

Universidad Autónoma de Baja California
Instituto de Investigaciones Culturales-Museo



¿Dónde se esconde el racismo? Significados de lo indígena y las experiencias de mujeres tsotsiles que trabajan en los semáforos en Mexicali

Tesis

Para obtener el grado de

Doctora en Estudios Socioculturales

Presenta:

Angélica Medina García

Bajo la dirección de la/del

Dra. Areli Veloz Contreras

Lectoras:

Dra. María Teresa Garzón Martínez

Dra. Olga Lorenia Urbalejo Castorena

Dra. Porfiria del Rosario Bustamante De La Cruz

Dr. Sergio Cruz Hernández

Mexicali, Baja California, México, mayo de 2024

Dedicatoria

A mi mamá Guadalupe y mi abuelita Epifanía

Las llevo en mi sangre y corazón

Agradecimientos

Esta investigación de doctorado inició y se llevó a cabo del 2020 al 2024, mientras vivíamos una pandemia terrible que nos obligó a tomar la mayor parte del programa en modalidad virtual, lo cual representó una infinidad de retos que sin lugar a dudas no hubiera sido posible sin la red de apoyo que siempre estuvo ahí para salvarnos de las caídas inminentes.

De inicio quiero agradecer a las compañeras tsotsiles por aceptar compartir sus experiencias conmigo, por su disposición, por compartir su tiempo, sus familias, sus hogares y un plato de comida.

Así también agradezco el acompañamiento y apoyo durante todo este proceso a la Dra. Areli Veloz Contreras, por sus comentarios tan atinados, la horizontalidad de nuestro trabajo y su libertad para compartir conmigo información, contactos o reflexiones que abonaron a mi trabajo e hicieron más ligero el camino.

Agradezco a mis queridas compañeras de generación Alejandra, Ana Valeria, Paulina, Lourdes y Nilesh, ha sido maravilloso encontrarnos en estos espacios y poder hacer comunidad, un honor compartir con ustedes.

A Susana Gutiérrez Portillo coordinadora del posgrado por su apoyo y todas las gestiones realizadas para cumplir en tiempo y forma con lo correspondiente.

Un especial agradecimiento a quienes leyeron y comentaron mi trabajo, a la Dra. María Teresa Garzón, Dra. Lorenia Urbalejo, Dr. Sergio Cruz Hernández y Dra. Porfiria del Rosario Bustamante. Gracias por la disposición y comprensión a leer con premura. Por construir la *Otra academia*.

No puede faltar mi agradecimiento al Instituto de Investigaciones Culturales y al Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías (CONAHCYT) por la oportunidad que me dieron para desarrollar mi proyecto de investigación.

Quiero agradecer también a la maravillosa y potente Gloria Anzaldúa por su “carta a escritoras tercermundistas” que es como un vaso de agua fresca en el desierto de las exigencias académicas y sociales. Vives en tus letras, Gloria.

Agradezco a mi hermana Erika y mi familia por ser el nido donde me siento cómoda, segura y amada.

A Carlos, por alimentar mi estómago y corazón, siento tu amor en cada detalle, dulce sabor de la vida compartir contigo.

A mis amigas y amigos por confiar en mí, por su paciencia, su apoyo, por los paseos, los contactos que abrieron puertas en algunos lugares, por el cariño que es mutuo.

Gracias, al corazón del cielo, al corazón de la tierra

Angélica Medina García

Introducción	6
Capítulo 1: El Andar Indígena. Frontera, Movilidad y Mujeres	27
Frontera y Migración	27
Neoliberalismo	32
Nos tuvimos que cubrir el rostro para que nos vieran	35
El pueblo bats'i vinik antsetik /tsotsil	38
Mujeres indígenas tsotsiles en Mexicali	42
Capítulo 2: Teoría Que También Es Metodología	50
El Racismo Desde El Feminismo decolonial	51
Ojos Que No Ven, Corazón Que No Siente	59
México, Mestizaje y Racismo	60
Metodología, Reflexividad y Paradojas	65
Pensamiento y Metodologías Indígenas	67
Posicionalidad En Red	69
Etnografía “Estar Ahí”	71
Etnografía Feminista	73
Una Etnografía Indígena Feminista Urbana Fronteriza	74
La Movilidad De Las Mujeres Tsotsiles	76
Un Campo De Asfalto	78
Un Campo Que No Tiene Milpa: Visita a Chalam	80
Capítulo 3: Significados De Lo Indígena, Racismo e Instituciones	82
“Actúo Por Lo Que Veo”	85
Malas Madres: Huevonas y Vividoras	91
Delincuentes, Explotadores y Flojos	95
Vulnerables y Víctimas	103
Capítulo 4: Mujeres Tsotsiles En La Ciudad	107
Otras Formas De Entender El Mundo	108
Mujeres Tsotsiles	109
Maternar En Tsotsil	113
Comunidad, Familia y Trabajo	118
Estrategias y Resistencias	127
Capítulo 5: La Red De La Vida. Tejiendo Alianzas	130
Familia y Comunidad	131

Organizaciones y Colectivos	135
Conclusiones	147
Referencias	153

Introducción

Este trabajo inició y se desarrolló durante la pandemia por Covid 19 en la ciudad de Mexicali, Baja California, punto de intersecciones y de disputas políticas que se hacen visibles en las interacciones sociales de las cuales hablaré en este documento. La presencia de una mujer con ropa tradicional haciendo malabares con pelotas en un semáforo en la ciudad de Mexicali desató en mí preguntas, memorias, reflexiones, e indignaciones. Reconocí en ella a las mujeres indígenas de mi familia y a las de este país. La figura de mujeres indígenas trabajando en los semáforos de la ciudad de Mexicali acompañadas de niñas y/o niños haciendo malabares se hizo más frecuente precisamente al poco tiempo de declararse la emergencia sanitaria en marzo del 2020 por la epidemia generada por el virus sars-cov2 (covid-19).

Las preguntas que inicialmente iban en relación a la actividad que realizaban me llevaron al acercamiento con ellas, ahí supe que provienen del municipio de Mitontic en el estado de Chiapas, que vienen a la ciudad para trabajar porque la situación en sus comunidades es difícil y que son hablantes de la lengua Bats'i k'op (lengua verdadera) o tsotsil¹. Se puede ver a las mujeres originarias de este pueblo paradas frente a los autos con sus faldas negras bordadas con flores; blusas moradas con hilos que brillan, huaraches o sandalias, un suéter delgado y en ocasiones, una gorra para cubrirse del sol que en esta ciudad en verano puede llegar hasta los 54 grados centígrados. Podemos observar a algunas de ellas con

1 Smelolal sts'ibael bats'i kop tsotsil = Norma de escritura de la lengua tsotsil/ Óscar Díaz López...[et al]. – México: Instituto Nacional de Lenguas Indígenas; Gobierno del Estado de Chiapas. Secretaría de Educación: Universidad Intercultural de Chiapas, 2011. Texto en Tsotsil y Español

pelotas en la mano haciendo una suerte de malabar; otras veces, mostrando un letrero de cartón donde dice que vienen de Chiapas y solicitan apoyo para comprar comida.

La escena que me atrapó y me llevó a profundizar con las mujeres tsotsiles y desarrollar este proyecto de doctorado era la de una mujer que cargaba en sus hombros a una niña de 9 años aproximadamente, quien, de pie, arriba de la adulta, lanzaba y atrapaba unas pelotas de colores, ambas frunciendo el ceño con la cara frente al sol quemante, la adulta hacía fuerza para soportar el peso de la niña en sus hombros y al mismo tiempo al bebé que cargaba en su espalda con el rebozo. Arriba, la niña permanecía de pie, manteniendo el equilibrio mientras lanzaba y atrapaba las pelotas; se mantenía atenta al cambio de color del semáforo; antes de que eso sucediera bajó rápidamente de los hombros de quien la sostenía y ambas pasaron entre los autos solicitando unas monedas a cambio de sus acrobacias, cuando la luz se puso en verde ellas volvieron al camellón a descansar un momento y repetir la rutina en la siguiente luz roja.

La presencia de compañeras/os indígenas trabajando en el espacio urbano no solo sucede en este territorio, sino que también en otros territorios del país y del Abya Yala². La/os vemos realizando diversas actividades; vendiendo dulces, frutas, artesanías, limpiando parabrisas, solicitando dinero, trabajando con fuego, danzando o haciendo malabares con pelotas; esta última es la actividad que

2 En la lengua del pueblo Kuna, Abya Yala significa “tierra madura”, “tierra viva” o “tierra en florecimiento” y es sinónimo de América. Es así como diferentes organizaciones, comunidades e instituciones indígenas y representantes de ellas se refieren al territorio continental, en vez del término “América”. Es por esto por lo que el nombre de Abya Yala es utilizado en sus documentos y declaraciones orales, como símbolo de identidad y de respeto por la tierra que habitamos <https://www.ecoportal.net/temas-especiales/pueblos-indigenas/abya-yala-el-verdadero-nombre-de-este-continente/>.

mayormente realizan las mujeres del pueblo tsotsil para trabajar en los semáforos de la ciudad. Ante esta forma de trabajo de las mujeres y niñas tsotsiles algunas personas sienten empatía o se conmueven, otras se molestan porque “tienen en la calle a los niños”, hay quienes denuncian de “explotación infantil” a las mujeres tsotsiles con la policía; otras tratamos de entender el entramado de situaciones que convergen para que ellas, sus hijas e hijos estén ahí. Fue así que surgieron cuestionamientos acerca del lugar de origen de estas mujeres y de la actividad que realizan, estas preguntas más adelante tomaron forma de pregunta de investigación en relación a los significados de lo indígena en esta frontera y las prácticas racistas que viven y han vivido las personas de pueblos originarios. Quiero mencionar que el desarrollo de este trabajo me llevó a asumir con mayor fuerza mi ser indígena, una indígena urbana fronteriza, lugar desde donde me posiciono.

Mi familia es originaria del pueblo “El Cucharal” del municipio de Sola de Vega en el estado de Oaxaca, cuya lengua es el Cha’tnio³ (Chatino). Es una familia de tantas que tuvo que salir de su pueblo. Después de la muerte de mi abuelo, mi abuela, sus hijas e hijos caminaron durante días rumbo a la ciudad de Oaxaca para buscar mejores oportunidades de vida; ahí comenzaron a trabajar, se establecieron y formaron sus familias. Es en la ciudad donde mi madre, sus hermanas y hermanos vivieron el racismo, clasismo y discriminación por su ser indígena. En esa ciudad nacimos mi hermana y yo, hijas de madre y padre del pueblo Chatino.

³ Lengua y pueblo autodenominado kitsé cha’tnio, kitse cha’tña y kitse tsa’jnya, en los tres casos el significado literal es similar: “palabra trabajosa”, “palabra difícil”, o bien, “trabajo de las palabras”. Las y los chatinos habitan en el suroeste del estado de Oaxaca. Sus asentamientos abarcan una parte de la franja costera y otra de la Sierra Madre Sur, asimismo una porción al oriente del distrito de Juquila. Atlas de los pueblos indígenas de México (2020) Disponible en: <https://atlas.inpi.gob.mx/chatinos-etnografia/>

Tiempo después comenzó la migración de la familia de mi madre hacia el norte. Tenía 15 años cuando nos dio la noticia (a mi hermana y a mí) que nosotras también nos íbamos a la ciudad de Mexicali para estar cerca de la familia y trabajar. Tuvimos un viaje de cinco días en tren, comiendo tortillas y alguna que otra “sopa de vaso” para aguantar el viaje. Al llegar a la ciudad de Mexicali mis compañeros de escuela y personas en la calle me hicieron saber que no era igual a las demás personas, que mis rasgos indígenas y ser pobre eran objeto de burla, de miradas incómodas y de comentarios hirientes.

Ver en aquel momento a la compañera tsotsil sosteniendo a la niña mientras hacía malabares, trajo a la memoria el esfuerzo de mi familia para acceder a mejores condiciones de vida, pero también lo que implica para Marina, amiga joven indígena de la sierra de Guerrero poder estudiar una licenciatura en la ciudad de Acapulco sabiendo que en ella reside la oportunidad para que su familia pueda acceder a mejores oportunidades. Lo que enfrenta Lucía, quien pertenece al pueblo Purépecha asentado en Mexicali quienes buscan apoyo y trabajan para que sus pobladores tengan un espacio donde vivir y su colonia tenga los servicios básicos. Lo que actualmente vive el pueblo Chatino en el estado de Oaxaca cuando alguien enferma y requiere atención médica porque los servicios de salud más cercanos están a 5 horas en camioneta cuando las lluvias y deslaves no han cerrado los caminos. Estas memorias hicieron preguntarme ¿por qué las personas de los pueblos originarios estamos en el mismo lugar socialmente hablando desde hace más de 500 años? ¿por qué siempre tenemos que estar esforzándonos para cubrir necesidades básicas? ¿luchando para sobrevivir? ¿cuál es la historia de estas

mujeres que trabajan en los semáforos? ¿de dónde vienen y porqué eligen esta ciudad?

Con la única certeza de que, solo teniendo un acercamiento con ellas, las compañeras tsotsiles podría responder algunas preguntas, me presenté como mujer indígena universitaria interesada en conocer sus historias, poniendo sobre la mesa los recursos y habilidades con las que cuento a manera de reciprocidad por el tiempo brindado y los diálogos que se pudieron generar con ellas. Los primeros acercamientos fueron en sus lugares de trabajo, los cruceros más transitados de la ciudad. Este acercamiento me permitió saber sus lugares de origen y las razones por las que migran, sin embargo, lo que considero más relevante es que pude darme cuenta del temor que tienen a la policía. Pude dar cuenta de cómo se ponían en alerta cada vez que una patrulla pasaba, su cuerpo se tensaba, si había más integrantes de la familia en el mismo crucero se comunicaban con miradas, miradas atentas, no perdían de vista al vehículo de la policía que pasaba por ahí, dejaban de poner atención a nuestra plática, comenzaban a ubicar sus pertenencias y a guardar sus cosas, son algunas de las señales de alerta que pude observar mientras estábamos en el semáforo. Asumí que era importante conocer más a fondo las razones por las cuales sentían ese temor, posteriormente observé que esto sucede también con los vehículos y personal del Sistema para el Desarrollo Integral de la Familia (DIF).

En sus narraciones me hablaron de experiencias de abuso de autoridad, criminalización de mujeres y retención de menores por parte de las instituciones. Prácticas de discriminación y racismo que no son nombradas por ellas como tal, sin

embargo, reconocen el malestar por estas acciones ejercidas por las autoridades, situaciones que planteo en el capítulo 4. Por su parte las autoridades señalan cumplir con el deber de proteger a los menores de ser maltratados o explotados, por lo tanto, ellos no ejercen prácticas racistas ni discriminación. Por un lado, el racismo es reconocido como un problema social cuando es evidente, cuando sus expresiones son claramente visibles, sabemos que existe y que quien lo reproduce violenta la vida de otros, por otro lado, existen expresiones racistas en la vida cotidiana que no son reconocidas ya que se miden desde una lógica colonial que las sostiene, favoreciendo su reproducción.

La idea de raza impregna el tejido social, se ha internalizado de tal manera que en ocasiones es difícil identificar cuando estamos reproduciendo esta idea y abonando a la perpetuidad de las violencias. Vemos que por un lado las instituciones reproducen discursos enfocados a los derechos humanos, diversidad, inclusión e interculturalidad, mientras que, por otro, diversos grupos vulnerados, en este caso los pueblos indígenas siguen viviendo actos de violencia ejercida por el mismo Estado, avalados por leyes y protocolos contruidos desde una visión colonial. Es por ello que en este trabajo me centro en el análisis de la relación que existe entre los significados de lo indígena y el racismo no reconocido en las interacciones entre tsotsiles e instituciones de gobierno en esta frontera.

Las preguntas guía son ¿Cuál es la relación que existe entre el racismo no reconocido por parte de las instituciones de gobierno hacia mujeres tsotsiles en contexto de movilidad y los significados de lo indígena en la frontera de Mexicali? ¿Cómo se expresa el no reconocimiento del racismo? ¿Cuáles son los significados

de lo indígena que sostienen las prácticas alianzass racistas? ¿Cómo responden las mujeres tsotsiles a las prácticas racistas por parte de quienes trabajan en las instituciones de gobierno? El propósito de este trabajo es dar cuenta de la relación que existe entre el racismo no reconocido hacia las personas pertenecientes a los pueblos originarios y los significados de lo indígena en las interacciones en la frontera de Mexicali, Baja California.

Para responder estas preguntas, consideré necesario hacer un breve recuento de los movimientos migratorios hacia la frontera norte que dieron inicio en los años 40 y se han extendido a lo largo de los años. Con el programa “bracero” los trabajadores buscaban llegar a California en Estados Unidos para que una vez que su contrato terminaba poder retornar a Baja California y mantener la cercanía con el país vecino. Al finalizar el programa bracero las oleadas de migración indocumentada se recrudecieron y en los 80 se consolidó la migración en la frontera. Con la entrada en vigor del TLC en 1994 vino también el levantamiento en armas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, conformado mayormente por indígenas tzeltales, tsotsiles, choles y tojolabales de los Altos de Chiapas, quienes evidenciaron el racismo hacia los pueblos indígenas. Este breve recuento histórico abre paso a mencionar algunos de los efectos del modelo neoliberal que trajo a los pueblos indígenas. Posteriormente doy inicio con la presentación contextual de la frontera y las mujeres tsotsiles.

La principal preocupación de mi trabajo son las experiencias de racismo y discriminación que han vivido estas mujeres por parte de las instituciones de gobierno en específico del Sistema DIF y Seguridad Pública, quienes detienen y encarcelan a las mujeres que se encuentran trabajando en los semáforos con sus

hijas e hijos. Bajo el argumento de los peligros que corren las niñas y niños indígenas al estar en el espacio urbano, despliegan operativos en conjunto para amedrentar y criminalizar a esta población, en ocasiones dando por hecho que se trata de casos de explotación de menores. Esto ha desencadenado encarcelamiento de las personas adultas acompañantes y el resguardo de menores en la institución. Durante este proceso a las mujeres indígenas y familiares de los menores no se les proporciona intérprete que les brinde la información necesaria en su lengua materna, entre otras violaciones a derechos humanos básicos.

La revisión bibliográfica respecto a temas de lo indígena es basta, en este trabajo me enfoqué en aquellas investigaciones que se centran en el racismo hacia los pueblos y mujeres indígenas, así como en sus experiencias en las ciudades a las que migran. En esta revisión los señalamientos que hacen algunos autores como Jesús Aguilar Nery (2012) desde su análisis del racismo en los espacios educativos y Fernández Guerra (2017) desde la comunicación y publicidad, respecto al ocultamiento y negación como la estrategia más eficaz para fortalecer la persistencia del racismo, confirma que es necesario desentrañar esa negación y ocultamiento, ya que a pesar de que se hace mención de esto, las investigaciones se centran en prácticas racistas evidentes. Mónica Moreno Figueroa (2016) ve el camino de la evidencia del racismo no visible como un primer paso para hacerle frente y propiciar el cambio de pensamiento mostrando las formas y lugares donde se presenta. La tarea de conocer algunos de los elementos que nutren los pensamientos en torno al racismo la llevó a cabo Aguilar Nery (2012) a partir del acercamiento a la información y al conocimiento que algunos docentes de educación básica tienen sobre los conceptos de raza y cultura, plantea la necesidad

de reconstrucción o modificación de las bases del conocimiento para que conduzcan a elaborar discursos no racistas. Así también se reconoce el origen étnico como elemento que favorece las desigualdades en materia de acceso a la educación superior en México, Juan C. Barrón Pastor (2008), así como las asimetrías sociales, económicas y académicas que se dan en espacios escolares a donde asisten personas indígenas.

Hay investigaciones realizadas desde el campo de la educación, comunicación y antropología que se han centrado en analizar el racismo desde la perspectiva institucional donde se confirma que el racismo en las instituciones mexicanas de educación superior no se da de manera excepcional, sino que es la regla, que ser indígena en México es una experiencia constante de desigualdad, donde los estereotipos sobre las identidades indígenas están atados a la idea de pobreza y exclusión Stefano Claudio Sartorello (2016). No sólo se expresa la diferencia subordinada a la desigualdad, sino que se muestra a una sociedad con problemas graves de racismo a pesar de la retórica institucional y de la promoción a nivel discursivo de los valores de tolerancia, respeto y aprecio por la diversidad. Así mismo, se reflexiona acerca de cómo funciona y se significa el fenómeno de la discriminación hacia las y los indígenas y qué mecanismos activan las instancias municipales y estatales para reconocer y garantizar los derechos indígenas, (Gracia & Horbath, 2019).

El trabajo infantil es uno de los principales problemas y preocupaciones que perciben las instituciones, consideran que los niños y niñas no deberían estar trabajando en los semáforos, por lo cual criminalizan a sus madres y padres y a las niñas las ponen a disposición de la procuraduría de la defensa del menor,

manifestando así una visión tradicional del trabajo sin realizar un análisis crítico ni considerar los contextos, condiciones y significados que tiene para algunas familias, sobre todo indígenas. Este trabajo se adhiere a la propuesta de María Elena Rausky (2021), Rabello de Castro (2002), Liebel (2003), Glockner (2019) que mantienen un entendimiento del trabajo infantil no esencialista, crítico a la universalización de la infancia que encierra la Convención Internacional de los Derechos de la Niñez la cual cosifica el concepto de niñez, a través de prácticas históricas y culturalmente situadas como por ejemplo, ser niño es ir a la escuela, jugar, no tener responsabilidades lo cual solo se puede realizar en tanto se cumplan determinadas condiciones laborales, educativas, sociales que están lejos de ser universales (Rausky, 2021).

La crítica a la colonialidad también es necesaria en las reflexiones del trabajo infantil planteando que se necesita revisar el concepto de niñez, ya no desde una matriz europea, sino atendiendo al contexto del sistema mundo y con una perspectiva poscolonial, Pedraza Gómez (2007). Convocando a desabsolutizar concepciones dominantes que asumen al conjunto de la infancia y levantan modelos ideológicos que se pretende que sean validos por encima de las realidades heterogéneas, invitando a percibir a los niños trabajadores como sujetos económicos y sociales, los cuales contribuyen con aportes importantes para sus familias y sociedades (Liebel, 2000).

El trabajo de Glockner (2019), señala que los nuevos estudios sociales conciben a los niños como actores (o agentes) sociales y destacan su tendencia a reproducir las relaciones sociales dominantes, como sus capacidades de agenda en la modificación del mundo social y las representaciones sociales existentes. De

tal manera que los niños se constituyen temporalmente como sujetos sociales y políticos. Estas perspectivas muestran precisamente que hay otras formas de abordar y reflexionar el trabajo que realizan las niñas, niños y adolescentes, formas que no son la solución, pero muestran otros caminos de reflexión y acción, en este caso con las familias tsotsiles.

En ese sentido, Riger Mejía (2020), ha documentado diversas experiencias de familias tsotsiles en la ciudad de Oaxaca en contexto de movilidad con población que trabaja en la calle. Centrándose en el trabajo infantil, deja ver las contradicciones y encrucijadas en el tema. Mejía coincide en que, al llegar a la ciudad, las niñas y niños tsotsiles invariablemente enfrentaron asimetrías socioculturales y lingüísticas dado que su lengua materna es el maya-tsotsil y la lengua dominante del contexto receptor el español. Así mismo documentó casos graves de criminalización de personas indígenas tsotsiles donde se asumía que eran tratantes y/o explotadores de menores. Su investigación sin duda es de gran aporte a mi trabajo ya que me permite ver el patrón de criminalización hacia esta población.

Las investigaciones en el tema de migración indígena en Baja California se han enfocado mayormente en quienes migran a los municipios de San Quintín, Tijuana y Ensenada. En ese sentido, Camargo Martínez, Abbdel (2011) desde una perspectiva biográfica describe las trayectorias de migración de los indígenas que laboran en el trabajo agrícola transnacional en la región del Valle de San Quintín. Donde señala que las migraciones de estos jornaleros están asociadas al desarrollo del mercado de trabajo agrícola y de las políticas migratorias definidas por ambos países. A la vez indica que las experiencias de migración individual sirven de sostén

y encadenamiento a las nuevas generaciones de migrantes, configurando un territorio de migración por donde circulan los migrantes indígenas y sus comunidades.

Así también Irma P. Juárez González (2007) desde la antropología de la experiencia se adentra a conocer las experiencias de la migración de jornaleras y jornaleros del Valle de San Quintín, documentando como viven el desprendimiento del lugar de origen. Reconociendo que la identidad del grupo se va transformando conforme el individuo o grupo se aleja de su lugar de origen y cuando el estigma se empieza a vivir de forma manifiesta frente a los “otros”. Señalando que la disposición al cambio o a la adaptación, así como las redes solidarias que existen en los grupos, ha hecho que un número importante de individuos y grupos mixtecos en este caso, pasen del estigma y la devaluación a elaborar una estrategia de sobrevivencia.

Por otro lado, Laura Velasco Ortiz (2007) hace una revisión de la literatura sobre la migración de poblaciones indígenas a las ciudades de México y Tijuana durante la segunda mitad del siglo XX, con objeto de sistematizar los supuestos y hallazgos de investigaciones realizadas en torno a este proceso. Los estudios en Tijuana tienen hallazgos comunes a los estudios realizados en la ciudad de México en torno al papel de los lazos parentales y de paisanazgo en el proceso de asentamiento y en la movilidad geográfica en la región. A la vez, a diferencia de lo que se documenta en la Ciudad de México, en Tijuana las estrategias de integración a la vida fronteriza dependen del acceso al empleo del otro lado de la frontera, o bien, a la condición de ciudadanía estadounidense por los beneficios sociales. En esa medida, el tipo de empleos y la posesión de documentos migratorios para cruzar la línea, trabajar o residir se vuelven factores de diferenciación extremadamente importantes

respecto de otros inmigrantes. La integración transfronteriza de los mixtecos se da básicamente a través del empleo en la agricultura de California, lo cual define el tipo de urbanismo que experimentan en Tijuana

Velasco Ortiz (2000) también ha investigado la experiencia familiar, de trabajo y participación política de mujeres mixtecas migrante en tres puntos geográficos de Baja California y California, distinguiendo los diferentes espacios de acción de las mujeres indígenas en conexión con su condición de migrantes en la región fronteriza. Señalando que, si bien las condiciones de precariedad laboral existen en las comunidades indígenas mexicanas, en territorio estadounidense esta precariedad se agrava por la condición de indocumentadas, la dificultad para desplazarse físicamente y para hablar el inglés. A estas condiciones se suma en el caso de las mujeres la subordinación en el interior de las comunidades de migrantes. Señala que no obstante esta limitación, la discusión colectiva sobre los permisos que las mujeres han llevado al seno de las organizaciones ha sacado a la luz en el campo político transnacional otros temas como el alcoholismo, las cargas de trabajo desigual entre los demás miembros de la familia y la violencia doméstica.

