conceptos van de la mano y muchas veces se confunde su significado. Los sentimientos que generan los estereotipos (información deficiente y parcial) influyen en formas de pensar, y por supuesto en las conductas. Los prejuicios expresan sentimientos que pueden ir desde la simpatía y el agrado hasta el rechazo, el miedo y el odio. Por ello, el prejuicio guiado por un estereotipo negativo posiblemente desemboque en actos de discriminación y violencia (Gall, Iturriaga, Morales, & Rodríguez, 2022, pág. 57).

Además de los prejuicios que moldean las formas de pensamiento y las conductas con la otredad, los estigmas se refieren a una forma de resaltar un atributo negativo o desacreditador que produce señalamiento, menosprecio y exclusión. Como señala Goffman (1989), el estigma permea en la vida de quien lo porta mediante expresiones de rechazo, desprecio, miedo y odio. Los estereotipos, prejuicios y estigmas, son expresiones de la clasificación racista y sexual de la sociedad, visibles en las relaciones cotidianas que permea de manera profunda en la vida de la población históricamente subordinada. Entender el sexismo a la par de los procesos de racialización será el abordaje que procuraremos a lo largo de la investigación.

Antes de comenzar el recorrido del racismo desde una mirada socio-histórica, es importante señalar que aunque en México no existe una configuración social basada en lógicas racistas, como sucede en países donde estas relaciones trastocan las instituciones y el sistema político de manera objetiva (como Estados Unidos y Brasil), el racismo reproducido en la cotidianidad de la sociedad mexicana se sostiene de estrategias de clasificación racista y sexual que permean la vida social, aunque no sea reconocido institucional y públicamente (Moreno M. , 2012). Respecto a esto, Wieviorka señala que su reproducción no necesita específicamente de “relaciones de raza”, sino que requiere de “[...] condiciones que involucran solamente al actor racista, a su educación, a su entorno familiar y a las transformaciones políticas, económicas y culturales que afectan al grupo que pertenece” (Wieviorka, 2009, pág. 60).



### 2.2.3 Una mirada socio-histórica del racismo y sexismo en México

En México la presencia de elementos que componen la idea de “raza” se expresa en la Conquista y la consolidación de la Colonia, debido a las relaciones sociales basadas en el rechazo, la jerarquización, la dominación e inferiorización ejercida por parte de los españoles hacia la población indígena. Estas manifestaciones de las relaciones sociales de clasificación de la diferencia humana se fundamentan en las representaciones reproducidas en torno a la población indígena. A continuación, destaco algunos antecedentes históricos que permiten identificar elementos en torno a la idea de “raza” constitutiva del racismo hacia la población indígena en México, a lo largo de diferentes etapas históricas del país, para ello retomo el trabajo de investigadoras como Alicia Barabas, Mónica Moreno y Olivia Gall.

Existen varias formas de nombrar y de representar a la población indígena, con categorías como indio, bárbaro, incivilizado, salvaje, entre otras; las cuales configuran las formas de relacionarse con esta población desde la época de la Colonia hasta la actualidad. La categoría “bárbaro” es el antecedente de la primera referencia de la población de Europa en relación con los demás pueblos asociados posteriormente al Nuevo Mundo (Barabas, 2000). Respecto a la categoría “indio” llegada con la Conquista, retomo a Tutino (2019) para comprender las significaciones que albergaba, dado que:

Fue un concepto europeo-español impuesto para identificar a la gente conquistada –o grupos por conquistar- y sujeta a pagar tributo; era una señal de la subordinación colonial. Durante un siglo o siglo y medio después de 1519, hay poca evidencia de identidades *indias*. Indio operaba como una identificación impuesta por el régimen para marcar una población diversa –ahora marcada como indígena- subordinada a poder colonial (Tutino, 2019, págs. 110-111).

En la época colonial la construcción y la reproducción de estereotipos, prejuicios y estigmas por parte de los cronistas y los frailes hacia la población indígena fue la base de la configuración de los discursos y las prácticas para civilizarlo, un ejemplo de ello es la Controversia de Valladolid. Esta polémica entre el dominico Bartolomé de La Casas y el jurista Juan Ginés de Sepúlveda, ponía a discusión la condición salvaje o humana del indio, con el fin de asentar las formas de relacionarse con dicha población basada en el establecimiento de leyes y políticas. A pesar de las diferencias en sus argumentos, coincidían en la justificación de la Conquista mediante la asimilación del otro.

En el marco de los antecedentes históricos sobre el imaginario del “indio”, es posible identificar la idolatría como uno de los estigmas reproducidos basándose en el cuestionamiento de todo el sistema de creencias, instituciones y formas de vida de dicha población, como el sacrificio humano, la poligamia, la sodomía, el incesto, entre otros; principalmente vinculadas a prácticas rituales. Ante esto, fueron constantes las persecuciones y castigos a la población nativa que seguía reproduciendo las prácticas de su cultura o expresaban discursos de rebelión (Barabas, 2000).

Señalado lo anterior, es importante evidenciar la persistencia del imaginario sobre el “bárbaro” en las representaciones del “indio”, ya que constituye un componente estructural del racismo al ser asociados con la no-humanidad o animalidad. Al respecto destaco como: “Muchos de los cronistas se basaban en la doctrina aristotélica y apoyaban sus argumentos con atribuciones prejuiciosas sobre los indios, tales como ser bestiales, comer carne cruda, arañas y gusanos, hacer sodomías, no conocer la justicia, ni el amor ni la vergüenza (desnudez), no tener cortesía ni obediencia con los viejos (Tomás Ortiz, en: Todorov, 1995: 161)” (Barabas, 2000, pág. 12).

Las representaciones construidas en torno al “indio” asociadas al imaginario sobre lo “bárbaro” prevalecieron durante el siglo XVIII, época en la cual se consolidó la idea de que la condición étnica era temporal y dependía de la conversión al cristianismo y otras acciones para “civilizarlo”. Lo anterior, implicaba que “El verdadero *bárbaro* era entonces el salvaje no domesticado, rebelde, precristianizado o hereje que, pensaban, sería reemplazado por el “civilizado” (Barabas, 2000, pág. 13).

Durante el gobierno de Porfirio Díaz, los referentes de la población indígena, por parte de los intelectuales de finales del siglo XIX, se centraron en la inferioridad racista, principalmente “[...] atribuida al régimen alimenticio basado en el maíz, responsable de generar personalidades viciosas y taradas, idólatras, apegadas a la tierra, la libertad y el alcohol (Francisco Bulnes, en Báez-Jorge, 1996: 36)” (Barabas, 2000, pág. 14).

La controversia en esa época se centraba en el análisis e implementación de acciones referentes a la condición de la población indígena, basándose en: “[...] la caracterización del indígena, su colocación en la jerarquía evolucionista, la explicación científica e histórica que

se daba para su “inferioridad” o diferencias en el “grado de civilización” y, finalmente, en la manera de obtener la regeneración mediante la educación y el mestizaje, lo cual significaba perder sus costumbres y lenguas” (Casanova, 2010, pág. 141).

En el proceso de construcción del Estado-nación mexicano a finales del siglo XIX y principios del XX, la categoría de “raza” comenzó a utilizarse de manera generalizada y extendida al comenzar la consolidación del dominio del mestizaje mediante un proyecto cultural y social de consolidación de la nación mexicana. Esto implicó que las representaciones del ser indígena se formularan basándose en la categorización racial mestiza, ya que:

Aquellos grupos que no se han integrado a esta mezcla racial y cultural, que han insistido en mantenerse aparte por excesivo apego a sus tradiciones, como los indígenas, o por infundados prejuicios de superioridad, como los criollos o ciertos inmigrantes, constituyen por ese simple hecho una amenaza a la unidad nacional y un obstáculo al destino histórico de México (Navarrete, 2016, pág. 100).

De este modo, la estrategia de consolidación del mestizaje se fundamentaba en la apropiación y revaloración de ciertas expresiones culturales de los pueblos indígenas mesoamericanos como fuente de orgullo nacional (la historia, mitos, leyendas, etc.), mientras se desplazaba o desconocía a la población indígena asociada a la condición de “bárbaro”. El marco ideológico de esta estrategia política tiene una intención disfrazada de inclusión, como lo señala Mónica Moreno, dado que: “[...] estimula una retórica implícita de inclusión mientras que simultáneamente esconde procesos de exclusión y racismo ‘basados en la idea de la inferioridad de los negros y los indígenas y, en la práctica, en la discriminación contra ellos’” (Moreno M. , 2012, pág. 16).

En esta época hubo gran influencia del pensamiento de la antropología evolucionista para definir la condición del “bárbaro” como “no civilizado”, y por lo tanto, que el desarrollo de las civilizaciones se lograría mediante la razón y la educación (Barabas, 2000). Lo anterior implicó la realización de estudios antropométricos por parte de antropólogos europeos, con el fin de explicar la diferenciación racista y su vínculo con la herencia, principalmente dirigidos hacia la población indígena. Estos fueron “[...] registros de pueblos autóctonos, como aquéllos basados en aspectos fisonómicos, es decir, mediciones de cráneo, producto de

las teorías raciales que dictara el estudio de la antropología europea de aquella época” (Leysinger, 2010, pág. 81).

Como señalamos anteriormente, el mestizaje es el marco ideológico fundamental en la edificación de la nación, basándose en el mestizo como una categoría racial que refiere al “modelo del sujeto ideal de la nación mexicana mestiza” (Moreno M. , 2012, pág. 16). De este modo, podemos referir que el mestizaje “[...] es una consecuencia directa de las formas en que los discursos raciales se han desarrollado en México, en ese entonces Nueva España, al interior del marco del imperio colonial español (1521-1810)” (Moreno M. , 2010, pág. 78).

El mito del mestizaje ha implicado la invisibilización de discursos y prácticas que clasifican a la población bajo un imaginario colonial, racista y sexista. Particularmente en las vidas de las mujeres indígenas, los actos de racialización y la sexualización que fundamentan el mito del mestizaje han implicado la reproducción de “[...] prácticas sociales mediante las cuales se producen marcas o estigmas sociales de carácter racial y sexual, derivados del sistema colonial global y la conformación de identidades nacionales [...] e inscritos en los cuerpos de subalternas y subalternos” (Tijoux & Palominos, 2015, pág. 256).

En el proceso de consolidación de la nación mexicana las mujeres indígenas fueron portadoras de la cultura tradicional, aunque al mismo tiempo fueron identificadas en el orden social más bajo donde se reproducían diversas situaciones de desigualdad e injusticia (Ruiz, 2001). Sin duda, la consolidación del mestizaje como fundamento de la nación, visibiliza la jerarquización y la dominación hacia las mujeres centrada en la reproducción de discursos y prácticas basadas en prejuicios, estigmas y estereotipos de carácter racial y sexual, como el hecho de que las labores de limpieza y de cuidado han sido históricamente asignadas a mujeres indígenas o a mujeres negras.

A principios del siglo XX, en la época posrevolucionaria, las acciones dirigidas a la población indígena se consolidaron en la política indigenista o asimilacionista del Estado, principalmente dirigidas a erradicar el “problema del indio”<sup>33</sup>, en palabras de Alicia Barabas

---

<sup>33</sup> La frase surge de la relación históricamente construida de la población mestiza con la población indígena, fundamento del indigenismo como política de Estado.

(2000). Esta acción se enmarca en el indigenismo de *incorporación* formalizado mediante el Departamento de Asuntos Indígenas y las escuelas rurales en la década de 1930. Esta política tenía como estrategia la incorporación de la población indígena en la construcción del nacionalismo oficial mediante diversas formas para civilizarla, como la castellanización implementada en la educación pública para desplazar las lenguas y culturas indígenas (Barabas, 2000).

A partir de este modelo de sociedad que buscaba la homogeneización étnica y cultural para la consolidación de la unidad nacional (Gutierrez, 2012), se delineó “un racismo asimilacionista de Estado” (Gall, Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas y sobre México, 2004, pág. 243), el cual permeó en las formas de pensar y actuar de diversos sectores de la población del territorio mexicano como las personas migrantes y la población indígena, teniendo como referente que para ser mexicano hay que mestizarse.

Como lo señala Federico Navarrete (2016), la población que no contribuía de manera positiva a mejorar la raza mestiza fue excluida del país, al considerarse inferior o con insuficiente disposición para integrarse a la nación mestiza, ya que el principal objetivo fue:

Construir la gran patria racialmente unificada, orgullosa de sus raíces pero con la mirada firmemente plantada en un futuro de progreso y modernidad, era la gran misión de los gobiernos revolucionarios de la primera mitad del siglo xx. En boca de sus portavoces más exaltados, como José Vasconcelos, esta tarea adquirió una dimensión cósmica. La labor del mestizo legendario no se limitaría a emancipar a su propia patria de los yugos opresores de la tradición indígena muerta, del fanatismo religioso y de la opresión extranjera: se convertiría también en un ejemplo luminoso para el resto del mundo, en el precursor de la humanidad futura y de su inevitable y deseable mezcla racial. Sería una “raza cósmica” que iniciaría una nueva era de espiritualidad en todo el planeta (Navarrete, 2016, pág. 101).

En este proceso de consolidación del “nacionalismo revolucionario e indigenista” (Ruiz, 2001, pág. 161) una de las estrategias fue la apropiación de las mujeres simbólica, discursiva y físicamente, esto mediante el referente de una mujer con rasgos de la cultura indígena y características fisiológicas asumidas como “inherentes” a la mujer femenina, como: el amor y el cuidado. Una muestra de ello, es el certamen de “La India Bonita”, celebrado en el año de 1921 en el marco del Centenario de la Consumación de la Independencia, ya que buscaba enaltecer a la mujer indígena “auténtica” y plantear la potencialidad de convertirse en mestizas (Saldaña-Tejeda, 2013). El certamen representó una acción basada en “[...] una

ideología que se movía entre nociones de raza y cultura de forma ambigua, racializando o biologizando aspectos culturales para convertirlos inherentes a la nación” (Ruiz, 2001, pág. 154).

A partir de la segunda mitad del siglo XX, el indigenismo continuó siendo la estrategia política para la conformación del Estado nacional homogéneo, pero con algunos cambios sobre las formas de participación de la población indígena. Este modelo de indigenismo conocido como de *integración* se logró a partir del Primer Congreso Indigenista en Pátzcuaro, Michoacán, y la creación del Instituto Nacional Indigenista (INI) en la década de 1940, el cual buscaba emprender acciones más sutiles para el cambio cultural en los pueblos indígenas (Barabas, 2000).

Una de las acciones fue retomar las lenguas indígenas para facilitar el proceso de enseñanza del castellano, así como la promoción y el respeto de costumbres y tradiciones indígenas que se podían rescatar. Contrariamente, lo que se consideró valioso desde este esquema fue únicamente los “[...] aspectos culturales no ofensivos para los [que se consideraban] “civilizados”, y lucrativos por estar orientados a un mercado turístico atraído por la diferencia cultural domesticada o folklorizada.” (Barabas, 2000, pág. 15), principalmente las artesanías, la música y la danza.

El recorrido histórico de México en torno a la reproducción de discursos y prácticas basadas en las representaciones de la población indígena que la estereotipan, prejuician y estigmatizan desde un carácter racial y sexual, es un planteamiento que parte de sistemas estructurales complejos que actúan de manera entrelazada a nivel cotidiano. Dicho esto, en muchos espacios se evidencia la combinación de diversas opresiones que encarnan las mujeres indígenas de manera particular, ya que las prácticas de racialización y sexualización provocan que:

[...] determinados rasgos corporalizados son considerados jerárquicamente inferiores frente al «nosotros», impactando epistemológicamente en la construcción de subjetividades, y justificando distintas formas de violencia, desprecio, intolerancia, humillación y explotación en las que el racismo y el sexismo adquieren una dimensión práctica” (Tijoux & Palominos, 2015, pág. 256).

Ahora que contamos con un acercamiento sobre las formas en que se expresa el racismo hacia la población indígena desde una mirada conceptual y socio-histórica, aunado a su vinculación con otros sistemas de opresión como el sexismo, contamos con más elementos para comprender en el siguiente apartado la manera en que los discursos y prácticas permean en las vidas de mujeres indígenas en contextos de migración. Esto será mediante algunas interpretaciones sobre la forma en que se configura el ser mujer indígena migrante teniendo el trabajo del hogar como ocupación común en la trayectoria laboral.

### **2.3 Narrativas de mujeres indígenas migrantes**

La experiencia de migrar dentro o fuera de las fronteras nacionales se detona por hechos o situaciones complejas, caracterizadas por ser órdenes de causas diversas (Arizpe, 1978) basadas en las condiciones necesarias u objetivas (estructurales o generales), así como en las condiciones suficientes y subjetivas (precipitantes e inmediatas). En este caso, la experiencia de movilidad de mujeres indígenas de su comunidad de origen a la Ciudad de Puebla o México, se detona de las condiciones económicas, políticas y socioculturales que atraviesa el contexto de la Sierra Norte de Puebla ante los procesos de configuración de la modernidad en los pueblos, vinculado a la crisis del café y la vida por los transformaciones de los patrones productivos.

La aceleración de la presencia de las mujeres en los procesos de movilidad ha detonado una mayor atención a comprender las diversas situaciones que atraviesan las mujeres en su experiencia migratoria, ya que existen múltiples situaciones de vulnerabilidad y desigualdad expresadas en sus espacios de trabajo, en la calle o en donde habitan. Como señalamos en el apartado anterior, las situaciones que viven son reproducidas de tal manera por la interrelación de los sistemas de opresión, como los procesos de sexualización y racialización, que permean en los cuerpos de las mujeres, con matices según la edad, el estado civil, la conformación de su familia y la trayectoria de vida.

A partir del recorrido realizado anteriormente, es importante señalar que los procesos de racialización y sexualización, describe relaciones de poder basadas en categorías de raza y sexo, situación que es encarnada en el cuerpo de las mujeres indígenas de manera particular. Identificar los motivos de un acto de distinción o desigualdad puede basarse en motivos que

no son visibles claramente, por lo que analizar las narrativas de las mujeres indígenas migrantes desde la categoría de raza y sexo, es un acercamiento a las múltiples formas de opresión que viven en un contexto particular, como el migratorio.