Por otra parte, Lorenia Urbalejo Castorena (2011) analiza cómo los inmigrantes de origen mixteco de Guerrero, viven la ciudad de Tijuana Baja California, teniendo como referencia los espacios dónde se movilizan, así como las prácticas sociales y las propias dinámicas de la ciudad fronteriza, analiza la experiencia de vida de los jóvenes en un contexto excluyente desde una mirada antropológica. Así también, efectúa un análisis del establecimiento de los indígenas en la ciudad a través de dos ejes: las relaciones institucionales y el uso de algunas de sus prácticas. Observando que algunos de los nichos laborales donde

principalmente se desempeñan son en el sector maquilador, la venta ambulante, el empleo doméstico, la docencia y la albañilería. Entre los principales aportes que presenta, están el señalamiento de las generalidades institucionales de lo joven en el marco urbano y el entorno social de la población indígena, así como la relación que existe entre dichos habitantes y los y las jóvenes de primera o segunda generación. Así mismo, presenta un análisis de la configuración de la etnicidad de los jóvenes, basada en la experiencia individual de un yo que se muestra en dicho contexto. Afirma que los posicionamientos discursivos provenientes de los habitantes de Tijuana, así como la no inclusión de la institución que tendría la facultad para hacer un ejercicio de vinculación interseccional juventud-etnia y que, en cambio, continúa invisibilizando, interesada en fortalecer otros aspectos de lo juvenil, conforman una de las partes del engranaje donde se diversifican las etnicidades de los y las jóvenes.

El pueblo Purhépecha es otra población indígena que ha llegado a esta frontera en busca de trabajo José Atahualpa Chávez Valencia (2020) ha tenido acercamientos con esta población enfatizando sus liderazgos, gestiones y procesos de organización, apuntando hacia la construcción y análisis de la agencia indígena. Evidenciando que los purépechas asumen posiciones e intervienen para modificar sus condiciones de vida en los lugares de destino. De tal manera que son actores sociales presentes y activos en los principales procesos políticos, económicos y culturales de la entidad. De esta manera, a través de dichos procesos organizativos y de representación, los purhepechas lograron posicionarse como agentes determinantes del panorama indígena, cultural, político e institucional de Baja

California, en este trabajo si se considera a la población Purhépecha en Mexicali, además de Tijuana y Ensenada.

Las investigaciones revisadas si bien aportan información y análisis en el tema de los pueblos indígenas que migran a Baja California, se centran mayormente en población que se encuentra o moviliza hacia Tijuana, Ensenada y San Quintín, así como también se enfocan mayormente en población asentada, se habla principalmente de los pueblos mixtecos, zapotecos, y triquis. En el material bibliográfico revisado no se encontró referencia de investigación en relación a la población indígena del estado de Chiapas con las particularidades de movilidad que he comentado anteriormente del pueblo tsotsil. Algunos de los trabajos hablan de discriminación hacia los pueblos indígenas y no de racismo, en mi opinión hablar de discriminación desdibuja el entendido de racismo, ya que hablar de racismo implica una crítica a lo colonial. Esto nos lleva a una imprecisión de lo que se entiende por racismo, en ese sentido, no hacer palpable lo que se entiende por racismo implica una relación de significados del racismo, donde se le apuesta a un racismo materializado, es decir que puede ser observado. Considero que profundizar en el entramado colonial y en la idea de mestizaje nos puede ayudar a evidenciar las prácticas que no son reconocidas como racistas, a fin de incidir en ellas. En este proceso yo misma he ido develando mis prácticas racistas que habían sido naturalizadas, aun siendo indígena y haber vivido el racismo con expresiones evidentes mayormente.

Me interesa ver como lo indígena adquiere sentido en la particularidad narrativa de esta frontera desde las experiencias de las mujeres tsotsiles. Argumentando que la relación que existe entre los significados de lo indígena y el

racismo no reconocido en las interacciones entre tsotsiles e instituciones de gobierno en esta frontera esta sostenido por la idea de mestizaje. El racismo se sigue reproduciendo, sin embargo, hay expresiones racistas que no son visibles y reconocidas como tal ya que se asumen algunas situaciones de los pueblos indígenas como parte inherente del ser indígena. Mi apuesta con este trabajo es invitar a posicionarnos desde otro lugar, un lugar que cuestione aquello que hemos dado por sentado, que comprenda las infancias en sus diversidades de contextos y no de manera universal, así también que le dé entrada a las diversas maneras en las que se concibe el trabajo infantil y por supuesto el vivirse indígenas para reconocer otras formas de entender el mundo, de ser mujer, de vivir la vida, el trabajo y las niñeces, un reconocimiento no condescendiente sino consciente, que dignifique lo otro.

Un lugar de pensamiento teórico y de territorios que plantea una invitación para repensarnos la vida, sentir indignaciones y revelar opresiones, que convoca a hilar para tejer la red de la vida con otros aportes, desde otras interpretaciones. Las cuales comprenden la tierra como un cuerpo viviente que siente, una territorialidad no pensada desde el mapa geográfico, una manifestación que tiene con el cosmos, el sol la luna, montañas, animales, cuerpos, territorialidad, oralidad, pensamiento, eso es cosmogonía para los pueblos ancestrales, otra forma de ver la vida, otra forma de sentirla (Era Verde, 2017). Aquello que provoca a algunas mujeres y hombres indígenas, el reto de repensarnos y de ir reconociéndonos en sujetos y sujetas con derecho epistémico para crear pensamiento propio y con ello ir estableciendo nuevos paradigmas que nos permitan trascender las opresiones y envolver a las otras y los otros en esta responsabilidad de transformación profunda

que es corresponsabilidad de todas y todos, para promover la justicia, la equidad, paz y la vida en plenitud (Cabnal, 2010).

El lugar Otro donde se generan imaginarios, prácticas, conocimientos y cosmovisiones con lógicas distintas a las dominantes, formas otras de conocer la realidad, de vivir la sexualidad, de compartir y construir saberes, de relacionarse con la naturaleza (Leyva, y et al., (2018). El lugar que busca modificar –desde los espacios de enunciación locales– los modos en que se nos ha representado a los pueblos indígenas desde la colonialidad presentando innovadoras formas de representar tal realidad desde nosotras mismas. El lugar de la disrupción que emerge desde el silencio, introduciendo concepciones múltiples de cómo vincularnos y diseñar futuros en que la explotación y la dominación no sean la norma a reproducir. El lugar donde los anhelos de liberación se han construido desde los propios espacios de enunciación, otorgando al mundo perspectivas de pasado, presente y futuro fundadas en sistemas de pensamiento que durante siglos han estado en los márgenes generados por la racionalidad moderna/colonial (Maldonado Rivera, Reyes Velásquez, & Del Valle Rojas, 2015).

Hablar del mestizaje en la frontera implica ver la propia historia de colonización de los pueblos originarios de estos territorios, sus acercamientos y relación con migraciones provenientes de otros países como China, revisar sus procesos de migración a lo largo de los años. Reconociendo que el racismo que aquí se vive no solo se dirige hacia los pueblos indígenas sino también a la comunidad migrante de centro américa o Haití, principalmente, quienes llegan en migraciones masivas generadas por las políticas neoliberales.

Es así que considero que el racismo no reconocido se sostiene de la idea de mestizaje y reproduce un racismo velado pero que repercute de manera directa, en este caso, en las mujeres tsotsiles. La importancia de este análisis radica en entender la significación desde las relaciones de poder colonial, desde mi punto de vista la significación de lo indígena es difícil entenderla sin el componente colonial, sin el Estado-Nación y sin el referente neoliberal, adoptando en cada etapa nuevas formas de colonización, es decir, la colonialidad.

En ese sentido la postura teórico decolonial me ayuda a entender las relaciones de poder desde la crítica colonial, así pues, el feminismo decolonial aporta reflexiones importantes desde donde se puede explicar la constante discriminación y racismo que viven las mujeres indígenas. Dentro de este feminismo decolonial está la propuesta de María Lugones (2008), Espinosa Miñoso (2016), Millán (2014). Me interesa además evidenciar cómo las mujeres sostienen su modo de vida frente a estas violencias, cómo resisten y existen, su relación entre ellas, con las instituciones y demás actores sociales. En ese sentido el feminismo comunitario (Cabnal, 2010), (Paredes, 2014) me ayuda a mostrar las otras formas de entender el mundo como las que se describen en el último capítulo de este documento y lo planteado anteriormente por (Leyva, y otros, 2018), (Maldonado Rivera, Reyes Velásquez, & Del Valle Rojas, 2015), (Cabnal, 2010). Considero que si bien el feminismo comunitario es crítico al modelo colonial en este trabajo también hecho mano del feminismo crítico al sistema democrático (Fraser, Brown, & Cooper, 2021) aunque su postura no es decolonial cuestiona la diferencia cultural como un

aspecto incorporado por el estado pero que no implica un cambio sustancial para la población.

Esta investigación pretende, además de abonar académicamente al análisis de la significación de lo indígena, señalar aquellos actos de racismo y discriminación que han sido velados, que se han desarrollado en un contexto e historia colonial. Es un acto de denuncia y una propuesta al mismo tiempo, con una postura política que afirma que la investigación feminista y desde los estudios culturales es infructuosa o está incompleta si no va de la mano con la praxis. Retomo también el planteamiento de Donna Haraway (1995) quien hace referencia a una postura epistemológica que pone en evidencia el lugar desde el cual se parte haciendo de esta manera explícito el posicionamiento político. Así mismo me interesa pensar los contextos en clave relacional, lo cual implica comprender las articulaciones, significantes y relaciones de poder que han permitido la emergencia y particular significación de una serie de prácticas y hechos sociales (Cejas, 2020).

Las reflexiones teóricas y metodológicas me llevaron al trabajo de Linda Tuhiwai Smith (2015) investigadora del pueblo maorí que integra en su trabajo experiencias y reflexiones sobre asuntos indígenas y de investigación desde el punto de vista indígena. La propuesta de Tuhiway fue una invitación a desdoblar y voltear la mirada, que en conjunto con Oyerunki Oyewumi (2017) me llevaron a ir aún más allá de la vista y de lo que se puede ver. Me brinda la oportunidad de explicar el entendimiento del mundo desde otro lugar, el lugar que surge del cuestionamiento a lo establecido. Así mismo con Rosana Guber recupero elementos del “estar ahí”, en el espacio donde se desenvuelven las personas que

colaboran que no sólo se enfoca en los discursos, sino que da cuenta de la diversidad de elementos que intervienen en las relaciones sociales y culturales (Guber, 2001). Por lo tanto, mi propuesta metodológica es una etnografía desde una mirada indígena feminista urbana fronteriza⁴.

En un primer momento estoy planteando cómo se adquieren los significados de lo indígena en un sentido contextual, es decir, en esta frontera cómo son los procesos de movilidad de las familias tsotsiles y el ser indígena en la ciudad de Mexicali. Posteriormente, en el capítulo 2 presento las herramientas teóricas y metodológicas que me ayudarán a indagar en el racismo no reconocido por parte de las instituciones de gobierno, así como en las experiencias de las mujeres tsotsiles que han vivido estas prácticas racistas en su interacción con las instituciones. Así abro paso al capítulo 3 que retoma los discursos y prácticas que sostienen las instituciones, que hace que el racismo exista de manera visiblemente y no visible. Me interesa ver los significados de lo indígena en relación a una idea de mestizaje que posiciona una valoración social distinta entre indígenas y no indígenas que se ve en las relaciones sociales que se construyen en la ciudad entre instituciones y mujeres tsotsiles. En este capítulo intento desentrañar cómo se refuerzan esos racismos no reconocidos en tanto se siguen reproduciendo esos discursos que se dan en la vida diaria, entendiendo el discurso no solo a partir del habla, de las palabras que se usan o lo que se expresa, sino además considero tonos de voz, movimientos del cuerpo, entendiendo que el discurso también es

⁴ Lo escribo así sin comas entre cada palabra para representar la interrelación y confluencia constante que existe entre el ser indígena, feminista, urbana y fronteriza. En ese sentido, no existe separación gramatical ni en vivir de tal manera.

corporeizado. En la interacción la gente se expresa a partir del habla, pero también de la mirada, señales y gestos del cuerpo. En esos gestos, tonos de voz y expresiones representan un entendimiento del mundo que ha sido construido basado en la idea del mestizaje.

En el capítulo 4 intento comprender el racismo no reconocido en el vivir en la ciudad de las mujeres tsotsiles. En este capítulo describo las interacciones que viven las compañeras tsotsiles en la ciudad planteando la resistencia y existencia de otra forma de ver y entender el mundo, manteniendo una disputa en la que domina la visión hegemónica y colonial sobre otras formas de existencia que se mantienen. Aquí quiero mostrar, por ejemplo, cómo donde las instituciones ven explotación infantil, para el pueblo tsotsil hay un entendimiento otro del trabajo, la familia, y lo comunitario. Me interesa mostrar cómo viven las mujeres tsotsiles estas relaciones sociales, como significan lo indígena en esta ciudad, como entran en conflicto, lo cuestionan, o normalizan, aquí me permito hablar de la propuesta del feminismo comunitario con la intención de abrirnos otras formas de ver, de entender y trabajar que coexiste al mismo tiempo.

Este trabajo finaliza con el capítulo V que habla de las alianzas que se tejen como posibilidad de ser desde otro lugar, sin romantizar a las organizaciones, o quienes plantean las formas otras de entender el mundo, o plantearlas como la panacea, sino porque estas alianzas se reflejan en un discurso otro o en discurso alternativo. Presento algunas propuestas de organizaciones, sus planteamientos, paradojas, contradicciones, propuestas y estrategias construidas en conjunto con la población tsotsil.

Es así que doy paso a describir las particularidades de esta frontera.

Capítulo 1: El Andar Indígena. Frontera, Movilidad y Mujeres

Frontera y Migración

La relación entre México y Estados Unidos respecto a temas de migración y trabajo ha sido tensa a lo largo de los años. Durante el siglo XIX, se había formado cierto sentimiento de identidad nacional entre los habitantes de la región fronteriza frente al expansionismo estadounidense e intentos filibusteros provenientes de Estados Unidos (1851-1857) para apoderarse del territorio. En la década de 1920, hubo un auge económico en la región como consecuencia de la prohibición de la venta de bebidas alcohólicas en Estados Unidos y la apertura de gran número de cantinas y restaurantes en las comunidades fronterizas mexicanas. Los impuestos provenientes de estas fuentes sirvieron para crear, por primera vez, una base sólida para el establecimiento de una economía regional que permitiría que la administración territorial se hiciera cargo de los gastos públicos y reducir las aportaciones federales (Taylor Hansen, 2000).

A finales de la década de los veinte la depresión económica afectó a todos los sectores de la región. La crisis provocó un aumento dramático en el número de mexicanos sin trabajo en Baja California y otras regiones de la frontera que, a su vez, creó una serie de dificultades sociales y económicas. Antes del inicio de su régimen de 1934 a 1940, el presidente Lázaro Cárdenas había ideado una serie de proyectos para el desarrollo y la incorporación de los territorios federales a la nación, otro objetivo importante de dicho plan consistió en fortalecer el sentimiento nacional

en aquellas regiones lejanas del país (Taylor Hansen, 2000). Así como incrementar la presencia de mexicanos en la frontera para salvaguardarla del país vecino quienes veían extensiones de zonas despobladas que causando interés en adquirirlas; así también se propuso afectar latifundios de extranjeros; mejorar las vías de comunicación; cerrar los casinos y crear otro tipo de fuentes de trabajo. En consecuencia, con ello se efectuaron reformas agrarias profundas, mediante las cuales se entregaron a los campesinos tierras verdaderamente productivas y no de baja calidad, como por lo general había sucedido hasta entonces, sin detenerse ante compañías latifundistas extranjeras o revolucionarias enriquecidas (Piñera Ramirez, 1989).

Para este trabajo tomo como punto de referencia los años 40 ya que se considera una época de gran fortalecimiento de la economía local a partir del establecimiento del ferrocarril que unió a Baja California con el resto del país (Santiago Guerrero & Grijalva, 2001) así como el auge en el desarrollo de la región debido a las demandas impuestas por la guerra en términos de alimentos y otros materiales, junto con la mano de obra mexicana para las industrias bélica y agrícola de Estados Unidos. El desarrollo económico que resultó de la guerra, a su vez, causó que la entidad experimentara un gran aumento poblacional, particularmente en los casos de Tijuana y Mexicali, que se transformaron en centros de servicios, diversión y comercio para miles de soldados estadounidenses que ocupaban las bases militares de California. El impulso económico proporcionado por el conflicto bélico, estableció los cimientos de la zona económica binacional que existe actualmente en ésta y otras secciones de la región fronteriza entre México y Estados Unidos.

Recordemos que, a lo largo de la década de los cuarenta, el sector agrícola en particular, había experimentado un progreso notable. Esto se debió a varios el reparto ejidal, la agregación continua de nuevos terrenos a la agricultura, la política de la redistribución demográfica (Taylor Hansen, 2000).

En el contexto de la segunda guerra mundial Estados Unidos incrementó la demanda de mano de obra mexicana para actividades de agricultura y ferroviaria ya que la población norteamericana participaba en la guerra por lo que desabastecieron de mano de obra su economía. Debido a las deportaciones realizadas en tiempos de recesión en Estados Unidos los trabajadores mexicanos eran escasos por lo que tuvo que modificar su política migratoria y crear programas para contratar mano de obra mexicana. Uno de estos programas fue el programa “brasero” que duró de 1943 a 1965. El programa consistía en otorgar permisos para trabajar de manera temporal y legal en Estados Unidos amparados bajo un contrato laboral (Aymar Campos & Armas Arévalos, 2014).

Por tal motivo, los braceros mexicanos que cruzaban a Estados Unidos buscaban trasladarse a California, debido a que ahí el campo era mayor que en el resto de la unión americana, y poseía un clima benigno. Por ello, al terminarse su contrato o ser repatriados podían ser trasladados a Baja California, con el fin de estar cerca de la frontera. Durante este periodo se fortaleció la economía local a partir del establecimiento del ferrocarril que unió a Baja California con el resto del país. Ambos elementos facilitaron el traslado, tanto de personas como de mercancías del interior del país hacia la frontera norte. A Baja California llegaron inmigrantes de diversas regiones de

México: Zacatecas, Guanajuato, Jalisco y Michoacán, principalmente (Santiago Guerrero & Grijalva, 2001).

En 1965 cuando terminó el programa bracero inicia la era de la migración indocumentada; el año de 1972 se enmarca con programas de deportaciones, sistemas de alarmas, vuelos de reconocimiento y aumento de detenciones en las fronteras con Estados Unidos. (Aymar Campos & Armas Arévalos, 2014). Un factor que atrajo a la población a Baja California fue su integración a la ruta agrícola del noroeste mexicano, en donde laboraban jornaleros migrantes. Bajo este marco, a partir de la década de los años ochenta, los y las académicas marcan la consolidación de la migración indígena hacia la frontera norte (Santiago Guerrero & Grijalva, 2001). Esta población se ha incorporado al estado de Baja California tanto en el área rural como urbana, entre ellos, mixtecos, triquis y zapotecos, quienes conforman un nuevo actor social bajacaliforniano (Velasco Ortiz, 2007).

En los años 90 se vivieron eventos que marcaron la historia del país en lo que se refiere a población indígena, migración y racismo. En esos años predominó la idea de que el libre comercio y los acuerdos comerciales regionales podían, por sí mismos, reducir las desigualdades entre los Estados, promover su desarrollo y disminuir los movimientos migratorios entre países tradicionalmente expulsores y receptores. En 1991 los presidentes Carlos Salinas de Gortari, George Bush y Brian Mulroney anuncian el inicio de negociaciones trilaterales rumbo al Tratado de Libre Comercio de América del Norte (tlcan.com.mx, 2012-2018). Uno de los propósitos de este acuerdo era crear una zona de libre comercio a través de la eliminación de aranceles a productos, unificación de criterios aduanales, promoción de condiciones

de competencia leal, protección de derechos de propiedad intelectual entre otros. En 1994 entró en vigor el TLCAN entre Estados Unidos, México y Canadá, el cual benefició a las corporaciones transnacionales por lo que los campesinos mexicanos se enfrentaron a la competencia extranjera lo cual generó desigualdad, aumentando los niveles de pobreza y desempleo (Muñoz Bravo, 2011). Debido a que Estados Unidos recibe el mayor número de inversiones extranjeras las olas de migración regulares e irregulares tienen como principal destino ese país.

Estados Unidos y México formaron un sistema migratorio caracterizado por la vecindad común, la unidireccionalidad, lo masivo del flujo, el impulso de políticas neoliberales de ajuste estructural y la precarización de mercados laborales en el marco del TLCAN que obedecería la estrategia de internacionalización de la producción de las grandes corporaciones estadounidenses (Delgado Wise & Márquez Covarrubias, 2007). Tales políticas desencadenaron nuevas relaciones de producción que abrieron camino a nuevas modalidades de intercambio desigual y le asigna a México el papel de proveedor especializado de recursos naturales y fuerza de trabajo barata. (Papademetriou, 2003) destaca el aumento de los flujos migratorios tras la entrada en vigor del TLCAN a pesar del aumento de las medidas policiales y militares por parte de EU y la vigilancia en la frontera sur para detener la migración.

Actualmente debido a los constantes flujos migratorios, Baja California es de los Estados que tiene mayor movilidad de población con acentuada migración de indígenas de todo el país e incluso de América central y del sur. La existencia de maquiladoras es bastante importante para la economía no sólo de la entidad sino para el país en general en la elaboración de productos para exportación. Existen

también extensas relaciones de producción entre México y Estados Unidos donde en el plano agrícola se han adoptado formas altamente tecnificadas para la producción de hortalizas de exportación, así como en actividades como la pesca de altura y litoral para la exportación de variedades de alto costo en el mercado internacional, y la fuerte afluencia de turistas norteamericanos, sobre todo en ciudades como Tijuana, Ensenada y Mexicali (Ruiz-Oscura, 2008)

Neoliberalismo

La firma del Tratado de Libre Comercio de México con Estados Unidos y Canadá en los años noventa tuvo como antecedente la crisis económica de los ochenta que durante la gestión de Miguel de la Madrid Hurtado como presidente de México inició la implementación de una serie de reformas neoliberales. Entre ellas: la privatización de empresas estatales, la reducción del gasto público, el incentivo a la inversión de capitales extranjeros y la introducción al país de empresas multinacionales. Estas políticas en materia económica fueron impuestas tanto por el Fondo Monetario Internacional como por el Banco Mundial. Y serían continuadas por Carlos Salinas de Gortari y sus sucesores (Martínez, 2023). El modelo neoliberal se sustenta en las diferencias étnicas, entre otros factores, y contribuye con su acción a profundizar la desigualdad entre los diferentes grupos sociales en el interior de los distintos países generando niveles de pobreza y desigualdad social sin precedentes en el mundo y en particular en América Latina (Escárzaga, 2004).

El neoliberalismo no es sólo un proyecto económico abstracto que reforma la constitución política en materia agraria, minera, de aguas, de bosques y apuesta

por la privatización, sino que estas modificaciones legislativas van transformando la forma de vivir en las ciudades y en las comunidades, por lo que su reestructuración va formando determinado tipo de relaciones sociales definiendo quien gana derechos y quien los pierde. Se ha documentado que donde se han aplicado los postulados neoliberales ocurre un fuerte incremento de la desigualdad social y la pobreza, al mismo tiempo que una gran concentración de riqueza, una alta burocracia con salarios mayores que los del resto de la población. Se trata pues, de un proyecto económico y político en un mercado global en constante transformación; de un proyecto de reestructuración capitalista que exige ciertas políticas económicas con la finalidad de favorecer las transacciones económicas, y como consecuencia la acumulación de capital (Nieto, 2020).

En el caso mexicano, además de los recursos naturales explotables, como el petróleo y minerales, la situación geográfica y social le permite proporcionar al mercado mundial más de once mil kilómetros de litoral para el desarrollo turístico (además de importantes zonas arqueológicas) y una abundante fuerza de trabajo (Nieto, 2020). La promesa neoliberal radica en que si México reestructuraba su economía para integrarla al mercado mundial podría aprovechar sus ventajas comparativas para recibir inversión de capital extranjero, crecer económicamente, salir de la crisis, insertarse exitosamente en el mercado mundial y resolver sus problemas de pobreza. Como podemos dar cuenta quienes habitamos este país, esto no sucedió así, la incorporación de México al TLCAN y el involucramiento en el proceso de globalización por la vía neoliberal trajeron efectos desiguales entre regiones del país y al interior de las propias regiones.

El sur del país, ubicado lejos de los nuevos mercados, mal comunicado, con una mano de obra menos cualificada, una industria manufacturera artesanal sin peso en la economía, un sector agrícola de bajísima productividad y acceso mínimo a los flujos de capital, no resultó atractivo para las dinámicas globales. De este modo, el aumento de la competencia debido a la liberalización de los mercados no sólo afectó negativamente a los productos agrícolas, sino que también dificultó la emergencia de una industria de transformación (Martínez-Cuero , Peláez Herreros, & López Arévalo, 2017). Llegado al punto en que la actividad primaria de las familias indígenas no garantizó su subsistencia, lo que obligó a completar sus ingresos con ayudas públicas y a salir de sus comunidades en busca de trabajos

En este marco, el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (1994) produjo una mayor subordinación económica de México hacia Estados Unidos y un crecimiento de los flujos migratorios, en particular de la migración indocumentada y la migración forzada. En materia agrícola se puede observar que a partir de la implementación del modelo neoliberal en México y de la firma del TLCAN en el campo se ha producido un verdadero deterioro, degradación y desarticulación productiva. La aplicación del modelo neoliberal en las políticas económicas del país provocó que las desigualdades entre México y los Estados Unidos se incrementaran. Estas diferencias a nivel de desarrollo económico fueron una de las causas que detonaron uno de los fenómenos que hoy día es central en las agendas internacionales: la migración de trabajadores (Castañer & Salgado Nieto, 2015).

Nos tuvimos que cubrir el rostro para que nos vieran

En el momento en que el gobierno federal mexicano, encabezado por Carlos Salinas de Gortari, se disponía a celebrar la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte, en la madrugada del 1° de enero de 1994, los insurgentes del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) tomaron por las armas cinco cabeceras municipales del estado de Chiapas: San Cristóbal de las Casas, Altamirano, Las Margaritas, Ocosingo y Chanal. Los y las “zapatistas”, como serían conocidos públicamente, provenían de los pueblos tzeltal, tsotsil, chol y tojolabal, todos ellos de la familia maya. Mismos pueblos de los que provienen las mujeres en contexto de movilidad protagonistas en este documento.