En este apartado planteo algunas de las experiencias, anécdotas e historias en torno a la experiencia migratoria de las mujeres de Huahuaxtla, vinculado a interpretaciones generales de cómo se expresa la lógica de la desigualdad y la diferencia sostenida por el racismo y sexismo estructural e histórico en las vidas de mujeres indígenas. Este momento se organiza basándose en cuatro momentos fundamentales en la experiencia migratoria: salir del lugar de origen, situaciones de vulnerabilidad que enfrentan, las añoranzas hacia lugar de origen y el imaginario del retorno, enunciados desde las propias palabras de las mujeres que acompañan esta narrativa.

### **2.3.1 “Nosotras también tenemos que progresar” Francisca**

En este apartado me centro en algunas de las condiciones suficientes y subjetivas de cada una de las historias de las mujeres que conforman ese entretejido de órdenes que favorecieron la migración a las ciudades. Una de ellas, Genoveva, recuerda que no recibió una vida digna por las peleas familiares, así como por los malos tratos que recibió de parte de su papá con las *varitas*, como ella nombra los golpes que le daba. Recuerda que no podía moverse o pestañear porque su papá era muy machista, las tenía intimidadas. Ella lo comparte de la siguiente forma:

Mi papa lo conocí muy poco, porque como el casi no vivió con nosotros. Entonces, lo conocí muy poco, muy poco. No tengo buenas experiencias, vivía con nosotros un tiempo, un tiempo se iba. El tiempo que vivió con nosotros no podías ni moverte, ni pestañear, ni siquiera ni responder, porque él era así como, aquí tú no tienes la palabra, siempre nos tenía intimidadas y todo. No tengo buena experiencia de mi papá. Recuerdo sus varitas que me daba, eso sí lo recuerdo mucho, recuerdo que cuando el falleció no le lloré, prácticamente no lo extrañé en ese momento (Genoveva Munguía Morales, 16 de agosto de 2022, 40 años).

Las condiciones en la vida familiar son factores que impulsan la migración de las mujeres ante situaciones económicas complicadas que detonan tensiones al interior, agudizadas por separaciones de las familias, violencias físicas o verbales, alcoholismo, entre otras. En el caso de Francisca, la vulnerabilidad económica a la que enfrentaba su familia, fue un hecho que la llevó a decidir migrar para superar las situaciones que padeció de niña, ella recuerda:



Íbamos a cortar el café, luego llegábamos y mi papá borracho, mi mamá se enojaba porque llegábamos y mi papá ahí tomando y ni siquiera veía a los animales, y entonces ya era noche y teníamos todavía que ir a ver a los animales, ya muy tarde. Y llegábamos hasta las 9 de la noche y todavía molíamos para comer. Al otro día tempranito nos íbamos a cortar el café, le ayudábamos al maestro Antonio Galaviz en Totolchan, íbamos a cortar café. Y muy triste porque a veces no teníamos que comer, a veces comprábamos Minsa, a veces llegábamos que ya está cerrado la tienda y nada más nos dábamos así de uno o 3 tortillas (Francisca Salgado, 29 de enero de 2023, 40 años).

Otras de las situaciones que agudizaba la vulnerabilidad económica a la que se enfrentaban fue la situación de alcoholismo del papá de Francisca, por lo que desde muy corta edad sus hermanas y ella empezaron a trabajar en el corte de café, contratadas por personas del pueblo que tenían grandes extensiones de café en ranchos ubicados en otras comunidades. Con el paso del tiempo Francisca y una de sus hermanas decidieron salir de Huahuaxtla con la idea de “progresar”, centradas especialmente en el plan de arreglar o construir sus casas, un punto común en las narrativas de las mujeres que se encuentran en este camino.

En el caso de Briseyda, la decisión de irse a la Ciudad de Puebla fue para ayudar a la economía familiar, esto debido a que el sustento de su papá no era suficiente para cubrir las necesidades del hogar, además de que su papá tenía una situación de alcoholismo que tensionaba las relaciones familiares, particularmente en el trato hacia su mamá. A pesar de que tenía temor de dejar sola a su mamá con su papá porque podría agredirle cuando estaba en estado de ebriedad, ella tuvo que partir en busca de un trabajo. Esta situación familiar ha dejado huella en Briseyda, ya que ella recuerda que siempre la gente del pueblo ponía en alerta de las condiciones de su papá, cuenta que:

[...] siempre la gente llegaba y nos decía que el señor ya estaba tomando, es que ya está haciendo visiones, es que ya viene enojado, y siempre vivía con el temor de que le pegara a mi mamá y yo me trataba de esconder en alguna parte para no verlos y pues es la parte que me marco un poquito más (Briseyda Ramiro Carlos, 29 de enero de 2023, 23 años).

Como refieren las palabras de Francisca, Beba y Bris, son diversos los factores que detonan la movilidad de las mujeres de sus lugares de origen, como la vulnerabilidad económica, la violencia intrafamiliar, el alcoholismo, entre otros. Al respecto, es importante destacar que: “Todos estos factores se encuentran ligados de manera particular a la esfera de la vida familiar, los cuales pueden ser más frecuentes o más agudos en unas comunidades que en otras; también se pueden ampliar o reducir, dependiendo de las condiciones particulares de cada caso” (Oehmichen, 1999, pág. 114). Dichos factores se asocian a la configuración de

las condiciones económicas, políticas, sociales y culturales, a nivel regional y estructural que transforman las relaciones, significados y horizontes de la vida de los pueblos indígenas.

### **2.3.2 “Cuando llegué a la ciudad me sentí muy miedosa” Bris**

Ante la decisión de salir de su pueblo por múltiples factores enunciados anteriormente, hay situaciones de vulnerabilidad que enfrentan las mujeres en los lugares donde migran, en las calles y el transporte público, así como en los espacios laborales, estos van desde engaños, e inseguridad hasta acoso sexual y violación a sus derechos laborales básicos. Como señalamos en este capítulo, las mujeres en contextos de migración encarnan diversas situaciones de desigualdad y diferenciación, asociadas a la racialización y sexualización de sus cuerpos, provocando mayores condiciones de vulnerabilidad al ser mujeres indígenas migrantes.

Las mujeres que migran a temprana edad, siendo niñas o adolescentes, se enfrentan al aprovechamiento de su fuerza de trabajo mediante la negación de condiciones laborales justas y dignas para desenvolverse, por lo que muchas veces en los ámbitos laborales han llegado a través de engaños, como al señalarles la realización de ciertas actividades pero encomendarles otras. Al respecto, Francisca, Genoveva y Briseyda recordaron algunas de las experiencias laborales donde recibieron engaños, acoso sexual, malos tratos y condiciones denigrantes.

En uno de los primeros trabajos que tuvo Francisca fuera de Huahuaxtla, que consistía en cuidar a un niño, la condicionaban a realizar otras actividades para que pudiera ser remunerada. Ella lo contaba de la siguiente manera: “Mi primer trabajo fue en Puebla, fui a cuidar un niño, pero ahí para que me pagaran teníamos que robar calabazas y esa hierba que se llama pericón, la señora me llevaba a un terreno a robar, lejos salíamos de ahí de Puebla, llevábamos nuestro costal, no me compraba ni agua, yo tenía que tomar agua del charco” (Francisca Salgado, 29 de enero de 2023, 40 años). Esta situación la recordaba al ser un trabajo donde la obligaban a robar y vender para que pudiera comer y recibir su paga.

Cuando comenzamos dialogando sobre los hechos que vivieron a lo largo de su trayectoria migratoria cada una de ellas expresaba con coraje, injusticia e indignación, los episodios por los cuales transitaban. En el caso de Beba, ella recuerda que cuando trabajó en la central de

abastos sus primos le ofrecían drogas y la incitaban a tomar bebidas alcohólicas, esto llevo a que fuera obligada al consumo del alcohol, pero pudo escaparse a seguir haciéndolo.

Una de las experiencias que vivió Briseyda fue cuando la invitaron a trabajar como mesera en un bar en Tulancingo, Hidalgo, al comienzo desempeñaba la tarea que le asignaron, pero con el paso del tiempo la dueña del bar la incitaba a vender drogas. Al recordar esa experiencia Bris comparte que:

Yo la verdad no estaba preparada para esas cosas, para venderlas, yo no las consumía, no me dañaba el cuerpo, pero yo si le tuve que comentar a mi papá porque a mi mamá no le gustaba, pensaba que me iba a drogar yo, yo no me drogo, pero quieren que las venda yo, para que si las vendo como, sino me aguanto. Vendían gasolina a escondidas, entonces en ese tiempo como que dije nomas voy a estar medio año o cuantos meses, y me voy, yo no pienso estar ahí (Briseyda Ramiro Carlos, 29 de enero de 2023, 23 años).

Otra de las experiencias que enfrentó Briseyda sucedió cuando salía muy tarde de uno de sus trabajos y transitaba por calles oscuras, lugar en el que fue acosada por parte de un señor que la seguía en su camino hasta que un día la jaló y la quiso llevar a la fuerza. En otro trabajo, ella descansaba de día porque trabajaba de noche vendiendo comida, en una ocasión ella recuerda el hecho de la siguiente manera: “Sentí que alguien me estaba alzando la cobija, el señor se negó siempre, viví siempre un miedo e inseguridad, ya no quería dormirme de día. Ya no quería salir ni a comprar, ese miedo me dejó marcada” (Briseyda Ramiro Carlos, 29 de enero de 2023, 23 años).

Las mujeres que migran se enfrentan a diferentes condiciones de vulnerabilidad en los entornos donde se desenvuelven ante la delincuencia, la inseguridad, el crimen organizado y el acoso sexual, situaciones que provocan miedo, inseguridad y desconfianza en el lugar de destino y el espacio laboral donde se desenvuelven. Estas situaciones son expresiones de la desigual configuración de los sistemas de opresión basados en procesos de racismo y sexismo que encarnan de manera particular las mujeres indígenas en contextos de movilidad.

### **2.3.3 “Extrañaba a mi mamá, hasta las piedras, los árboles” Beba**

La experiencia de migrar transforma las vidas de las mujeres porque implica hacer un esfuerzo mayor por conocer un lugar ajeno, aprender hábitos de vida distintos y conseguir un

trabajo a una corta edad. Sumado a ello, esta experiencia reduce las posibilidades de que las mujeres se desenvuelvan en su lugar de origen, crezcan con su familia, convivan con sus amistades, así como que disfruten de su niñez o juventud de manera más plena. En cada una de las narrativas de Beba, Francisca y Briseyda, cuentan la forma en que se enfrentaron con la otredad, así como los cambios en sus formas de vida.

En el caso de Beba, comparte que salir de su comunidad y trabajar a temprana edad le ha provocado la sensación de haber sido arrebatada de su niñez, ya que asumió la responsabilidad de trabajar ante las exigencias de su mamá. Particularmente, recuerda que aunque tenía el interés de seguir estudiando, no tuvo la posibilidad de continuar porque tenía que partir de su comunidad para trabajar. A pesar de que al principio esa exigencia le provocaba rencor hacia su mamá, con el paso del tiempo pudo sanar ese sentimiento porque fue tomando esa responsabilidad como una experiencia que favorecía a su persona.

En la subjetividad de la mujer migrante existe una permanente tensión en su vida cotidiana entre el lugar de origen y el de destino, donde el tiempo tiene un papel fundamental para que estos significados sean unos u otros, ya que pueden ir cambiando a lo largo de estos tránsitos (Sassone, 2008). Beba cuenta que no se “hallaba” estando en la ciudad porque es muy diferente al pueblo, con el paso del tiempo fue cambiando de trabajos y ya fue agarrando el modo de estar ahí. Extrañaba a su mamá y hasta las piedras y los árboles. Bris recuerda que estar fuera de Huahuxtla la llenaba de tristeza porque no estaba con la familia que la ama, extrañaba las tradiciones y costumbres de su pueblo, aunque le dolió tuvo que irse acoplando al lugar donde ella estaba.

Es importante señalar que el proceso de construcción de la identidad de las mujeres indígenas durante su niñez, adolescencia y juventud siendo migrantes, es atravesado por: “[...] un costal de situaciones vitales destructivas y desgastantes: soledad, excesiva responsabilidad, maltrato, abandono, rechazo, control” (López C. , 2009, pág. 95) Con todo eso, las mujeres afrontan esas condiciones y continúan su vida encontrándose con dificultades de una realidad donde se entretajan diversos sistemas de opresión, como el racismo y sexismo que se encarnan de manera particular en las vidas de las mujeres indígenas.

### 2.3.4 “Ya luego me voy a regresar” Francisca

El retorno a sus lugares de origen de las mujeres indígenas que migran es un imaginario que se mantiene en sus vidas, dado que movilizarse no lleva al abandono del origen mismo sino que existen relaciones cotidianas familiares o de amistad que dan cuenta de la necesidad del retorno que no siempre se hace realidad. En el caso de Francisca, siempre tuvo en su plan regresar al pueblo cuando pueda hacer su casa y cuidar a su hijo, ella lo comparte de la siguiente manera:

Yo dije voy a trabajar hasta donde pueda y ya luego me voy a regresar, pero ya me voy a regresar con un poquito de dinero, o por lo menos ya tener mi hijo, pero primero trabajar y ya luego tener mi hijo, porque digo, si yo este tengo a mi hijo y ya me voy con el niño en brazos, y luego, ¿qué voy a hacer allá? si ves que aquí es muy difícil para encontrar dinero, para trabajar también en el campo y es pesado. Y hacer mi casa y luego tener mi hijo (Francisca Salgado, 29 de enero de 2023, 40 años).

Beba y Francisca, al ser madres solteras la decisión de que sus hijas e hijo crecieran en el pueblo, con el apoyo de sus mamás, implicó una mayor necesidad de ir y venir frecuentemente al pueblo. Beba retornó cuando tuvo a sus hijas gemelas y aunque fue una decisión difícil pudo crecerlas y brindarles educación. Después de su estancia en el pueblo tuvo la decisión de volver a trabajar en la ciudad con el principal objetivo de seguir apoyando la educación de sus hijas, por lo que en esa otra experiencia recuerda que:

Ya no extrañaba ni mi pueblo, ni mis hijas, ni nada, porque pues ya con el paso del tiempo, las experiencias que pasé, igual por necesidad porque pues ya como que tenía más fuerza, me daban más fuerza mis hijas para que ellas siguieran estudiando, entonces pues para mí ya no me afectó nada (Genoveva Munguía Morales, 16 de agosto de 2022, 40 años).

Cada una de las mujeres tiene experiencias particulares de retorno a sus lugares de origen durante el periodo que estuvieron trabajando en la Ciudad de México o Puebla. El retorno al pueblo de origen durante la emergencia sanitaria por SARS-CoV-2 es un momento compartido y fundamental en las narrativas de las mujeres indígenas, quienes decidieron regresar a Huahuaxtla ante las condiciones sanitarias que imposibilitaron mantener sus trabajos o vivir las situaciones injustas que detonó esta emergencia.

En este momento cuando es posible reconstruir las trayectorias de vida, la migración permite que las mujeres indígenas puedan enunciar los cambios de su ciclo de vida desde diferentes

lugares. En este sentido, es importante considerar que: “La experiencia de migrar tiñe el relato de una localización múltiple y es así frecuente el uso de adverbios de tiempo y lugar: «antes y entonces», como «aquí y allá». Los tiempos y espacios de la biografía surgen a la interpretación y muestran los recursos de la movilidad, con idas y venidas, cuando circula entre el destino y el origen” (Sassone, 2008, pág. 78).

Señalado lo anterior, es en la experiencia de movilidad que los procesos de racialización y sexualización detonan procesos de desigualdad y diferenciación expresada en las ocupaciones que tienen las mujeres indígenas, por lo que la experiencia laboral misma es un espacio donde se reproducen estigmas del trabajo mismo y las mujeres que lo ejercen. Esto quiere decir que:

Las trabajadoras migrantes están lejos de ser actores libres en el mercado laboral, más bien, como señalan Chang (2000) y Wijers y Lap-Chew (1995: 75), se insertan en una jerarquía étnica, racial, de género y de clase [...] Se parte de la premisa que existe una clase de mujeres pobres destinadas a realizar estas tareas; se entremezclan las ideas de que las migrantes no están preparadas para desempeñar otra actividad y que no tienen alternativas de trabajo (Goldsmith, 2007, pág. 3)

Estas experiencias de migración y laboral, centrada particularmente en la realización de tareas de cuidado claves en el sostenimiento de la vida en función de la reproducción del modelo capitalista neoliberal, se agudizan por la pertenencia étnica, socioeconómica y de género, de las mujeres indígenas, condiciones cobijadas por diversos sistemas de opresión, como el racismo, el machismo, el sexismo y el clasismo.

Ante lo enunciado anteriormente, es el cuerpo de las mujeres el que vive y encarna de manera diferente las marcas de ser mujer e indígena en la experiencia de migración, expresada en una cadena de rupturas a nivel personal, familiar y comunitario, como:

[...] abandono de hijos, ruptura de matrimonio, las nuevas y malas condiciones de trabajo en relación con el embarazo, rechazo por género debido a la posibilidad de embarazo. Por su puesto que sin dejar de lado ciertos abusos que como mujer se sufren y en particular como mujer migrante, ellas enfrentan todo tipo de violaciones, primordialmente en términos físicos, pero también de sus derechos humanos (Couturier & Concheiro, 2010, pág. 190)

Las diversas rupturas que atraviesan las mujeres son significadas de maneras distintas de acuerdo a las relaciones e interacciones que construyen en el lugar de origen y de llegada, las cuales tienen un papel fundamental en la configuración de sus identidades como mujeres indígenas, particularmente en momentos de crisis donde sus experiencias migratorias y

laborales se transforman. Este es el caso de las mujeres indígenas que acompañan la narrativa de esta investigación quienes tienen en común el trabajo del hogar como una de las principales dedicaciones que tienen o han tenido, momento de sus vidas que es atravesado por la emergencia sanitaria por SARS-CoV-2.

### **Capítulo 3. El racismo y sexismo hacia las mujeres migrantes en el trabajo del hogar**

Ella renunció a su trabajo porque  
no aguantaba los malos tratos,  
prefirió cerrar ese trabajo,  
ahí duro cuatro años y medio.  
Nota del testimonio de Briseyda Ramiro

En la experiencia laboral se desprende el potencial transformador de la migración al abonar a la condición económica de las mujeres, y de igual forma, debido a los ideales, los pensamientos y las acciones que se construyen en las relaciones cotidianas en el lugar de destino. En otras palabras, la experiencia laboral atraviesa la configuración de la identidad, las relaciones y las representaciones propias y del otro/a, por lo que el trabajo en sí mismo es un referente en la configuración de las identidades de las mujeres.

Ante las transformaciones en la división social del trabajo en el mundo moderno y global, es sumamente importante poner atención en los trabajos vinculados al cuidado como una inserción laboral de relevancia para las mujeres migrantes (Mallimaci & Magliano, 2021), como el trabajo del hogar. Esta dedicación como fuente laboral de cuidados tiene un papel central en esta investigación, al ser común en la trayectoria migratoria de las mujeres que acompañan esta narrativa. En esta labor, es importante poner atención a las condiciones que se siguen reproduciendo al interior, como la invisibilización y la servidumbre, ejes que condicionan, permean y obstaculizan las vidas de los cuerpos racializados y sexualizados de las mujeres que trabajan en el hogar.

La comprensión del trabajo del hogar desde la perspectiva del “cuidado” tiene una potencial utilidad para “[...] pensar los alcances más amplios de la división sexual del trabajo y, en particular, las relaciones de desigualdad a partir del género, la clase social, la raza, la nacionalidad, entre otras formas de clasificación social que se derivan de las trayectorias y experiencias de las mujeres migrantes [...]” (Mallimaci & Magliano, 2021, pág. 322). En este sentido, poner atención en el trabajo del hogar desde la perspectiva de cuidados implica reconocer la manera en que permean las relaciones de dominación, ya que:

El cuidado no puede pensarse fuera de las relaciones de dominación: relaciones asimétricas entre hombres y mujeres, pero también entre clases y razas. En efecto, la relación social de



dominación que define y configura el trabajo de cuidado como un trabajo subalterno se inscribe en las dinámicas Norte/Sur, países más ricos/países más pobres, difícilmente dissociables del racismo y de los efectos prolongados del colonialismo (Molinier & Legarreta, 2016, págs. 6-7)

Dicho esto, considero que el trabajo del hogar es una experiencia laboral que permite dar cuenta de las maneras en que el racismo permea de manera profunda en la configuración de las identidades, las relaciones y las representaciones de las mujeres migrantes, ya que los cuidados al ser fundamentales para la sostenibilidad de la vida ha evidenciado que las migraciones son procesos generizados. Lo anterior se refleja en el contexto actual de creciente feminización de la pobreza ante las políticas económicas neoliberales que tienen impactos en el ámbito del trabajo pero también de los servicios públicos, esto ha provocado “el aumento del trabajo doméstico y de cuidado” (Gregorio, 2017, pág. 20).

A continuación, planteo algunos elementos del panorama del trabajo del hogar como “nicho laboral” de las mujeres migrantes en México, mediante un recorrido breve sobre qué es el trabajo del hogar, algunos antecedentes históricos de esta labor en el país y las condiciones laborales que atraviesan las mujeres que tienen esta dedicación. Posteriormente, planteo algunos elementos para la comprensión del racismo y sexismo en el trabajo del hogar, y además, refiero a las experiencias de las mujeres en el contexto de la crisis sanitaria global como un momento compartido en sus vidas.

### **3.1 Para entender el trabajo del hogar como “nicho laboral” racializado y sexualizado**

El trabajo del hogar<sup>34</sup> es desde hace mucho tiempo considerado un oficio poco digno que consiste en la realización de diversas actividades de cuidado y labores del hogar en el espacio propio o ajeno. Según el Convenio 189, esta dedicación se explica en función del trabajo que es en un hogar privado, puede ser el espacio íntimo doméstico o la casa particular de quien emplea. Dicho lo anterior, vale la pena diferenciar entre el trabajo remunerado y no remunerado, éste último realizado cotidianamente al interior del hogar que habitamos,

---

<sup>34</sup> Retomo la denominación de trabajo del hogar como el término utilizado para la reivindicación y dignificación de esta labor valiosa para el sostenimiento de la vida, ya que el término de trabajo doméstico tiene una carga discriminatoria, despectiva e inferiorizante.

principalmente desempeñado por parte de las mujeres (mamás, abuelitas, tías, hermanas, hijas, etc.), mientras que cuando se realizan las actividades en un hogar ajeno se obtiene una retribución económica por la labor. En términos amplios, el trabajo del hogar puede ser definido como: “[...] la producción de bienes y servicios para el consumo interno y/o inmediato: esto incluye todo lo relativo al cuidado de la ropa (lavar, planchar y coser), limpieza de la casa, preparación de alimentos y socialización de los niños” (Goldsmith, 1981, pág. 1).

En México, existen 2.3 millones de personas de 15 años y más ocupadas en el trabajo del hogar remunerado, 88% de los puestos en este trabajo son ocupados por mujeres, es decir, 1.9 millones de mujeres de 15 años y más; mientras que los hombres cubren 12% del restante de puestos en esta ocupación (INEGI, 2022). Esta labor se realiza en la modalidad de “planta” o de “entrada por salida”, dependiendo si se trabaja tiempo parcial, tiempo completo o por horas. En el trabajo del hogar de “entrada por salida” las empleadas regresan a sus hogares después de terminada la jornada laboral, mientras que en la otra modalidad se quedan toda la semana o más días en el lugar donde laboran, dependiendo del acuerdo que se tenga con la empleadora.

Con el desarrollo del capitalismo las actividades que componen el trabajo en el hogar son diversas, por lo que esta labor tiende a ser una de las ocupaciones más compleja en vez de más especializada, esto debido a: “[...] la paulatina desaparición de ocupaciones como lavandera, cocinera, niñera, ama de llaves, etc. y la creciente, aunque relativa, importancia de “la muchacha de pie”, que hace un poco (o un mucho) de todo” (Goldsmith, 1981, pág. 3).

Actualmente, las actividades comunes a desempeñarse en un hogar son diferenciadas según el sexo de las personas que asumen esta ocupación, a las mujeres se les encomiendan mayoritariamente actividades de cuidado, limpieza y orden; mientras que a los hombres actividades de jardinería, manejo de vehículos y vigilancia (INEGI, 2022). Cada una de las tareas señaladas anteriormente tiene un papel fundamental en la sociedad capitalista y global porque contribuyen al mantenimiento y a la reproducción de la vida, y de este modo, a la capacidad humana de producción (Goldsmith, 1981).

Este oficio tiene una larga tradición permeada de discursos y prácticas racistas y sexistas. En la época de la Colonia los españoles empezaron a despreciar a la población indígena y a otras poblaciones que dedicaron su vida al “servicio de alguien más”, en ese entonces conocidas como: “servidumbre”. En esa época su trabajo se recompensaba con comida y un lugar para vivir, pero en condiciones desfavorables, como sucios o lejanos. Después de la Independencia las condiciones laborales de las personas que tenían esta dedicación no cambiaron, fue hasta el siglo XX que se reconoció por primera vez a las trabajadoras y trabajadores del hogar en la ley máxima de este país: La constitución de 1917.

A pesar de que se obligaba la expedición de leyes sobre dicha labor en el país, en el siglo XIX, las condiciones de esta dedicación seguían siendo recompensadas con comida y lugar donde dormir, y no un trabajo en sí mismo. Es importante resaltar que en esa época, un porcentaje amplio eran mujeres y había discriminación sexual en el salario, por lo que: “[...] mientras un cocinero ganaba setenta y cinco pesos, una cocinera sólo quince pesos; si a un galopín le pagaban trece pesos, una galopina solo recibía ocho pesos” (Goldsmith, 1981, pág. 4).

El trabajo del hogar es una de las ocupaciones que históricamente ha sido ocupado por mujeres, debido al proceso de socialización maternal y doméstica (López C. , 2009) al que han sido sometidas, considerando las labores del hogar especializadas para las mujeres de forma natural y biológica. Lo anterior ha implicado que las mujeres que se dedican al trabajo del hogar en México sean “[...] una de las figuras más racializadas en el imaginario público [...] que se manifiesta a través de la experiencia de vida de las mujeres así como en los medios, la literatura y el cine” (Saldaña-Tejeda, 2013, pág. 82).

Históricamente la invisibilidad y la opresión estructural que viven las mujeres trabajadoras del hogar tiene como consecuencia la anulación de sus derechos laborales, esto porque se sigue entendiendo esta dedicación como una actividad de “apoyo” o “ayuda” y no como un trabajo en sí mismo, porque se realiza en casa. Es el hecho de asumir que las mujeres saben naturalmente realizar las actividades de cuidado que la labor no es reconocida económica ni socialmente, dado que: “[...] se arraiga en concepciones que desvalorizan las labores femeninas y ubica los trabajos reproductivos por debajo de los trabajos productivos” (Durin, 2013, pág. 99).

El trabajo reproductivo, fundamental en el funcionamiento de la economía, es considerado como un problema de los hogares y no de la esfera pública, esto debido a que el trabajo del hogar remunerado se desarrolla al interior de los hogares de quien emplea, por lo que existen ambigüedades entre lo privado-familiar y lo público-laboral (Perbellini, Taruselli, Romero, & Verbauwede, 2020). Las características del lugar donde se desarrolla esta labor implica la profundización de las desigualdades en las condiciones para su realización.

La desvalorización de las labores femeninas se agudiza cuando se trata de quehaceres que son realizados por mujeres indígenas o del medio rural, y es que aunque no se cuenta con cifras exactas, se estima que la mayoría de las mujeres que ejercen esta labor son de origen indígena o provienen de un contexto rural (CONAPRED, 2011). Este trabajo es uno de los primeros empleos que encuentran las mujeres que migran del campo a las ciudades, particularmente en la modalidad de planta, por lo que: “Esta es la modalidad más servil del trabajo del hogar, que constituye un nicho laboral etnizado y racializado, por el origen rural, campesino e indígena de la mayoría de las trabajadoras” (Durin, 2020, pág. 1).

Para que las mujeres indígenas puedan acceder al trabajo en un hogar tienen que adaptarse a nuevos hábitos que responden a la dinámica del hogar de acogida, por lo que: “[...] la niña o la adolescente indígena habrá de “aprender” nuevas formas de peinarse, de calzar, de vestir; a expresarse con mayor fluidez en español, contestar el teléfono, tomar recados y manejar diversos aparatos electrodomésticos; y a preparar y consumir nuevos alimentos, muchos de los cuales no serán de su completo agrado” (Oehmichen, 1999, pág. 109).

Las mujeres indígenas que son trabajadoras del hogar en un contexto de migración, tienen una posición que se construye en relación a las diferencias, producidas por los condicionamientos sociales, como: ser mujer, indígena, joven, migrante. Ésta posición las mantiene en mayores condiciones de vulnerabilidad en la realización de su labor ante prácticas y discursos racistas y sexistas, ya que:

[...] el trabajo reproductivo y productivo en el ámbito doméstico recae, nuevamente, en mujeres particulares, específicamente las más marginadas por su clase y su raza, quienes resuelven el cuidado y la atención de las familias de mujeres insertas en el mercado laboral, con un alto costo para sí mismas y para sus familias, pues regularmente son sobreexplotadas –largas jornadas, bajos salarios, inseguridad laboral– (López C. , 2009, pág. 90).

Es importante señalar, el papel de los medios de comunicación en la reproducción de discursos y prácticas racistas hacia las trabajadoras del hogar, por lo que las representaciones reproducidas forman parte de la conducta socialmente permitida en la sociedad (Bonavitta & De Garay, 2011), realidad sostenida por el orden patriarcal y capitalista que coloca a las mujeres en un trabajo basado en una jerarquización racial y sexual.

La desvalorización de las labores femeninas y la informalidad, son algunas expresiones de la invisibilización de este sector, por lo que se niega la ascendencia como un “trabajo” con derechos laborales y condiciones justas y dignas. Esto se expresa en que el trabajo del hogar cuenta con mayores porcentajes de empleo informal, por lo que el 96% (dos millones) de las personas ocupadas en este ámbito pertenecen al sector informal, según la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo de 2021 (INEGI, 2021), es decir, la mayoría de las personas que se emplean en este sector no cuentan con un contrato escrito donde especifiquen la relación laboral y las actividades específicas a desempeñar, 99 de cada 100 trabajadoras prestan sus servicios sin un contrato escrito (INEGI, 2022).

Esta situación de informalidad implica incertidumbre e inestabilidad para las mujeres que tienen esta dedicación. En el caso de Puebla, retomo este fragmento de María de la Luz Padua, secretaria colegiada del Sindicato Nacional de Trabajadores y Trabajadoras del Hogar (SINACTRAHO), que describe cómo se llevan a cabo las contrataciones:

[las contrataciones se realizan cuando] una empleadora le comenta a su amiga que requiere de alguien, [entonces] inmediatamente se le recomienda [a una trabajadora del hogar] y se lleva a cabo una relación laboral sólo con un acuerdo de palabra, pero no es formal, incluso a veces puede ser momentáneo, resuelven su necesidad y despiden a las compañeras (Nolasco, 2020).

Estas formas de contratación normalizan el desempeño de la labor negando los derechos laborales y condiciones de trabajo justas y dignas, como contar con vacaciones, aguinaldo y horarios fijos. Según estadísticas, las trabajadoras del hogar en México no tienen acceso a servicios de salud ni prestaciones laborales, esto se refleja en que tan solo 4 de 100 personas tienen acceso a servicio de salud, mientras que 28 de 100 cuentan con prestaciones, aguinaldo y vacaciones (INEGI, 2022).

El trabajo del hogar puede ser considerado una institución de servidumbre (Cumes, 2014) con un profundo trasfondo colonial donde los cuerpos de las mujeres indígenas han sido

colocados y atravesados por tratos que las degradan y segregan. Ante esto es importante reconocer y cuestionar el sistema de dominación que ha colocado históricamente a las mujeres indígenas en esta dedicación, ya que “Esto implica una negación, no solo de derechos, sino de autonomía, de libertad. Implica despojo, violencia, racismo y sometimiento” (Cumes, 2014, pág. 135).

A partir de la descripción del panorama del trabajo del hogar en México, es importante aclarar que el racismo afecta la experiencia de las mujeres en este trabajo por su origen histórico y colonial, permeado de relaciones de dominación al interior. A continuación, entretrejo las experiencias de las mujeres migrantes que acompañan esta narrativa, particularmente en relación al trabajo del hogar, como “nicho laboral” de las mujeres que migran a las ciudades, esto con el fin de comprender la manera en que el racismo permea en las vidas de las mujeres y genera tensiones, transformaciones y continuidades en sus familias y comunidades.

### **3.1.1 Nuestras vidas como trabajadoras del hogar**

El trabajo del hogar tiene un papel central como fuente laboral de cuidados, por lo que reconocer las experiencias de las mujeres en esta labor permite comprender la manera en que el racismo permea en la configuración de las identidades, relaciones y representaciones de las mujeres migrantes. Por lo anterior, en este apartado conoceremos algunas experiencias de las mujeres de Huahuaxtla en el trabajo del hogar, considerando las condiciones de trabajo, los límites de la frontera espacial y temporal y la relación empleadora-empleada. La mayoría de estas narrativas fueron resultado de la realización del taller “Las mujeres migrantes y trabajadoras del hogar” llevado a cabo el día 28 de enero y 19 de marzo de 2023.

En el trabajo del hogar en la modalidad de planta, comúnmente el primer trabajo de las mujeres que migran a la ciudad, las condiciones de alimentación y hospedaje son desfavorables para el desarrollo pleno de las tareas cuidado. Francisca tuvo su primer trabajo en Puebla en casa cuidando a un niño, en aquella experiencia la engañaron de las tareas que tenía que desempeñar y le hicieron que robara calabazas y pericón para su subsistencia, después regresó al pueblo y fue invitada a ir a trabajar a la ciudad de México con la familia de Don Mario, un señor de Iztapalapa que buscaba mujeres para llevarlas a la ciudad y ofrecerle trabajo en su núcleo familiar.

La experiencia de trabajo con la familia de Don Mario es común en la trayectoria de migración de Francisca y Genoveva, recomendado por una mujer del pueblo que trabajaba en la Central de Abastos en la ciudad de México. Esta experiencia fue común a muchas mujeres del pueblo que fueron a trabajar con esa familia, coincidiendo en las situaciones de vulnerabilidad que enfrentaron por su condición racial y sexual, recuerda Beba que las llevaban del pueblo a la ciudad en una camioneta donde el trato fue denigrante:

[...] recuerdo que ya nos fuimos con esas personas, llegamos a la casa de la mamá de don Mario, y ahí como que nos escogían así, ¿no? La mamá dice, me dice a mí, no, pues tú te quedas conmigo, Eulalia, que es mi hermana, se va con don Eliseo, Socorro con don Mario, y así, y pero si eran unas personas como, o sea, no de mucho dinero, pero como que muy, muy exigentes, como que todo querían, pues yo siento, bueno, en esos tiempos, pues quizá no lo notaba, pero ahora, bueno, ya con el paso del tiempo y ya estoy más grande, pues yo siento que era maltrato [...] (Genoveva Munguía Morales, 27 de marzo de 2023, 45 años).

A partir de esta experiencia común a las trayectorias de migración y laborales de Genoveva y Francisca, es importante señalar que las personas empleadoras tienen el poder de ubicar el lugar de las empleadas, siendo quienes: “[...] reproducen y definen estereotipos que *localizan social, económica y simbólicamente a las empleadas*” (Mallimacci, 2020, pág. 3).

Beba recuerda que era una familia muy exigente que las maltrataba, humillaba y acosaba. Francisca coincidió ir a trabajar en ese mismo hogar, especialmente con la mamá del señor donde las condiciones de trabajo eran desfavorables, recuerda que la alimentación que recibía era muy limitada y eso le provocó que sufriera problemas en su salud:

Yo me quedé a trabajar allá con su mamá, entonces me pagaban bien poquito, qué será, 150 al mes, recuerdo que me pagaban con puros billetes de 20 para que se viera bastante dinero. Pero ahí nos tenían como prisioneras. Ahí me fue muy mal, porque yo aquí pobrementemente acostumbrábamos de comer bien aunque sea con salsa, con quelites, o con frijoles, pero comíamos bien, nuestra tortilla aunque sean gorditas como sea pero comíamos bien. Pero que tal cuando me llevaron allá, allá con la señora pues si en la mañana me daba a mi frijolitos o sino nada más un huevito, pero nada más me daba dos tortillas, dos tortillas en la mañana, dos tortillas al medio día y en la noche ya nada. Y me decía ve a traer las tortillas, 1 k de tortillas, pero ese kilo de tortillas me tenía que alcanzar para 15 días, ahí si me fue fatal. [...] Ahí me salí porque me enfermé, por lo mismo de que no me daban bien de comer, llegue aquí toda desnutrida, y muy mal, entonces me enfermé y ya me curaron aquí (Francisca Salgado, 29 de enero de 2023, 40 años).