El levantamiento del EZLN ha sido pieza clave en la visibilización del racismo hacia la población indígena. En la primera declaración de la selva lacandona el EZLN en 1994 declaraba la guerra al estado mexicano

...es una medida última pero justa. Los dictadores están aplicando una guerra genocida no declarada contra nuestros pueblos desde hace muchos años, por lo que pedimos tu participación decidida apoyando este plan del pueblo mexicano que lucha por trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz (EZLN, 1994)

En esta declaración se hace un recuento de la larga lucha que han vivido los pueblos indígenas a manos de colonizadores, extranjeros y la “insaciable ambición” (EZLN, 1994) de los distintos gobiernos que se han valido de masacres y desplazamientos en distintos momentos de la historia para someter o silenciar a quienes se han opuesto a la visión desarrollista, principalmente los pueblos

indígenas quienes están asentados en espacios naturales con posibilidad de explotación de recursos por parte de distintas empresas. El racismo tiene estas expresiones directas, genocidas e incluso legalizadas, pero también sus expresiones son sutiles, se manifiesta de distintas formas, opera con mecanismos diversos, lo cual no significa que no dañen y violenten a diferentes poblaciones.

Posterior al levantamiento en armas del EZLN y en un contexto neoliberal se iniciaron una serie de negociaciones con el gobierno de México. De estas negociaciones surgieron los Acuerdos de San Andrés⁵, sin embargo, las reformas constitucionales realizadas en ese momento hicieron caso omiso de los Acuerdos y partiendo del modelo neoliberal aprobaron lo que fue llamada “contrarreforma indígena”. Esta reforma jurídica se aprobó argumentando que respondía a las exigencias de los pueblos zapatistas de un reconocimiento constitucional de los derechos de los pueblos indígenas; sin embargo, el contenido real de la reforma significó negar la aplicación de estos derechos, por lo que el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) la rechazó, y acusó de traicionar los Acuerdos de San Andrés ya que niega a los pueblos indígenas el papel de sujetos políticos, relegándolos al de sujetos tutelados por el Estado; además, les niega el derecho al territorio sujetándolos a las modalidades de la propiedad privada, limita su derecho

⁵Los Acuerdos de San Andrés son producto de un proceso de diálogo y negociaciones que surgen dos años después del levantamiento del EZLN en el que no sólo participó el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y el gobierno federal, sino amplios sectores de la sociedad y de los pueblos. Llevaban implícito el compromiso de establecer una nueva relación entre el Estado mexicano y los pueblos indígenas, sustentada en principios como el pluralismo, entendiendo por tal la convivencia pacífica, productiva, respetuosa y equitativa en lo diverso. Este compromiso incluía una reforma a la constitución federal y al sistema jurídico en su conjunto para garantizarles el ejercicio de sus derechos políticos, de jurisdicción, sociales y económicos, sin embargo, tales acuerdos no fueron aprobados (Bárcenas, 2016). Este evento es una herida que sigue presente en la memoria de los pueblos indígenas, ya que “de buena voluntad” las bases zapatistas, pueblos, comunidades indígenas, intelectuales y sociedad que participó confiaron en que se iniciaba una verdadera relación horizontal entre pueblos indígenas, gobierno y población no indígena

de asociación con otros pueblos, y sobre todo, los orilla a “asociarse” con empresas trasnacionales que explotan de los recursos naturales (Nieto, 2020).

Ante tal traición de la contrarreforma el EZLN decidió romper toda relación con el gobierno y enfocarse en sus formas autónomas de organización. Un tema importante en relación a los tratados de libre comercio es el hecho de que estos tratados promueven la libre entrada y salida de capital y mercancías, pero no de las personas, y es un tema importante no sólo porque nos permite observar las prioridades del proyecto neoliberal, sino también porque ante un proyecto tan agresivo, millones de personas han decidido migrar, y, sin embargo, se han elevado los niveles de control en las fronteras para evitar que puedan ser cruzadas.

Es así que los pueblos indígenas han tenido que echar mano de diversas acciones para defender sus territorios, recursos naturales y sus formas de vida. Dentro de estos actos de resistencia, que se ven obligados a realizar, se encuentran los cierres de carreteras, las tomas de instalaciones, la retención de funcionarios públicos, entre otros actos considerados “violentos” desde el discurso estatal, olvidando que previo a estos actos la mayoría de la población ha vivido y está viviendo exclusión económica y social. Sin embargo, como el neoliberalismo está legalizado y constitucionalizado, resistir a él significa violar la ley. Por ello, también se castiga el llevar a cabo otras formas comunitarias de organización y trabajo por parte de los pueblos indígenas que migran y que para las autoridades es inadmisibles ya que asocian con explotación infantil. La historia da cuenta que el lugar de las comunidades indígenas no existe en este país, no hay lugar para nosotros en la mesa, el discurso dice incluirnos sin embargo solo desean tener cerca a aquellos indígenas que se apegan a estos proyectos neoliberales.

El pueblo bats'i vinik antsetik /tsotsil

El pueblo bats'i vinik antsetik, jurídica social y académicamente conocido como el pueblo tsotsil⁶ es un grupo indígena del estado de Chiapas, al sur del país, cuya lengua con el mismo nombre pertenece a la familia maya, se ubican principalmente en el área conocida como los Altos de Chiapas. Fue a partir de la década de 1940-1950, cuando comenzó una importante migración en busca de tierras y trabajo hacia el occidente de Chiapas llegaban a trabajar temporalmente en las fincas cafetaleras. Fue también hacia los años cincuenta cuando algunos tzotziles empezaron a migrar hacia la Selva Lacandona. Este pueblo desde la época de la conquista ha tenido que enfrentar los intereses de empresarios no-indígenas, lo que ha generado una larga tradición de organización social y de lucha (Obregón Rodríguez, 2003)

Los conquistadores españoles se apropiaron de las mejores tierras del área, forzando a los indígenas a desplazarse a tierras más altas y frías, así se estableció un sistema en el que la mano de obra indígena sería el principal recurso explotable en la región. “A lo largo de más de tres siglos esta área desempeñó esa función a través de mecanismos jurídicos y económicos en los que nunca estuvo ausente la coerción social” (Nigh, 2001). Esta situación daría nacimiento a una estructura social caracterizada por una marcada distinción entre los no-indígenas (ladinos) y los

⁶ En mis aportaciones uso la palabra tsotsil con “s” en muestra de respeto al pueblo del mismo nombre ya que en su abecedario no existe la letra “z”. Se mantendrán la escritura con “z” cuando se encuentre en los textos de las autoras y autores a los que se haga referencia.

indígenas, en la que resultaba fundamental establecer y hacer evidente la pertenencia de un individuo a un grupo o al otro (Obregón Rodríguez, 2003).

Roland Nigh (2001) relata los mecanismos de imposición utilizados por los colonizadores con los indígenas de los Altos de Chiapas, uno de ellos, el pago del tributo en dinero para así obligarlos a trabajar en las plantaciones de cacao ubicadas en la frontera entre Tabasco y Chiapas o en las haciendas y azucareras de los frailes dominicos de Ocosingo. Desde aquellos tiempos estas localidades por circunstancias político- religiosas, violencia y despojo han sido forzadas a dejar sus casas y familias. Las políticas del Estado hacia las comunidades indígenas, la presencia de nuevos grupos políticos, la integración de las agrupaciones protestantes o de la propia Iglesia católica en las comunidades, la migración en busca de trabajo y el abuso del poder por parte de los caciques indígenas son algunos de los factores que han repercutido en la conformación de nuevos procesos culturales. Se empezaron a expulsar a familias acusadas de ser evangelistas y "quemasantos", iniciándose así una oleada migratoria que se prolongaría por espacio de 20 años y que se convertiría, con el paso del tiempo, en una redistribución de la población indígena a través de una migración intrarregional cuyo destino sería sobre todo la ciudad de San Cristóbal y la adyacente microrregión de los Altos de Teopisca (Nigh, 2001).

Los grupos indígenas de los Altos de Chiapas han sido desplazados de sus hogares a lo largo de la historia, con el tiempo, las migraciones se fueron extendiendo a otros lugares del país, principalmente las ciudades fronterizas ya que ofrece mayores ganancias en las actividades que realizan, así como oportunidades laborales y las redes familiares que se encuentran en esa zona. Si bien es cierto

que en muchos casos algunas personas indígenas que llegan a las ciudades han tenido mejores oportunidades de vida que en sus lugares de origen no para todas las personas es igual, diariamente se siguen cometiendo actos de violencia sustentados en el racismo y discriminación hacia los pueblos indígenas. Es así que las personas que llegan a las ciudades tienen que enfrentar una serie de situaciones, entre ellas buscar un lugar donde vivir y la actividad laboral que les permita obtener su sustento. La frontera se convierte en una especie de “tierra de nadie” donde es muy frecuente ver los abusos y violaciones a los derechos humanos fundamentales que reciben los migrantes que por temporadas suelen viajar a Baja California para trabajar y tener un mejor ingreso. Muchas veces los problemas del campo se transfieren a la ciudad, especialmente el rezago en el que viven, agudizado este por lo que implica vivir lejos de sus referentes territoriales (Mendoza Mendoza, 2010).

Baja California es un sitio fronterizo de desplazamientos y de disputas cuyo desarrollo social y político ha estado ligado a la presencia histórica de inmigrantes de origen étnico y geográfico diversos: chinos, japoneses, triquis, zapotecos, mixtecos, entre otros, donde los asentamientos de los grupos indígenas han tenido sus propios procesos, tal es el caso de la población mixteca en el municipio de San Quintín o la fundación de algunas colonias en las ciudades de Tijuana o Mexicali donde habita mayormente población indígena. Son las localidades fronterizas las que han visto agudizada su diferenciación sociocultural, como espacios cada vez más transitados, diversos y disputados, por el hecho de ser el laboratorio predilecto de la globalización y la sobre modernidad (Garduño Ruiz, 2010). La construcción del otro como alteridad en la época colonial sirvió para justificar la exclusión y la

aniquilación indígena, desde entonces, este entendimiento de lo otro se mantiene vigente en todo Abya Yala y por supuesto en Baja California, no solo hacia las personas indígenas sino a todas aquellas personas que no se consideren ciudadano/as digna/os de pertenecer a las dinámicas sociales. Trabajadoras sexuales, usuarios de drogas, migrantes, habitantes de calle y por supuesto las personas indígenas. Hay un señalamiento constante, acerca de quiénes son “locales” y quienes no, aquellos que vienen de fuera son vistos como los causantes o provocadores del desorden social, “no saben vivir bien, son sucios, no saben hablar español, explotan a sus hijos”, son algunas de las expresiones que diariamente se pueden escuchar en diferentes espacios de esta ciudad.

Uno de los elementos que contribuyen a que algunos grupos indígenas se establezcan en estas ciudades está relacionado a la búsqueda de empleo en la industria maquiladora, que si bien en ocasiones hay extenuantes horas de trabajo aseguran un sueldo fijo y prestaciones que no tenían en sus lugares de procedencia, así también que Baja California es uno de los puntos de cruce más importantes en toda la frontera mexicana hacia los Estados Unidos, lo cual acerca la oportunidad de trabajar en el país vecino de manera legal o ilegal. En los últimos años Mexicali y Tijuana han recibido gran cantidad de migrantes nacionales e internacionales que dejan en evidencia la crisis humanitaria que vivimos en el mundo, donde la búsqueda de un lugar seguro donde vivir y cubrir las necesidades básicas es uno de los principales motores. En esta esquina del país cruzar al “otro lado” de manera legal o ilegal es parte de la dinámica diaria. Ciudad de encuentro de culturas, ya que las oleadas migratorias no han sido solamente de población nacional, sino que internacional, con la llegada de caravanas de migrantes provenientes de Centro

América, así como la llegada de migrantes de Rusia, Ucrania resultado de los conflictos entre estos países. Sin embargo, en esta ciudad de Mexicali se le ha dado realce a la cultura china en la actual administración estatal, en ocasiones olvidando las manifestaciones culturales propias de la región y del país.

La integración de las personas indígenas a la ciudad se da como un proceso de asimilación a un estilo de vida urbano que supone la pérdida de ciertos rasgos de la vida campesina, particularmente en el consumo de bienes, las redes parentales son el recurso principal de esta población en la ciudad. Además, de la importancia de la vida comunitaria basada en el apego a la comunidad local de origen (Velasco Ortiz, Migraciones indígenas a las ciudades de México y Tijuana, 2007). Los datos de la encuesta Intercensal 2015 de la Comisión Nacional De los Pueblos Indígenas arrojan que el pueblo tsotsil tiene presencia en 29 estados de la República Mexicana siendo Baja California uno de los destinos más atractivos de esta población, (Pérez López , 2017) desde ese año la población tsotsil ha permanecido en la ciudad y calles de Mexicali, Ensenada y Tijuana principalmente. El trabajo que aquí presento se focaliza en las mujeres tsotsiles que llegan a trabajar a la ciudad de Mexicali, Baja California.

Mujeres indígenas tsotsiles en Mexicali

Mexicali es una ciudad fronteriza ubicada al noroeste del país, colinda al norte con Calexico, California, Estados Unidos. Tiene una población de 1,049,792 habitantes⁷. Los pueblos originarios de estos territorios son el pueblo Cochimí,

7 INEGI (2020) México en cifras recuperado de: <https://www.inegi.org.mx/app/areasgeograficas/?ag=070000020002#collapse-Resumen>

Cucapá, Kiliwa, Pai Pai y Kumiai, siendo la población Cucapá la más cercana a la ciudad. Además de la población indígena originaria, en la ciudad habitan y transitan población indígena de otros estados del país; sin embargo, hasta el momento la relación que se tiene entre grupos indígenas asentados, temporales, en tránsito y originarios es casi nula o mantienen un vínculo poco visible. Es una ciudad rodeada por la sierra Cucapá, la Rumorosa, la Laguna Salada y el cerro El centinela, de clima mayormente extremo por ser desierto, que en temporada de invierno puede llegar a -2 grados centígrados y en verano a 54 grados centígrados, por lo cual los movimientos migratorios se ven influidos y afectados por este factor, así como en las actividades laborales públicas o al aire libre, sobre todo para quienes vienen por temporadas como es el caso de algunas familias indígenas tsotsiles.

Ser mujer en la ciudad de Mexicali es diverso, depende de las condiciones en las que nos desenvolvemos cada una de nosotras. Las mujeres de la ciudad de Mexicali que han sido precarizadas y/o con niveles de estudio básico encuentran en las maquiladoras un lugar de trabajo que les permite un ingreso estable, así como prestaciones y beneficios como Infonavit. Otro espacio laboral donde se insertan son los casinos o trabajos relacionados al área de servicios, como cocineras, cajeras, meseras en restaurantes y personal de limpieza. Se movilizan en transporte público, el cual en esta ciudad tiene deficiencia de rutas y unidades, así como un elevado costo, obligando en ocasiones o de manera constante al uso de transporte privado a través de plataformas como *Uber* o *Didi*, mujeres que salen a bailar y beber cerveza, bebida que en los últimos años ha tenido gran auge en la región. Mujeres acostumbradas a mandar las ubicaciones del lugar donde se encuentren

de manera recurrente debido al contexto de desapariciones y feminicidios que son constantes en la región.

Habitan también mujeres indígenas provenientes de diferentes pueblos y lugares del país que tuvimos la oportunidad de estudiar o encontrar un buen trabajo, mujeres provenientes de otros estados del país que vienen huyendo del crimen organizado y buscan una oportunidad de pasar a Estados Unidos mientras esperan en los albergues migrantes, mujeres que son segunda o tercera generación de familias migrantes que se han establecido en esta ciudad. Mujeres que trabajan de cajeras en los supermercados, vendiendo aguas en los semáforos, tortas en el paso peatonal para cruzar la línea fronteriza, mujeres de la comunidad haitiana que trabajan limpiando casas, levantando encuestas. Entre todas ellas están las mujeres tsotsiles.

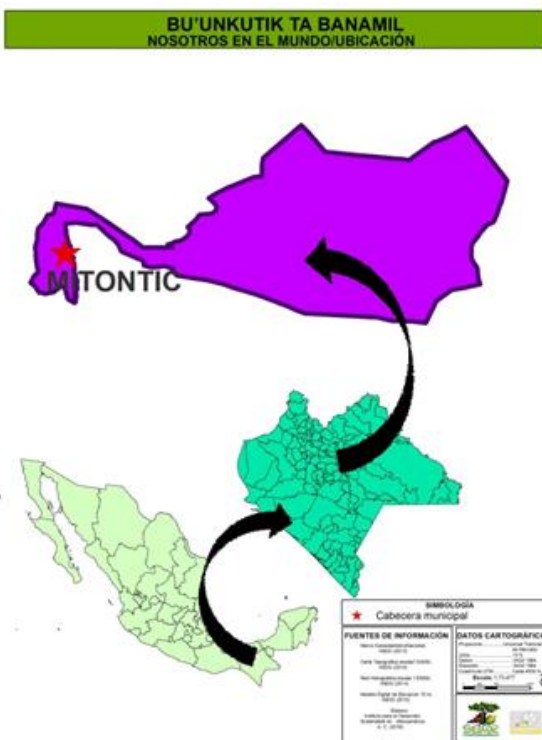
En el acercamiento realizado durante el trabajo de campo realizado con las compañeras tsotsiles pude ver que, las mujeres indígenas que llegan a la ciudad además de lidiar con problemas relacionados al ser indígena también tendrán que sortear aquellos que están relacionados al ser mujer en una ciudad fronteriza. Las mujeres tsotsiles en contexto de movilidad que trabajan en los semáforos haciendo malabares o pidiendo apoyo económico son mujeres mayormente jóvenes, las edades de las personas con quien tuve acercamiento van desde los 17 hasta los 32 años. Viajan acompañadas de su familia, esposo, hija/os y hermana/os. Durante el acercamiento que he mantenido con las compañeras tsotsiles llama mi atención que en todo momento han estado rodeadas de otras personas, siempre hay alguien de su comunidad o familia cerca de ellas.

Las mujeres y personas mayores se quedan en el lugar de origen al cuidado de la casa o de los hijos que no pudieron movilizarse con sus madres. En las comunidades de origen se mantiene el orden de género tradicional, es decir las mujeres se encargan del cuidado de la casa y de los hijos y los hombres al trabajo fuera de casa. Las mujeres tsotsiles tienen poca participación en los espacios de organización y decisión comunitaria. Debido a las problemáticas y conflictos que hay en sus lugares de origen las mujeres viven diversas situaciones de violencia, desde los matrimonios a corta edad, secuestros y asesinatos, así como casos de violencia de género y familiar. Así mismo las pocas oportunidades que hay para asistir a la escuela. En el caso de las niñas y adolescentes que migran con sus familiares pierden las oportunidades escolares debido a que solo están por temporadas en las ciudades, ya que no hay programas o apoyos para que esta población continúe estudiando una vez que lleguen a la ciudad destino y puedan retomar cuando regresen a sus comunidades.

Las mujeres tsotsiles durante el tránsito han sido víctimas de tocamientos y acoso en los puntos de revisión, así como estafas y robo de su dinero por parte de autoridades. Ellas deben encargarse del cuidado de los hijos e hijas durante todo el trayecto que dura 4 días aproximadamente viajando en autobús. Las comunidades de las que provienen son Chalam y Alamul principalmente, las cuales pertenecen al municipio de Mitontic en el estado de Chiapas. Dicho municipio está catalogado con muy alto grado de marginación, rezago social y pobreza extrema⁸.

⁸ Secretaria de bienestar. Informe anual sobre la situación de pobreza y rezago social 2022. Unidad de planeación y evaluación de programas para el desarrollo Chiapas, Mitontic. Disponible en: https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/698037/07_056_CHIS_Mitontic.pdf

Fig. 1. Ubicación del municipio de Mitontic



Fuente: Instituto para el desarrollo sustentable en Mesoamérica⁹

El viaje inicia cuando salen de sus comunidades con pocas pertenencias, llevando solo lo más importante, ropa, algunos documentos, tostadas para el camino y una buena cantidad de maíz para hacer el pozol¹⁰ durante su estancia en la ciudad. Se trasladan haciendo una hora de camino desde sus comunidades en transporte colectivo hacia el municipio de San Cristóbal de las Casas, de donde salen los autobuses hacia el norte del país. Las condiciones de los camiones son mínimas, incluso hay algunos que no cuentan con sanitario, durante el viaje realizan

⁹ Instituto para el desarrollo sustentable en Mesoamérica. Capas temáticas de Mitontic. Disponible en: <https://www.idesmac.org/capas-tematicas-de-mitontic/>

¹⁰ Bebida tradicional del estado de Chiapas elaborado con masa de maíz y cacao.

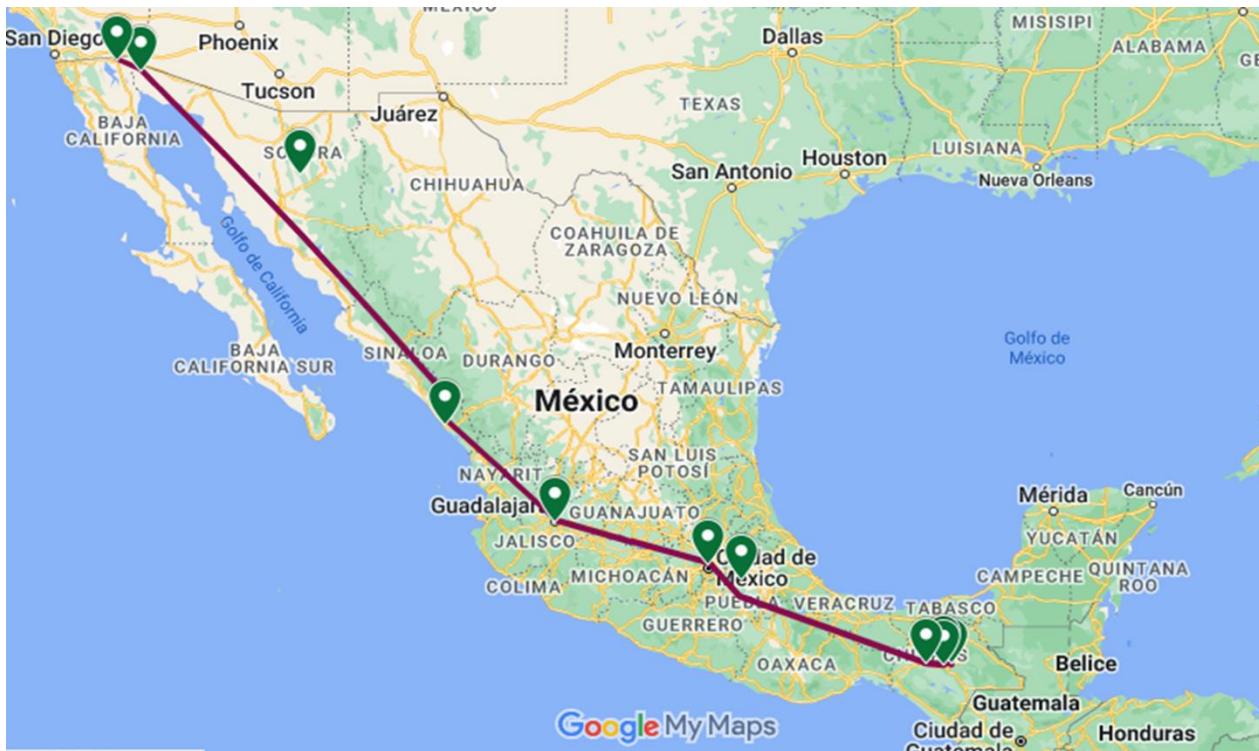
algunas paradas en lugares como CDMX, Guadalajara, Sinaloa y Sonora donde tendrán poco tiempo para ir al baño, comprar alimentos o estirar un poco las piernas. El costo del boleto va de 1,800 a 2,500 pesos por persona, en ocasiones tienen que pedir dinero a prestamistas para cubrir los costos del viaje de quienes integran la familia y van a viajar. Las mujeres y sus familias buscan viajar a las ciudades donde tienen redes familiares y de apoyo, estas redes ya se encuentran establecidas en la ciudad y les proveen o apoyan en la búsqueda de una vivienda al alcance de sus posibilidades, principalmente cuarterías, ya que esto les permite mantenerse juntas a varias familias en un solo lugar. Además de procurar lugares cerca de la zona de trabajo, en este caso, las zonas que se encuentran cerca del centro de la ciudad y la línea fronteriza.

Fig. 2 Esperando la salida del autobús de San Cristóbal de las Casas a Mexicali



Fuente: Imagen propia tomada en San Cristóbal de las Casas 2022

Fig. 3 Distancia que recorren las mujeres tsotsiles de Chiapas a Baja California.



Fuente: Elaboración propia en Google maps

Actualmente pagan entre 1,500 y 2,000 pesos de renta al mes por una habitación sin muebles, quizá con algún colchón, silla o mesa desgastada. Algunos de los espacios donde habitan aún mantienen el piso de tierra, cuentan con servicios de agua, drenaje y luz, improvisan fogones donde cocinan, así como los lugares donde dormir, acomodar sus trastes y ropa. En el caso de las mujeres tsotsiles caminan o toman el camión hacia los puntos de mayor tránsito ya sea los cruceros y avenidas, o en el caso de Mexicali, en la línea fronteriza, ahí en compañía de sus hijos e hijas hacen malabares para pedir a cambio unas monedas. Cuando hay operativos policiacos o del Sistema para el Desarrollo Integral de la Familia (DIF) se

alejan de las zonas céntricas y se mueven hacia puntos de la ciudad que se encuentran en las periferias, debido a que ahí la policía no las molesta tanto.

Hemos visto en este capítulo el proceso de migración indígena y sus comienzos a partir de los años cuarenta y su auge en los años 80, que se caracterizó por la rápida transformación de una economía agrícola hacia la economía urbana industrial. Estos procesos provocaron el descenso de las actividades agrícolas en regiones indígenas, privilegiando las regiones del Noroeste del País, donde se concentraron fuertes capitales para el apoyo de la agricultura comercial y la industria maquiladora. A partir de los 80's estas regiones se convierten en fuertes polos de atracción de mano de obra en general y marcadamente indígena. Los documentos revisados coinciden en que los grupos indígenas al llegar a la ciudad generalmente se mantienen en situaciones de precariedad, por ello es importante irrumpir, en los discursos, reflexiones y prácticas que perpetúan esta situación. Uno de los primeros pasos que considero necesario para hacer esto es visibilizar y comprender el entramado de las prácticas de discriminación y racismo entre las instituciones y las mujeres indígenas migrantes que trabajan en las calles. El aporte de mi trabajo de investigación considero que radica en analizar las prácticas racistas desde la colonialidad del género y sobre todo dar cuenta de lo que sucede cuando las instituciones reconocen e incorporan las diferencias y el género en sus programas. Cumplen en cierta medida con lo que piden las organizaciones internacionales para poder ser considerado un gobierno democrático y plural a través de firmas de convenios o tratados internacionales, sin embargo, la realidad que cuentan las mujeres tsotsiles habla de la constante discriminación, racismo y violencia.