Como señalé anteriormente, las condiciones de trabajo del hogar en la modalidad de planta provocan una mayor dependencia personal con el trabajo, ya que vivir en el espacio laboral

conlleva a que no exista claridad entre los límites temporales y espaciales. Esto implica que sea difuso el tiempo, y a su vez, limitadas las condiciones destinadas a las empleadas para alimentarse, trabajar y descansar, provocando la sobrecarga de trabajo y la imposibilidad de dedicarse a otras actividades, como estudiar, salir a pasear o convivir con la familia.

La excesiva carga de trabajo implica ampliar las jornadas para cumplir con todas las tareas y actividades, en el caso del trabajo de mi mamá, era común que mi hermano y yo “ayudáramos” en gran parte de los quehaceres para que no descansáramos tan noche, tales como lavar trastes, barrer, trapear, tender camas, ordenar, entre otras. Además, recuerdo lo que implicó crecer y desenvolverme en ese hogar, en un espacio ajeno donde siempre mi hermano y yo teníamos que tener cuidado de no tocar las cosas, de no hacer ruido, de no incomodar o realizar cosas que molestaran a la señora.

Sin duda, la vulnerabilidad en el trabajo del hogar en la modalidad de planta se acrecienta cuando una mayor dependencia al trabajo difumina los límites espaciales y temporales, imposibilitando el desarrollo de condiciones laborales dignas y justas. En este sentido, coincido en que:

La vulnerabilidad de las trabajadoras es acrecentada por el hecho de laborar y residir en un espacio ajeno, en un ámbito considerado “privado” en el que la ley del jefe de hogar y del ama de casa privan, a diferencia de la reglamentación laboral que no tiene cabida ahí. Lejos de la supervisión de familiares e instituciones, pueden ser objetos de maltratos y abusos con mayor facilidad” (Durin, 2013, pág. 108).

Los lugares de trabajo, comúnmente en zonas exclusivas dentro de la ciudad, son aislados y cuentan con limitaciones para que las mujeres puedan salir en sus tiempos de descanso. En el testimonio compartido por Beba, ella se enfrentó al encierro y la soledad en su espacio de trabajo, esto debido a las limitaciones para salir a pasear o conocer otros lugares al laborar en una casa dentro de un fraccionamiento. Además, en la casa donde trabajaba solo vivía la señorita que la empleaba, ella lo expresa de la siguiente manera:

El encierro y la soledad, porque prácticamente ahí no vive nadie más, que bueno la señorita y yo, bueno y sus perros. Convivía con sus perros, pero yo no estaba acostumbrada a convivir con animales, y después me di cuenta que era mejor convivir con animales que con personas. Era mejor. Sí, porque los animales no te gritan, no te dicen haz esto, haz el otro (Genoveva Munguía Morales, 27 de marzo de 2023, 45 años).



Ante el contexto planteado anteriormente, las relaciones que se construyen en torno a esta dedicación se dan con las compañeras de trabajo u otras trabajadoras del hogar de la familia o amistades de quien emplea, así como con personas que conocen en los espacios de trabajo, como enfermeras/os, jardineros, chóferes, entre otros.

Es común que en el primer espacio laboral de las mujeres que llegan a la ciudad pasen por un proceso de resocialización y capacitación laboral (Durin, 2013), esto debido a que los hábitos de cuidado y limpieza son distintos al de la forma de vida de la empleadora en el pueblo de origen. Este proceso puede detonar situaciones agresivas o violentas para enseñar o corregir la acción y que se realice de acuerdo a los hábitos del hogar donde se labora, en otras ocasiones hay empleadas o las empleadoras mismas que enseñan los hábitos cotidianos, como le sucedió a Francisca que comparte: “Y yo no sabía cocinar, pero ya yendo a México, primero entré de recamarera. Ya luego me metieron en la cocina. Y bien que me acuerdo cuando fue la primera vez que, y luego en casa de los médicos, me dicen, me vas a hacer arroz. Híjole, hasta me temblaba todo, no sabía yo hacer el arroz” (Francisca Salgado, 19 de marzo de 2023, 40 años).

Las relaciones en el empleo del hogar se construyen desde un marco de poder y dominación, expresado en la reproducción de referentes o ideas falsas en torno a cómo son las mujeres indígenas, asociadas con ideas de pobreza o atraso, esto lleva a la imposición de normas que trasgreden los cuerpos racializados y sexualizados, como la actitud recibida por la patrona que tuvo Bris que no le permitía estar cerca de sus hijas.

Bris con un suspiro profundo de dolor e indignación recordó los malos tratos llenos de humillaciones y groserías que recibió en uno de los hogares que tuvo en la Ciudad de Puebla, donde permaneció durante cuatro años y medio. Cuando empezó a narrarme esas experiencias, ella hizo una expresión de recordar momentos desagradables y molestos, y empezó con la expresión “¡Hijodelas!”:

[...] en esa parte la verdad si te das un bajón porque yo tengo una patrona, que no puedo decir nombre, pero la verdad es que ella me trato un momento de gritar, siento que sí, contratar una empleada [está bien], pero que te sientas que te quiera hasta gritar, eso ya no se lo permito a nadie y la verdad una vez me dijo groserías que según qué no, no me juntara con sus hijas que yo era un poco... le daba pena, asco, si me sentí un poco adolorida en eso (Briseyda Ramiro Carlos, 21 de agosto de 2022, 23 años).

En las relaciones que se establecen entre empleadas y empleadoras, o conocidas hay una tendencia de normalizar el trato dirigido a las empleadas porque es posible prevalezca la idea de que merece agradecimiento por ofrecerle trabajo y ayudarla a “progresar”, por lo que se posicionan como una autoridad moral mediante actitudes de “ayuda” y “aconsejo” (Cumes, 2014) que limitan la libertad de decisión de las empleadas.

En la experiencia de trabajo del hogar de mi mamá, cuando pedía permiso para ausentarse para ir al pueblo a visitar a su familia o a algún compromiso familiar, muchas veces fue cuestionada sobre si valía la pena ir, qué sentido tenía una festividad de ese tipo o por qué gastaban tanto dinero en festividades, entre otras cosas. Esto la llevó a estar indecisa sobre la idea de ir, pero cuando mantenía su decisión, en ocasiones prefería decir que está enferma o que tiene alguna actividad urgente, esto con el fin de asegurar el permiso de ausentarse en el trabajo.

El involucramiento afectivo en muchas ocasiones forma parte del ámbito del trabajo del hogar remunerado, ya que las trabajadoras se desenvuelven en la intimidad de lo que acontece en el interior del hogar, además de que participan en la dinámica familiar de quienes la emplean, esta relación se denomina como la “falsa familiaridad” (Perbellini, Taruselli, Romero, & Verbauwede, 2020, pág. 251).

Briseyda recuerda que en su última experiencia de trabajo en el hogar, la empleadora le aconsejaba de manera autoritaria, hacer su casa y tomar sus propias decisiones, seguir estudiando, pero Bris tenía otros planes en ese momento, como apoyar a la economía familiar ante las situaciones que vivía su mamá y hermanitos, por el alcoholismo de su papá. Lo cuenta de la siguiente manera: “La señora se puso medio exagerada que por que le tengo que estar echando la mano a mi mamá, que no es mi responsabilidad atender a mis hermanos, darles dinero y todas esas cosas” (Briseyda Ramiro Carlos, 29 de enero de 2023, 23 años).

A partir de la supuesta idea de integración “familiar” de la empleada se justifica el establecimiento de relaciones de dependencia económica, de protección, de control y hasta afectivas (López C. , 2009). Cuando las relaciones se configuran de esta manera, es difusa la distinción del carácter laboral de la relación entre la empleada y la empleadora, por lo que se obstaculiza el reconocimiento de sus derechos laborales. Considerando la persistencia de

patrones de “cuidado y protección patriarcal” (López C. , 2009, pág. 97), existen diversas implicaciones en las relaciones que se construyen en torno al trabajo del hogar, dado que las:

patronas y empleadas se entrometen en las mutuas vidas privadas, obviamente con mayor fuerza la patrona, que con frecuencia maneja un discurso maternal de cuidado de la empleada que le permite decidir sobre sus tiempos, recursos materiales, deseos e intereses, o incluso sobre su vida reproductiva, obstaculizando y violentando sus derechos reproductivos bajo el argumento de un cuidado amoroso ambiguo y utilitario (López C. , 2009, pág. 97).

Como señalé anteriormente, el trabajo en hogares ajenos implica estar en espacios privados y familiares, donde las empleadoras presencian y atraviesan las tensiones, situaciones y problemáticas del núcleo familiar. Beba en alguna ocasión fue parte de un enfrentamiento familiar en el hogar donde trabajaba, lo cuenta de la siguiente manera:

Hubo pelea y recuerdo que esa si fue una mala experiencia para mí porque hasta a mí me toco [...] fue sin querer, porque la señora como que le quería pegar a su hija, entonces yo me metí para que no le pegara, en ese momento no sentí el golpe pero ya después si, entonces la señorita se fue, se salió, ahí me dejo con su mamá, y yo dije, bueno ¿ahora qué hago? Y era de madrugada, entonces si se fue la señorita y me quedé ahí con la señora y al siguiente día la señora estaba más controlada, en eso que llegó el señor y bueno, el señor llegó y sacó a la señora, y ya pues el señor me advirtió que la señora no puede estar allí, obvio el señor no me regañó en ese momento porque yo no sabía la situación (Genoveva Munguía Morales, 16 de agosto de 2022, 40 años).

Francisca, en el trabajo del hogar donde permaneció durante 18 años, enfrentó muchas tensiones con una de las empleadas y la familia empleadora. Recién llegó al trabajo, se enfrentó a los malos tratos (gritos, reclamos, control) de la otra trabajadora del hogar que llevaba muchos años en servicio en aquel lugar, hasta sentir la necesidad de salirse de ese trabajo porque no se sentía a gusto en la relación con su compañera, pero la empleadora al reconocer su forma de trabajar activa y honrada le ofreció un aumento de sueldo para que se quedara. Al seguir trabajando en aquel lugar, ella cuenta:

Y luego ya me fui acostumbrando, ya fue pasando los meses y todo, y ya Lupita se fue aplacando. Porque también yo me defendía, le digo, oye, tú no tienes el derecho para que me maltrates así, le digo. Tú también eres una empleada, le digo. Así es que te aplacas [...] o le digo a la señora. Y ella se aplacó” (Francisca Salgado, 29 de enero de 2023, 40 años).

Otra situación que enfrentó Francisca fueron regaños, gritos y acoso, cuando la señora se emborrachaba, momentos cuando le tocaba estar sola porque Lupita tenía sus días de descanso. Esto le provocaba miedo y preocupación al enfrentarse a actitudes de intolerancia, incoherentes e irritables por parte de la señora, como la siguiente situación:

Y que, ¿a dónde está mi ropa? No, pues es que lo estoy lavando. Dámela porque mañana tengo un desayuno. Señora, mañana es domingo, no tiene desayuno. No, no, no, no, no, tú estás mal, mañana es lunes, yo me tengo que ir con mis amigas a desayunar. Señora, mañana es domingo. No, y discutíamos. Luego, ¿sabe qué, señora? Yo ya me voy a descansar. Hasta mañana. ¿A dónde vas? Que te estoy hablando. Me gritaba bien feo. Me correteaba por toda la casa. ¡Ay, no, qué horror! Agarraba yo las llaves y me encerraba yo (Francisca Salgado, 29 de enero de 2023, 40 años).

Esta situación la enfrentaba frecuentemente, en algunas ocasiones la señora daba vueltas al cuarto de Francisca y le tocaba la puerta muy noche o hasta de madrugada. En una ocasión, la señora sufrió una caída ante los efectos del alcohol, por lo que ella cada vez asumió mayor responsabilidad en el cuidado de la señora y el señor, ambos adultos mayores.

Francisca asumió la función de cuidadora, y más tarde, se desempeñó como ama de compañía y ama de llaves, pero ante la situación de salud de la señora decidió renunciar al último cargo que tuvo porque implicaba cumplir con muchas tareas de organización y administración para el mantenimiento de la casa, así como el cuidado de la señora. Esta decisión implicó reacomodo interno del hogar, lo cual tuvo consecuencias en las condiciones de trabajo de Francisca y su compañera:

Pues de ahí ya nos fue de la fregada. Porque ya, ya allí ya no nos compraban la comida. Entró la licenciada, ya se encargó de todo, de todo, por así decirlo. Yo renuncié de ama de llave y de todo, pero este, pues ya entró la licenciada. La licenciada ya no nos compraba el pan, la comida, nos llevaba puro hueso, retazo. Nos llegó a llevar hasta las patas con hígado. No compraba plátano, la señora es lo que le gustaba el plátano, fruta, ni pan, ni nada. Y luego decía [...] ¿ya se acabó las cosas? (Francisca Salgado, 29 de enero de 2023, 40 años).

Los asuntos familiares acrecientan la vulnerabilidad de las mujeres que se desempeñan en el trabajo del hogar, por las condiciones de trabajo poco justas y dignas, como: la sobrecarga de trabajo y los malos tratos de la familia o de quien encabeza el hogar. Al desenvolverse en un espacio privado, aunque sean asuntos ajenos a ellas, las mujeres trabajadoras del hogar presencian y atraviesan por las tensiones, situaciones y problemáticas que les afecta físicamente y/o emocionalmente, esto dado a la supuesta integración “familiar”.

Cabe decir que las relaciones afectivas que se construyen en el espacio de trabajo en el hogar son desfavorables para las empleadas, porque a pesar del tiempo dedicado a trabajar con la familia en ese hogar las trabajadoras llegan a ser despedidas injustificadamente. En el caso de mi mamá, reconoce que a pesar de trabajar desde hace más de 30 años en el mismo hogar, la señora “con la mano en la cintura” puede correrla en cualquier momento, cuando tenga

mayor edad y no pueda realizar todas las tareas de cuidado, mantenimiento y organización del hogar.

Hay que destacar que la reproducción de prácticas y discursos racistas que subordinan a las mujeres indígenas están invisibilizadas en las condiciones de trabajo, los límites de la frontera espacial y temporal y la relación empleadora-empleada, expresadas de diversas formas en las narrativas de las mujeres que acompañan este recorrido.

En otras palabras, coincido en que el trabajo de hogar plantea la posibilidad de complejizar, analizar e interpretar las relaciones, interacciones y jerarquías que atraviesan las mujeres, y en particular, quienes migran de contextos indígenas rurales, por lo que: “[...] el servicio doméstico es pensado como un lugar crítico para reflexionar en torno de la manera en que se construyen y se reproducen, en la práctica cotidiana, mecanismos de diferenciación y de jerarquización social, basados en el género, la clase, la etnicidad y la racialidad” (Gorbán & Tizziani, 2019, pág. 12).

### **3.2 El racismo en el trabajo del hogar ante la crisis sanitaria global**

La crisis sanitaria por COVID-19, la enfermedad provocada por el coronavirus conocido como SARS-CoV-2, surgió por primera vez al identificar casos de la enfermedad viral en Wuhan, China. Esta crisis sanitaria ha sido caracterizada como la mayor crisis civilizatoria sistemática de la historia, provocando profundas implicaciones en la dimensión económica, ambiental, política, social, ontológica y existencial (Leff, 2020). En México, la emergencia sanitaria, fue oficialmente reconocida el día 30 de marzo de 2020, con el establecimiento de la cuarentena y la sana distancia.

Las implicaciones del fenómeno trastocan la vida misma por la enfermedad, el encierro y las restricciones, además de que develan la raíz profunda de la estructura de la sociedad actual, como las desigualdades y la pobreza generalizada en muchos sectores de la población. Este fenómeno ha evidenciado la organización social que agudiza las desigualdades de género y socio-económicas en el trabajo de cuidados, central en el sostenimiento de la vida, por lo que la crisis ha impactado de manera profunda en las condiciones laborales de las trabajadoras

del hogar remuneradas “el eslabón más precario de la cadena de los cuidados” (Valenzuela, Scuro, & Vaca, 2020, pág. 87).

La situación de las trabajadoras domésticas remuneradas previa al inicio de la crisis — caracterizada por altos niveles de informalidad y mala calidad del empleo— las ha hecho extremadamente vulnerables frente a la pandemia. Al mismo tiempo que el trabajo doméstico remunerado y el trabajo de cuidado en general se ha vuelto muy visible en el marco de la pandemia —muchas trabajadoras están a cargo de mantener espacios limpios al interior de los hogares y del cuidado de personas mayores y niños— las condiciones de desprotección que caracterizan a esta ocupación las ha dejado en peores condiciones para enfrentar la crisis y la inseguridad laboral ha aumentado (ONU Mujeres-OIT-CEPAL, 2020) (Valenzuela, Scuro, & Vaca, 2020, pág. 88).

Según la Encuesta Regional sobre el impacto del Covid-19 en las Trabajadoras del Hogar, realizado entre abril y mayo de 2020 por la Federación Internacional de Trabajadoras del Hogar (FITH), el trabajo del hogar es una de las fuentes principales de sostenimiento económico de las mujeres, ya que el 68% de las entrevistadas son las principales proveedoras de ingresos del hogar y 92% son la única fuente de ingreso (Valenzuela & Paz, 2021). A pesar de tener un papel fundamental en el sostenimiento de la vida por parte de muchas mujeres que tienen esta dedicación, la inseguridad laboral se acentuó y las condiciones laborales empeoraron ante los cambios en las modalidades de trabajo, la sobrecarga de las tareas, la violencia y los malos tratos.

El Sindicato Nacional de Trabajadores y Trabajadoras del Hogar (SINACTRAHO) recibió 400 solicitudes de asesorías laborales de marzo a agosto de 2020. El 70% de los casos presentados fue por personas “descansadas” con reducción de salario o sin salario, y el 30% restante de los casos implicaron despidos sin justificación alguna (Nolasco, 2020). El confinamiento implicó que algunas familias se quedaran en casa y prescindieran del servicio de una trabajadora del hogar, por lo que las trabajadoras del hogar se enfrentaron a diversas situaciones injustas y desiguales, como:

La reducción de las horas de trabajo y pérdidas de empleos, debido a la crisis económica, el temor de contagio y la restricción de movilidad asociada a las medidas de confinamiento han producido un incremento de la inseguridad económica, la inseguridad alimentaria y la inseguridad laboral de las trabajadoras. Han aumentado los despidos y empeorado las condiciones laborales, los salarios se han reducido o han dejado de recibirlos (Valenzuela, Scuro, & Vaca, 2020, pág. 87).

En muchos casos, las trabajadoras de “planta” comenzaron el encierro obligatorio en casa de sus empleadores, o las trabajadoras de “entrada por salida” tuvieron recortes de sueldos por

la reducción de sus días de su trabajo. Es en el contexto del sistema patriarcal que las mujeres indígenas trabajadoras del hogar vivenciaron la agudización de prácticas de diferenciación, segregación y exclusión que visibilizó la reproducción del racismo y la subordinación en diferentes ámbitos de esta ocupación durante la emergencia sanitaria.

La pandemia vino a transformar la dinámica del trabajo de Beba por la ampliación paulatina de los días para resguardarse en cuarentena, hasta que llegaron los cuatro meses ella sentía que no podía más estar en ese ambiente lleno de incertidumbre, miedo y ansiedad. Ella lo cuenta de la siguiente manera:

Entonces ya hasta sentía que yo ya no podía respirar, como que yo sentía que yo ya no podía tener contacto con el medio ambiente porque yo sentía que todo ya estaba contaminado, como que con las personas que venían así, bueno, porque pues ahí en la ciudad se piden las cosas todo en, pues por línea, ¿no? Ya te vienen a dejar así, todo lo que piden allá y pues yo tenía que recibir las cosas, como paquetería, no sé, tiendas, qué sé yo, entonces como que para mí era, llegaba cada cosa y yo siempre como ahí desinfectando todo con Lysol, lavándome las manos, echándome alcohol, entonces como que todo eso en un momento como que sí, me empecé como a desesperar (Genoveva Munguía Morales, grupo focal, 19 de marzo de 2023, 40 años).

Durante la crisis sanitaria, el trabajo del hogar remunerado es uno de los que tuvo un mayor riesgo de contagio por la exposición en las interacciones cotidianas con personas que ofrecen servicios o la atención de personas contagiadas por el virus, esto debido al carácter relacional de esta dedicación al recibir despensas, medicinas, comida o paquetes en el domicilio de la empleadora.

Ante esta situación, la salud de la trabajadora dependía de las condiciones de prevención y cuidado que tomaron las personas empleadoras, sin embargo, dadas las características de las labores que desempeñaban las trabajadoras fueron quienes enfrentaron mayores riesgos de salud y seguridad ante “la dificultad de tomar medidas de distanciamiento físico y el uso de productos de limpieza con altos grados de toxicidad” (Valenzuela, Scuro, & Vaca, 2020, pág. 97).

La incertidumbre, el miedo y la ansiedad atravesaron a Beba ante la posibilidad de contagiarse al estar en contacto con las personas que ofrecían servicios a domicilio y cuando tenía que salir de su trabajo, por lo que cuenta que: “[...] entonces como que llegó un momento como que sí, me empecé a desesperar [...] porque de hecho pues sí estaba yo bien

en mi trabajo, me sentía a gusto, pero por la pandemia ya no, entonces todo eso vino a descomponer (Genoveva Munguía Morales, grupo focal, 19 de marzo de 2023, 40 años).

La situación de la pandemia fue crucial en la decisión de Beba al salirse del trabajo donde llevaba laborando siete años, ella comparte cómo fue el momento en el que tomó la decisión estando en su pueblo:

[...] me puse a pensar en la pandemia, el estrés, los animales, el encierro, la señorita solitaria. ¡Hay qué se yo! Como que todo eso vino en mi mente en ese momento, y como que empecé a agarrar así como el desánimo [...] como que si en ese momento si mi mente no sé, la sentí muy turbada, entonces pues no sé, en ese momento me sentí mal, así como que mi vida se vino abajo porque prácticamente ese trabajo era mi fuerza, era donde yo sostenía toda mi familia que son mis hijas, mi mamá, porque pues yo soy madre soltera (Genoveva Munguía Morales, 16 de agosto de 2022, 40 años).

A pesar de que el trabajo era la fuerza que sostenía económicamente la vida de Genoveva y su familia, a su mente llegaron las experiencias de lo vivido en ese lugar, especialmente durante la cuarentena, por lo que decidió no regresar más a ese trabajo y quedarse con sus hijas. Uno de los recuerdos fue el sentirse muy sola y triste estando en una casa tan grande, además de las tensiones familiares entre la señorita y sus padres.

En el caso de Francisca y su compañera, las mandaron a descansar cuando recién se sabía de la enfermedad en México, ella lo recuerda de la siguiente manera:

¿Sabes qué? Se van a ir a descansar, dice, porque como está viniendo esta enfermedad del COVID, ya se viene escuchando. Entonces tú te vas a ir quince días, dice, Domi, y tú Lupita, también te vas a ir quince días. Y entonces yo dije, bueno, está bien, me voy. Pues ya me vine, pero luego dice, dice esta Lupita, ¿y yo me voy a quedar sola? Le digo, pues sí, quince días y quince días me vengo yo. Dice no, dice. Dice no, dice Domi. Nos vamos definitivamente, dice, porque esto se está poniendo muy feo. [...] Dice, ¡nos vamos! Le digo, ¿estás seguro? Dice, sí, porque a mí ya no me pagan la quincena. ¿Cómo qué no? Y a mí no me decía. ¿Cómo que no te pagan la quincena? Dice, no, la otra vez, me dieron nada más la mitad de mi quincena, dice, y hasta ahora no me han dado mi quincena (Francisca Salgado, grupo focal, 19 de marzo de 2023, 40 años).

Ante la situación de la crisis sanitaria y las condiciones poco justas y dignas que vivían por parte de la licenciada que administraba y mantenía el hogar, después de la reorganización interna del hogar ante el estado crítico de salud de la señora empleadora, ambas se apoyaron y tomaron la decisión de renunciar a ese trabajo en un momento donde se estaba incumpliendo el pago del sueldo de su compañera.



En el caso de Bris, se ampliaron las tareas de cuidado ante la pandemia debido a que la familia con la que trabajaba se contagió de la enfermedad, por lo que tuvo que asumir la responsabilidad hacia el cuidado de los niños. Dicha situación implicó que tuviera temor ante los cambios de la dinámica de vida por la crisis sanitaria global.

Yo los tuve que cuidar, la verdad, como que tanto los afectó y yo tuve que cuidar a los niños y en ese tiempo me dio un poquito de pánico. Y pues ya cuando pasó toda la pandemia, ya empezaron a cambiar un poquito las cosas, a veces se pasaban un poquito de enojones, groseritos, mal humor y todo (Briseyda Ramiro Carlos, 30 de abril de 2023, 23 años).

Ante la situación que atravesaba, ella tomó la decisión de renunciar a su trabajo porque no aguantaba los malos tratos que recibía de la empleadora, además de que en los momentos más críticos de la pandemia estuvo mucho tiempo lejos de su familia. A partir de esa decisión, Bris respondió a la prioridad de estar cerca de su familia, por lo que decidió retornar a su lugar de origen justo en un momento especial para su familia. Retornó a aquel lugar donde creció, donde hay gente que la conoce y la cobija.

En el caso de otra mujer del pueblo, la pandemia implicó tomar la decisión de volver a su pueblo de origen para cuidar a su mamá, una adulta mayor que requería de cuidados ante la situación de emergencia sanitaria que se vivía, esto le permitió volver con sus dos hijas que crecieron en la ciudad. Aunque para sus hijas vivir en el pueblo fue dejar a sus amistades en el lugar donde crecieron y acomodarse a una forma de vida diferente, juntas han buscado construir opciones de sostenimiento económico a través de ofrecer servicios de estética y vender dulces en un pequeño puesto.

La crisis sanitaria plantea tensiones en las vidas cotidianas de las mujeres ante el estrés, los cambios de la rutina y las presiones padecidas, agudizando las complicaciones en el ámbito personal, familiar y laboral. En México, como en muchos rincones del mundo, como lo muestra una investigación respecto al trabajo del hogar y los cuidados en una ciudad de España, es coincidente que: “Vivir en tiempos de pandemia, dedicadas a los cuidados y en condiciones de precariedad laboral, tiene serias consecuencias en la salud física y emocional de estas trabajadoras” (Hernández & Gentile, 2022, pág. 68).

A partir de este panorama amplio de la experiencia migratoria en el trabajo del hogar durante la emergencia sanitaria, es que se da cuenta de la estructura racista que posiciona a las mujeres indígenas en ciertas ocupaciones laborales y se les asocia con características que

racializan y sexualizan sus cuerpos, como: “pobre”, “sucia”, “descuidada”. Asociada con las características discriminatorias, las mujeres trabajadoras del hogar atraviesan condiciones precarias para desarrollarse laboralmente al no ser reconocida de manera digna y justa, por lo que en momentos de crisis es más evidente que:

La precariedad resulta de arreglos laborales en los que el tiempo de trabajo no tiene límites precisos; el pago se realiza de manera irregular; las tareas cambian para ajustarse a las necesidades de la familia empleadora, tendiendo a incrementarse a lo largo del tiempo, y la ruptura de la relación laboral puede realizarse en cualquier momento sin preaviso ni pago de indemnizaciones. Por consiguiente, las trabajadoras domésticas fueron uno de los grupos más vulnerables frente a la pandemia. Cerca de 20% de ellas perdió su trabajo (OIT, 2020), y alrededor de 15% vio reducido su tiempo de labor (Valenzuela y Paz Ramírez, 2021) (Poblete, 2023, pág. 153)

Hablar del racismo es complejo al expresarse en discursos y prácticas invisibles o irreconocibles en los ámbitos en los que se ejercen, además porque resulta difícil admitir que se ha sido objeto. Según, la Encuesta Nacional de Discriminación (CONAPRED-UNAM, 2010), resulta que el 33% de las trabajadoras del hogar identifican como su principal problema laboral el económico (sueldo), solo el 19% de las mujeres participantes en la encuesta identifica que es el abuso, el maltrato y la discriminación; y finalmente, el 12% señala que es la falta de derechos laborales.

A partir de este panorama de las experiencias de migración y laboral, centrada en el trabajo del hogar de mujeres indígenas de Huahuaxtla, es importante señalar que la configuración de las representaciones y las identidades de las mujeres indígenas es un blanco de exclusión sistemática por el racismo que encarnan en los diversos ámbitos donde se desenvuelven en contextos de migración, aunque no sea reconocido como un problema que atraviesa su experiencia migratoria y laboral, según las encuestas referidas.

Finalmente, cabe señalar que al ser común la enunciación de las mujeres en un momento de retorno al pueblo de Huahuaxtla, hay posibilidades de identificar e interpretar las tensiones, las transformaciones y las continuidades en las formas de vida de las mujeres indígenas en comunidad, basándose en la experiencia de trabajo del hogar durante la pandemia, un momento de sus vidas que les permite reconocer las condiciones de su trabajo, resignificar su labor y tomar sus propias decisiones en su comunidad de origen.

### **3.3 Re-encontrarnos en la raíz: ser mujer indígena migrante en Huahuaxtla**

A largo de la experiencia de migración y laboral de las mujeres que acompañan esta narrativa, existe una serie de tensiones, transformaciones y continuidades a nivel familiar y comunitario que es importante identificar e interpretar, con el fin de comprender la manera en que resignifican sus vidas, las formas en que se miran a sí mismas y a las mujeres que les rodean. Esto permite abonar al análisis en torno a la configuración de sus identidades y las representaciones de sí mismas y de las mujeres que les rodean, teniendo en consideración las marcas del racismo desde un enfoque estructural en las vidas de las mujeres indígenas migrantes de Huahuaxtla.

Para comenzar, hay que considerar que la migración tiene un papel central en el proceso de construcción de las identidades de las mujeres en un contexto rural e indígena, ya que puede implicar reforzar y/o cuestionar prácticas y discursos asociados al ámbito reproductivo, por lo que en la trayectoria de migración sucede que:

[...] las mujeres pueden experimentar una suerte de “descubrimiento” de la propia identidad, a partir del cuestionamiento de estereotipos y roles femeninos propiciado por el contacto con otros grupos culturales, lo que es vivido como mayor libertad y autonomía personal. En otras ocasiones, la cultura de acogida refuerza estereotipos de género, por ejemplo, ofreciendo una inserción laboral fuertemente segregada en base a roles de género, estrechando las posibilidades de inserción social y desarrollo personal (Godoy, 2007, pág. 42).

Señalado lo anterior, el proceso de construcción de la identidad de las mujeres adquiere un sentido distinto al reconocer, enunciar y cuestionar las situaciones que han vivido siendo migrantes y trabajadoras del hogar, particularmente tras el retorno a su lugar de origen por la emergencia sanitaria, un momento crucial común. Este momento confronta las relaciones que se construyen a nivel familiar y comunitario, lo que permite plantear e interpretar las tensiones, transformaciones y continuidades en sus vidas mediante narrativas que dan cuenta de las violencias que se ejercen en contra de sus cuerpos sexualizados y racializados.

En la trayectoria de migración es importante resaltar que las redes de solidaridad, de acompañamiento y contención (Perbellini, Taruselli, Romero, & Verbauwede, 2020) son fundamentales en las vidas de las mujeres. Esta estrategia de subsistencia se construye cotidianamente a lo largo de la vida, por lo que responde a diferentes momentos de crisis. En

el caso de la emergencia sanitaria, sucede que: “Esos vínculos constituyen *sostenes* contruidos cotidianamente junto con otras que permiten, en algún punto, alivianar la situación de crisis sanitaria, social y económica en el marco de la pandemia” (Perbellini, Taruselli, Romero, & Verbauwede, 2020, pág. 252).

En las experiencias de Beba, Francisca y Bris, las redes con familiares y amistades, sostuvieron en gran medida las decisiones de su regreso. Beba comparte el papel que tuvo la fortaleza de su familia, especialmente el apoyo de parte de su mamá en su decisión para quedarse en el pueblo, pues le ofreció alimentarse de los frutos del campo, más porque le gusta sembrar y cuidar a sus animales. En sus propias palabras comparte: “[...] igual yo tengo una familia muy bonita porque somos una familia muy unida... entonces sobre eso, pues como que dije – Bueno, ya me quedo” (Genoveva Munguía Morales, 16 de agosto de 2022, 40 años).

En las narrativas de las mujeres que acompañan esta investigación, es importante señalar que me centraré en las tensiones, transformaciones y continuidades respecto a las relaciones e interacciones de las mujeres con sus familias y comunidades, abordado desde las narrativas donde la voz de Francisca Beba y Bris encabezan los enunciados que permiten el diálogo e interpretación.

### **3.3.1 “Yo soy madre soltera” - Beba**

Beba cuando estaba embarazada y supo que sería madre soltera, se enfrentaba a tomar una decisión muy difícil por las condiciones de vida que enfrentaría en la ciudad, principalmente en términos de vivienda y económicos. Esta situación la posicionaba en la maternidad que trastoca las normas sociales imperantes y provoca la agudización de prácticas y discursos que estigmatizan y marginalizan a las mujeres. Ella lo relataba de la siguiente manera:

[...] siempre como que me metí en mi cabeza qué va a decir la gente, mi familia, yo sentía que el mundo se me venía encima, más que nada la vergüenza, porque toda mujer que no tiene una pareja y se embaraza en la familia o para la gente [...] como que somos la vergüenza ¿no?, entonces para mí fue una experiencia que no tengo palabras de cómo definirlo” (Genoveva Munguía Morales, 16 de agosto de 2022, 40 años).

Las madres solteras atraviesan tensiones entre los mandatos culturales y las aspiraciones personales en diferentes ámbitos de la vida, ya que: “Al diferenciar la maternidad entre

aquella que se legitima legal y socialmente, y la que no entra en esos parámetros, las madres solteras son representadas por el Estado, la Iglesia y la sociedad en general, como una categoría moralmente inaceptable” (Huerta, 2018, pág. 71).

Ante esta situación Beba siempre estuvo rodeada de redes de apoyo que la sostuvieron durante su embarazo, como las personas con las que trabajaba en un restaurant. Cuando nacieron sus hijas las complejidades fueron mayores ante las dificultades de vivir en la ciudad siendo madre soltera, por lo que decidió regresar al pueblo a casa de su mamá. En su regreso, poco a poco Beba tuvo más apoyo de parte de su mamá en el cuidado de sus hijas, más cuando tuvo oportunidades de trabajo cerca del pueblo. Tiempo después, cuando le ofrecieron oportunidades laborales en la ciudad de Puebla, Beba comparte lo que implicó para su mamá la decisión de salir del pueblo teniendo a sus hijas:

[...] como que le daba miedo de que, de que a lo mejor, y podía conocer a alguien más, y dejar, no sé, abandonar a mis hijas [...] más que nada ya me tuvo como desconfianza, ¿no? Entonces, como que le daba miedo, pero a la vez, pues, como que también decía, bueno, solo de esa forma va a sacar adelante a sus hijas, y como que, bueno, no le quedaba de otra también, ¿no? Y me fui, para ella tampoco fue fácil, porque le dejé prácticamente, bueno, a mis dos hijas, y todavía, pues, estaban pequeñas, pero, pues, ya fue como más, este, diferente, porque, pues, yo siempre traté de que no les falte nada, venía cada 15 días a ver a las niñas, y, pero, bueno, pero obvio, primero hablé con ellas, y ella estaba de acuerdo de hacerse cargo de mis hijas, mientras yo no estaba, y, pues, sí, me dijo que sí, me dijo (Genoveva Munguía Morales, 26 de febrero de 2023, 40 años).