Capítulo 2: Teoría Que También Es Metodología

En los primeros acercamientos que tuve con las compañeras tsotsiles en los semáforos donde trabajaban, pude dar cuenta de sus reacciones de alerta ante la cercanía de la policía y vehículos del Sistema DIF, así surgió el interés en conocer y profundizar en el actuar de las instituciones y los significados que se tienen de lo indígena que invisibilizan y al mismo tiempo sostienen el racismo. En las interacciones con representantes de gobierno en foros, entrevistas o mesas de trabajo pude dar cuenta de que la violencia ejercida hacia pueblos indígenas no es percibida como tal por estos servidores públicos.

El racismo, clasismo y discriminación se manifiestan entre gestos, miradas, formas de hablar y exigir que las personas “hablen español para poder darles información”, es esperar a que las familias tengan un hogar “digno” para las infancias dentro de sus propios parámetros, sin reflexionar, indagar o profundizar en los contextos y posibilidades que tienen estas familias. Sostienen que la detención y encarcelamiento de tutores, así como la separación de los menores para llevarles al albergue de la institución lo hacen por “proteger el bien superior del menor”, pasando por encima de los propios derechos de las niñas de estar con su familia. Llevando a cabo protocolos, evaluaciones y estrategias para “erradicar el problema” sin una perspectiva intercultural y manifestando una postura punitivista acerca del trabajo infantil y ciertas prácticas y formas de vida de las familias indígenas. Por ello es necesario escudriñar y develar las formas en las que esas prácticas, así como otras justificaciones y normalizaciones surgen a partir de la lógica colonial que perpetúa las prácticas racistas en este caso, hacia los pueblos indígenas.

Me referiré como racismo no reconocido a las prácticas racistas que desde una perspectiva crítica a la colonialidad se pueden identificar, sin embargo, no es reconocida como tal por las instituciones principalmente. Este racismo no reconocido se sostiene de la idea de mestizaje y reproduce un racismo velado que repercute de manera directa, en las mujeres tsotsiles. La importancia de este análisis radica en entender la significación desde las relaciones de poder colonial, desde este punto de vista la significación de lo indígena es difícil entenderla sin el componente colonial, sin el estado nación y sin el referente neoliberal, adoptando en cada etapa nuevas formas de colonización.

El Racismo Desde El Feminismo decolonial

Parto del enfoque teórico decolonial¹¹ que plantea a la colonialidad como uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista (Quijano, Colonialidad del poder y clasificación social, 2007). Este patrón de poder se funda en la imposición de una clasificación racial-étnica de la población del mundo, la cual se convierte en piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas de la existencia cotidiana, y a escala social se origina y mundializa a partir de la constitución de América Latina como parte del reordenamiento geopolítico de la modernidad (Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007). Una implicación fundamental en la noción de Quijano acerca de la 'colonialidad del poder' es que el mundo no ha

¹¹ La teoría decolonial surge en torno al pensamiento crítico de principios del s. XXI, con el grupo colonialidad/modernidad, entre quienes se encuentran a Anibal Quijano, Ramon Grosfoguel, Arturo Escobar, Walter D. Mignolo entre otros.

sido completamente descolonizado, en ese sentido, hay una clasificación de razas que permanece, en ocasiones de manera muy explícita y en otras de forma velada o invisible.

Con la colonialidad/modernidad se consolidó la idea de que Europa y los europeos eran el momento y el nivel más avanzados en el camino lineal, unidireccional y continuo de la especie, así como una concepción de humanidad, según la cual la población del mundo se diferencia en inferiores y superiores, irracionales y racionales, primitivos y civilizados, tradicionales y modernos, más tarde, el lugar del capitalismo mundial fue ocupado por el Estado-nación (Quijano, 2020). El capitalismo global contemporáneo resignificó en un formato posmoderno, donde la tecnología y la saturación de información por los medios masivos de comunicación juegan un papel importante, las exclusiones provocadas por las jerarquías epistémicas, espirituales, raciales/ étnicas y de género/sexualidades desplegadas por la modernidad; de este modo, las estructuras de larga duración formadas durante los siglos XVI y XVII continúan jugando un rol importante en el presente. Desde este punto de vista el modo en que los discursos raciales organizan a la población del mundo, donde las “razas superiores” ocupan espacios mejores y privilegiados respecto a las “razas inferiores” forman parte de las estructuras que sostienen el capitalismo global.

El giro decolonial abrió la puerta al trabajo de las feministas decoloniales y sus críticas a los teóricos decoloniales acerca de la ausencia del género en el análisis del patrón de poder colonial. El feminismo decolonial plantea que, con la colonialidad, no solo se instauró el concepto de raza, sino también el de género. María Lugones, con su propuesta de colonialidad del género, me ayuda a

comprender cómo es que, a pesar de que las instituciones han incorporado la perspectiva de género en sus programas, planeaciones y estrategias, reproducen la violencia hacia las mujeres indígenas. Las políticas de inclusión se han convertido en un velo que oculta y, al mismo tiempo permite que se vislumbren otras formas de discriminación sexual, étnica y racial. Las prácticas racistas están a la vista, pero no se reconocen socialmente o, cuando se llegan a reconocer, se minimizan.

La indiferencia que existe hacia las violencias que el Estado y el patriarcado blanco perpetúan contra las “mujeres de color” (Lugones, 2008) en todo el mundo se halla tanto al nivel de la vida cotidiana como al nivel del teorizar la opresión y la liberación, y se hace presente en distintos ámbitos de nuestra vida. Lugones utiliza el término “mujeres de color” para referirse a las mujeres víctimas de la dominación racial, aclarando que “mujer de color” no apunta a una identidad que separa, sino a una coalición orgánica entre mujeres indígenas, mestizas, mulatas, negras: cherokees, puertorriqueñas, sioux, chicanas, mexicanas, pueblo, en fin, toda la compleja trama de las víctimas de la colonialidad del género. Esta visión concibe a estas “mujeres de color” no como víctimas, sino como protagonistas de un feminismo decolonial.

Si bien, la propuesta de Lugones plantea que el género y la raza se instauraron con la colonización, recurro a Julieta Paredes (2014), feminista comunitaria quien plantea la propuesta del “entronque patriarcal” que plantea la existencia de un patriarcado pre colonial que se encontró con el patriarcado occidental reconfigurándose con la colonización, por lo que, las relaciones injustas y de desigualdad entre hombres y mujeres no fueron únicamente fruto de la colonización. Podemos ver entonces, como por un lado el papel de las mujeres

indígenas ha sido históricamente determinante en la supervivencia de los pueblos, pero por otro lado su importancia y valor aún no logra ser reconocido.

Este trabajo resuena también con la voz de Yuderkys Espinosa Miñoso y su “crítica a la colonialidad de la razón feminista en América Latina” quien afirma que el feminismo, en complicidad con la apuesta decolonial, hace suya la tarea de reinterpretación de la historia en clave crítica a la modernidad, ya no sólo por su androcentrismo y misoginia, como lo ha hecho la epistemología feminista clásica, sino por su carácter intrínsecamente racista y eurocéntrico. Espinosa Miñoso (2016) es parte del proyecto crítico que devela la colonialidad como el lado oscuro de la modernidad. Como feminista decolonial, cuestiona de forma radical la lectura de que “un progreso en la conquista de derechos de las mujeres” se haya convertido en la medida del horizonte por alcanzar tanto del feminismo como del marxismo y de otros movimientos sociales. Afirma que esta lectura de progreso reproduce la idea de Europa como comienzo y fin de la historia, y de la modernidad como el gran proyecto de superación al que ha de llegar todo grupo humano (Espinosa Miñoso, 2016.) Esta idea de progreso y civilización está presente en las interacciones con familias tsotsiles y las instituciones, permanece la idea de superación en términos económicos, culturales y sociales, conforme a lo proyectado por la modernidad.

Además, Yuderkys Espinosa señala el ideal de “unidad en la opresión” que, en términos de la autora, sigue operando como comodín para legitimar cualquier tipo de empresa y objetivos con la ilusión de que sirven a los intereses comunes. Esto se pone en evidencia históricamente en los que se consideran “triumfos”, tan celebrados, del movimiento feminista. Triunfos que, efectivamente, representan un avance dentro del orden de las democracias moderno-liberales. Por ello, se plantea

la necesidad de un feminismo que se nutra de los aportes teóricos del análisis de la colonialidad y del racismo, un feminismo que se haga cómplice y se alimente de los movimientos de comunidades autónomas que en el continente llevan a cabo procesos de descolonización y restitución de genealogías perdidas, que señalan la posibilidad de otros significados de la vida en comunidad y reelaboran los horizontes de utopía conocidos y avalados universalmente (Espinosa Miñoso, De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad, 2016). Por ello desde el inicio de esta investigación y antes de eso, he procurado mantener una estrecha relación con diferentes movimientos, organizaciones, colectivos y personas que trabajan diariamente por mantener los saberes y conocimientos del *mundo Otro*. En esos momentos y encuentros se vive otra cuenta del tiempo, tiempos que marcan el cielo y la tierra, se celebra y vive con cantos y danza, donde se entiende a la naturaleza como igual y parte del mismo ciclo de vida. Espinosa Miñoso propone pensar en lo que ha denominado “racismo del género” como:

“Una imposibilidad de la teoría feminista de reconocer su lugar de enunciación privilegiada dentro de la matriz moderno-colonial racista de género; imposibilidad que se desprende de su negación a cuestionar y abandonar este lugar a costa de invisibilizar diligentemente el punto de vista de las mujeres en menor escala de privilegio, es decir, de las racializadas empobrecidas dentro de un orden heterosexual” (Espinosa Miñoso, 2013).

Para este trabajo, considero prudente el texto de Espinosa Miñoso debido a la crítica que hace a los feminismos occidentales y porque me ayuda a construir la crítica a las instituciones que continúan reproduciendo prácticas de discriminación

y además cooptan conceptos ajustándolos a sus intereses y visión. El feminismo decolonial se entiende como un proceso vivo, más allá de una teoría cerrada o una escuela de pensamiento.

“Es una reflexión continua que surge de la práctica y que proviene de temporalidades profundas que conforman a los sujetos y que no son evidentes para el pensamiento crítico feminista. Esas temporalidades tienen que ver con horizontes epistémicos negados, con la naturalización de poderes eslabonados y con la interiorización de estos ordenamientos o estructuras de pensamiento en nuestras subjetividades, produciendo una especie de ceguera frente al otro(a) como sujeto pleno y activo.” (Millán, 2014:11).

La decolonialidad es un proceso de resignificación a largo plazo y es la propuesta alternativa a la colonialidad (Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007). También me adhiero al diálogo de las feministas comunitarias y a su praxis teórica, ya que retoman la importancia de recuperar los cuerpos de todas las asignaciones patriarcales, racistas, capitalistas, colonialistas y de sanar la corporalidad como un acto político, apuestan por la reconciliación con la naturaleza para la armonización de la vida y romper la relación de poder, invita a una reflexión profunda, a colectivizar los caminos y procesos, a sentir no solo el cuerpo sino también las subjetividades, hacer una ruptura con el sistema patriarcal que mutiló los afectos y las formas de sanar (Cabnal, Especial: Territorio, cuerpo, tierra, 2017).

Es importante mencionar las diferencias entre el feminismo decolonial y el feminismo comunitario, ya que este último surge precisamente de las comunidades indígenas, no pertenece a la academia, aunque dialoga con y dentro de ella, se

centra entre otras cosas en la necesidad de construir comunidad como una forma de enfrentar al sistema patriarcal, colonial y neoliberal. Reconociendo un patriarcado ancestral donde antes de la colonia ya existían formas de subordinación de las mujeres respecto a los hombres. Señalando que el colonialismo volvió “natural” el rol de las mujeres en el ámbito doméstico. Por su parte el feminismo decolonial sostiene que no solo la categoría “raza”, sino que el “género” fueron impuestas a través del colonialismo, por lo tanto, no existía antes de ese período, coincidiendo que el ámbito doméstico era el único espacio que naturalmente correspondía a las mujeres.

Las propuestas teóricas y conceptuales del feminismo decolonial y del feminismo comunitario aportan a la construcción de *Otro feminismo*, dialogan desde ese *Otro lugar* al que hago referencia en diferentes ocasiones en este documento, el lugar de la oposición a las propuestas exportadas del feminismo hegemónico construido desde occidente, principalmente desde espacios urbanos, por mujeres blancas de clase media. En el caso del feminismo comunitario buscamos reivindicar el poder de nuestra palabra al hablar desde nosotras mismas y nuestras comunidades. Con estas reflexiones entiendo cómo el pensamiento colonial no solo ha naturalizado el lugar de las mujeres en el mundo sino también de lo indígena, un lugar que para la realidad que viven muchas mujeres, ni siquiera existe. Tal atropello y violencias repercuten directamente en la vida de las mujeres indígenas como las que llegan a esta frontera.

Ante estas repercusiones de las violencias ejercidas que se manifiestan en el cuerpo, el feminismo comunitario de las mujeres indígenas de Guatemala señalan la sanación como camino cósmico político, haciendo referencia a traer la sabiduría

de las cosmovisiones, esto es político porque hay una intención que lleva a vivir procesos profundos de meditación y reflexión respecto a cómo comprendemos y vivimos la vida, cómo tenemos una cantidad de construcciones que no nos dejan ser libres, cómo se internaliza el ejercicio del poder o cómo ejercemos la violencia sin llegar a reconocerlo. La ceguera ante las violencias, así como la indolencia y la no indignación son signos de que se han naturalizado estas prácticas, gestándose así la enfermedad política, y sanar políticamente es cuestionarse si duelen o no aquellos actos que ponen en riesgo la vida de las mujeres, los pueblos, los territorios, si eso no indigna o duele ahí hay síntomas de inconsciencia profunda que invita a buscar caminos y proceso de sanación.

En la modernidad y urbanidad predomina el entendimiento de la vida de manera individual, no hay una integración de las personas con el entorno, esta separación nos coloca en relaciones de poder donde prevalece una visión fragmentada del mundo. Los feminismos comunitarios buscan una manera de integrarnos con la naturaleza que las lógicas de la colonialidad fracturan constantemente. Hacen referencia a un entendimiento del mundo desde lógicas no pensadas desde la colonialidad, es desde ahí que quiero analizar los significados de lo indígena en las interacciones cotidianas. Quiero mostrar también que, en medio de esa individualidad, en esta urbanidad existen otros entendimientos del mundo y de la vida frente a estas estas formas de pensar coloniales, que, si bien no son la panacea, nos muestran que existen otras formas de ser en los entornos urbanos.

Ojos Que No Ven, Corazón Que No Siente

La paradoja de la invisibilidad del racismo es que está frente y dentro de nosotras todos los días, en nuestra vida cotidiana pero no se reconocen, se presentan a través de expresiones que pasan desapercibidas (Iturriaga Acevedo, 2018), (Pineda G., 2018). El racismo se siente, piensa y actúa por personas concretas en contra de individuos o comunidades específicas. No sólo está presente en los actos particulares de algunas personas a las que podemos identificar como racistas, sino que tiene un alcance estructural, es decir, va más allá de las acciones individuales. Decir que el racismo es un sistema estructural significa que este modelo de entender la diferencia humana ha ordenado a la sociedad, 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. Por ello, este sistema beneficia a ciertas poblaciones a las que considera racialmente superiores, en menoscabo de poblaciones a las que inferioriza por su supuesta “raza”, y su efecto consiste en la reproducción continua de jerarquías y desigualdades” (Gall, Iturriaga, Morales, & Rodríguez, 2022).

Eduardo Restrepo (2012) propone distinguir dos formas en las que se presenta el racismo: una manifiesta y otra latente. El “racismo manifiesto” está conformado por enunciados y prácticas explícitamente racistas, que pueden ser fácilmente reconocidos tanto por quienes los ejercen como por quienes los atestiguan o son objeto de ellos. El racismo manifiesto es explícito, aunque a veces se esconde en eufemismos que sustituyen términos que pueden resultar ofensivos

o provocar malestar en un grupo de personas, y de esta manera la agresión o el desprecio tal vez pasen desapercibidos. Por otra parte, el “racismo latente” opera sin que sea necesariamente percibido por las personas involucradas. Este racismo, señala Eduardo Restrepo, está arraigado en el sentido común y se ha naturalizado tanto que trabaja predominantemente desde el inconsciente, de forma oculta 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.

El racismo latente es silencioso pero efectivo, pues garantiza el mantenimiento de una estructura creadora de desigualdades e inequidades que pasa desapercibida, de modo que sitúa a las personas en lugares fijos (Restrepo, 2012:186). Según Pineda G. (2018) posterior al proceso de esclavitud el racismo en los Estados Unidos se caracterizó por su manifestación explícita y segregacionista, mientras que en América Latina el racismo cobró un carácter simbólico. El cual se concreta en una narrativa europea colonizada que despoja de capacidades éticas, intelectuales, morales y relacionales a los sujetos previamente racializados. Este pensamiento instalado a través de las generaciones y de distintos agentes de socialización se manifiesta en diferentes ámbitos de acción e interacción.

México, Mestizaje y Racismo

Una de las puntas del hilo del racismo invisible en nuestro país es la importancia que tiene el entender que, desde fines de la colonia el nuevo Estado-nación nació y se desarrolló conforme a la convicción del mestizaje; y que la certeza identitaria mestiza nacional ha sido la piedra angular de la construcción de la comunidad

nacional imaginada desde hace un siglo y medio. Todos los proyectos de creación y consolidación de los Estados-nación posteriores a la Ilustración implicaron procesos intrínsecos de racismo o etnocentrismo. El caso mexicano no es una excepción. Sin embargo, el proyecto mestizante de construcción de la comunidad nacional imaginada, convertido en política de Estado después de la Revolución de 1910-1920 se organizó como una estrategia político-cultural exitosa de unificación identitaria nacional, que influyó en los sentimientos y en el imaginario nacionalista de la enorme mayoría de la población mexicana (Gall, Iturriaga, Morales, & Rodríguez, 2022).

Esta forma de plantear la identidad mexicana promovió la negación del racismo, por ello, visibilizar el racismo en México ha sido difícil, se ha tenido que reconocer que, bajo el manto mestizo, ha operado un racismo encubierto que no institucionalizó las categorías raciales para definir a los grupos poblacionales del país, pero se han impuesto formas de vida y organización relegando a las naciones indígenas y negras. Por ello considero importante también mencionar y distinguir el uso del término discriminación, y del racismo, el primero visto como un acto de diferenciación con alguna forma de justicia, y el racismo como ese sistema totalizante y estructural (Figueroa, 2016). En ese sentido, las desigualdades sociales actualmente se explican a partir de las diferencias de clase y pobreza, desdibujando al racismo. Sin embargo, se considera que las relaciones de clase han permanecido racializadas, es decir, las clases sociales se han construido relegando a posiciones inferiores a la población indígena y afrodescendiente donde la pobreza no solo ha significado la exclusión de bienes económicos, sino también de bienes materiales y simbólicos muy variados (Iturralde Nieto, 2018). Esta

imbricación del racismo con el clasismo es una característica del racismo en México en donde ambos tipos de violencias se funden en una sola. (Llanes Salazar , 2018).

Centrando nuestra atención en el racismo en nuestro país, la información revisada señala que después de la lucha de independencia la preocupación de los liberales y los intelectuales en el poder, principalmente criollos y mestizos, era el hecho de que la mayoría de la población de México fuera indígena, lo cual representaba un obstáculo para unificar y consolidar el Estado-nación mexicano. Para ellos, en el relato de mestizaje seguían encontrando un camino convincente para lograr la anhelada unidad. Las primeras piezas de dicha comunidad imaginada como la llama Anderson (1991) consistieron en armar un relato histórico nacional que diferenciara a México del resto de las naciones y que cohesionara a los diversos habitantes de aquel enorme territorio convenciéndolos de que tenían una identidad común. Por un lado, reconoció y le otorgó valor al pasado indígena, admitiendo aquella opresión que “la nación mexicana” había vivido durante 300 años. Por otro lado, manifestó que sólo el Estado-nación independiente podría y habría de sacar de la miseria y del olvido a la “nación mexicana” (Gall, Iturriaga, Morales, & Rodríguez, 2022).

De acuerdo con esta narrativa nacionalista, en la población mestiza se expresaban armónica y equilibradamente los dos componentes reconocidos de la nación, el indígena y el español. La parte española o criolla del México de entonces debía ceder espacio a la cultura y la población mestiza, entonces vista como numéricamente estable y en crecimiento. El mestizo, que buscaba diferenciarse tanto de los “indios” como de los “criollos”, estaba destinado a estar en ciertos puestos el poder, y el futuro del país dependía de ello. Sus ideas fueron retomadas

por la ideología de la Revolución mexicana y se mantuvieron en la base de los gobiernos posrevolucionarios. El mestizo se volvió, a partir de 1920, el “protagonista oficial” de la historia y del futuro; marcaba, así, una sola forma de ser una persona mexicana (Gall, Iturriaga, Morales, & Rodríguez, 2022).

En México, el racismo es alimentado por la definición misma de nuestra identidad, la idea de que somos todos miembros de una misma raza, la mestiza. Esta falsa unidad, lejos de borrar nuestras diferencias, nos hace separar y discriminar según el color de nuestra piel, nuestras lenguas y nuestras culturas. Navarrete (2016) afirma que los mexicanos somos racistas precisamente porque nos creemos mestizos, se nos ha enseñado desde la infancia, que la sociedad actual es fruto de la continua mezcla entre esos dos grupos, indígenas y españoles que a lo largo de los trescientos años del periodo colonial y los doscientos de nuestra vida independiente ha ido conformando la identidad mexicana. Por lo tanto, bajo esta idea se sostiene que ser mexicano significa ser mestizo y ser mestizo significa ser mexicano. 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. Lo que llamamos equivocadamente mestizaje no fue la culminación natural de un proceso de 300 años, sino un fenómeno radicalmente nuevo, producto de la modernización capitalista y de la consolidación estatal, que implicó el cambio de idiomas, de cultura y de ideología política de la mayoría de la población, así como la definición de una nueva identidad nacional.

El nacionalismo producto de la idea de mestizaje impuesta en nuestro país pretende que todos los mexicanos hablemos solo un idioma, el español y pertenecer únicamente a la raza mestiza. En el proyecto del mestizaje se buscaba en el discurso y mediante una política educativa convertir a la población mexicana en la mejor síntesis de dos mundos. La imposición del español como el único lenguaje de gobierno y negocios en México fue una de las fuerzas más autoritarias e intolerantes que impulsaron la gran confluencia vivida por nuestro país en los últimos 150 años. Por eso, la leyenda del mestizaje ha construido una equivalencia doctrinaria entre ser mestizo y hablar “bien” español (Navarrete, 2016). Esta es una de las exigencias recurrentes por parte de servidores públicos hacia personas indígenas tsotsiles que realizan algún trámite en esta ciudad fronteriza.

La idea de la existencia de “razas” alimentó la formación de las identidades nacionales, esto permitió articular las distintas formas de pertenencia a la nación y establecer fronteras. En esta época se sostuvo la idea de que a cada nación correspondía una “raza”, y también, que ella podía favorecer o dificultar el progreso y la civilización de las naciones (Vejo & Pablo, 2017). Señalaban que en los países europeos era necesario preservar la pureza de la “raza” blanca o caucásica. Para ellos, la mezcla implicaba “disolver la unidad racial” que supuestamente era una característica de los países de Europa. Las corrientes científicas que defendían las posturas de los darwinistas sociales tendieron a exaltar la idea de una “raza pura” como fundamento y origen de los pueblos unificados dentro de los países modernos. Tal identificación entre una “raza” y un Estado-nación era una narrativa nacionalista y no un hecho histórico.

La idea del mestizaje como elemento que conjuga la unión de “lo mejor” de indígenas y españoles fue la base para construir una idea de nación, así como una identidad mexicana que resalta el modelo europeo. En ese sentido, la crítica decolonial señala cómo en esta jerarquización de género y raza las mujeres de color sobre todo las mujeres indígenas quedan fuera de los planteamientos y estándares de lo que implica ser mujeres mexicanas. Quienes no se integran a esta mezcla constituyen una amenaza a la unidad nacional, un obstáculo para los fines de la nación. Es así que las indiferencias del estado y el patriarcado perpetúan el racismo contra las mujeres indígenas asumiendo como natural estas situaciones.

Metodología, Reflexividad y Paradojas

Considero importante señalar el papel que juega el sentido de la vista en la clasificación de razas, la vista como el sentido central en nuestra vida y relaciones, por lo tanto, de la construcción de nuestra realidad. Al respecto (Barriendos, 2011) plantea la *colonialidad del ver* como elemento constitutivo de la modernidad, actuando como patrón heterárquico de dominación, determinante para todas las instancias de la vida contemporánea. Por lo que considera relevante contribuir al estudio y crítica de la matriz visual de la colonialidad, así como ofrecer herramientas para hacer visible el lugar de enunciación de la mirada occidental-colonial. Así como poner en evidencia la actualidad de la lógica etnocéntrica, sobre la cual se ponen en marcha los procesos de inferiorización racial y epistémica que han caracterizado a los diferentes regímenes visuales de la modernidad/colonialidad.

Si bien, la idea de raza es una idea, esta idea se construye o reafirma a partir de algo que se ve, a partir de lo observado se realizan los juicios de valor

relacionados al racismo y clasismo. En el clasismo intervienen otros sentidos, como el sentido del oído, ya que el tono de voz, olores, sabores y palabras utilizadas pueden generar juicios de valor. Hago referencia a Oyerunki Oyewumi (2017) y la crítica que hace al término “visión de mundo” y su propuesta de “sentido del mundo” ¿De qué manera los demás sentidos intervienen y forman parte de la reproducción y no reconocimiento del racismo? Es una pregunta que en esta tesis no será abordada pero que surge al dar cuenta del papel que ocupa la vista en la reproducción del racismo.

En este ejercicio reflexivo teórico-metodológico me veo a mi misma como una intelectual que no forma parte de la academia, pero que sí forma parte de una red de reflexividad y trabajo que responde ante las distintas violencias, en reciprocidad con las familias y mujeres tsotsiles. El conocimiento que se construye es a partir de lo que observo en mis propias interacciones en la ciudad, por lo tanto, mi postura no se entiende solo desde la academia sino principalmente desde mi accionar en un modo de vida que conozco, reflexiono y que tiene una incidencia en la práctica concreta. Es una manera de accionar políticamente desde la reflexibilidad, es ahí donde me ubico en un sentido político epistemológico.

Las reflexiones en torno al racismo, la frontera y lo indígena van de la mano de sentires y afectos, retomo el planteamiento de (Haraway, 1995) quien hace referencia a una postura epistemológica que pone en evidencia el lugar desde el cual se parte, ya que independientemente del tipo de método empleado, ningún conocimiento está desligado de su contexto ni de la subjetividad de quien lo emite; propone especificar desde dónde se parte, haciendo de esta manera explícito el posicionamiento político. Reconociendo que no hay pensamientos neutros y que

hay diversos lugares desde donde se puede reflexionar acerca de la realidad, por lo tanto se hace necesario enunciar desde donde estoy hablando, desde qué punto y con qué lentes estoy mirando el problema.