Con el paso del tiempo la desconfianza se volvió aceptación de parte de su mamá en su decisión de salir del pueblo para trabajar en la ciudad en un hogar. Esto fue una oportunidad laboral importante que le permitía sostener económicamente a sus hijas. En este momento de su vida atravesó una situación sentimental que tensionó su relación con su mamá ante la idea que siendo madre no se puede tener una pareja porque tiene que corresponder solo a las hijas. A pesar de ello, Beba reconocía el derecho que tenía de tener una pareja siendo madre soltera, ella lo cuenta de la siguiente manera: “[...] yo trabajo, yo soy responsable hacia mis hijas, pero también necesito que alguien me escuche [...] quizás de lo que mi mamá no le puedo platicar, ni mis hijas, ni mi hermana, no sé, entonces, pues, sí, llegué a tener así, a una persona” (Genoveva Munguía Morales, 26 de febrero de 2023, 40 años).

Como hemos señalado, las representaciones de las madres solteras configuradas a lo largo de la historia de México, plantean tensiones en las relaciones cotidianas de las mujeres en

diferentes ámbitos, en su familia o en la comunidad, en relación a la sexualidad, la crianza y las tareas de cuidado. En el caso de Beba, se ha enfrentado a contrariedades respecto a su forma de crianza, como el hecho de que no inculca forzosamente a sus hijas a aprender a cocinar o realizar las labores del hogar, porque cuestiona que sea normalizado y naturalizado que las mujeres realicen dichas tareas. Ella piensa que son actividades que se irán aprendiendo con el paso del tiempo, de acuerdo a las necesidades que enfrenten.

La posición que va construyendo en torno a su forma de vida le permite tomar sus propias decisiones sobre la manera en que expresa su sexualidad, realiza tareas de crianza hacia sus hijas, así como mantiene y cuida su hogar. Sin embargo, en su retorno se ha enfrentado a la relación maternal y de sobreprotección que ejerce su mamá hacia Beba, la cual limita su forma de ser y actuar en relación con sus hijas:

[...] siento que mi mamá como que me limita cosas, me limitaba, bueno, eso me hace sentir que me ahoga, no, como que no me hace sentir libre, ni mis hijas, entonces yo, ¿cómo voy a educar a mis hijas cuando yo me siento ahogada hacia mi mamá? Entonces, ¿cómo puedo yo transmitirles a mis hijas esa libertad? [...] es como tenerle miedo a mi mamá, al tenerle miedo a mi mamá, yo tengo que agarrar ese hábito que ella tiene, me transmite su energía, su vibra, y yo les transmito a mis hijas, y eso es lo que yo no quiero (Genoveva Munguía Morales, 16 de agosto de 2022, 40 años).

Como señalamos, los cuestionamientos de Beba respecto a la configuración del género en diferentes ámbitos de la vida cotidiana ha provocado que atravesase tensiones en sus relaciones e interacciones familiares, esto debido al papel que tiene la figura materna en la construcción de su identidad de género, en palabras de Lagarde, sucede que:

La madre enseña y asigna la identidad primaria de género, y lo hace sobre todo, de manera ejemplar, como estereotipo omnipresente de la feminidad, de lo femenino y de la mujer [...] Su tratamiento del cuerpo y su asignación de funciones, papeles y formas de comportamiento, su intervención en el moldeamiento de la subjetividad de la hija, y los poderes que ejerce sobre ella, hacen a la madre ser la protagonista cuyo mandato obliga y posibilita a la hija ser mujer, para corresponder con su palabra y con el cuerpo significado como femenino (Lagarde, 1998, págs. 43-44).

En la relación madre e hija se expresan las contradicciones de la forma en que se construye la identidad de las mujeres, las cuales son cuestionadas y reivindicadas, en palabras de Marcela Lagarde, las contradicciones a las que se enfrentan “[...] entre la autoidentidad y la condición genérica puede generarse en cambios en el mundo que impactan a las mujeres y, [...] ya no aceptan otras cosas de sí mismas, simplemente porque han caducado, porque el

estereotipo se presenta envejecido, o porque prefieren otras alternativas” (Lagarde, 1998, págs. 50-51).

A pesar de que la relación de Beba con su mamá ha sido muy compleja, ésta se va construyendo basándose en una mejor comunicación y entendimiento que la forma de vida de su hija es distinta y debe respetarla, esto ha sido fundamental en este momento que decide irse a trabajar nuevamente a la Ciudad de Puebla para seguir apoyando la educación de sus hijas. A partir de la trayectoria de migración de Beba, ella se ha posicionado respecto al modelo de familia tradicional, la maternidad y la crianza, ella comparte:

Yo soy madre soltera y pues para los papás siempre, bueno, aquí en el pueblo acostumbran a que tienes que tener un marido, pero pues yo no soy de esa idea. [...] Yo siempre dije, cuando yo veía que mis papás peleaban, yo decía, yo no voy a tener marido, para que a mí me esté pegando y golpeando, ¡no! Cuando decidí ser madre, mi decisión fue así, ser madre soltera, y bueno, para mi mamá no lo tomó así, pero la verdad, hasta ahora yo me he sentido bien, a mí no me importa del qué dirán o la gente si me señala, a mí no me interesa, a mí lo que me interesa de lo que yo vivo, cómo vivo, dentro de mi casa, con mis hijas, y gracias a Dios hasta ahora las he sacado adelante (Genoveva Munguía Morales, 16 de agosto de 2022, 40 años).

El retorno de las mujeres de Huahuaxtla ante la emergencia sanitaria fue una decisión que tomaron en un momento lleno de angustias, miedos e incertidumbres, por lo que regresar a su lugar de origen implicó enfrentarse a diferentes situaciones a nivel familiar y comunitario, como encontrar un trabajo remunerado dignamente, Beba cuenta cómo fue su experiencia:

Entonces, cuando yo regresé, para mí aquí no encontraba futuro. Bueno, yo sentía que no había futuro para mí. Porque prácticamente en este pueblo, es muy bonito, bueno, de hecho mi pueblo me gusta porque aquí nací y de aquí soy, pero económicamente como que yo sentía que no. Entonces, cuando yo regresé, para mí sentí como ahogarme, sentí como que mi vida se terminaba porque con dos hijas y sola y aquí hay trabajos, pero los sueldos son de 70, 80 pesos. Entonces, para mí no, pues no era justo (Genoveva Munguía Morales, 26 de febrero de 2023, 40 años).

La agudización del capitalismo neoliberal que busca debilitar y desplazar las condiciones de vida en los contextos rurales e indígenas, limita las posibilidades de generar condiciones para la construcción de una vida justa y digna para la población que los habita, particularmente en las niñas, jóvenes y mujeres. Esto debido a que las exigencias del modelo económico se sostiene en la reproducción del capital y la disociación de los medios de existencia (Navarro, 2015).

En el ámbito comunitario, el camino recorrido en la trayectoria de migración y trabajo en el hogar provoca transformaciones en la perspectiva de las formas de vida de los lugares de origen, como la valoración de manera positiva de contar con alimentos sanos, amor familiar y redes de apoyo familiar y comunitario. Beba cuenta qué es lo que más valora en este tiempo de retorno a su lugar de origen:

[...] la comida, más que nada la comida, este, quizá estoy más cerca de mi familia, puedo disfrutar de más de mis hijas, de mi mamá, de apoyar mi mamá en sus cultivos, quizá mi mamá pues igual tiene su granja, no sé. Pero como que antes yo no le tomaba importancia eso, porque de hecho yo ni siquiera, ni me metía a su terreno, ni con sus animales, ni siquiera, ni hacer tamales, tlacoyos, [...] o sea, no, nada de eso (Genoveva Munguía Morales, 26 de febrero de 2023, 40 años).

Beba especialmente reconoce que la relación que tiene con el pueblo es muy distinta después de estar fuera por una larga temporada, cuenta: “Ahora, el tiempo que yo llevo aquí, año y medio, la verdad he aprendido mucho, ya le tomé como más amor, creo que del tiempo que yo, bueno desde pequeña hasta el tiempo que te platiqué que me fui como forzadamente, creo que no había disfrutado mi pueblo tal como ahora” (Genoveva Munguía Morales, 16 de agosto de 2022, 40 años).

El regreso a su lugar de origen es una posibilidad de volver a la raíz, recordar lo vivido y reencontrarse con sus familiares y amistades en el territorio. A Beba esta posibilidad le ha permitido participar en su iglesia de manera más activa, por lo que cada semana asiste al Centro Cristiano “Monte de los Olivos”, además de que participa en algunas de las actividades que se organizan en la congregación.



Beba reconoce que se encuentra en un momento en el que está cosechando todo lo que ha sembrado a lo largo de su vida, ese camino lleno de dificultades estando en un lugar ajeno y desempeñándose en el trabajo del hogar. Actualmente siente que ha sanado y está más fortalecida, gracias a las redes de solidaridad, acompañamiento y contención. Tiene un profundo compromiso en apoyar a sus hijas en sus estudios y proyectos personales, ella lo comparte de la siguiente manera: “[...] siento que ahora estoy cosechando todo lo que sufrí, que viví, entonces, ahora, para mí, siento que lo disfruto, para mí es una sensación bonita, porque mis hijas ya son grandes, y también ellas están cumpliendo sus sueños” (Genoveva Munguía Morales, 26 de febrero de 2023, 40 años).

A partir de este recorrido acompañado de las palabras de Beba, comparto una de las representaciones que ella hace de sí misma en este momento de su vida que rememora, nombra y reflexiona en torno a su experiencia de migración y trabajo en el hogar. Esta representación da cuenta de cómo ella se mira actualmente después de la crisis sanitaria que detonó en su retorno, un momento que le permite posicionar el quién soy.



“Soy una mujer decidida, segura de sí misma, no me rindo ante nada, me gusta seguir luchando ante cualquier obstáculo. Soy mamá responsable y cumplo con todas mis responsabilidades. Me gusta dormir, consentirme en mis tiempos libres, salir y comer mi comida favorita, me gusta sonreír, soy muy sociable. Salí de mi pueblo a los 12 años y regresé a los 40”

**Genoveva Munguía**

### 3.3.2 “*Me gusta trabajar en el campo*” – Francisca

El retorno de Francisca a su lugar de origen después de estar trabajando durante 18 años en la ciudad, fue una decisión difícil pero necesaria ante las transformaciones de las condiciones laborales que ofrecía la administradora de la casa en los últimos años, agudizadas más aun con la emergencia sanitaria. Esta decisión le permitió volver a su lugar de origen y estar con su hijo, a quien había cuidado desde que nació hasta los cinco años.

La decisión de Francisca de llevar a su hijo al pueblo fue provocada por las transformaciones de las relaciones al interior del hogar por el estado de salud de la señora, lo cual implicaba mayores tareas de cuidado que no se equilibraban con la atención y crianza de su hijo. Cuando decidió llevar a su hijo al pueblo recibió una buena aceptación de parte de su mamá y su sobrina para asumir la responsabilidad de cuidado. Ella recordó algún momento cuando se enfermó estando en uno de sus primeros trabajos en la ciudad, situación que la llevó a regresar al pueblo para curarse con ayuda de las atenciones de su madre y el uso de plantas medicinales. A lo largo de la experiencia migratoria de Francisca también es evidente la presencia de redes de solidaridad, contención y acompañamiento.

Francisca es la única persona adulta que comparte vivienda con sus familiares (personas adultas mayores), esto ha implicado atender las necesidades de cuidado y las labores del hogar (aseo, alimentación, limpieza, entre otras) de todos los miembros de la familia con quienes habita. Volver al pueblo la ha posicionado en un papel central en el hogar, principalmente con tareas de cuidado de las personas adultas mayores.

Es importante señalar que el trabajo de cuidados en contextos rurales está normalizado y arraigado en la configuración del modelo de familia tradicional, ya que “[...] la responsabilidad del cuidado corresponde a las familias –y dentro de ellas se le asigna, en particular, a las mujeres-” (Ramos & Flores, 2021, pág. 69). Cuando se responde a un modelo “familista” de procuración de cuidados encabezado por las mujeres, sucede que el trabajo de cuidados:

[...] no se reconoce como un derecho sino como una obligación familiar, aunque esta tarea solo la desempeña de modo individual una mujer. Esto significa que el cuidado tiene género, es unipersonal y responde a un mandato moral: la obligación de cuidar, de la que las mujeres rurales se pueden librar con mucha dificultad (Ramos & Flores, 2021, pág. 69)

En contextos rurales prevalece la socialización que enseña a las mujeres, en diferentes etapas de su vida, a proveer de cuidados a otras personas, esto debido a que la división sexual del trabajo las define con cualidades idóneas para desempeñar dichas tareas. La vida de Francisca ha sido atravesada por diferentes mandatos socioculturales de género que la han inculcado realizar ciertas actividades de cuidado y labores del hogar, ella recuerda que de niña su abuelita la decía que debía aprender a martajar porque tendría que irse de nuera, ella cuenta: “A martajar, luego decía la abuelita, dice, ustedes dicen, tienen que moler, dicen, a martajar, ¿ves? Ajá, dicen, porque si se van, dicen, de nueras, ahí tienen que martajar, no, pues, nada de que correr al molino, ¿verdad?” (Francisca Salgado, grupo focal, 19 de marzo de 2023, 40 años).

Las responsabilidades de cuidado atribuidas a las mujeres en los núcleos familiares se sostienen por el apego, afecto, reciprocidad y solidaridad, pero es importante dar cuenta de las contradicciones que ocasiona en las vidas de las mujeres, comenzando por el escaso reconocimiento del valor de las actividades y tareas de cuidado, ya que: “Esta atribución de la responsabilidad de cuidar a la familia ha dificultado considerar como trabajo las actividades de cuidado, aunque impliquen horas, dedicación y la aplicación de saberes y habilidades que se van aprendiendo a lo largo de la vida” (Comas d’Argemir, 2014, pág. 175).

Según estudios, las mujeres destinadas a realizar la función del cuidado, son principalmente las hijas solteras o hijas casadas con ciertas características (madres solteras, viudas o divorciadas) (Comas d’Argemir, 2014). En el caso de Francisca, ser madre soltera la ha posicionado en una situación particular dentro de su familia al volver al pueblo, lo que implica mayores exigencias de estar con su familia. Esto se expresa en responsabilidades de cuidados y trabajo en el hogar, centrada en sus familiares cercanos; particularmente hacia su papá y su tío que cuentan con distintos niveles de dependencia derivado de enfermedades crónico-degenerativas y terminales. En esta situación, para las mujeres los cuidados:

[...] implican amplia dedicación y gran intensidad de trabajo, dadas las demandas específicas de protección que algunas personas en esta etapa de la vida requieren al no poder valerse por sí mismas, ser poco capaces de satisfacer sus propias necesidades (movilidad, vestir, bañar) e incluso de realizar tareas cotidianas o instrumentales (hacer compras, salir a la calle, pasear), o relacionadas con el trabajo doméstico (aseo, alimentación, limpieza) y otras que aparecen

por padecimientos y enfermedades (administración de tratamientos, rehabilitación o citas médicas) (Ramos & Flores, 2021, pág. 75).

Ante diversas actividades y tareas de cuidado y del hogar, Francisca ha decidido apoyarse mediante la contratación de trabajadoras del hogar que realizan el aseo, la alimentación y la limpieza. A pesar de ello, diariamente Francisca dedica mucho tiempo a tareas de cuidado de sus familiares, lo que ha provocado la reducción del tiempo destinado a sí misma y a su hijo, así como limitaciones en sus expectativas personales.

Es importante señalar que aunque Francisca mantiene una relación afectiva y de amor, así como apoyo familiar económico y emocional permanente, es inevitable que estas relaciones al interior del hogar produzcan situaciones de conflicto, agresión o maltrato, así como expresiones de cansancio, desesperación y angustia. Esto se asocia a la sobrecarga de trabajo de cuidados y labores del hogar, ya que: “La cotidianidad de la vida de las mujeres antes de ser cuidadoras es completamente transformada: dejan de trabajar, se distancian socialmente, renuncian a actividades recreativas o de ocio, experimentan rupturas maritales o amorosas, y se diversifican sus responsabilidades, entre otros cambios (Giraldo-Molina; Franco-Aguedelo, 2006)” (Ramos & Flores, 2021, pág. 86).

A partir de la trayectoria migratoria y su experiencia laboral en el trabajo del hogar, Francisca ha planteado como necesidad ir más allá de que las actividades son sostenidas por compromisos de amor, cariño y gratitud, y considerarlo como un trabajo en sí mismo



“Soy muy linda pero especial, me gusta el orden y la limpieza. Casi no soy sociable, me aparto de la gente, no me gusta juntarme con mucha gente, no me gusta meterme con la gente. Trabajadora, mamá soltera. Me gusta hacer mis cosas bien. Me gusta trabajar en el campo (deshierbar, traer leña, dejar basura, etc.). Salí de mi pueblo a los 14 años y regresé a los 45. Me siento cansada”

**Francisca Salgado**

que debe ser reconocido de manera justa y digna, por lo que las relaciones que construye con las mujeres empleadas en su hogar demuestra la posibilidad de relaciones laborales horizontales de diálogo, convivencia y respeto.

A partir de su retorno a Huahuaxtla, Francisca ha retomado el trabajo en el campo como una de las actividades que más disfruta hacer, como sembrar, deshierbar, pizar, traer leña, ir a dejar basura, entre otras. Ella rememora que la realización de esas actividades, inculcadas por su mamá desde muy niña, fue esencial para satisfacer sus necesidades básicas, por lo que esta valoración la arraiga al trabajo en el campo donde obtienen maíz, frijol, calabazas, chayotes y hortalizas, principalmente para el consumo en el hogar.

En este momento de su vida estando en el pueblo, ella participa semanalmente en la congregación de la Iglesia católica, así como en compromisos cívicos-religiosos y sociales. En estos compromisos fortalece sus redes familiares y de amistad a partir de la mano vuelta o *makepalis*, además de que aprende sobre la forma de llevar a cabo algún compromiso de mayordomía, de cabo de año o de la tradición del *koujxiuit*.

### **3.3.2 “Quiero aprender nuevas cosas” – Bris**

Una de las principales prioridades de Briseyda fue retornar a su lugar de origen para reencontrarse con su familia y amistades. La relación con su familia, especialmente con sus hermanos menores tiene un papel muy importante para ella debido a que es la hermana mayor y asume la responsabilidad de apoyar en las tareas del hogar y en el cuidado. El día de su retorno fue un día especial para la familia de Bris, al ser la graduación de su hermana menor del nivel preescolar.

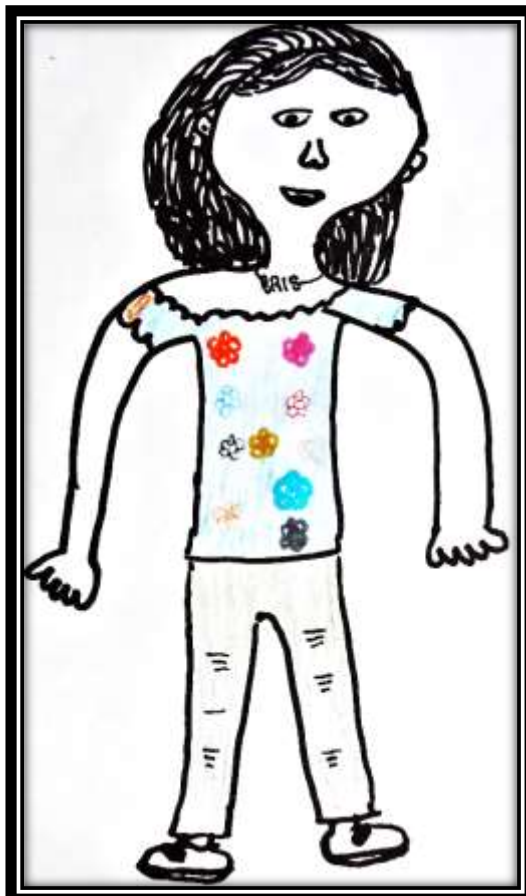
A partir de la experiencia de migración y laboral, Briseyda valora de manera significativa el trabajo del hogar y de cuidados, ya que reconoce todo lo que implica sostener un hogar junto con los cuidados que son indispensables para un espacio digno y alegre para las mujeres que lo habitan. A partir de ello, reconoce la importancia de distribuir la realización de las diversas tareas atribuidas estructuralmente e históricamente a las mujeres. Esto la ha llevado a involucrarse activamente en todas las actividades importantes para el sostenimiento del hogar

como poner el *nixtamal*, echar tortillas, alimentar a su papá y hermanos, llevar a sus hermanitos a la escuela, limpiar la casa, entre otras actividades.

Las niñas, jóvenes y mujeres adultas son orilladas a involucrarse en las tareas del hogar y de cuidado, en un contexto familiar donde los roles de género tradicionales mantienen la atribución de dichas tareas centrada en las mujeres. Esto implica una mayor sobrecarga de las tareas del hogar y de cuidado, y de este modo, la limitación para que puedan desarrollar otras habilidades o capacidades que abonen a sus proyectos de vida.

Después de unas semanas de estar en su comunidad de origen, decidió contribuir económicamente al sostenimiento de su hogar mediante el acceso a un empleo. Tras buscar opciones de trabajo fue contratada en un negocio vendiendo diferentes artículos, películas, flores, posteriormente en un local de venta de cobijas, sábanas y otros artículos; después de unas semanas la buscaron para realizar labores de limpieza en una casa y tareas de cuidado de un bebé. Esto le permitió estar en Huahuaxtla mientras vivía junto con su familia, aportando a la economía y siendo fundamental en el sostenimiento del hogar con diversas actividades de mantenimiento y cuidados.

A pesar de la temporada corta en que Briseyda estuvo fuera de Huahuaxtla, ella aprecia diversos cambios del pueblo a primera vista, como la construcción del kiosko y del banco del bienestar. Así mismo, identifica que se han tomado medidas



“Soy gordita, chaparrita con piel morenita, tengo cabello negro corto, soy muy risueña. Soy miedosa a que me salga algo mal en mi trabajo y a la vez con un coraje que algo no me salga bien hecho y sensible que algo me pase a mi o mi familia. Me gusta tener amistades que yo conozco y quiero echarle ganas en el trabajo que me guste y que nunca me humillen y aprender de nuevas cosas y enfocarme. Me gusta hacer limpieza de casa, escuchar música y pasar momentos increíbles a lado de mis hermanos y papás.”

**Briseyda Ramiro**

para atender la situación de inseguridad que se ha manifestado en movilizaciones de la población, aunque considera que es importante realizar más acciones a favor de la seguridad de la población.

Al preguntarle a Briseyda sobre cómo fueron las reacciones de sus familiares al saber de su retorno al pueblo, ella se mostró renuente a comentar al respecto porque señala que hubo dificultades en las relaciones con sus familiares. Posiblemente la reacción se debe a que hubo contrariedades y tensiones en las forma de asumir su retorno, quizás por las situaciones familiares internas debido al alcoholismo de su papá. Uno de los planes que se fueron nutriendo al estar en el pueblo fue el deseo de seguir estudiando, aprender nuevas cosas, por lo que después de casi un año de estar en el pueblo la volvió a buscar la señora que la empleaba en su último trabajo, por lo que decidió retornar a la ciudad de Puebla, como una opción laboral y de acceso a la educación media superior.

## Conclusiones

En las experiencias migratorias y laborales de Beba, Francisca y Briseyda, el retorno implicó darse cuenta de las transformaciones de su identidad al resignificar los referentes en torno a las formas de ser mujeres en un contexto urbano, distintas al lugar de origen caracterizado por ser una comunidad rural indígena. Esto implica que no sean las mismas mujeres que vuelven, ya que el camino recorrido en su experiencia migratoria les permite reinventar sus formas de ser y relacionarse con las demás personas, aunque reconocer dichas vivencias requiere de lugares de la memoria para su enunciación.

A pesar de que las mujeres se enfrentaron a diversas situaciones de discriminación racial y sexual expresada en las condiciones de migración y laborales durante su trayectoria, esas manifestaciones impactaron en la forma de percibirse a sí mismas y a la forma de vida de su propia comunidad de manera positiva, al fortalecer el referente del ser mujer indígena asociadas al trabajo, la responsabilidad, el compromiso, la lucha, el esfuerzo. Esta relación de las mujeres con su comunidad se enmarca en un contexto de acelerada migración femenina donde las transformaciones de las dinámicas son constantes, particularmente atravesadas por diversos sistemas de opresión comúnmente invisibilizados en la cotidianidad.

A lo largo de este estudio de caso, las narrativas de las mujeres indígenas respecto a sus trayectorias de migración y laborales, atravesaron por experiencias que han permeado de manera particular en sus vidas, por lo que hay transformaciones y continuidades en diversos aspectos de su vida cotidiana, como: “[...] la estructura familiar, las relaciones interpersonales, los roles de género, las actividades productivas, los estilos de vida y las identidades, al intercambiarse no sólo tecnologías, bienes materiales y mercancías, sino también ideas, normas, símbolos y diversas expresiones del espacio en donde se nace y se vive” (Rea, 2007, pág. 172).

Estar fuera les permite transformar la perspectiva que tienen de su lugar de origen, así como de las formas en que se relaciona con el pueblo, sus amistades y sus familiares, dado que las situaciones que vivenciaron dentro y fuera del pueblo está lejos de ser un ambiente idílico. Esto debido a que las violencias reproducidas en contra de ellas cotidianamente tienen impactos profundos a nivel físico, emocional, económico y político.



Las transformaciones, tensiones y continuidades de las vidas de mujeres de Huahuaxla planteadas en esta narrativa, refiere a las transformaciones en la forma de mirarse a sí mismas y a las personas que les rodean. En este sentido, las experiencias plantean la posibilidad de transformar las relaciones entre hombres y mujeres, así como el fortalecimiento de la diferencia cultural de su forma de vida en el pueblo.

Este recorrido ha permitido visibilizar las relaciones laborales que prevalecen entre empleadoras y empleadas en el trabajo en el hogar, esto reafirma el estudio de este ámbito laboral como un ángulo que permite dar cuenta de las jerarquías y desigualdades sociales a las que se enfrentan las mujeres, de manera particular quienes provienen de contextos rurales e indígenas. Respecto a esto, considero que es importante señalar que los espacios donde se lleva a cabo el trabajo del hogar remunerado no solo se concentran en las grandes ciudades sino que se ejerce en las pequeñas ciudades cercanas a contextos rurales e indígenas. Refiero esto porque cuando se habla de esta dedicación se asocia principalmente a lo que sucede en las grandes ciudades, como si fueran solo dichos espacios donde se ejerce.

A lo largo de la descripción e interpretación del trabajo del hogar en México, y posteriormente, durante la emergencia sanitaria, se realiza con un enfoque central en la importancia de las actividades de cuidado y labores del hogar, esto con el fin de resaltar el papel de este sector en el funcionamiento habitual de la economía y la vida cotidiana. Este reconocimiento y valoración del trabajo del hogar va teniendo una posición central en la interpretación de las transformaciones, tensiones y continuidades que atraviesan las mujeres, particularmente ha posibilitado un diálogo en torno a las transformaciones en la configuración tradicional del género.

El racismo como eje central que acompaña la interpretación respecto al trabajo del hogar en este estudio de caso, delinea algunas formas en que se expresan las prácticas y discursos racistas en las relaciones laborales dentro del trabajo del hogar. Esto plantea la necesidad de abordar el racismo y el sexismo de manera vinculada y constitutiva de las desigualdades hacia las mujeres indígenas, dada la complejidad existente en la atribución del trabajo de cuidado y labores del hogar hacia las mujeres, fundamentada en la diferenciación y división racial y sexual basada en “hechos biológicos”. Respecto a esta asociación es importante

abordarla con mayor detalle debido a la dificultad de identificar las prácticas y discursos racistas y sexistas en la cotidianidad, ya que las desigualdades que viven las mujeres en contextos de movilidad están entrecruzados por diversas formas de opresión.

En coincidencia con Coni López, la prevalencia de condiciones deplorables e injustas en el trabajo del hogar, posiciona esta labor como la servidumbre moderna que: “[...] reproduce antiguas formas de racismo y subordinación, afectando la vida afectiva y reproductiva de las trabajadoras” (López C. , 2009, pág. 90). A partir de esto, hay que hacer notar que el racismo y el sexismo son principios organizadores de la sociedad que reproducen violencias en contra de las mujeres indígenas, expresadas en condiciones de vulnerabilidad en diferentes ámbitos de la vida cotidiana, como en los espacios de trabajo, en la calle, en su familia y en comunidad.

Retomando algunas de las investigaciones sobre el trabajo en el hogar, me parece central enunciar los debates que definen esta labor como el primer paso para transitar a otros espacios en el mercado laboral. Tizziani retoma estos debates para plantear el caso de una hija trabajadora del hogar que cuestiona la idea dominante respecto a la “asimilación” y “superación”, la autora plantea que:

La perspectiva dominante sostiene que el servicio doméstico constituye una primera ocupación, de carácter transitorio, que permitiría la inserción en el mercado de trabajo de mujeres migrantes y daría lugar a un proceso de "asimilación", en el que las trabajadoras abandonarían sus orígenes étnicos y sociales, para adoptar modos de ser y de comportarse propios de las sociedades de destino (Tizziani, 2013, pág. 250).

Las narrativas de las historias de vida descritas e interpretadas a lo largo de este estudio de caso permite cuestionar la idea de “asimilación” en el proceso de construcción de su identidad con el fin de lograr la “superación” laboral, esto debido a que las trayectorias de vida de las mujeres en un momento de crisis como lo fue la emergencia sanitaria, evidencian el vínculo y arraigo hacia el lugar de origen como espacio de encuentro común.

Beba, Bris y Francisca, mantienen características que les permiten identificarse con su lugar de origen, como su lengua materna, el trabajo en el campo o traspatio (la siembra de semillas y hortalizas, el cuidado de animales, etc.), así como el mantenimiento de redes de solidaridad, acompañamiento y contención en la vida familiar y comunitaria. Estas redes han sido

indispensables para garantizar la subsistencia de las mujeres migrantes a lo largo de sus experiencias de vida frente a las diversas transformaciones y tensiones que se encuentran, como volver a su pueblo de origen después de varios años de estar en la Ciudad de Puebla o México.

A partir de la interpretación de las narrativas en el presente estudio de caso, es posible dar cuenta del papel de las mujeres migrantes en la configuración de las relaciones e interacciones a nivel familiar y comunitario en su lugar de origen, debido a las contradicciones y posibilidades que enfrentan a lo largo de sus trayectorias de vida. Es decir:

[...] los efectos de las migraciones en las identidades de género de las mujeres son paradójales, pues el contacto con grupos culturales diferentes pueden reproducir estereotipos femeninos, y al mismo tiempo ofrecerles posibilidades de mayor autonomía y realización personal, flexibilizando comportamientos, formas de vida y de organizar la familia antes vistas como naturales; y de este modo ampliar (y complejizar) los repertorios de sentido (Godoy, 2007, pág. 49).

La organización de la vida familiar tiene efectos importantes en la manera de valorar las relaciones familiares, el trabajo de cuidado y las labores del hogar, así como confrontar el modelo de familia tradicional, la maternidad y la crianza. Estos efectos permean en las personas con las que habitan o conviven cotidianamente como sus mamás, papás, hermanos/as, hijos/as. Estas transformaciones tienen implicaciones a nivel comunitario al promover y construir relaciones de género desde una perspectiva crítica en la manera en que se han reproducido, esto es notable en los espacios de socialización y convivencia de las mujeres cuando están organizándose o realizando alguna tarea específica en los compromisos comunitarios o en los diferentes momentos de la cotidianidad.

A lo largo de esta investigación, las narrativas de las historias de vida de mujeres fueron resultado de espacios de encuentros individuales y grupales, los cuales posibilitaron enunciarse a través de mediaciones pedagógicas que permitieron identificar en colectivo los hechos, decisiones y cambios que han atravesado a lo largo de su trayectoria de migración y laboral.

Esta metodología, resalta la importancia de posibilitar los lugares de la memoria como manera de contribuir a dar cuenta de las violencias cotidianas ejercidas en contra de las mujeres indígenas, es decir, construir la memoria como un espacio formativo y una

herramienta de dignificación. Esto permite que las mujeres pongan en común las experiencias en sus vidas que marcan, condicionan y direccionan sus posiciones, decisiones y acciones respecto a sus vidas, ya que [...] si bien áreas de significación en la vida de las mujeres siguen siendo centrales para dar sentido a sus experiencias, en cada una de ellas se han producido resignificaciones fruto del cuestionamiento de los modelos de género, las formas de hacer familia y de ser mujer” (Godoy, 2007, pág. 49).

---

## Bibliografía

- Acevedo, A. (2014). La revolución en la periferia: la escuela rural federal de San Miguel Tzinacapan, ca. 1937-1954. En L. Rojas, & S. Deeds, *México a la luz de sus revoluciones* (págs. 541-573). México: El Colegio de México.
- Aguilar, M. (2013). *Resistir es construir. Movilidades y pertenencias*. . México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Aguilar, M., & Ortiz, J. (2011). *Historia General de Veracruz*. México: Gobierno del Estado de Veracruz, Secretaría de Educación del Estado de Veracruz, Universidad Veracruzana.
- Alberti, P. (1999). La identidad de género y etnia. Un modelo de análisis. *Nueva Antropología*, 105-130.
- Arizpe, L. (1978). *Migración, etnicismo y cambio económico*. México: El Colegio de México.
- Bachillerato Huahuaxtla*. (20 de 09 de 2022). Obtenido de <https://sites.google.com/site/bachilleratohuahuaxtla/bienvenida>
- Báez, L. (2004). *Nahuas de la Sierra Norte de Puebla*. México: CDI.
- Barabas, A. (2000). La construcción del indio como bárbaro: de la etnografía al indigenismo. *Alteridades*, 9-20.
- Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bastide, R. (1970). Mémoire collective et sociologie du bricolage. *L'Année Sociologique*, 44.
- Beaucage, P. &. (2018). Antropología crítica, antropología compartida y autoetnografía entre los maseualmej de la Sierra Nororiental de Puebla (1984-2015). *Anales de Antropología*, 13-23.
- Beaucage, P. (1974). Comunidades indígenas de la Sierra Norte de Puebla. *Revista Mexicana de Antropología*, 111-146.
- Beaucage, P., Durán, L., & Rivadeneyra, I. &. (2017). Con la ayuda de Dios. Crónica de luchas indígenas actuales por el territorio en la Sierra Nororiental de Puebla. *Journal de la Société des Américanistes*, 239-260.
- Bitrán, D. (2002). *Características del impacto socioeconómico de los principales desastres ocurridos en México en el periodo*. México: CENAPRED.
- Bonavitta, P., & De Garay, J. (2011). De estereotipos, violencia y sexismo: la construcción de las mujeres en los medios mexicanos y argentinos . *Anagramas*, 15-30.
- Bonfil, P. (1999). *Las alfareras de las ollas morenas. Las mujeres indígenas como construcción de sujeto social*. México: Universidad Autónoma Metropolitana - Xochimilco.
- Bourdieu, P. (2005). Espacio Social y Espacio Simbólico . En P. Bourdieu, *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción* (págs. 11-26). México: Letra e.
- Bourdieu, P. (2006). La identidad y la representación: elementos para una reflexión crítica sobre la idea de región. *Ecuador Debate*, 165-184.

- Cangas, O. (2006). El amor se volvió mujer. Las mujeres y el amor en el México Colonial. . *Avances*, 28.
- Casanova, R. (2010). El indio exhibido. En *El indígena en el imaginario iconográfico* (págs. 137-152). México: CDI-PNUD.
- Castellanos, A. (2001). Notas para estudiar el racismo hacia los indios de México. *Papeles de Población*, 165-179.
- Castells, M. (2001). *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. El poder de la identidad*. México: Siglo XXI.
- Chartier, R. (2007). *La historia o la lectura del tiempo*. Barcelona, España: Gedisa.
- Chihu, A. (2002). *Sociología de la identidad*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- CHIRAPAC & ECMIA. (2013). *Violencias y mujeres indígenas*. Perú: Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID) y Fundación Ford.
- Chirix, E. (2014). Subjetividad y racismo. La mirada de las/los otros y sus efectos. En Y. Espinosa, D. Gómez, & K. Ochoa, *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (págs. 211-222). Popayán, Colombia: Universidad del Cauca.
- Chirix, E. (2019). *Estudio sobre racismo, discriminación y brechas de desigualdad en Guatemala. Una mirada conceptual*. México: CEPAL.
- Chirix, O. (2007). *Desenmascarando experiencias de racismo y sexismo en la vida cotidiana de las mujeres Mayas Q'eqchieqchi'eses de Cahabón, Alta Verapaz. Guatemala*. Santiago, Chile: Centro de Estudios de Género y Cultura, Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad de Chile. .
- Comas d'Argemir, D. (2014). Los cuidados y sus máscaras. Retos para la antropología feminista. *Mora*, 167-182.
- CONAPRED. (2011). *Documentos informativo sobre trabajadoras del hogar en México*. México: CONAPRED.
- CONAPRED. (2020). *Documento informativo sobre trabajadoras del hogar en México*. México: CONAPRED.
- CONAPRED-UNAM. (2010). *Encuesta Nacional sobre Discriminación* . México: CONAPRED-UNAM.
- Couturier, P., & Concheiro, L. (2010). La feminización del campo y sus impactos territoriales. En P. Couturier, & L. Concheiro, *Mujer y migración: Los costos emocionales* (págs. 173-193). México: UAM Xochimilco.
- Cumes, A. (2014). *La "india" como "sirvienta". Servidumbre doméstica, colonialismo y patriarcado en Guatemala*. México: CIESAS.
- Cumes, A. (30 de septiembre de 2022). *Cuerpos racializados en los sistemas de dominación colonial/patriarcal/capitalista*. México: CEMESCA-UNICACH.