Pensamiento y Metodologías Indígenas

El momento en el semáforo que describo al inicio de este trabajo me llevó a cuestionarme a mí misma y a nombrarme en voz alta y fuerte como mujer indígena urbana fronteriza que busca el conocimiento y que investiga. Significó confrontar, observar y transformar juicios, así como romper con algunos esencialismos acerca de los pueblos originarios, de las instituciones y de la academia, cuestionarme acerca de mis propios racismos, clasismos y prejuicios. En la búsqueda de respuestas me encontré con las reflexiones de Linda Tuhiwai Smith (2015) investigadora del pueblo maorí que integra en su trabajo experiencias y reflexiones sobre asuntos indígenas y de investigación, retomo sus palabras que dicen “al posicionarme a mí misma como una investigadora indígena, reclamo una genealogía, como también un conjunto de experiencias genealógicas, culturales y políticas” (Tuhiwai, 2015:43). Posicionarme desde este lugar me brinda la oportunidad de ver al mundo desde otro lugar; este otro lugar hace referencia a lo espiritual, a lo metafísico, lo existencial, a la no materialidad; dejando claro que no es mi intención plantear este “otro lugar” de esta manera (como la no materialidad) ya que terminaría cayendo en los dualismos (material- no material) de los que intentamos salir en las ciencias sociales; más bien lo planteo como una posibilidad no de ver y entender sino de “sentir” el mundo en términos de Oyérunké Oyewúmí (2017)

Tuhiwai Smith Agrega:

“tuvimos que saber para sobrevivir; tuvimos que descubrir maneras para conocer; tuvimos que predecir, aprender y reflexionar; tuvimos que preservar y proteger; tuvimos que defender y atacar; tuvimos que ser capaces de movernos, y tener sistemas sociales que nos permitieran hacer todas estas cosas. Aun hoy tenemos que seguir haciéndolas”. (Tuhiwai, 2015:44)

Encuentro en las palabras de la autora Tuhiwai Smith (2015) similitud con las experiencias de los pueblos originarios de nuestro país, historias que hablan de preservación y protección de la vida, de movilizaciones y estrategias. Reconociendo que cada pueblo indígena en cada parte del mundo vivió y sigue viviendo de manera muy particular los efectos de las violencias cometidas hacia los pueblos. Coincido en que, en estas realidades sociales, es necesario preguntarse por el colonialismo europeo que en contextos indígenas incita al silencio, conjura malos recuerdos y los excesos cometidos por los colonizadores para someter y dominar a los pueblos; así también me sumo a la indignación ante investigadores de occidente que extraen y reclaman como su propiedad los modos de saber, crear y producir de los pueblos indígenas. Este proceso de investigación se suma a la negación de la autora a aceptar lo que se dice de nosotras e invita a decirlo nosotras mismas, me invita a ver que hemos salido del surco, del pueblo, de las calles, de una sola forma de ser y vivirse indígena. Así pues, este trabajo se adhiere a la idea de que la investigación indígena sea un espacio de resistencia y esperanza.

Posicionalidad En Red

La mirada epistemológica y metodológica de Linda Tuhiwai (2015) en esta investigación tiene un encuentro con el planteamiento epistemológico de la posicionalidad de Alcoff (Adán Villamarín, 2006). Hablar de las experiencias de las mujeres nos ayuda a construir una figura teórica que permite resignificar el ser mujeres como sujetos de conocimiento, este espacio de la resignificación es un arma de lucha política creada por la teoría feminista; ya que la experiencia de las mujeres es la situación desde donde se establecen nuevas propuestas epistemológicas, desde donde se puede asumir hacer epistemología como feministas -nuevas prácticas cognitivas que incluyen la resignificación del ser mujeres Haraway en (2006).

Retoma el concepto y las palabras de Alcoff de posicionalidad el cual hace referencia a que la identidad es relativa a un contexto que cambia constantemente, a una situación que incluye la red de elementos que implican otros, las condiciones económicas, las instituciones e ideologías culturales, políticas, etc, donde la mujer es una parte de un movimiento fluido e historizado y, por lo tanto, contribuye de un modo activo a este contexto. De este modo, si es posible identificar a las mujeres por la posición que ocupan dentro de esta red de relaciones entonces es posible fundar una vindicación feminista para las mujeres, no sobre una afirmación de sus capacidades innatas, sino sobre la posición dentro de la red de pérdida de poder y movilidad que requiere un cambio radical. La mujer se convierte de este modo en un término relacional que solamente se puede identificar en un contexto móvil, es

una posición que puede ser utilizada activamente para construir nuevos significados (Adán Villamarin, 2006).

Es importante mencionar que en este trabajo la posicionalidad no está pensada desde el ego, más bien es un intento por descentrar esa posición y pensarla desde lo que plantean las feministas comunitarias (como la red de sanadoras ancestrales de Guatemala) que me permite generar planteamientos en relación a cuestionar a lo humano como centro del conocimiento de la vida bajo una lógica antropocentrista. Las feministas comunitarias plantean la invitación a descentrarnos para reconocernos como parte de un entramado profundo y diverso, a reconocernos como parte de la red de la vida Lorena Cabnal (2019).

Considero que la propuesta metodológica de autoras como Linda Tuhiwai así como lo que plantea Donna Haraway coinciden en invitar a salir de la relación egocéntrica y ello implica entender la posicionalidad más allá de la visión antropocéntrica, lo cual es algo que las feministas indígenas desde sus propios sentidos del mundo y reflexiones han planteado, aquello que está fuera de mí, también soy yo y no solo se refiere a las personas, sino a todo aquello que vive y muere. Por su parte, las feministas comunitarias anti patriarcales de la voz de Adriana Guzmán han cuestionado la visión individualista de los feminismos blancos e invita a pensarnos en relación a la comunidad, una visión que no parte de los derechos sino del respeto y responsabilidad con la vida (Guzmán Arroyo, 2019).

Es de vital importancia aclarar que el pensamiento feminista comunitario no se construye desde la academia. Por lo tanto, asumo el compromiso de dar crédito a cada uno de los aportes que las compañeras han hecho desde sus posicionalidades y de las implicaciones que tiene tomar algunos conceptos de las

feministas comunitarias a quienes reconozco como constructoras de conocimiento, un conocimiento que proviene de sus cotidianidades, sus encuentros, sus diálogos y luchas en el territorio de Guatemala. Al mismo tiempo, me reconozco como una tejedora de estas propuestas y planteamientos epistemológicos.

Etnografía “Estar Ahí”

En cuanto a la información empírica en este trabajo de investigación, encontré en la etnografía el método adecuado de acercamiento ya que me permite recuperar las herramientas metodológicas que el campo me va diciendo que se requieren. Indagar, revisar documentos, observar y vivenciar los encuentros que se dieron en diferentes espacios con las mujeres tsotsiles son parte de una serie de recursos que surgieron al adentrarme en el proceso investigativo. Pongo en el centro de este trabajo las experiencias, palabras, prácticas, sentido de vida, cotidianidad, eventos importantes de las compañeras tsotsiles, convirtiendo a quien investiga en quien recorre el camino del des-conocimiento al re-conocimiento. Quien investiga parte de una ignorancia metodológica y se aproxima a la realidad que estudia para conocerla. En ese sentido, cuando hablo del trabajo de campo o acercamiento con las compañeras tsotsiles hago alusión a la visión de Rosana Guber (2001) quien concibe la etnografía que suele denominarse trabajo de campo no como un espacio geográfico, sino como una decisión de quien investiga que abarca ámbitos y actores. Entendiendo el trabajo de campo como una etapa que no se caracteriza sólo por las actividades que en él se llevan a cabo sino fundamentalmente por el modo como abarca los distintos canales y formas de la elaboración intelectual del

conocimiento social. Prácticas teóricas, de campo y del sentido común que se reúnen en un término que define al trabajo de campo: la reflexividad.

Este método me da la oportunidad de profundizar en las subjetividades de las personas con las que trabajo y en mi propia subjetividad, recupera elementos del “estar ahí”, en el espacio donde se desenvuelven las personas que colaboran, no sólo se enfoca en los discursos, sino que da cuenta de la diversidad de elementos que intervienen en las relaciones sociales y culturales (Guber, 2001).

Entiendo el “estar ahí” no solo como la presencia en el espacio físico sino como una cuestión epistemológica que me lleva a reconocirme como mujer indígena haciendo una crítica al antropocentrismo intentando descentrarme del conocimiento ego. Pero no soy una mujer indígena como ellas, como las mujeres tsotsiles, no venimos del mismo lugar geográfico, ni vivimos de la misma manera las historias y sentires, mi contexto desde mi infancia ha sido urbano y ahora también fronterizo. El “estar ahí” es verme a mí misma en la calle, en relación con las y los compañeros indígenas, representantes institucionales, otros vendedores y transeúntes, dar cuenta del clima, los sonidos, olores, colores, animales, flora y fauna.

Puede darse cuenta quien lee este documento como paradójicamente este trabajo me ha llevado a verme y reconocirme inmersa en una geopolítica que me diferencia por mi tono de piel, rasgos, vestimenta, tono de voz, incluso estando en espacios donde se habla de temas de inclusión, género y derechos humanos, he sido señalada despectivamente como sureña, oxaquita ignorante, sintiendo lástima por mí o refiriéndose a mí como “mijita” en un tono infantilizante. A pesar de

tener mas de 20 años viviendo en esta frontera, las personas me preguntan o afirman que no soy originaria del norte porque aquí “somos altos y güeros”.

Ha sido necesario en palabras de Michael Angrosino (2012), refiriéndose a algunos de los aspectos que debemos tomar en cuenta al momento de realizar nuestro trabajo en campo, realizar una evaluación sincera de mí misma, hacer un inventario personal y observar la capacidad de prescindir de ideas preconcebidas sobre las personas, comportamientos o situaciones sociales y políticas. Esto se conjuga con la invitación que hace también Aída Hernández (2021) de hacer a un lado nuestras preconcepciones dicotómicas sobre lo femenino y lo masculino; lo público y lo privado; el poder y la resistencia; para partir de un análisis conjunto de las realidades específicas que nos facilite la construcción de nuevos conceptos que respondan al contexto cultural en el que realizamos nuestro trabajo.

Etnografía Feminista

Me parece necesaria la etnografía feminista por su cuestionamiento a la generalización que se hace al hablar de la posición de las mujeres, me sitúo en la etnografía feminista desde pensadoras mexicanas como Aida Hernández (2021) quien nos recuerda la advertencia hecha hace más de tres décadas por Chandra Mohanty (1984) sobre los peligros del colonialismo epistémico de los feminismos urbano-centrados, que denuncia la opresión de las mujeres pobres y que puede caer con facilidad en la revictimización. Considerando esto delicado cuando se trata de contextos de múltiples violencias, en los cuales la extracción del testimonio y su exposición en el debate público puede ser fácilmente una apropiación del sufrimiento ajeno, que contribuya a una pornografía de la violencia que alimentan

los medios de comunicación (Hernández Castillo, 2021). Es un compromiso conmigo misma y con la comunidad indígena estar alerta a estos aspectos.

En ese ejercicio metodológico también procuro estar atenta a la recomendación de Castañeda Salgado (2006) a reconocer los silencios, las omisiones y la invisibilización, ya que son elementos claves en torno a los cuales debemos construir herramientas metodológicas que los develen. Hablar de estos silencios y omisiones para mi es hablar de una etnografía hecha desde una mirada indígena feminista urbana fronteriza, la cual es mi propuesta, aclarando que es importante no colocar “lo indígena” en el centro del conocimiento y solo sustituir el término “mujeres” por “indígenas” sin cuestionarnos nuevamente esa centralidad en relación con lo demás. Hacer etnografía con una perspectiva feminista constituye, una reorientación con múltiples implicaciones, entre éstas la exigencia de modificar los procedimientos empíricos convencionales para llegar a comprender con profundidad lo que significa ser mujer en un contexto determinado (Castañeda Salgado, 2006). Tomando siempre en cuenta los planteamientos de los feminismos comunitarios dónde se ve a las mujeres como parte de la red de la vida y no como centro de conocimiento, sino en relación a otras personas y formas de vida, por lo tanto, propongo una etnografía feminista mucho más amplia que aquella centrada en las mujeres, descentrarnos como el ombligo del mundo y reconocernos parte de esta red.

Una Etnografía Indígena Feminista Urbana Fronteriza

Mi propuesta metodológica es una etnografía desde una mirada indígena feminista urbana fronteriza, aquí retomo nuevamente a los feminismos comunitarios y su

forma de entender el mundo, la relación con la red y nuestro entorno. Quiero aclarar que el sentido que tengo del mundo que comparto con las compañeras indígenas, no nace al conocer la visión de estos feminismos, es algo que ha estado ahí desde que tengo memoria, fue y sigue siendo mi cotidianidad; sin embargo, conocer el caminar de las feministas comunitarias ha sido reconfortante y estimulante.

En este trabajo me estoy centrando en mujeres de Mexicali en el espacio urbano, quiero señalar en este momento que la decisión de trabajar principalmente con mujeres obedece a cuestiones de género, tomando en cuenta que en la mayoría de las comunidades indígenas se mantiene una visión tradicional respecto al rol entre hombres y mujeres y que el pueblo tsotsil no es la excepción, consideré prudente acercarme a conocer las experiencias de esta comunidad a través de ellas. En este sentido las metodologías indígenas son pertinentes al señalar la importancia que tiene el evaluar los protocolos culturales, los valores y las conductas como parte integral de la metodología, se debe pensar en ello reflexivamente, cuyos aspectos deben ser aclarados como parte del diseño de la investigación (Tuhiwai Smith, 2015).

Mi posición como mujer indígena urbana fronteriza me lleva a ampliar la postura decolonial que, desde mi punto de vista se centra en un entendido de lo indígena como algo no urbano, lejos de la modernidad. Sin embargo, existen elementos que me permiten pensar y reflexionar el mundo desde esta urbanidad y mi ser indígena mucho más allá de lo que la propia modernidad nos ha planteado. Esto me llevó a plantearme la pregunta teórica y metodológica acerca de si es posible que el sentido del mundo que plantean los feminismos comunitarios pueda tener cabida en un espacio urbano con sus respectivas formas de vida. Considero

que tales planteamientos no solo son posibles sino necesarios en estos espacios donde lo urbano y el ego son elementos fundamentales para el entendimiento de la vida, donde el culto al ego-conocimiento sostiene las diferencias y violencias.

La Movilidad De Las Mujeres Tsotsiles

Gran parte del trabajo de campo desarrollado a lo largo de esta investigación ha sido en la zona urbana de la ciudad de Mexicali, Baja California. Esto me llevó a plantearme la pregunta teórica y metodológica acerca de si es posible que el sentido del mundo que plantean los feminismos comunitarios pueda tener cabida en un espacio urbano con sus respectivas formas de vida. Considero que tales planteamientos no solo son posibles sino necesarios en estos espacios donde lo urbano y el ego son elementos fundamentales para el entendimiento de la vida, donde el culto al ego-conocimiento sostiene las diferencias y violencias.

Como he manifestado, la otra parte del trabajo de campo lo realicé en la ciudad de San Cristóbal de las casas, en la comunidad de Chalam en Chiapas, estos acercamientos al lugar de origen de las familias tsotsiles que trabajan en la calle me permitió ver la movilidad de las mujeres, una movilidad que metodológicamente ya no puedo delimitar en un espacio localizado, que invita a descentrar el espacio en relación al cuerpo, aunque mi objetivo no es hablar del cuerpo me parece necesario, metodológicamente hablar del cuerpo como un elemento importante para abordar esta movilidad .

La crítica que se hace en este trabajo va en relación a la forma en que se ve y se atiende el problema desde las instituciones, evidenciar que estas prácticas violentan y transgreden la integridad y dignidad de las personas, por desconocer el

contexto del cual vienen estas poblaciones, por imponer visiones del mundo desde el referente occidental, colonial y moderno. Este desconocimiento y negación se ha disfrazado de inclusión que podemos escuchar y leer en los discursos, sin embargo; en esta ciudad, en este pequeño espacio urbano fronterizo podemos dar cuenta a través de las experiencias de las mujeres que no es así, que las prácticas racistas están presentes en las interacciones cotidianas, que se justifican o no se reconocen.

Aquí nuevamente retomo el intento de Linda Tuhiwai (2015) quien menciona que los pueblos indígenas tienen otras historias que contar, las cuales no solo cuestionan la asumida naturaleza de dichos ideales y las prácticas que esto generan, sino que también sirven para contar una historia alternativa: la historia de la investigación occidental a través de los ojos de las personas colonizadas (Tuhiwai Smith, 2015). Este trabajo intenta unirse al esfuerzo de recuperar, actualizar o crear conceptos, formatos, metodologías, herramientas, lugares de producción, poéticas, espiritualidades y formas de vivir, existir e imaginar “otros mundos posibles” Ruiz Trejo (2020)

Esta investigación busca, además de abonar académicamente al análisis de los significados de lo indígena, pretende evidenciar y señalar aquellos actos de racismo y discriminación que han sido velados, que se han desarrollado en un contexto e historia colonial. Es un acto de denuncia y una propuesta al mismo tiempo, con una postura política que afirma que la investigación desde los estudios culturales es infructuosa o está incompleta si no va de la mano con la praxis. En la praxis de esta investigación se han construido redes, alianzas y estrategias para

abrir una grieta¹² que irrumpa en las prácticas de racismo y discriminación que día a día viven las mujeres tsotsiles de Mexicali y en otras ciudades del país ya que esta situación se da no solamente en nuestra ciudad. Se han documentado este tipo de actos en estados como Oaxaca, Cancún, Puebla, Veracruz por mencionar algunas.

Un Campo De Asfalto

Gran parte del trabajo de campo desarrollado a lo largo de esta investigación ha sido en la zona urbana de la ciudad de Mexicali, Baja California. En lo que se refiere a la información obtenida, en el caso de las instituciones, fue a través de la asistencia y documentación a eventos, foros públicos, mesas de trabajo y entrevistas realizadas por medios de comunicación a representantes públicos relacionadas a temas de población indígena, migrante, trabajadoras de calle y revisión de protocolos. También di seguimiento a las notas y publicaciones en redes sociales de medios de comunicación locales en donde se hiciera mención de las familias tsotsiles en contexto de movilidad. Quiero mencionar que las observaciones, conversaciones y acercamientos relacionados a mi interés social y académico estuvieron presentes desde el inicio de esta investigación y a lo largo de 3 años, considerando el periodo de registro y análisis para este proyecto. Sin embargo, sigo documentando experiencias e información relacionadas al tema.

En cuanto al acercamiento con las mujeres tsotsiles. Al inicio del trabajo etnográfico realicé recorridos en automóvil por las principales avenidas de la ciudad

¹² El muro y la grieta (1994) Enlace Zapatista, comunicado. Disponible en: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/05/03/el-muro-y-la-grieta-primer-apunte-sobre-el-metodo-zapatista-supgaleano-3-de-mayo/>

para identificar los puntos donde trabajan estas familias, así como los horarios, actividades que realizan para trabajar o si iban acompañadas de niños, niñas o alguna otra persona adulta. Los recorridos y puntos donde había familias tsotsiles trabajando en un inicio fueron documentados en un mapa para mejor ubicación. Se tomaron notas de campo, así como algunas fotografías que dan cuenta de los espacios donde se encuentran estas familias posteriormente empecé a transitar caminando los lugares donde trabajan las compañeras tsotsiles, a estar en los cruceros y avenidas, a sentarme con las familias en las banquetas, conocer con el cuerpo era necesario. Al inicio, la observación fue a distancia y sin intervenir en las actividades de las mujeres. Después, se dio un primer acercamiento que más adelante me permitió frecuentarlas en los lugares de trabajo donde en ocasiones aún platicamos mientras ellas descansaban o está el semáforo en rojo.

Estar al ras de la calle investigando implicó estar atenta a lo que sucedía a mi alrededor, cuidar la ropa que me ponía antes de ir a esos lugares para evitar alguna agresión (como si nosotras lo provocáramos). Las zonas donde hice las observaciones son de mucho tránsito, una de ellas, muy cerca de la frontera y del CE.RE.SO de Mexicali. Otro de los principales cruceros donde trabajan las familias tsotsiles lo conforma un pequeño puente en donde se observan montones de basura, por ahí transitan personas consumidoras de sustancias psicoactivas que usan ese espacio para satisfacer la necesidad de las sustancias, así como para las fisiológicas. Muy cerca de ahí también se encuentran las vías del tren que reciben en sus fríos o calientes rieles a migrantes nacionales y de otras nacionalidades que descansan sobre sus cobijas o mochilas. Eran tiempos de COVID, mientras muchas personas nos encerramos en nuestras casas miles de otras tuvieron que salir a la

calle a buscar su sustento, tal fue el caso de las familias tsotsiles que durante esos años se pudo observar mayor presencia en la ciudad.

Como he manifestado, la otra parte del trabajo de campo lo realicé en la ciudad de San Cristóbal de las casas, en la comunidad de Chalam en Chiapas, estos acercamientos al lugar de origen de las familias tsotsiles que trabajan en la calle me permitió ver la movilidad de las mujeres, una movilidad que metodológicamente ya no puedo delimitar en un espacio localizado, que invita a descentrar el espacio en relación al cuerpo.

Un Campo Que No Tiene Milpa: Visita a Chalam

Después más de un año de acercamiento, una de las compañeras tsotsiles me invitó a conocer su casa en Chalam, comunidad perteneciente al municipio Mitontic en Chiapas. Aunque ya conocía a esta familia desde hace dos años atrás, había cierto grado de temor y desconfianza debido al contexto de inseguridad que se vive en nuestro país y en algunas zonas de Chiapas. El miedo fue la emoción más presente durante mi visita a Chalam por el ambiente tenso que se vive en relación a grupos de delincuencia organizada que se encuentran en las comunidades, así como los conflictos políticos y religiosos que se viven en la zona, sumado a la insistencia de amistades de “tener cuidado” ya que iba sola a la comunidad. Un lugar donde no hay señal de teléfono ni de internet, aunque hay formas de poder tener señal por algunos minutos u horas a través de una extensión de internet que compras en una tiendita ahí mismo en el pueblo.

Regresando a la descripción de mi trabajo de campo, una de las incertidumbres que existían antes de acércame con las mujeres tsotsiles estaba

relacionado a la lengua, ya que su primera lengua es el tsotsil y yo no lo hablo. Me importaba procurar un acercamiento honesto y respetuoso. ¿Cómo plantearles que estoy haciendo una investigación y que me gustaría que formaran parte de ella permitiéndome conocer sus experiencias? Mi primer acercamiento fue en una avenida por la que ya había transitado anteriormente y no me había atrevido a detenerme a conversar con la mujer que ahí se encontraba. Me acerqué, me presenté con mi nombre, como estudiante, parte de colectivas y organizaciones de resistencia y como mujer migrante indígena.

Después de conversar por unos minutos, acerca del interés en conocer sus historias, de saber de dónde vienen, etc. les proporcioné mis datos con el fin de estar en comunicación y me hicieran saber si en algún momento podía retribuir de alguna manera el tiempo que me estaba dedicando. Esto llevó a mantener contacto con ella a través de WhatsApp y de redes sociales, la dinámica de acercamiento me llevó a conocer a sus hijos, esposo, hermanas, cuñados y demás familia. Esta manera de acercamiento no siempre desencadenó en conocer a las familias de otras mujeres tsotsiles que trabajan en los semáforos, con la mayoría, fueron encuentros y charlas en un par de ocasiones y después no hubo comunicación, porque cambiaban de número, se iban de la ciudad, no tenían teléfono o simplemente no había interés en seguir conversando.

Con algunas familias la relación se volvió más cercana y hemos logrado hacer comunidad en esta ciudad y las niñas y niños han sido parte fundamental en esto ya que al momento de los acercamientos siempre están presentes y si bien este trabajo no se centra en ellos, reconozco la magia de la ligereza que sentía cuando estaban presentes en las charlas con sus madres o familiares, rompían con

la seriedad, tensiones y preocupaciones que pudiera tener de estar haciendo las cosas bien en mis acercamientos. Ellos me motivaron a hacer un pequeño festejo por el día de la niñez, lo cual generó mayor vínculo con un grupo de familias. Ese festejo lleva cuatro años realizándose.

Otra parte que consideré fundamental para realizar este trabajo era tener un acercamiento a la lengua tsotsil. Por lo que de tomé clases de tsotsil para comprender un poco más sus procesos culturales, las compañeras tsotsiles mostraron bastante agrado al saber de mis clases, a partir de ahí una de las formas de interactuar que tenemos sobre todo con las niñas y niños, es enseñándome a hablar tsotsil y yo compartiéndoles algunas palabras en español, aunque algunas de ellas prefieren que les enseñe algunas palabras en inglés.

Capítulo 3: Significados De Lo Indígena, Racismo e Instituciones

En este apartado quiero mostrar los discursos de las instituciones y medios de comunicación en relación a los significados respecto a la población indígena que trabaja en las principales calles de Mexicali. Entendiendo que hay un discurso general que las instituciones y medios de comunicación plantean y eso confluye en las interacciones sociales entre indígenas y la demás población. Los discursos hegemónicos acerca de lo indígena sostienen un sentido común el cual se necesita para reproducir los racismos. En este capítulo quiero exponer las expresiones de racismo visibles en los discursos, así como identificar los racismos no reconocidos que se dan en las interacciones entre instituciones e indígenas. Entendiendo los discursos en un sentido abstracto no solamente como aquello que se dice, sino que también está corporeizado, es decir se expresa en las interacciones a través de

gestos, miradas, tonos de voz, movimientos corporales de aceptación, integración, indiferencia, rechazo, asco y repulsión. El racismo habita en las ideas de jerarquización, de raza, en la forma en la que comprendemos e interpretamos la vida, el mundo, lo humano, la civilización, modernidad, el vivir bien, el éxito, calidad de vida y un sinnúmero de conceptos que se imponen como “lo correcto” o “lo que es mejor” para todos.

Para comprender un poco acerca de los significados, Stuart Hall (1995) nos explica que existen dos mundos: el material, que está compuesto por lo tangible, por seres vivos y objetos; y el de los símbolos, que está hecho de conceptos e ideas. Define como cultura al flujo de significados que establece un puente entre el mundo material y el otro, simbólico, donde ocurre el lenguaje, el pensamiento y la comunicación (du Gay, Hall, Janes, Mackay, & Negus, 1995). En este puente o intermedio, se posicionan los marcos significativos y las instituciones que modelarán la vida social, facultando un código cultural. Los significados prevalecen o no, según su contexto; se activan, falsean o reactivan, por convención, “compartidos y acordados para ciertos fines comunicativos”. Por ese constate cambio dependiendo de los momentos y se presenta mayor dificultad en la identificación de racismo, en ocasiones se espera ver las manifestaciones del racismo de manera directa, es decir, cuando las violencias hacia la población racializada son explícitas es cuando puede llegar a causar molestia o indignación entre la población, sin embargo, el racismo no velado, entendiéndolo como aquel racismo que no es reconocido por quien lo ejerce, es justificado y asumido como parte inherente en la población racializada.