- Dozal, J. (2012). Nueva Jerusalén: a 38 años de una aparición mariana apocalíptica. *Nuevo Mundo Mundos Nuevo*, 1-15.
- Durin, S. (2013). Servicios doméstico de planta y discriminación en el área metropolitana de Monterrey. *Relaciones*, 93-129.
- Durin, S. (2020). ¡Ni muchacha, ni esclava! Trabajo del hogar, racismo y trata de personas. *Ichan Tecolotl*, 6.
- Escobar, A. (2015). Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”. *Cuadernos de Antropología social*, 25-38.
- Espinosa, Y. (2020). Interseccionalidad y feminismo descolonial. Volviendo sobre el tema. *Pikara magazine*.
- Fernández, A., & Macías, J. (5 de Octubre de 2009). Lo natural del desastre de octubre de 1999. *Jornada de Oriente*, págs. 1-8.
- Ferraroti, F. (2007). Las historias de vida como método. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 15-40.
- Flecha, X. (2020). Escenarios de migración interna de pueblos indígenas en tiempos de pandemia: la coyuntura del COVID-19 en Chiapas, México. *Nexos*.
- Gall, O. (2004). Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas y sobre México. *Revista Mexicana Sociología*, 221-259.
- Gall, O., Iturriaga, E., Morales, D., & Rodríguez, J. (2022). *El racismo. Recorridos conceptuales e históricos*. México: Contramarea Editorial.
- Giménez, G. (1997). Materiales para una teoría de las identidades sociales. *Frontera Norte*, 9-28.
- Giménez, G. (2002). Paradigmas de la identidad. En A. Chihu, *Sociología de la identidad* (págs. 35-62). México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Giménez, G. (2005). Identidad y memoria colectiva. En G. Giménez, *Teoría y análisis de la cultura* (pág. 429). México: Colección Intersecciones.
- Godoy, L. (2007). Fenómenos Migratorios y Género: Identidades Femeninas "Remodeladas". *PSYKHE*, 41-51.
- Goffman, E. (1989). *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires, Madrid: Amorrortu Editores.
- Goldsmith, M. (1981). Trabajo doméstico asalariado y desarrollo. *Fem*, 10-20.
- Goldsmith, M. (2007). Disputando fronteras: la movilización de las trabajadoras del hogar en América Latina. *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*, 14.
- González, S. (2012). La feminización del campo mexicano y las relaciones de género: un panorama de investigaciones recientes. En I. Vizcarra, *La feminización del campo en el siglo XXI; Localismos, transnacionalismo y protagonismos* (págs. 31-57). México: UAEM.
- González, S., & Salles, V. (1995). Mujeres que se quedan, mujeres que se van... Continuidad y cambios de las relaciones sociales en contextos de aceleradas mudanzas rurales. En S.

- González, & V. Salles, *Relaciones de género y transformaciones agrarias* (pág. 337). México: El Colegio de México.
- Gorbán, D., & Tizziani, A. (2019). *¿Cada una en su lugar? Trabajo, género y clase en el servicio doméstico*. Buenos Aires: Biblos.
- Granados, J., & Quezada, M. (2018). Tendencias de la migración interna de la población indígena en México, 1990-2015. *Estudios Demográficos y Urbanos*, El Colegio de México.
- Gregorio, C. (2017). Etnografiar las migraciones Sur-Norte: la inscripción en nuestros cuerpos de representaciones de género, raza y nación. *Empiria. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, 19-39.
- Grosfoguel, R. (2016). Caos sistémico, crisis civilizatoria y proyectos descoloniales: pensar más allá del proceso civilizatorio de la modernidad/colonialidad. *Tabula Rasa*, 153-174.
- Güereca, R. (2016). *Guía para la investigación cualitativa: Etnografía, estudio de caso e historia de vida*. México : Universidad Autónoma Metropolitana.
- Gutiérrez, N. (2012). *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el Estado Mexicano*. México: Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM.
- Halbwachs, M. (2004). Memoria colectiva y memoria histórica. *Revista REIS*, 209-219.
- Hernández, A. L., & Gentile, A. (2022). Trabajo doméstico en tiempos de coronavirus: la precariedad de las empleadas del hogar migrantes en España. *REMHU Revista Interdisciplinaria da Mobilidade Humana*, 57-72.
- Hernández, G. (2015). La juventud indígena en la Sierra Norte de Puebla. En M. Pérez, V. Ruiz, & S. Velasco, *Interculturalidad(es): jóvenes indígenas: educación y migración* (págs. 205-242). México: UPN.
- Hernández, M. G. (2012). *Historia contemporánea del movimiento indígena en la Sierra Norte de Puebla*. Puebla: Navarra y CEDICAR.
- Huerta, R. (2018). Construcción Conceptual de las "Madres Solteras" en México. *Punto Género*, 60-82.
- INALI. (2011). *Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales: Variantes lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas*. México: Gobierno Federal.
- INEGI. (29 de Abril de 2020). *Censo de población y vivienda 2020*. Obtenido de Principales resultados por localidad (ITER): [https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/?ps=microdatos#Datos\\_abiertos](https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/?ps=microdatos#Datos_abiertos)
- INEGI. (2021). *Estadísticas a propósito del día internacional del trabajo doméstico*. México: Comunicación social.
- INEGI. (2022). *Estadísticas a propósito del día internacional de las trabajadoras domésticas*. México: Comunicación Social.



- ITER. (2010). *Principales resultados por localidad (ITER) del Censo de Población y Vivienda de los Estados Unidos Mexicanos*. Obtenido de <http://www3.inegi.org.mx/sistemas/iter/default.aspx?ev=5>
- Iturriaga, E. (2016). *Las élites de la ciudad blanca. Discursos racistas sobre otredad*. Mérida, México: UNAM.
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. México: Siglo XXI.
- Kerner, I. (2009). Más allá de la unidimensionalidad: Conceptualizando la relación entre el racismo y el sexismo. *Signos filosóficos*, 187-205.
- Lagarde, M. (1998). *Identidad Genérica y Feminismo*. España: Instituto Andaluz de la mujer.
- Leff, E. (2020). A Cada Quien su Virus. La Pregunta por la Vida y el Porvenir de una Democracia Viral. *HALAC Historia Ambiental Latinoamericana y Caribeña Revista de la SOLCHA*, 139-177.
- Leysinger, C. (2010). Exploración de personajes del Nuevo Mundo: el peculiar caso de la mirada sensible de Teobert Maler en el Indígena en el imaginario iconográfico. En *Exploración de personajes del Nuevo Mundo: el peculiar caso de la mirada sensible de Teobert Maler en el Indígena en el imaginario iconográfico*. (págs. 71-102). México: CDI-PNUD.
- López, C. (2009). Sacudiendo conciencias: reflexiones sobre trabajo y empleo doméstico en Chipas. En G. Espinosa, & A. León, *El desarrollo rural desde la mirada local* (págs. 81-116). México: UAM-Xochimilco.
- López, I. (2016). El método del estudio de caso en la investigación social. En R. Güereca, L. Ivonne, & I. López, *Guía para la investigación cualitativa: etnografía, estudio de caso e historia de vida* (págs. 97-112). México: UAM.
- Maceira, L. (2008). Educación, género y feminismo en los lugares de la memoria. *GenEroos. Revista de investigación y divulgación sobre los estudios de género*, 7-22.
- Macleod, M. (2014). De apartiencias y resistencias: el traje de las mujeres mayas guatemaltecas como ámbito de disputa . *INTERdisciplina. Revista del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades* , 161-178.
- Maldonado, K. (2002). *En búsqueda del paraíso perdido del Totonacapan: Imaginarios geográficos totonacas*. México : Universidad Autónoma Metropolitana.
- Mallimacci, A. (2020). Revisión del libro: ¿Cada una en su lugar? Trabajo, género y clase en el servicio doméstico por Gorbán D. y Tizziani A. *Descentrada*, 1-5.
- Mallimaci, A., & Magliano, M. (2021). Trabajos de cuidado. En C. Jiménez, & V. Trpin, *Pensar las migraciones contemporáneas. Categorías críticas para su abordaje* (págs. 317-326). Buenos Aires: Libro digital.
- Masferrer, C. (2021). Racismo, xenofobia y educación en México. Reflexiones teóricas y conceptuales interdisciplinarias . En O. Gall, *Educación primaria, racismo y xenofobia en México* (págs. 49-78). México: UNAM, CIECH.

- Masferrer, E. (2006). *Cambio y continuidad entre los totonacos de la Sierra Norte de Puebla*. México: Universidad Iberoamericana.
- Medinaceli, X., & Mandieta, P. (1997). *De Indias a Doñas. Mujeres de la Élite Indígena en Cochabamba. Siglos XVI – XVII*. La Paz: Ministerio de Desarrollo Humano.
- Mendoza, B. (2014). La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano. En Y. Espinosa, D. Gómez, & K. Ochoa, *Tejiendo de otro modo. Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (págs. 92-104). Popayán, Colombia: Universidad del Cauca.
- Menéndez, E. (2017). *Los racismos son eternos, pero los racistas no*. México: UNAM, Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad.
- Molinier, P., & Legarreta, M. (2016). Subjetividad y materialidad del cuidado: ética, trabajo y proyecto político . *Papeles del CEIC*, 1-14.
- Montoya, J., & Moedano, G. (1971). Esbozo analítico de la estructura socioeconómica y el folklore de Xochitlán, Sierra Norte de Puebla. *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 257-299.
- Moreno, M. (2010). Mestizaje, cotidianeidad y las prácticas contemporáneas del racismo en México. En E. Cunin, *Mestizaje, diferencia y nación. Lo "negro" en América Central y el Caribe*. (págs. 68-88). México: Centro de estudios mexicanos y centroamericanos.
- Moreno, M. (2012). "Yo nunca he tenido la necesidad de nombrarme": reconociendo el racismo y el mestizaje en México. En A. Castellanos, & G. Landazúri, *Racismos y otras formas de intolerancia de Norte a Sur en América Latina* (págs. 15-48). México: UAM.
- Navarrete, F. (2016). *México racista. Una denuncia* . México: Penguin Random House .
- Navarro, M. L. (2015). *Luchas por lo común. Antagonismo social contra el despojo de los bienes naturales*. México: Bajo tierra Ediciones.
- Nolasco, S. (18 de 10 de 2020). Trabajadoras del hogar en Puebla, en informalidad y sin derechos ante COVID-19. *Lado B*.
- Oehmichen, C. (1999). La relación etnia-género en la migración femenina rural-urbana: mazahuas en la ciudad de México. *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 107-132.
- OIT. (2009). *Trabajo decente para los trabajadores domésticos*. Ginebra: Oficina Internacional del Trabajo.
- Ortega, G., & Montes, O. (2022). Reproducción social de un espacio sagrado: Nueva Jerusalén, Turicato, Michoacán . *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, 74-93.
- Pagán, R. (2021). *CUPREDER BUAP*. Obtenido de [https://cupreder.buap.mx/desastres/?q=lluvias-de-octubre-de-1999-en-la-sierra-norte-de-puebla#\\_edn8](https://cupreder.buap.mx/desastres/?q=lluvias-de-octubre-de-1999-en-la-sierra-norte-de-puebla#_edn8)
- Perbellini, M., Taruselli, M., Romero, G., & Verbauwede, V. (2020). El trabajo doméstico remunerado: las precariedades que muestra la pandemia. *Temas y debates*, 247-253.
- Pérez, M. (2017). El problemático carácter de lo étnico . *CUHSO*, 35-55.

- Pinto, C., & Cisternas, N. (2020). Reflexiones sobre el uso de la interseccionalidad en los estudios migratorios en Chile. *Revista Punto Género*, 49-70.
- Piper, I. (2002). Memoria colectiva y relaciones de género: ¿prácticas de dominación o resistencia? *Realidad: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 31-43.
- Piper, I., Fernández-Droguett, R., & Íñiguez-Rueda, L. (2013). Psicología Social de la Memoria: Espacios y Políticas del Recuerdo. *Psyke*, 19-31.
- Poblete, L. (2023). Las trabajadoras domésticas latinoamericanas frente a la pandemia de Covid-19. *Revista Mexicana de Sociología*, 137-167.
- Quecha, C. (2020). Experiencias intergeneracionales sobre el racismo: un estudio entre afroamericanos de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca. *Boletín de Antropología*, 35-59.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú Indígena*, 11-20.
- Quijano, A. (1998). Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina. *Ecuador debate*, 11-20.
- Quijano, A. (2014). *Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- Ramos, M., & Flores, A. (2021). Malestares en cuidadoras de personas adultas mayores dependientes en un contexto rural de Tlaxcala, México. *Revista CS*, 67-97.
- Rappo, S. (1991). Antorcha Campesina, mitos y realidades. *Cuadernos agrarios*, Nueva Época.
- Rea, P. (2007). Reflexiones en torno a la migración femenina y su impacto en las relaciones de género. En I. N. Mujeres, *Mujeres afectadas por el fenómeno migratorio en México* (págs. 172-177). México: INM.
- Restrepo, E. (2012). *Intervenciones en teoría cultural*. Popayán, Colombia: Universidad del Cauca.
- Rojas, L., & Deeds, S. (2014). La revolución en la periferia: la escuela rural federal. En A. Acevedo, *La revolución en la periferia: La escuela rural federal* (pág. 553). México: Colegio de México.
- Ruiz, A. (2001). La india bonita: nación, raza y género en el México revolucionario. *Debate feminista*, 142-162.
- Saldaña-Tejeda, A. (2013). Racismo, proximidad y mestizaje: el caso de las mujeres en el servicio doméstico en México. *Trayectorias*, 73-89.
- Sánchez, L. (2012). Antecedentes de la regionalización en Puebla. *Beduinos Consultoría Integral*.
- Sapriza, G. (2012). La memoria de las mujeres en la historia reciente del Cono Sur. En I. Piper, & B. Rojas, *Memorias, Historia y Derechos Humanos* (págs. 37-62). Santiago de Chile: Universidad de Chile.
- Sassone, S. (2008). Imaginarios migratorios del retorno. *Migrants d'Amérique latine. Penser et vivre le retour*, 73-85.
- Scott, J. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia*. México: ERA.

- Skerritt, D. (1997). Estabilidad y migración en la Sierra Norte de Puebla. *Sotavento*, 49-71.
- Stolcke, V. (2000). ¿Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad... y la naturaleza para la sociedad? . *Política y Cultura*, 25-60.
- Suárez, M., & Durand, C. H. (2014). Migración femenina indígena y la violencia de género (Algunos estudios de caso en Oaxaca, México). *Revista Jurídica de los Derechos Sociales*, 57-73.
- Taylor, C. (1993). *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Taylor, C. (1996). Identidad y reconocimiento. *Revista Internacional de Filosofía Política*, 10-19.
- Thomson, G., & LaFrance, D. (2011). *El liberalismo popular mexicano. Juan Francisco Lucas y la sierra de Puebla, 1854-1917*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vález Pliego", Ediciones de Educación y Cultura .
- Tijoux, M. E., & Palominos, S. (2015). Aproximaciones teóricas para el estudio de procesos de racialización y sexualización en los fenómenos migratorios de Chile. *Polis, Revista Latinoamericana*, 247-275.
- Tizziani, A. (2013). De madres a hijas: trabajo, familia y reproducción social. *Revista de Estudios Sociales* , 248-251.
- Todorov, T. (2013). *Los usos de la memoria*. Chile: Colección Signos de la Memoria.
- Troncoso, L., & Piper, I. (2015). Género y memoria: articulaciones críticas y feministas. *Athenea Digital*, 65-90.
- Tutino, J. (2019). Indios e indígenas en la guerra de independencia y las revoluciones zapatistas. En M. León- Portilla, & A. Mayer, *Los indígenas en la Independencia y en la Revolución Mexicana* (págs. 105-129). México: UNAM.
- UNAM-DGCS. (2016). *En México, ser indígena representa discriminación, discriminación, marginación y pobreza: Encuesta UNAM*. México: DGCS.
- Valenzuela, M. E., & Paz, A. (2021). *Fuertes y unidad enfrentando la pandemia. Impacto del Covid-19 en las trabajadoras del hogar de América Latina*. Hong Kong.
- Valenzuela, M. E., Scuro, M. L., & Vaca, I. (2020). *Desigualdad, crisis de los cuidados y migración del trabajo doméstico remunerado en América Latina*. Santiago de Chile: CEPAL.
- Vasilachis, I. (2006). *Estrategias de investigación cualitativa*. Barcelona: Gedisa.
- Vázquez, F. (2001). *La memoria como acción social. Relaciones, significados e imaginario*. Barcelona: Paidós.
- Velásquez, E. (1995). *Cuando los arrieros perdieron su camino. La conformación regional del Totonacapan*. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Villegas, D. (2019). Efectos de la liberación de la economía en la caficultura. Estudio de caso en la Sierra Norte de Puebla. *Política y Cultura*, 39-60.

Wade, P. (2014). Raza, ciencia y sociedad. *INTERdisciplina. Revista del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades*, 35-62.

Wieviorka, M. (2009). *El racismo: una introducción*. Barcelona, España: Gedisa.

Zamora, E. (2016). *Estudio de la gramática nahuat de la Sierra Norte de Puebla*. Puebla: Tetsijtsilin