Profundizar en los significados que se tienen de lo indígena a través de los discursos, interacciones y prácticas de los representantes institucionales permitirá evidenciar esos racismos velados. Para esto, se consideraron las entrevistas realizadas a mujeres tsotsiles en donde narran sus interacciones con las instituciones, así también se tomaron en cuenta los discursos del foro público “Saquemos a la niñez de las calles” realizado los días 10 y 11 de agosto del 2022, evento organizado por el regidor Rudecindo García del XXIV ayuntamiento de Mexicali. El foro consistió en dos sesiones de seis horas cada una en donde participaron representantes de diversas instancias relacionadas al trabajo infantil en calle lo cual es la preocupación principal de las autoridades municipales y estatales.

Además de lo anterior, tomé notas de periódicos locales que dan cuenta de los operativos y detenciones de las mujeres e infancias tsotsiles. Así como de las declaraciones de las autoridades de DIF, regidores, diputadas o autoridades relacionadas al tema. Los medios de comunicación son un elemento trascendental en la reproducción de prácticas racistas por lo que también tomo fragmentos de comentarios realizados en redes sociales (FB) en las publicaciones de noticias de medios locales con el fin de mostrar las respuestas de la sociedad ante tales situaciones, cómo se reproducen en la vida cotidiana ciertos significados de lo indígena. Además de las observaciones que realicé en distintos momentos en donde las mujeres interactuaban con trabajadores, representantes públicos y funcionarios.

“Actúo Por Lo Que Veo”

Se colocan en este apartado los discursos y significados que se presentaron en el trabajo de campo recopilado. Inicio este segmento retomando lo planteado en el marco teórico respecto a la centralidad que tiene el sentido de la vista con la propuesta de Barriendos (2011) y la colonialidad del ver en la reproducción de las prácticas racistas, donde ciertos rasgos y características como el color de piel, el uso de la vestimenta tradicional o la actividad que realizan son los elementos suficientes para dar significados. Aclaro también que el centro de este trabajo es el racismo, sin embargo, estas expresiones van acompañadas de clasismo, discriminación, aporofobia entre otras formas de violencias.

Durante el foro “saquemos a la niñez de las calles” al momento de tomar la palabra el representante de la policía municipal de Mexicali menciona que no existe un protocolo para intervenir con menores trabajadores y que la forma en la que actúan las autoridades municipales se basa en lo observable, en lo que se considera situación de riesgo.

basándose en la cultura o el protocolo que no existe yo actúo por lo que veo, porque veo el niño llorando o porque lo veo en situación de riesgo creo que el protocolo ayudaría a entender esta otra parte y poder actuar lo más apegado a derecho, lo mas apegado a no violentar los derechos humanos que todos tenemos pero más específicamente a la situación de la población indígena. A.M. (Comunicación personal, 10 de agosto 2022).

El agente de la policía municipal presenta durante el foro las complejidades y retos a los que se enfrentan diariamente en cuanto a la atención a la población

general y sus diversas necesidades. En el caso de la intervención con población indígena no existe un protocolo que dicte la manera de proceder con menores y personas indígenas que trabajan en calle, sin embargo, considero que la existencia de protocolos de actuación no evita que las familias indígenas sean violentadas mientras dichos modelos de intervención se construyan bajo las mismas lógicas de raza y jerarquías sociales.

Los medios de comunicación se encargan de darle peso al elemento visual al incorporar fotografías en las notas y reportajes en relación a las familias tsotiles que trabajan en los semaforos. Las notas en donde aparecen las familias indígenas están relacionadas a los operativos que realizan las autoridades para evitar que trabajen en los semaforos, o de algunos acercamientos que han hecho para ofrecer apoyos, despensas y cobijas generalmente. Con las fotografías las personas lectoras puedan ver por sí mismos “las condiciones insalubres” en que viven estas familias, como refiere la nota acerca de un operativo realizado en el año 2022 donde fueron retirados de sus familias 12 menores de edad asumiendo que estaban siendo explotados laboralmente¹³. Las fotografías exponen el lodo que hay en el patio de la casa donde la policía irrumpió, un tendedero dentro de la casa que sirve de ropero, cosas desacomodadas y la ausencia de muebles. Lo que para las autoridades y medios de comunicación son condiciones insalubres, para las familias

¹³Redacción Periodismo Negro, En resguardo 12 menores, centro de operación de supuestos pedigüños, «revienta» DIF domicilio, 2022. Disponible en: <https://www.periodismonegro.mx/2021/01/22/en-resguardo-12-menores-centro-de-operacion-de-supuestos-pediguenos-revienta-dif-domicilio/>

tsotsiles es su modo de vida en relación a las condiciones materiales en las que se encuentran. es para lo que les alcanza y tienen acceso.

...a simple vista está muy sucio, en condiciones insalubres, no cuentan con alimento en el lugar, se verificó por medio de los psicólogos la identidad de los menores, y varios de ellos no están registrados....Los supuestos pedigüeños utilizan a los menores para explotar la imagen corporal de sus hijos para ganar unos pocos pesos (Periodismo negro, 2021).

En el primer capítulo señalo que las mujeres y familias indígenas tsotsiles llegan a Mexicali a rentar en espacios que cuentan con los servicios básicos y en ocasiones el piso es de tierra, por lo que cuando llueve hay acumulación de lodo lo cual es interpretado por las autoridades y medios de comunicación como suciedad y condiciones insalubres. Así también, las familias indígenas viajan con pocas pertenencias, los espacios en donde llegan a rentar en ocasiones no cuentan con estufa o refrigerador para guardar o cocinar alimentos por lo que van comprando poco a poco. En el tema de la no comprobación del parentesco, hay menores que no han sido registrados debido a que esto representa gastos para la familia ya que debe trasladarse a la cabecera municipal para hacer el trámite, en ocasiones las familias indígenas se abstienen de realizar este trámite por temor a no saber hablar bien español y que en las instituciones no les entiendan, así como para evitar este gasto. En ocasiones los menores si cuentan con acta de nacimiento y comprobantes de lazo sanguíneo con sus padres, aún así a los tutores se les ha acusado de trata

de menores o de no ser familiares por el hecho de estar trabajando con ellos en la calle y no contar en ese momento con los documentos.

En estas experiencias se hacen presentes a partir de la mirada atravesada por *la colonialidad del ver* aquellas construcciones en relación a lo que considera vivir adecuadamente en el sentido más extenso de la palabra, dónde tienen que dormir, acomodar su ropa, cuál debe ser su alimentación, en dónde deben trabajar, como deben hablar para ser considerados personas y ciudadanos de bien, alineándose a la expectativa moderna y nacionalista.

He comentado anteriormente el relato de la irrupción de las autoridades a un domicilio donde vivían familias tsotsiles, el cual fue video grabado por un medio local. La abogada Z. P. señala y cuestiona la coordinación que tienen seguridad pública y los medios de comunicación respecto su actuar con las familias tsotsiles.

A mí me gustaría que justificaran, uno; que dijeran porque está el canal 66 en el momento de las diligencias, si a todas las diligencias del DIF acude el canal 66 en ese momento o si lo esperan, ¿le llaman al canal 66? O si lo esperan a que llegue para entrar junto con ellos, dos; le negaron el derecho a la alimentación al bebé lactante, lo retiran el viernes de su familia y lo entregan hasta el sábado por la tarde, me dice el señor él bebe tenía los ojos hinchados de tanto que estuvo llorando, le negaron el derecho a la alimentación a ese bebe. Z. P. (Comunicación personal, 12 enero 2022).

La abogada Z.P ha experimentado de cerca los actos de racismo, dicriminación y violencias que viven sobre todo las mujeres y las infancias ya que ha acompañado legalmente algunos casos de detención. Cabe resaltar que fue precisamente la transmision que realizo dicho medio de comunicación fue que la abogada Z.P y yo nos enteramos de la retencion de los menores y sus tutores.

Lo grave del asunto es que dan la noticia los medios de comunicación o al menos la que yo vi la noticia del canal 66 y ellos dan una noticia ya con una sentencia, ellos están criminalizando a los padres, si te das cuenta tu al menos que checaste las redes sociales hay personas que toman la noticia como cierta, no investigan y para todos ahorita ya son tratantes, hacen que trabajen forzadamente sus hijos. Z.P. (Comunicación personal, 19 agosto 2021).

Los titulares y comentarios de noticias en redes sociales de medios de comunicación locales respecto al trabajo que realizan las familias indígenas estan plagados de expresiones de desinformación, prejuicios, racismo y clasismo hacia la población indígena tsotsil. Esto da cuenta de lo apremiente que es abordar el tema del racismo hacia pueblos indígenas en los diferentes espacios no solo educativos, sino laborales, comerciales, sociales, a finde irrumpir la constante violencia hacia la poblacion tsotsil. Los significados de lo indígena, aunque se han ido reconfigurando, prevalecen. En esta frontera uno de los significados asignados a las mujeres indígenas es el de mala madre, floja, explotadora o traficante de menores. Se les ve como mujeres indefensas, víctimas de explotadores. Es importante señalar que

las comunidades indígenas no están exentas de vivir explotación laboral y caer o formar parte de redes criminales, sin embargo, en lo que respecta al acercamiento con las familias tsotsiles durante el desarrollo de este trabajo no se han detectado este tipo de casos. Las compañeras y compañeros tsotsiles que se encuentran laborando en las calles es para sí mismos y poder subsistir.

Podemos decir que los significados no son el resultado de una imposición, pero sí de una lucha de poderes, que pretenden la inmanencia de ciertos sentidos en algunos contextos: Los significados y valores no están contenidos en el lenguaje, sino que se articulan y reproducen, según diferentes acentuaciones en pugna, de distintos grupos sociales, esto produce toda una jerarquía de significados empoderados sobre otros (Hall, 2006).

Como he comentado en un inicio, las relaciones que se dan entre indígenas y no indígenas siguen siendo marcadas por clasificaciones que en ocasiones son asumidas por las mismas comunidades y pueblos. Las representaciones de los pueblos originarios (que se difunden en los medios de comunicación principalmente) han permeado las subjetividades, normalizando prácticas de discriminación, clasismo y racismo. La invisibilización y normalización de prácticas de discriminación es una de las principales problemáticas a la que nos enfrentamos como sociedad, por ello me parece fundamental desentrañar algunos de estos entramados que perpetúan estas prácticas para abonar a la visibilización y a la construcción de propuestas.

Malas Madres: Huevonas y Vividoras

Ser “malas madres” es uno de los significados que considero tiene mayor peso hacia las mujeres indígenas tsotsiles, en este término agrupo algunas de las expresiones con las que se refieren a ellas en los comentarios en redes sociales en publicaciones que hacen mención de las mujeres tsotsiles. Las siguientes líneas forman parte del título de la nota del medio de comunicación Radio Patrulla, medio que tiene un gran número de lectores en la ciudad. En letras grandes y mayúsculas dice: “Mujer indígena capturada, traía a niño atropellado pidiendo dinero”¹⁴. El juego de palabras que utiliza este medio de comunicación da a entender que la mujer obliga a pedir dinero al niño aun estando atropellado. Diversos medios de comunicación dieron cuenta de la detención realizada a la madre un menor tsotsil que fue atropellado mientras se encontraba trabajando en el semáforo con su madre, algunos de estos medios exponen la fotografía de la mujer, afirmando que ella no era ningún familiar, lo cual da pie a diversos comentarios racistas y clasistas por parte de la sociedad en general.

La Fig. 4 Muestra la imagen que acompañaba la publicación titulada: Detenida por corrupción de menores¹⁵

¹⁴ Radio Patrulla (2023) Mujer indígena capturada, traía a niño atropellado pidiendo dinero. Disponible en: https://www.facebook.com/radiopatrulla/posts/732780102220355/?locale=es_LA&paipv=0&eav=AfanTS2E1VltLFyeJm0ssxl3GOGKFIPyNH25wytF4bFATWzI2zY_0ZVxQ4c34A5edol&_rdr

¹⁵ Nuestras Noticias Mexicali (2023). Detenida por corrupción de menores. Disponible en: <https://www.facebook.com/profile/100047699059467/search/?q=Detenida%20por%20corrupcion%20de%20menores>



Fig 4.- Imagen que acompaña el reportaje “Detenida por corrupción de menores” del medio local Nuestras noticias Mexicali. 13 de diciembre 2023.

En la publicación titulada “Atropellan a niño en Calzada James W. Stone y López Mateos” del medio MF Noticias Mexicali del 12 de diciembre del 2023 estos fueron algunos comentarios que aparecen en las publicaciones respecto al atropellamiento del menor:

diario es lo mismo con esa gente pediche, y la policía bien gracias siendo cómplice de que esto suceda, por no retirarlos de las calles, y ahora el conductor al bote y la huarachuda de la madre junto con los kbrones de esa trata de marías brillándole los ojitos por el dinero que le bajaran al conductor (K.S, 2023).

todo por culpa de su madre irresponsable deberían de investigar ya que tiene al niño en malas condiciones Ojalá apliquen un castigo a todas esas mujeres que exponen a los hijos en semáforos aber si así les da miedo a las señoras flojas que por no buscar un trabajo bien hay andan mejor pidiendo dinero (A.A., 2023).

esas Marías son unas ladinas, usan a sus hijos para pedir dinero, los ven como un medio de ingreso, lo demás les vale Mouser (J.P.C., 2023).

Deberían meter a las viejas a la cárcel nisiquiera son sus madres, y también cárcel al tipo que las controla yo trabaje en un banco y siempre iba un tipo con hasta 5 marías y ellas les daban todo el dinero a él ya debidamente separado por cantidades (L.G., 2023).

pobre niño! Deseguro pidiendo dinero para alimentar a la huevona vividora de su mamá, la veo muy completa en la foto bien puede trabajar y el niño disfrutar su niñez sin necesidad de arriesgarse en las calles!! (B.A., 2023).

y la mamá bien gracias ella tiene la culpa por traerlo en la via publica cárcel para ellas que no entienden traer a esos niños esponiendolos (M.B., 2023).

Estos son solo un pequeño extracto de los cientos de comentarios que hay en cada una de las notas que hablaban del atropellamiento del menor. Como puede verse, instituciones de gobierno y medios de comunicación mantienen los mismos

discursos de criminalización de la pobreza, así como el de mala madre en el caso de las mujeres indígenas.

Me parece importante recordar el orden de género en la organización de esta comunidad, es decir, la manera en la que están organizadas las actividades laborales, comunitarias, políticas y económicas, respecto a si eres hombre o mujer, en este caso, las mujeres trabajan haciendo malabares o solicitando dinero y permanecen la mayor parte del tiempo con las niñas y los hijos varones menores de 12 o 13 años y trabajan con su ropa tradicional. Los hombres adultos o esposos de estas mujeres trabajan limpiando parabrisas con los hijos varones mayores de 12 o 13 años, ellos visten de manera casual, no con vestimenta indígena. Considero que esta división y organización del trabajo hace que las mujeres sean más visibles para las autoridades y la sociedad en general, por la presencia de niñas y niños más pequeños con ellas y por su vestimenta.

Es así que los significados para las mujeres indígenas tsotsiles en esta frontera se pueden agrupar en ser “mala madre”. Este mandato femenino también construido desde una visión occidental cuando se habla de las mujeres indígenas se ve irrumpido por la alteridad de estas mujeres, castigando aquello que no se ajusta con esta expectativa de maternidad. “Huarachuda” es uno de los términos utilizados para referirse a estas mujeres, el uso de los huaraches se encuentra vinculado a lo indígena y los zapatos a lo moderno, lo ciudadano, desde esta perspectiva “huarachuda” representa la no modernización por no usar zapatos, siendo éste uno de los motivos de menosprecio. “Marías” es un término

comunmente usado para referirse a las mujeres indígenas en general, agrupando en una sola idea a la diversidad de mujeres indígenas que existen. Es interesante como en nuestro país el nombre de María puede representar el modelo ideal de madre, como la virgen María y al mismo tiempo se usa de manera denigrante y peyorativa hacia las mujeres indígenas. Así pues, son las mujeres- madres las responsables y culpables de tener a los menores trabajando y bajo maltrato, asumiendo que son irresponsables, flojas y que no tienen cuidado de sus hijos, los exponen y utilizan para pedir dinero, por lo tanto deberían ser castigadas.

Delincuentes, Explotadores y Flojos

Ser delincuentes es otro de los significados que se asocia con la población indígena tsotsil principalmente con los hombres. En el reportaje “En resguardo 12 menores, centro de operación de supuestos pedigüños, «revienta» DIF domicilio”¹⁶, a partir de una llamada de denuncia anónima de explotación infantil en el domicilio donde vivían familias indígenas tsotsiles se llevó a cabo un operativo de intervención por parte de la secretaría de seguridad pública, DIF Mexicali y el medio de comunicación Canal 66, quienes videograbaron el operativo y lo transmitieron en los medios. La nota hace referencia a que el domicilio de las familias tsotsiles era el centro de operación de un grupo criminal por el hecho de vivir varias personas en un mismo

¹⁶ Periodismo Negro (2021) En resguardo 12 menores, centro de operación de supuestos pedigüños, «revienta» DIF domicilio. Disponible en: <https://www.periodismonegro.mx/2021/01/22/en-resguardo-12-menores-centro-de-operacion-de-supuestos-pediguenos-revienta-dif-domicilio/>

espacio, porque no había muebles o comida a la vista infirieron que se trataba de maltrato.

Un total de 12 menores fueron puestos en resguardo en el Albergue del DIF estatal, luego de que la Dirección de Seguridad Pública Municipal de Mexicali (DSPM) realizará un operativo, con el personal de DIF, en un domicilio en el Conjunto Urbano Universitario por «omisión de cuidado. Periodismo Negro (2023)

Las narraciones de la abogada defensora de las familias indígenas que habitaban la casa en donde entraron los policías señala que las autoridades entraron al domicilio sin ninguna orden oficial y bajo el engaño de ayudarles con despensa y cobijas.

...les dicen que les abran porque les llevan colchones, les llevan comida, y les llevan algunas cosas, me relata el señor que las señoras se pusieron bien contentas, porque no tenían cobijas porque tenían pocos días de haber llegado de Chiapas, -“no teníamos cobijas, nada más teníamos ahí un colchoncito, estaban ahí unas tablas improvisadas como cama”- cuando abren la puerta entran los elementos, no les entregan obviamente ni alimentos ni colchones ni cobijas, empiezan más bien a ver cuántos niños habían y los empiezan a agrupar a estos niños y adolescente en un lugar ahí mismo del cuartito que habitaban de la casa, entonces empiezan a preguntar los adultos -¿que están haciendo?-, los elementos les dicen que se van a llevar a los niños al DIF al albergue que se los van a llevar, que están en una

situación muy vulnerable, ellos se oponen les dicen que no, que son sus hijos, finalmente el DIF, la secretaria de seguridad publica lo que hace es llevarse a los menores. Z.P. (Comunicación personal, 25 enero 2021)

Se asume que las mujeres y personas indígenas tsotsiles que trabajan en la calle explotan laboralmente a las niñas y niños, que no son las madres ni familiares de esos niños, que los rentan o se los robaron, que maltratan a sus hijos y los tienen sin comer, entre otras ideas relacionadas a lo delictivo. Estas ideas son insertadas y reproducidas a partir del racismo y prejuicios en relación a los pueblos indígenas.

Las siguientes líneas forman parte de uno de los discursos de las personas que participaron en el grupo focal que se realizó a manera de exploración del tema con *transeúntes*, la convocatoria a participar en el grupo se hizo a través de redes sociales y participaron siete personas, todas con formación universitaria.

yo hasta llegue a pensar, esto es una mafia, esto es trata de personas, que sé yo, porque precisamente, el hombre cuando los he visto, no trae la misma ropa que ellas, porque los hombres la parte masculina allá en Chiapas también usa sus bordados, ahh o sea ¿ellos anda mas de incognito no? y ellas son las que están ahí en el semaforo con sus niños en el rebozo, a veces hasta 2 , pidiendo o haciendo malabares, que eso para mi fué, inaudito. Verónica, (Comunicación personal, 2021).

En el comentario anterior Verónica reconoce tener la idea de que las personas indígenas que trabajan en los semáforos forman parte de una mafia. Hace

mención a un detalle importante respecto a la vestimenta. Una de los elementos que llama la atención y que hace identificar fácilmente a las compañeras tsotsiles, es la vestimenta de su ropa tradicional que he descrito en los primeros capítulos, mientras que los hombres visten pantalones de mezclilla, camisa o playera, tenis y gorra. Las mujeres usan sus faldas y blusas bordadas y huaraches. En ocasiones algunas niñas pequeñas llevan la ropa tradicional pero generalmente visten de forma casual y urbana con diseños acorde a su edad. Al indagar acerca de la vestimenta con las familias tsotsiles, los hombres me comentan que usan su ropa tradicional solo cuando van a tomar algún cargo o en algún evento importante en su pueblo.

Debido a que en reiteradas ocasiones las autoridades han hecho uso de los términos trata de menores y/o explotación infantil al referirse a menores que trabajan en calle, se realizó una solicitud a través del portal de acceso a la información al Sistema para el Desarrollo Integral de la Familia para conocer el número de menores de comunidades indígenas que han sido institucionalizados, es decir, puestos bajo el tutelaje de la institución DIF, y las razones por las cuales fueron internados en el albergue del 2018 al 2023 a fin de conocer la incidencia en los casos de trata de menores o explotación infantil. La respuesta emitida por la Procuraduría de Protección de Niñas, Niños y Adolescentes con fecha del 19 de diciembre del 2023 señala que en seis años se ha tenido bajo resguardo de la institución a 26 menores indígenas, de los cuales 8 han sido de Chiapas sin especificar los municipios o localidades de las que provienen. En estos seis años solo un menor ha tenido como motivo de resguardo la trata de personas y habría

que investigar si se comprobó el delito de trata de personas, o en los registros se toma en cuenta el delito por el cual el menor ingresa a la institución; los demás motivos por los cuales los menores han ingresado han sido protección y omisión de cuidados. Si según sus registros, en seis años se ha tenido solo un caso de menor relacionado a la trata de personas ¿por qué las autoridades insisten en querer encontrar estos delitos dentro de las familias indígenas tsotsiles? Considero que una de las respuestas está relacionada con la idea de que ser indígena, pobre y con niños trabajando es sinónimo de trata y explotación de menores.

La representante de DIF reconoce que sus estrategias son poco fructíferas ya que las familias, mujeres y niña/os se mantienen trabajando en las esquinas, buscan la forma de mantenerse en las calles a pesar de las estrategias de las autoridades para que esto no suceda. Así mismo reconocen que “corretean” a las mujeres y las infancias.

Cuando llegamos a esta administración nos damos cuenta que el programa “Rescate en las calles”¹⁷ es que la gente se ría de nosotros porque lo único que hacemos, el que lo trae al menor lo único que hace es que lo cambia de esquina y nosotros hagan de cuenta que las vamos correteando porque finalmente nuestra atribución es únicamente preventiva y exhortarlos a que a los niños no los traigan trabajando. F.J. (Comunicación personal, 10 agosto 2022)

¹⁷ Programa del Sistema DIF de Mexicali que tiene por objetivo combatir el trabajo infantil, detectando a niños y adolescentes laborando en algunas vialidades de la ciudad, apoyando su educación evitando la deserción escolar por medio de pláticas, talleres y canalizaciones para un mejor desarrollo integral de la familia.

Esta escena de la institución o la policía municipal en un acto de persecución de infancias y sus acompañantes ilustra de manera clara la relación que existe entre la población indígena y estas instituciones. Dentro del material recolectado en el trabajo de campo se cuenta con un video del medio de comunicación Canal 66¹⁸ en donde se observa una de las persecuciones a las que se refiere la representante institucional. En el video se observa a personal de DIF intentando acercarse a menores que están trabajando en el semaforo ante lo cual ellos corren para no ser abordados por el personal, ya que entre las familias se corre la voz de tener cuidado con las autoridades porque encarcelan a los adultos y les quitan a sus hijos. Estos actos se reproducen a manera de espectáculo, provocando el morbo en espectadores que reproducen estos sentidos y significados acerca de lo indígena.

Esta forma de intervención no puede pasar desapercibida debido al caso al que hago referencia anteriormente, en el que el día 13 de diciembre del 2023 un menor indígena tsotsil fue atropellado, según la versión de un testigo tsotsil el menor observo que personal de DIF se encontraba en el lugar, temiendo que lo separaran de su familia, corrió y fue atropellado, resultando la hospitalización del menor y la detención por 48 horas y juicio social hacia la madre, acusada de corrupción de

¹⁸ Canal 66. Niños huyen del operativo de rescate llevado a cabo por personal del DIF estatal en coordinación con el DIF municipal. 22 de marzo del 2022 disponible en: <https://www.facebook.com/watch/?v=5085445758186111>

menores, omisión de cuidados y trata de blancas¹⁹. Cabe resaltar que la persona que conducía el vehículo no tuvo ningún cargo y se retiró a los pocos minutos del suceso bajo el argumento de que el niño corrió sin precaución y por descuido se atravesó al conductor, por lo tanto se le deslindaba de responsabilidad. Las palabras de la directora del Sistema Integral de la Familia señalan las estrategias que han llevado a cabo para evitar que las infancias sigan trabajando.

que ellos sigan trabajando es su derecho pero no a los niños, al darnos cuenta que esa era la realidad al acompañarlos en los recorridos, dijimos vamos viendo que hay en el reglamento de seguridad pública para que podamos hacer que a este papá le dé como miedito traer al niño trabajando, nada más buscarle a ver que podía hacer para que pudiéramos llevarlo a que acrediten nada más la paternidad. Porque aquí lo que andábamos buscando era trata de personas o que si era cierto que hay toda una red que rentan niños, que rescatan niños, que son niños robados y por eso los traen maltratados en la calle. F.J. (Comunicación personal, 10 de agosto 2022).

La estrategia de la institución es infundir miedo para que las personas adultas acrediten el parentesco con el menor. Que “acrediten nada más la paternidad” a través de la intervención de seguridad pública, lo cual ha llevado a que mujeres y

¹⁹ Yepis, José Manuel (2023) Liberan a indígena detenida tras atropellamiento de su hijo en Mexicali. La Jornada. Disponible en: <https://www.jornada.com.mx/noticia/2023/12/15/politica/liberan-a-indigena-detenido-tras-atropellamiento-de-su-hijo-en-mexicali-2485#:~:text=Liberan%20a%20ind%C3%ADgena%20detenida%20tras%20atropellamiento%20de%20su%20hijo%20en%20Mexicali,-Una%20mujer%20ind%C3%ADgena&text=Mexicali%2C%20BC.,un%20crucero%20el%20martes%20pasado.>

hombres adultos pasen de 24 a 72 horas en la cárcel, en lo que se realizan las gestiones e investigaciones; y que los menores esten esa misma cantidad de horas en un albergue o incluso meses, lejos de sus familia y sin hablar bien español. En ocasiones hay dificultades para conseguir los documentos de comprobación de vínculo sanguíneo, debido a que el menor no ha sido registrado porque nació con partera y hay que solicitar que se envíen los documentos desde Chiapas. El “nada más” de la presidenta de DIF tiene consecuencias que impactan directamente en las vidas de las familias tsotsiles.

Quiero dar un espacio en este apartado para mencionar que mientras a las mujeres tsotsiles se les califica como “malas madres” por trabajar con sus hijos en la calle, a los hombres tsotsiles se les acusa y se les clasifica como flojos, cabrones, tratantes de Marías, extorcionadores y quienes se quedan con el dinero que ganan las mujeres y las infancias. Si bien, mi trabajo se centra en las experiencias de las mujeres tsotsiles es interesante observar las asignaciones que se hacen a la figura masculina de esta población, aquí hay una oportunidad de investigación y profundizar, en otro momento desde esta perspectiva.

Es así que los medios de comunicación y la sociedad en general a partir de lo que observan en relacion a las formas de trabajo y de vida afirman que las mujeres y personas indígenas tsotsiles son delincuentes, es algo que no se cuestionan, lo afirman y defienden contundenteme que son explotadoras y delincuentes, que son las responsables de vivir como viven por flojas, por lo tanto, el lugar donde merecen estar es en la carcel siendo castigadas por sus delitos. El

lugar del castigo es uno de los lugares asignados históricamente para los pueblos indígenas, se castiga su forma de ser, de hablar, de caminar, de vestirse, de existir.

Vulnerables y Víctimas

Existe también la idea de que las mujeres y familias tsotsiles son víctimas de grupos delincuentes que les obligan a trabajar en calle y les quitan su dinero además de violentarlas física o verbalmente. Durante el foro “saquemos a la niñez de las calles” un regidor afirma que un grupo de personas trae a trabajar a Mexicali a las mujeres y niñas tsotsiles para luego quitarles su dinero, estas son las palabras del regidor quien también nombra como “Marías” a las compañeras indígenas tsotsiles. Nuevamente hago mención que hasta el momento no se ha documentado algún caso de trata o explotación en Mexicali dentro de las familias indígenas tsotsiles. Sus formas de trabajo y vida obedecen a una forma de organización comunitaria que les permite subsistir “Hemos detectado casos donde sí es un tema de migración pero organizada que hay personas que los traen y los trasladan y les quitan el dinero” R.G. (Comunicación personal, 10 de agosto 2022).

El regidor nombra “migración organizada” a la movilidad de las familias indígenas, haciendo la semejanza con “delincuencia organizada” y da por hecho que el trabajo en calle implica la explotación de las infancias asumiendo que las autoridades ahí presentes se deben enfocar en ubicar y excluir estas situaciones, lo cual desde su punto de vista se podrá llevar a cabo denunciando a las mujeres que se encuentren trabajando en la calle con sus hijos, por lo que una de sus propuestas es la creación de una línea telefónica para realizar este tipo de denuncias, alentando

el vigilantismo por parte de la población. Este tipo de llamadas son las que dan pie a las intervenciones y operativos hacia las familias tsotsiles como el relatado anteriormente.

El significado de ser víctimas también se encuentra presente en los comentarios en redes sociales de las notas periodísticas relacionadas con las mujeres o familias tsotsiles. “Ellas no tienen la culpa, a ellas también las utilizan para ese tipo de trabajos y las tienen en muy malas condiciones” “esos niños no vienen con sus madres, ellos como las mujeres que están ahí son traídos con engaños para pedir dinero. Los utilizan pero pues la autoridad no hace nada” (D.N., 2023).

Quiénes transitan las calles a pie o en automóvil también relacionan a las mujeres indígenas con la trata de personas, suponen que fueron engañadas para trabajar ahí “pensaba que era trata de personas y decía, las embaucaron les prometieron que había un buen trabajo o las enamoraron”. Flor (Comunicación personal, 21 noviembre 2022).

yo al principio creía que era trata de personas, estos hombres las lleva, las traen que saquen dinero y vamos, pero también hay otro detalle, normalmente son muy jóvenes, las que he visto son muchachas de 20 años, bien chiquitas con niños chiquitos, amamantando a los bebés con su rebozo y sentía feo. Verónica (Comunicación personal, 21 noviembre 2022).

Los comentarios de Flor señalan además un aspecto que menciono anteriormente respecto a las edades de las personas de Chiapas que vienen a trabajar a Mexicali, son mayormente jóvenes para poder aguantar la jornada laboral, además de comprender cómo moverse en la ciudad, así como hablar o entender un poco mejor el español, cosa que se les dificulta a las personas mayores. Además de esto, las personas mayores son quienes se quedan al cuidado de los hijos e hijas menores que se quedan en Chiapas.

Para las instituciones, las actividades que realizan las mujeres tsotsiles en los semáforos no son trabajo. Así lo expresa Marcela, quien fue detenida por elementos de la policía municipal mientras trabajaba con su hija en el semáforo. Una vez detenida le solicitaron dinero para poder entregarle a su hija que había sido retenida y no enviarla a procuraduría de DIF. Las mujeres tsotsiles hablan de experiencias de extorsiones, chantajes, amenazas y condicionantes por parte de autoridades para no ser detenidas, encarceladas o no llevarse a sus hijos “me dijeron que eso no es trabajo lo que yo estaba haciendo, que si tengo esos 20 mil pesos me iban a entregar a mi hija, y me iban a entregar a la cárcel”. Marcela (Comunicación personal, 29 sep 2022)

La abogada Z.P. también da cuenta de estas extorsiones y de la condicionante de regresarse a su lugar de origen para poder recuperar a sus hijas e hijos.

Seguridad pública municipal que es donde ya te contaba las últimas veces que se los estaban llevando y desde ahí contactaban a los familiares y desde

ahí, les pedían entre 3 o 5 mil pesos para entregarlos. Hay una condicionante para que les entreguen a los niños, ellos deben irse, deben regresar a su lugar de origen , al estado de Chiapas. Z.P. (Comunicación personal, 15 enero 2022).

Las instituciones consideran que al retirar a las mujeres tsotsiles y sus hijos de las calles, dan una lección a las madres y padres y brindan una oportunidad de vida diferente a las infancias en los centros de resguardo de menores y solucionan el problema. Sin embargo, sus acciones violentan y abonan al racismo hacia los pueblos indígenas, intentando comprender las movildades indígenas desde un punto de vista superficial y desvinculada de las demás problemáticas que la entretrejen.

Quiero hacer referencia tambien a las expresiones que realizan las autoridades, así como la poblacion no indígena respecto a lo que deberían o no hacer las mujeres y pueblos indígenas, acerca de cómo deberian de vivir, educar a sus hijos, aprender español, “deberian irse a trabajar en casa, adaptarse a la ciudad, quedarse a vivir en Mexicali o en Chiapas cuidando su milpita” M.M. (comunicación personal, 27 septiembre 2022) como lo expresaba la representante de la secretaria de igualdad de género en Chiapas con quien tuve la oportunidad de tener un dialogo en relación a la dinámica de movilidad de las compañeras y compañeros tsotsiles y las situaciones que viven en esta frontera. Realice este acercamiento a fin de conocer la postura de las instituciones en el estado de Chiapas, lugar del que provienen las mujeres y familias tsotsiles, asumiendo que habria mayor

entendimiento de los contextos de las familias tsotsiles ya que viven de cerca estas problemáticas. Sin embargo, la perspectiva es similar a la de las autoridades en Mexicali, la actividad en los semáforos no se reconoce como trabajo y se criminaliza la presencia de menores.

Vemos como en el caso de las familias indígenas en contexto de movilidad son las instituciones desde sus diferentes programas e intervenciones municipales, estatales y federales quienes en sus discursos hablan de “rescatar a los niños indígenas de la calle” el mensaje no visible es que los menores se encuentran en peligro y gracias a la intervención heroica del estado esas infancias no estarán más en la calle. Estos discursos son masificados por los medios de comunicación y a su vez estos discursos son reproducidos por la población en general, en conversaciones, aulas de clase, trabajos y por supuesto en las redes sociales en donde a las personas indígenas trabajadoras de calle migrantes son juzgadas por la sociedad y las autoridades.

Capítulo 4: Mujeres Tsotsiles En La Ciudad

En el capítulo anterior vimos como en los discursos de las instituciones, medios de comunicación y sociedad en general, a las mujeres tsotsiles se les asocia con ser malas madres, delincuentes, explotadoras, víctimas y vulnerables. Lo que planteo en este apartado es que a pesar de la existencia de estas narrativas y significados hegemónicos sostenidos por la idea de mestizaje hay *Otros modos de ser*, otras formas de ejercer la maternidad, de vivir la niñez y estar en el mundo que están en conflicto y tensión con la perspectiva dominante, es una relación de poder donde se

generan tensiones y resistencias. Las mujeres tsotsiles encarnan estas. Otras maneras de ser mujer que contradicen la expectativa nacionalista, moderna y colonial, por ello el apartado inicia presentando brevemente a algunas de las mujeres tsotsiles entrevistadas, posteriormente, presento algunos aspectos de la vida cotidiana de las mujeres tsotsiles para mostrar cómo frente al racismo que viven y frente a las exigencias de adaptarse a la forma de vida occidental y urbana se mantiene otras formas de existir.

Otras Formas De Entender El Mundo

Considero necesario reconocer estos Otros modos de vida y Otras formas de entender el mundo ya que nos dan alternativas no solo para evitar la reproducción del racismo y diversas violencias entre los seres humanos sino hacia todo lo que existe. Si bien estas otras propuestas no son la panacea, abrirnos y cuestionar esta única forma de entender nos puede brindar otras oportunidades de afrontar y desentrañar estas complejidades sociales que afectan directamente las vidas de las mujeres y familias tsotsiles.

Me interesa presentar cómo las mujeres significan lo indígena en esta ciudad, como entran en conflicto con los significados asignados, cómo lo cuestionan o normalizan, aquí me permito retomar la propuesta del feminismo comunitario que pone en el centro a la vida misma en inter relación y no al ser humano (masculino) como centro de la vida, para cuestionar la permanencia del modelo de jerarquías sociales, familia, modernidad, calidad de vida como único y legítimo para vivir, castigando otras formas de existencia.

La propuesta es reconocer estos otros sentidos del mundo y vivir el mundo con los otros sentidos, construir posibilidades y generar nuevas formas de conocernos, de interactuar, imaginar y elaborar nuevos significados. Uno donde podamos ver a las mujeres indígenas como mujeres y madres que han vivido en un contexto que las ha llevado a buscar formas distintas para cuidar y educar a sus hijas e hijos.

Quiero señalar y reconocer en estas líneas a las niñas tsotsiles quienes son grandes protagonistas de estas movilidades, experiencias y quienes también están cargada/os de significados similares a los de sus madres. Si bien, este trabajo se centra en las mujeres tsotsiles, sin duda las niñas y niños siempre presentes han sido un gran puente entre sus madres y yo, ya que con su alegría, inteligencia, curiosidad y reserva aligeraron las charlas y momentos de desconfianza que había al inicio de los acercamientos y conversaciones. Por ellas y ellos el esfuerzo de construir nuevas realidades.

La propuesta de conocer otros sentidos del mundo la llevo a cabo a partir de las experiencias de las mujeres tsotsiles. El siguiente apartado presento a algunas de las mujeres con las que pude conversar, identificando algunos elementos que me ayudan a evidenciar esas otras formas que desafían las asignaciones sociales entendidas como naturales para los pueblos indígenas.

Mujeres Tsotsiles

A continuación, presento a las mujeres tsotsiles con quienes tuve la oportunidad de conversar a fin de adentrarme en sus experiencias de vida en esta frontera, sus trayectos, planes, preocupaciones y alegrías. Esto me lleva a reconocer e identificar

elementos que considero forman parte de esa Otra forma de existir que coexiste en este espacio urbano.

Rosa²⁰ es una mujer de 31 años con cinco hijos, tuvo que movilizarse a los 14 años de su natal estado de Oaxaca cuando salió a trabajar hacia la ciudad de México debido a las carencias que vivía en su lugar de origen. En CDMX conoció a quien más adelante fuera su esposo, quien es de origen tsotsil. En aquel momento Rosa se fue a vivir a Chiapas adaptándose a la lengua y costumbres del pueblo; aunque habla y entiende la lengua tsotsil ella se nombra Oaxaqueña. Un momento significativo en la vida de Rosa fue dejar su casa en Chiapas, a tres de sus hijos y venirse a Mexicali con su esposo y sus dos hijos más pequeños de uno y tres años. Al llegar a la ciudad de Mexicali, en cuanto tuvo oportunidad se compró una guitarra y empezó a trabajar con ella, aunque no la sabe tocar, se siente satisfecha de haber logrado comprar su guitarra y trabajar con ella. Trabajar en las calles es algo que nunca había hecho, esta es su primera experiencia. Hay cierta melancolía cuando habla de sus hijos que se encuentran en Chiapas bajo el cuidado de sus abuelos. Al igual que las demás mujeres entrevistadas Rosa proviene del municipio de Mitontic. La primera vez que la vi transitaba por uno de los cruceros de la ciudad, llamó mi atención que ella no hacía malabares como las otras compañeras, ella traía una guitarra y pasaba cantando entre los autos, a ella le gusta cantar, recuerdo su imagen sonriendo, mientras narraba el momento en el que pudo comprar su “guitarrita” para trabajar.

²⁰ Los nombres utilizados son pseudónimos para conservar la confidencialidad de las personas participantes en la investigación

Del mismo lugar proviene Azucena, una mujer de 30 años que vino a trabajar a Mexicali con su hijo de 8 años y su esposo. En su trabajo en ocasiones vende llaveritos que muestra sobre un cartón y otras veces solo pasa entre los autos solicitando apoyo económico acompañada de su hijo. Refiriendo que su esposo no sale mucho a trabajar porque está enfermo, tiene una hernia que le impide hacer trabajos pesados. El señor se dedicaba a la construcción hasta que enfermó. Ahora se dedica a limpiar parabrisas mientras ella vende llaveros. Azucena es una mujer con carácter, al inicio fue un tanto reservada al momento de nuestras conversaciones, sin embargo, con el pasar del tiempo la conversación fue más fluida con ella, a diferencia de las otras mujeres tsotsiles que se mantienen la mayor parte del tiempo en silencio o emitiendo respuestas breves.

Amanda es una mujer joven de 17 años de edad, llegó a Mexicali con su esposo Hugo de 20 años quien también trabaja en los semáforos. Hugo hace malabares con bastones de fuego, mientras trabaja está pendiente de Amanda su esposa y su hermana Erika de 18 años quien se encuentra trabajando en el mismo crucero, cada uno en una esquina diferente. Tenían tres meses de haber llegado a la ciudad cuando las conocí, se vinieron juntos a trabajar, también son originarios del municipio de Mitontic en Chiapas. Han estado trabajando en otras ciudades como Monterrey, León, Guadalajara y Puebla. Me acerqué con Amanda en uno de los cruceros más transitados de la ciudad para preguntarle si accedía a conversar conmigo, las dos primeras ocasiones los encuentros fueron breves porque se encontraba trabajando y entre los cambios de luz del semáforo conversamos por breves momentos hasta que pude concretar una cita donde pudimos conversar con mayor tiempo sentadas al pie del semáforo.

Amanda es tímida, habla poco y voltea de vez en cuando hacia dónde se encuentra trabajando su esposo. Erika es un poco más desinhibida al momento de conversar, comenta que les gusta venir a la ciudad de Mexicali porque es uno de los lugares en donde pueden ganar más dinero. Ninguna de las dos tiene hijos, con el dinero que ganan buscan apoyar a sus hermanos y familiares que se encuentran en Mitontic.

Lizbeth es una mujer de 32 años con cuatro hijos, fue la primera mujer con la que contacté y con quien mantengo una estrecha relación a partir de entonces. Ella viaja por temporadas de su comunidad Chalam en el municipio de Mitontic hacia la ciudad de Mexicali, al igual que la mayoría de estas familias se trasladan en camión en un viaje que dura entre 4 y 5 días, viaja ella con su esposo, sus tres hijas y un hijo. Llegan a vivir a una cuartería donde puede compartir espacios con familiares cercanos, como su hermana, su esposo e hijos; su sobrina e hijos y personas cercanas de la comunidad que van y vienen por temporadas durante el año. Lizbeth es una mujer inteligente y sensible, ha apoyado como intérprete y mediadora en algunos de los casos de detención de mujeres tsotsiles.

Marcelina es una mujer de 20 años que habla poco el español, tiene una hija de un año y otro de 4 años de edad, vino a Mexicali con su esposo. Su tía es quien la invitó a venir a trabajar a Mexicali y vive en el mismo lugar que otras familias tsotsiles. Marcelina es una de las mujeres que ha sido encarcelada por la policía municipal acusada de omisión de cuidados, donde también le retiraron a su hija menor, así fue como la conocí, preocupada por no saber dónde estaba su bebé de año y medio que le habían retirado las autoridades. Después de ser liberada y que le entregaron a sus hijos, decidió regresar a su pueblo.

Las mujeres tsotsiles además de trabajar en el espacio urbano tienen la responsabilidad del cuidado de la casa y de los hijos, cada una de ellas ha intentado adaptarse a las circunstancias que les tocó vivir tanto en el pueblo como en la ciudad. Al movilizarse a la frontera ellas son quienes mayormente se encargan de atender las necesidades de los menores mientras viajan, así como durante su estancia en la ciudad. En el siguiente apartado se presentan algunas de las formas en las que ellas ejercen y viven su maternidad.

Maternar En Tsotsil

Hemos visto que uno de los significados acerca de lo indígena que permanece en esta frontera es ser madres flojas vividoras y huevonas. Sin embargo, el cuidado se encuentra presente en el cotidiano de las mujeres y familias indígenas, en este apartado presento las diferentes formas de cuidado como son, los cuidados en el trabajo, en relación a la comunidad, al vivir en la ciudad y ser mujer, además del ser indígena y por supuesto los cuidados de los hijos.

En las interacciones con las mujeres y familias tsotsiles he visto a las compañeras tsotsiles supervisar a sus hijas e hijos para que se bañen, cambien de ropa, se laven las manos antes de comer o después de ir al baño, enseñarles, corregirles cuando es necesario, procuran abrigarlos y alimentarlos con lo mejor que pueden.

Antes de salir a trabajar al semáforo Lizbeth les dice a sus hijos que se preparen, laven los dientes, se cambien, lleven agua y su gorra para cubrirse del sol, las niñas y niños ya saben cuáles son las actividades que deben realizar antes de salir, también deben tomar su mochila donde van a poner su botella de agua,

quizá algún refresco, Sabritas, galletas o pozol, se muestran animados por salir. Cuando llegan del trabajo a su casa Lizbeth les prepara comida o comen de lo que compraron en la calle, les permite jugar un momento en el celular y después les pide que saquen alguno de los libros que trajeron de la escuela y hagan alguno de los ejercicios que vienen ahí o que lean algo.

Como en toda familia con organización tradicional de género, Lizbeth también se encarga de la atención y cuidado de la casa y las necesidades de su esposo, lavar la ropa, los trastes, barrer, tener en orden la cocina improvisada, así como el espacio destinado para dormir. En las ocasiones en que las compañeras indígenas han sido detenidas Lizbeth ha manifestado la preocupación hacia las niñas y niños que son retenida/os, aunque habla poco español ha manifestado su disposición para apoyar como interprete en los procesos legales de otras mujeres que han sido detenidas.

La vida en las comunidades permite que las familias y sobre todo madres e hijos permanezcan juntos la mayor parte del tiempo, para las familias tsotsiles es difícil pensar en que los niños y niñas no vayan a donde ellas van, incluyendo el ir a trabajar, al llegar a la ciudad el trabajo en los semáforos les permite que los menores se integren al trabajo y mantener esa cercanía con, integrarse al trabajo a temprana edad forma parte del arraigo a su familia y comunidad. Mas adelante abordo a profundidad este tema. Rosa comparte una de las preocupaciones respecto a sus hijos, el trabajo que realiza y los encuentros que ha tenido con las instituciones, en este caso se refiere a DIF:

nos regaña mucho, nos quita nuestros hijos y pues yo traigo mis hijos porque no tengo con quien dejarlo y lo único que ando pues con él nomas y los

demás pues los dejé. No dejan, nos quitan y llega la policía y no puedes trabajar aquí, ya vete, no puedes andar aquí, es un delito. Rosa (comunicación personal, 22 diciembre 2021)

Los acercamientos de la policía municipal para persuadir a las mujeres tsotsiles que no trabajen en los semáforos con sus hijos e hijas son constantes y han escalado hasta el encarcelamiento y separación de infancias, sin embargo, estas estrategias no han logrado que las familias desistan de encontrar en esta actividad una forma de vida.

Como madres las mujeres tsotsiles también se preocupan por la educación de sus hijos e hijas, la situación escolar en la que se encuentran las niñas y niños es diversa, hay menores que asisten a la escuela por temporadas en su lugar de origen, solicitan permiso y al volver a su lugar de origen retoman sus estudios, no así en Mexicali, hasta el momento no se han documentado menores con estas características de movilidad que asistan a la escuela en la frontera, al contrario, al llegar a la ciudad de Mexicali los menores suspenden sus actividades escolares ya que no se integran a ninguna institución educativa. Azucena nos comenta lo siguiente al preguntarle si su hijo va a la escuela “sí, estaba estudiando, pero por esa pandemia pues ya no, ahorita tenemos que parar, si ya según que ya hay ahorita un día a la semana, pero tenemos que parar” Azucena (Comunicación personal, 24 diciembre 2021).

Una de las razones por las que no se integran a la escuela en esta frontera es por el desconocimiento de programas escolares para menores en situación de movilidad, esto debido a la poca socialización de esta información; la lengua es otra razón, en las compañeras y compañeros tsotsiles existe el temor de que sus niño/as

no entiendan los temas escolares o que sean rechazados en la convivencia diaria, considero que la lengua es una de los elementos que les genera mayores inseguridades a las familias tsotsiles en las interacciones en esta frontera. La hegemonía del español como primera lengua desdibuja la riqueza y diversidad de lenguas originarias que habitan en este territorio, por lo que escasamente se considera en la creación de materiales informativos de las dependencias, trámites o en los programas educativos. Como puede verse, el acceso a la educación obedece a factores sociales y de planes educativos que no se ajustan a las necesidades de esta población.

Así como las instituciones desconfían de las mujeres tsotsiles que trabajan en los semáforos, existe también desconfianza por parte de las mujeres tsotsiles hacia las instituciones, DIF Y Seguridad Pública principalmente, dudan de los cuidados que puedan tener hacia sus hijos e hijas, esto lo relaciono con el tutelaje de las poblaciones indígenas por parte del estado. Rosa comenta acerca de la preocupación que vivió cuando su sobrina fue detenida por la policía e intentaba recuperar a sus hijos,

cómo se va tranquilizar uno si en la casa lloran si no está su mamá imagínate una persona desconocida, DIF dice que lo mando hacer estudios para ver si no tiene moretón o golpes porque esta denunciado de violencia, ¿y eso no es un violencia? ¿Cómo vamos a saber? como dijo mi sobrina no me dejan verlo yo creo que le están pegando a mi hijo allá adentro para que se duerma, ¿cómo lo voy a saber que lo están jaloneando para que se duerma? y no creo que lo traten con amor nunca va a tener el amor a niños que no son de ellos, yo creo que es la verdad no se confía uno de personas así, ¿cómo vamos a

saber cómo está el pobrecito chamaco que toma pecho todavía? está muy chiquito el que se la llevo que por lo menos que regrese uno mejor primero que se compadezca que lo regresen el que toma el pecho y ya con el tiempo así todo lo que que quiere el papel que tanto piden, ya después que le regresen los dos, que se lo regresen lo más pronto posible al bebe que está ahí, pobrecitos nosotros estamos preocupados, está preocupado mi sobrino aquí ya avisaron, aquí en Chiapas que así fue lo que paso y dicen no es justo lo que están haciendo, dicen, resulta que ya no entregan, no quiere entregar, ya dijo, dio su palabra, que va a entregar que ya va a entregar, y ahora resulta que ya no, que sacó su boleto. Rosa (comunicación personal, 7 de marzo 2022).

Rosa manifiesta indignación y preocupación, debido a que, aunque su sobrina cumplió con las condicionantes que las autoridades le pusieron para devolverle a su hija, aún no la habían reintegrado con su madre, una de estas condiciones era que regresaran a su lugar de origen, pidiendo como prueba de esto, el boleto de camión de regreso a Chiapas. Después de realizar algunas gestiones la sobrina de Rosa pudo recuperar a su hija y regresar a su comunidad ese mismo día.

Las mujeres indígenas son madres que buscan y procuran los cuidados hacia sus hijos menores, como todas las personas no están exentas de no saber bien cómo educar a sus hijos en algunos momentos, sin embargo, la mayoría procuran el bienestar de ellos. Las niñas que he conocido como parte de las familias tsotsiles son alegres, curiosas, inteligentes, reciben cariño y cuidados.

Comunidad, Familia y Trabajo

He comentado anteriormente que las mujeres tsotsiles siempre están acompañadas por sus hijas e hijos, hermana/os, esposo o algún familiar, existe en los pueblos indígenas un ser desde la colectividad no desde la individualidad. Hay un vínculo que mantienen con su comunidad, costumbres, alimentación, hábitos que tienen, además que algunos de ellos tienen cargos dentro de sus comunidades que les exige estar presentes en ciertos momentos importantes.

Si bien la familia es importante para las comunidades indígenas considero que esa importancia se materializa en la presencia física de los miembros de la familia, trabajan juntos, comen juntos, duermen juntos, tanto hombres como mujeres van acompañados de alguien a cualquier actividad que realicen, en estos cuatro años no recuerdo una ocasión en la que me haya entrevistado con alguna de las compañeras en privado, alrededor siempre había niños, hermanas, esposo, familia, comunidad. Desde la visión feminista ego-céntrica moderna se pensaría que es una mujer sin libertad y quizá hay algo de eso en cuanto a las visiones tradicionales de género en los pueblos, sin embargo, considero que estar acompañada obedece al entendimiento colectivo que hay del Yo-nosotros en los pueblos indígenas. En ese sentido la propuesta del feminismo comunitario territorial y el concepto cuerpo-territorio me permite ver no solo cuerpos individuales, sino cuerpos que pertenecen y son parte de una red de relaciones no solo con lo humano, sino con demás elementos en nuestro entorno que son de suma importancia para las mujeres indígenas, estas relaciones se han consolidado o fraccionado en un territorio determinado que no necesariamente es geográfico, un cuerpo-territorio que ellas

habitan. Las experiencias vividas por estas mujeres son narradas desde un sentido y vivir colectivo.

El permanecer cerca de la familia y la comunidad es un aspecto muy importante dentro de los pueblos originarios. Las compañeras y compañeros tsotsiles que se movilizan a la ciudad de Mexicali no tienen la intención de establecerse en la ciudad, una de las razones de esta decisión es mantener el vínculo con su familia y territorio, por lo que su estancia en esta frontera es de manera temporal. En su viaje a Mexicali cargan con algunas mochilas, tostadas y cubetas llenas de maíz para hacer su pozol, bebida tradicional de Chiapas. Azucena nos relata su experiencia y sentir al respecto

AM - ¿piensan quedarse a vivir en Mexicali?

Azucena- no

AM- ¿porque no?

Azucena- allá está mi familia que extraño mucho

AM- ¿y si tu familia se viniera?

Azucena- no quiere venir, dice que no le gusta en ciudad. Azucena
(Comunicación Personal, 9 de septiembre 2021)

Cuando le pregunto a Lizbeth si le gustaría vivir en Mexicali, me dice que no con una mueca

- ¿por qué no?

Después de unos minutos de silencio me dice

-allá está mi mamá y la extrañaría mucho, ella ya está enferma Rosa

(Comunicación personal, 5 de mayo 2022)

Azucena también nos relata:

AM- ¿te gustaría vivir aquí?

Azucena- a mi si me gustaría estar mucho tiempo aquí, pero por el trabajo y todo eso no puedo quedarme mucho tiempo aquí porque pos igual así, tan siquiera andar recorriendo la calle pidiendo pesito no dejan pues, tengo que conseguir un trabajo bueno para quedarme. Azucena (Comunicación personal, 24 de diciembre 2021).

Amanda también responde que no.

- ¿por qué no?
- porque tenemos nuestro pueblo nomas venimos un tiempo nomas. Amanda, 17 de noviembre 2021)

Identifican el pueblo de dónde vienen como suyo, como su hogar, la ciudad de Mexicali es solo el lugar para trabajar. Una parte de sus afectos y relaciones son su familia que se queda en Chiapas, mayormente personas mayores y niña/os, es el mayor vinculo que hace que deseen regresar a sus pueblos.

Las ciudades se vuelven los espacios de oportunidad para estas familias, sin embargo, no cualquier ciudad es destino, este depende de las redes familiares y comunitarias que hayan generado. La existencia de familiares en la ciudad destino facilita el camino sobre todo para quienes van por primera vez. Cuando un familiar o miembro de la comunidad ya ha estado antes identifica lugares de renta de vivienda estratégicos y accesibles, así como los puntos de trabajo con mejores ganancias, entre otras cosas. Amanda nos cuenta un poco acerca de eso.

AM: ¿Por qué vienes a Mexicali?

Amanda: porque es ciudad

AM- ¿porque no vas a Tijuana por ejemplo?

Amanda-no sabemos ir. Amanda (Comunicación personal, 9 septiembre 2021)

Amanda se refiere a que no sabe cómo llegar y moverse en la ciudad de Tijuana y no cuenta con algún familiar o conocido que les apoye, por lo tanto, no es un destino al que deseen llegar.

A Azucena la trajeron unas primas a Mexicali

AM- ¿te fuiste sola?

Azucena- me llevo unas primas por ahí. Fuimos a trabajar y me llevó a su casa. Azucena (Comunicación personal, 18 de mayo 2021)

En el caso de Rosa fue una compañera de su misma comunidad quien la apoyo para venir a la ciudad, aprender a estar en el semáforo y hacer malabares.

AM- ¿ibas sola?

Rosa- no, me enseñó una paisana con quien me vine, y con quien me vine me enseñó cómo se hace y todo, tiene que esperar semáforo, tienes que parar así, si vas andar con tu hijito tiene que traer de la mano, caminando enfrente de él o el detrás de ti, muy cuidadoso. Rosa (Comunicación personal, 24 de diciembre 2021).

Cuando le pregunté a Lizbeth acerca cómo tuvieron la idea ella y su esposo de venir hasta esta ciudad ella responde “su primo de mi esposo nos trajo, nos recomendó, la única manera que podemos salir adelante creo que hacer esto”. Lizbeth, (Comunicación personal, 17 octubre, 2021)

El primo del esposo de Lizbeth ya había viajando anteriormente a la ciudad de Mexicali en dos ocasiones y rentaba un cuarto en el lugar donde ahora cada temporada se vuelve el hogar Lizbeth, su esposo y sus hijos. Ahí mismo rentan al

menos cuatro familias más que comparten lazo consanguíneo con Lizbeth, todos provenientes del mismo lugar, Chalam en Chiapas.

El trabajo es uno de los escenarios principales donde se desenvuelve la vida comunitaria, en Chiapas y en otros estados de la república donde habita población indígena el trabajo infantil forma parte de la integración del menor a la vida comunitaria. Yo misma fui niña trabajadora en la vía pública, junto con mi madre. El trabajo infantil es un tema que se aborda desde las instituciones en esta frontera y en diversas ciudades del país desde una visión punitivista. Se castiga y estigmatiza, buscando la eliminación total de tal actividad sin considerar que la realidad en este país es que hasta el 2022, existen 3.7 millones de niñas, niños y adolescentes de 5 a 17 años que realizan alguna actividad laboral²¹. Considero de vital importancia construir o acercarnos a otras maneras de concebir y abordar el trabajo infantil, así como el trabajo en calle, lograr articular esfuerzos para cuidar y proteger a las niñas y niños sin violentar sus vidas y las de sus familias.

Como en cualquier trabajo las familias tsotsiles cumplen con cierta cantidad de horas, conocen el número de horas que deben trabajar a la semana para poder tener un ingreso favorable, procurando las zonas y horarios más concurridos, por lo tanto, con mayor ganancia. Amanda nos cuenta sobre su jornada laboral.

AM- ¿a qué hora empiezas a trabajar?

Amanda-yo a las 9, a las nueve de la mañana

²¹ Resultados de la Encuesta nacional de trabajo infantil (ENTI) 2022. Comunicado de prensa número 581/23 5 de octubre de 2023 Página 1/44 disponible en: https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2023/ENTI/ENTI_23.pdf

AM - ¿a qué hora te vas?

Amanda- a las cinco o las seis, depende si no me corren o si me corren temprano. Si me corren temprano pues no gano nada. Amanda (Comunicación personal, 9 de septiembre 2021).

Erika comenta respecto a su horario de trabajo que inicia a las 10 de la mañana y termina a las 4 de la tarde.

Trabajan entre seis y ocho horas diarias, durante seis días para poder tener un día de descanso, el que sea de su elección. Generalmente traen una mochila con las cosas necesarias, ya sean pelotas, algún bote para pedir dinero y agua para tomar, al llegar al semáforo ubican el lugar de trabajo que puede estar o no desocupado, en el trabajo en los semáforos rena la ley “del que llegó primero”, en ocasiones hay disputas entre las mismas mujeres tsotsiles o los demás trabajadores de los semáforos por los espacios que son más transitados en la ciudad. Si el espacio al que llegan está ocupado las mujeres tsotsiles deben buscar otro lugar, una vez que están ahí ubican el lugar que consideran seguro en donde estarán sus pertenencias mientras hacen malabares, cuando terminan recorren los automóviles, durante ese tiempo se dan pequeños descansos para comer e ir al baño.

Algunas mujeres han hecho esta actividad desde que eran niñas, como Erika quien actualmente tiene dieciocho años, salió por primera vez de su pueblo a la edad de 6 años para trabajar en los semáforos, por lo que ahora la actividad le es familiar. A diferencia de Rosa quien van iniciando por lo que siente cierto temor, sin embargo, sus redes de apoyo favorecen el aprendizaje de la actividad. En este caso fue alguien de su comunidad quien le enseñó a hacer malabares cuando supo que Rosa iba a venir a trabajar a Mexicali. Esta persona no solo le enseñó a hacer

malabares con las pelotas sino que también a lo que debe prestar atención cuando se trabaja en calle, como el paso de los autos, peatones, tiempos en los semáforos, así como lidiar con la policía y las autoridades.

A.M. - ¿habías trabajado antes en la calle?

Rosa. -no

A.M. - ¿cómo fue tu primera vez salir a la calle?

Rosa. -Miedo

A.M. - ¿ibas sola?

Rosa. -No, me enseñó una paisana con quien me vine, y con quien me vine me enseñó cómo se hace y todo

A.M. - qué es lo más difícil de trabajar en la calle?

Rosa. -La verdad a mí, no veo un poco difícil porque esta fácil, se me hace fácil porque no hago nada malo, no quito dinero, ellos de voluntarios si le agrada o no le grada me dan, pero de voluntario me dan, así como es muy difícil andar pues porque hay que fijar mucho semáforo. Rosa (Comunicación personal, 24 enero 2020)

En el trabajo en calle, las mujeres y niños tsosiles no solo deben estar atentos a los cambios de color del semáforo, también deben afinar sus sentidos para identificar a elementos y unidades de las instituciones DIF Y Seguridad Pública que para ellas representa una amenaza de encarcelamiento y separación de sus hijos e hijas.

Rosa nos cuenta que ella trabajaba desde los 12 años, sin embargo, esta es la primera vez que trabaja en los semáforos.

Rosa. -he trabajado en México

A.M. - ¿en qué trabajabas allá?

Rosa. -limpieza, desde niña yo he trabajado, mi edad a los 12 años empecé a trabajar, cuando salí de mi escuela empecé a trabajar y la verdad si está muy duro la limpieza porque es lo único que sé hacer, ahí yo sufro dolor de espalda ahorita.

A.M. - ¿es mejor para ti trabajar aquí (en el semáforo) que trabajar de limpieza?

Rosa -se me hace un poco fácil así

A.M. - ¿por qué es mejor estar aquí?

Rosa -porque no cargo cosa que pesa, solo estoy caminando. También un poco si sufro mucho cansancio, dolor de pies, espalda, pero para poder sobrevivir y salir un poco de lo que salgo, todo de poder pagar estudio y todo eso de mis hijos, con eso. Rosa (Comunicación personal, 24 marzo 2022)

Por su parte, Erika cuenta en una conversación informal que la primera vez que salió de su pueblo fue a la edad de seis años. Salió rumbo a la ciudad de Puebla en donde se encontraba su papá trabajando en las calles, actividad a la que se sumó desde entonces. Refiere que le gustó mucho haber salido de la ciudad. Erika (9 de septiembre 2021).

Para el pueblo *tsotsil*, la educación de niñas y niños está directamente relacionada con el trabajo o *am'tel* concepto relacionado con la producción, pero también con la naturaleza, el entorno, las relaciones humanas comunitarias, la identidad y el sentido de pertenencia, así como con el desarrollo de la personalidad y la autonomía. En el medio urbano donde el territorio es limitado, y las relaciones comunitarias se resignifican, el concepto *am'tel* se aleja de las labores del campo y

la producción del maíz; sin embargo, se mantiene fuertemente relacionado a la noción de supervivencia, y por lo tanto al desarrollo de las habilidades necesarias para “alimentar” a los miembros de la familia, y contribuir al sostenimiento de la comunidad. (Davila Madrid & Torres Velázquez, 2011).

El trabajo en las calles expone a las mujeres y sus hijos a todo tipo de comentarios mientras realizan su labor.

A.M. - ¿qué les dice la gente?

Rosa. -pues nada, o a veces nos dice que nos pongamos a trabajar de limpieza, a veces nos regañan las personas, que, porque dinero vamos a buscar, que trabajemos. Rosa (Comunicación personal, 24 diciembre 2021).

Es común escuchar comentarios acerca de lo que deberían hacer las familias tsotsiles en cuanto a cuestiones laborales, las personas piensan en el trabajo doméstico o las maquiladoras como la opción laboral más adecuada para estas familias, sin embargo; el pueblo tsotsil no los ve como opción de trabajo por temor a no contar con la educación y habilidades necesarias.

A.M. - ¿a ustedes les interesa trabajar en fabrica o limpieza?

Rosa. - sí pero como necesita personas que estudian, que saben leer y escribir y todo no, nosotras no sabemos leer bien, escribir bien. Rosa (Comunicación personal, 24 diciembre 2021).

El trabajo en las calles les da la oportunidad de estar con sus hijos e hijas, iniciar sus actividades a la hora que decidan, así mismo se retiran del lugar a la hora que consideran prudente. Tomando en cuenta estar por lo menos cuatro horas en el lugar para poder obtener un ingreso favorable.

Estrategias y Resistencias

Ante las violencias que viven las familias tsotsiles se dejan ver las resistencias. Rosa comenta:

sí, así me hacen, así me hacen, así me hace uno allá, te quito la guitarra si no te vas, no te quiero ver aquí, como si fuera su propiedad y no está bien eso porque no es su derecho, no estoy haciendo nada malo y solo dejan trabajar los que no traen hijos, veo muchos señores trabajando ahí, muchos no tienen hijos, pero prefieren que ellos trabajen que nosotras, pero la verdad no hace nada para apoyar, si tanto les interesa que este mi hijo aquí que me den un dinerito para salir. Rosa (24 de diciembre 2021).

El relato deja ver que existe una conciencia de su derecho a circular y trabajar en un espacio público, haciendo referencia a su derecho a trabajar para sacar adelante a sus hijos y que no recibe apoyo de las instituciones. En su actividad diaria ha logrado identificar señales de peligro y ha logrado escaparse de que la policía la detenga y le retire a sus hijos, hasta el momento solo ha vivido acercamientos donde le piden que se retire del lugar o tendrán que detenerla y llevarla con su niño.

La conciencia de que no merecen ser tratadas de manera violenta llevó a Lizbeth a aceptar la sugerencia de poner una denuncia en derechos humanos por la detención que hubo hacia ella, su hermana, sobrina y los hijos de ellas. Dijeron que si con eso la policía las iba a dejar de molestar ellas aceptaban. Marcelina también puso una queja en derechos humanos después de su detención.

Marcelina. -Hay uno no sé cómo se llama a pedir queja, ahí fuimos a decir lo que nos dijo la policía

A.M. - ¿Pusieron una queja allá?

Marcelina -si

A.M. - ¿en derechos humanos?

Marcelina -Si Marcelina (Comunicación personal, 3 de agosto 2022)

En este punto quiero mencionar que pareciera que existe un antagonismo entre las mujeres indígenas y las instituciones, sin embargo, ellas mismas recurren y esperan que estas instituciones hagan valer sus derechos, aquí también podemos ver que existen otros modos y posibilidades de ser.

Una de las estrategias que algunas personas indígenas han buscado para evitar ser detenidas es intentar regularizarse con el municipio como vendedoras ambulantes, sin embargo, su falta de documentos o de actualización de les impide realizar el proceso. Azucena relata.

Me gustaría contar con alguien para que me dejen trabajar aquí, hasta quiero permiso, dicen que se puede pedir permiso para salir aquí porque pues cualquier cosa si viene policía puedo enseñarle un papelito que yo tenga en la mano. Azucena (Comunicación personal, 24 noviembre 2021)

En los roces y conflictos que se dan con otras personas incluyendo de su propia comunidad que trabajan en el espacio urbano también deben poner en acción sus estrategias para defenderse. Azucena comenta como sobrellevó una situación que vivió con otra trabajadora de calle en uno de los cruceros con mayor ganancia.

Azucena -Ahí trabajaba yo ahí, me corrían mucho de ahí

A.M. - ¿Quiénes te corrían?

Azucena. -Llegan a pelear mucho, una señora de Chenalhó me dijo aquí yo trabajo, y yo como me defiendo yo le digo pues que yo no veo letrado, no veo

el dueño, no sé si pagaste, compraste, ¿cuánto te costó? dígame para quitarme de una vez le digo, pero pues que no, solo que no dejan no quieren se enojan y ya se creen muy dueña porque ya tienen tiempo que llegaron, pero no me dejo, yo no me dejo. Azucena (Comunicación personal, 7 de marzo 2022).

El elemento que mayormente las ha llevado a desarrollar estrategias de resistencia es precisamente las intervenciones de DIF y seguridad pública, han logrado identificar a las personas que trabajan en estas instituciones y sobre todo sus vehículos, ante los cuales siempre están alerta y ante la sospecha de alguna detención, su estrategia es correr. “cuando yo veo al DIF yo me echo a correr”. Rosa (Comunicación personal 12 marzo 2020).

Un momento importante en esta investigación fue escuchar la forma en la que distinguen a personal de DIF. Al preguntarle a Azucena acerca de cómo logra reconocer que se trata de la policía o DIF y que buscan acercarse a ella su respuesta fue: “por su carro que son rosados” Azucena (Comunicación personal, 03 de febrero 2021). Haciendo referencia a los vehículos y patrullas con logotipos en tonos color rosa o morado que hacen alusión a la integración de la perspectiva de género en las políticas públicas, acciones, símbolos y herramientas de trabajo de las instituciones. En el trabajo de campo pude observar la interacción y respuestas de las mujeres tsotsiles ante la presencia de una patrulla de color rosa en las calles donde se encuentran trabajando las mujeres. Reaccionan con miradas alertas, movimientos rápidos para ubicar sus pocas pertenencias y empezar a agruparlas, mientras siguen el trayecto de la patrulla se observan entre sí quienes son

familiares, hablando con la mirada, avisándose que ahí pasó la patrulla, que estén alertas, que ya saben que hay que correr si ven que se quieren acercar.

La patrulla rosa es parte de las estrategias de seguridad pública municipal las cuales se enfocan en atender solicitudes y denuncias en relación a la violencia de género, para la institución representa la atención y cuidado hacia las mujeres de la entidad, la realidad dice que para algunas mujeres representa una amenaza, que estas estrategias institucionales no son dirigidas para todas las mujeres, lo que para las mujeres de la ciudad puede representar seguridad y cuidado, para las mujeres indígenas tsotsiles, la patrulla rosa o violeta representa violencia y temor.

Capítulo 5: La Red De La Vida. Tejiendo Alianzas

En los capítulos anteriores he señalado las prácticas de racismo y discriminación que reproducen las instituciones de gobierno y los significados de lo indígena que se mantienen en esta frontera. Así también en el capítulo anterior presento algunas de las experiencias de las mujeres tsotsiles en relación a esos significados asignados, así como las estrategias y resistencias que llevan a cabo para sobrellevar estas asignaciones. También he mencionado la necesidad de abrirnos al reconocimiento de la existencia de otras formas de vivir y relacionarnos, esto como algo necesario para irrumpir en el pensamiento que sostiene las jerarquías sociales, en ese sentido, este capítulo presenta algunas de las posturas y aproximaciones que han tenido tanto personas como organizaciones de la sociedad civil y colectivas que acompañan a la población indígena tsotsil.

De inicio se expone la importancia de las redes familiares, así mismo se presenta el tejido de redes, organizaciones y colectivas que se han construido desde

las organizaciones de la sociedad civil, así como en espacios académicos. Estas alianzas le apuestan por medio de la organización a la dignificación de los pueblos y comunidades indígenas, reflexionando sobre las complejas realidades que cada población tiene y llevando a cabo acciones que abonan a la construcción de nuevos significados.

Mi argumento es que el racismo no reconocido está sostenido por la idea de mestizaje puesto que se asume que hay razas o grupos sociales inferiores y superiores, como producto de esta idea del mestizaje se construye un entendimiento donde las situaciones y problemáticas de los pueblos indígenas se consideran parte inherente del ser indígena. Mi apuesta con este trabajo es provocar el intento de dar un paso fuera de esta idea de mestizaje, del antropocentrismo, colonialismo, capitalismo y todos los ismos que nos han enfermado individual y socialmente y reconocernos como un elemento más en la red de la vida, para a su vez reconocer otras formas de entender el mundo, de ser mujer, de vivir la vida, el trabajo y las niñeces, un reconocimiento no condescendiente sino reflexivo, consciente, que dignifique lo otro, mostrar que hay otros significados que también merecen resonar y resaltar en este documento reconociendo que no son la solución, pero que presentan otra propuesta de acompañamiento, investigación y reflexión.

Familia y Comunidad

Retomo las palabras de las compañeras de la red de sanadoras ancestrales de Guatemala quienes consideran que las alianzas territoriales son necesarias para la realización de acciones comunitarias y organizativas que fortalezcan la fuerza social para la demanda del cumplimiento de los derechos colectivos de los pueblos y los

derechos de las mujeres indígenas en particular (PBI Guatemala, 2022). Considero que la construcción de alianzas obedece a esa fuerza colectiva donde existe un reconocimiento de las limitaciones que hay en la individualidad y la fortaleza que hay en lo colectivo, donde cada elemento es importante no para lograr un fin personal si no grupal.

De las primeras redes que se hicieron visibles durante este trabajo han sido las redes familiares y comunitarias que las familias tsotsiles han tejido desde sus lugares de origen. Donde se organizan para ver quiénes de la familia pueden y van a viajar o quiénes se van a quedar cuidando pertenencias o algún familiar mayor que se queda. Al llegar a la ciudad se mantienen en constante comunicación, generalmente esta comunicación es en lengua tsotsil, por lo que mantener estas redes familiares tienen un papel importante al fortalecer el uso de la lengua en este contexto fronterizo donde el inglés es la lengua deseada de aprender.

Son las redes familiares las que abren camino para llegar y establecerse en la ciudad. Llegar a una ciudad donde un familiar ya estuvo les facilita la ubicación de un espacio donde vivir, así como orientarles para trasladarse a los diferentes puntos de trabajo y lugares que son de su interés como tiendas, farmacia o las oficinas donde tendrán que hacer los trámites para poder recuperar a sus hijos en caso de haber sido retenidos. En los casos de detenciones, las familias de las mujeres tsotsiles son quienes se movilizan para pedir información y buscar apoyo legal. Cuando una persona integrante de la comunidad tsotsil es detenida se corre la voz entre la comunidad, lo cual las mantiene al tanto del caso y las pone en alerta evitando trabajar en los lugares céntricos, lo cual representa mayor presencia de la policía.

Estas redes están vinculadas con los vecinos y familiares que se quedan en las comunidades ya que hasta esos territorios llegan las noticias de las detenciones en la frontera. Algunas de estas detenciones están vinculadas a la falta de identificación de las madres y padres o de los menores, estas son las razones por las que se asume que no son sus hijos y por lo tanto son tratantes de personas. Para recuperar a sus hijos y comprobar que existe un lazo consanguíneo han tenido el apoyo de las personas de la familia y comunidad para conseguir estos documentos, como solicitar el envío de actas de nacimiento, identificaciones, comprobantes escolares o constancias de nacimiento emitidos por las parteras de la comunidad.

Quiero mencionar nuevamente que la comunidad tsotsil no es la comunidad ideal que nos va a enseñar cómo vivir ese otro nuevo mundo, el sentido comunitario que habita en gran parte de los pueblos indígenas no está exento de las confrontaciones, desacuerdos y contradicciones, si bien existe este apoyo familiar y comunitario en ocasiones la individualidad prevalece, tal es el caso donde se requerían las firmas de las algunas autoridades de la comunidad para poder comprobar la maternidad de una mujer tsotsil, sin embargo la autoridad, en este caso la persona tesorera de la asamblea se resistía a atender el caso y emitir la firma del documento. Gracias a las gestiones, solicitudes y constancia de la familia de la mujer detenida se logró obtener ese documento.

Otro ejemplo de esta contradicción que en su momento abonó a la no romantización de los pueblos indígenas, así como de lo comunitario, fue cuando tuve una llamada con Amanda a quien he presentado anteriormente. Después de revisar mi teléfono y tener ocho llamadas perdidas de ella, inmediatamente me

comunique puesto que imaginaba que la habían detenido. Al regresarle la llamada me pide que vaya al semáforo donde trabaja e intervenga con una familia tsotsil que llegó a trabajar al semáforo y no le permitían trabajar a ella, entre otras cosas me dice que llame a la policía y la denuncie para que se la lleven y ella pueda trabajar. Por supuesto no hice esa llamada, pero las palabras de Amanda hicieron eco durante varios días e hicieron sentido las palabras que Rosa me había comentado en otra ocasión cuando le pregunté acerca de la relación que tiene con otras familias o mujeres tsotsiles que llegan a la ciudad.

sí, nos hablamos que llegamos aquí, algunos no lo conozco, pero si nos hablamos, nos llevamos bien, nos respetamos, si vemos que ya está en nuestro lugar otra persona buscamos otro lado, algunas no, por ejemplo, las chamaquitas pues no, las más jóvenes no, como que no le importa. Rosa (comunicación personal, 24 diciembre 2021).

Así pues, estas redes familiares y comunitarias tienen sus nudos por donde se cuelan fricciones y desencuentros entre generaciones, Amanda la joven que me hizo la solicitud de llamar a la policía tiene 17 años y no tiene hijos, eso representa una desventaja para ellas ya que son conscientes que la presencia de los niños y niñas en el semáforo representa mayor ingreso económico para la familia ya que las personas tienen mayor empatía por las infancias y las madres. Quiero comentar también que tanto Erika como Amalia son jóvenes que han trabajado en los semáforos desde niñas, Erika inició su trabajo a la edad de 6 años acompañando a su papá a la ciudad de Monterrey.

Organizaciones y Colectivos

Durante el trabajo de campo e investigación he tenido la oportunidad de conocer a colectivos y organizaciones que trabajan con personas o comunidades indígenas con quienes se han construido redes de reflexión y de acción para atender las necesidades y compartir experiencias con esta población. Estas redes han surgido a partir de la necesidad de las familias tsotsiles debido a las diversas violencias, sobre todo por parte de las instituciones de gobierno, lo que ha requerido movilizar recursos sociales, económicos y jurídicos para poder apoyarles durante las detenciones y reintegración de sus hijas e hijos. Este acompañamiento ha implicado acudir a la comandancia a investigar la situación de las personas adultas, así como a procuraduría de DIF para conocer la situación de los menores y dar seguimiento a los casos, también se dio acompañamiento para interponer quejas en derechos humanos ante tales violaciones. Cabe mencionar que el primer contacto que se tuvo con algunas de las compañeras que no aparecen en este documento fue precisamente porque la policía las había deteniendo, incluso en un par de ocasiones se comunicaron para solicitar apoyo para otras personas que no necesariamente son indígenas pero que trabajan en la calle con sus hijas/os y han tenido problemas con la policía.

Debido a las detenciones de familias tsotsiles que fueron mediatizadas tuve la oportunidad de conversar con personas que con el mismo interés y preocupación se acercaron de manera individual a estas familias movidas por el reconocimiento de la violencia ejercidas hacia las familias que habían sido criminalizadas, investigando su situación jurídica y proporcionando alimentos preparados, en

especie, ropa y algo de dinero para apoyar con la compra de boletos de autobús con destino a Chiapas.

Otra figura importante en el proceso de esta investigación ha sido la abogada Z.P. ella ha acompañado y asesorado a las mujeres y familias tsotsiles cuando han sido detenidas, por lo tanto, ha tenido conversaciones con diversas familias. También la conocí a partir de una noticia de detención a inicios del 2020, ella como abogada pudo dar cuenta de las violaciones a derecho que las instituciones cometieron por lo que se acercó a solicitar información del caso de las familias. La abogada también es consciente de las prácticas de racismo y discriminación de las instituciones hacia estas familias, es originaria del estado de Oaxaca, tiene más de 20 años viviendo en la ciudad de Mexicali, tiene raíces indígenas por lo que conoce bien las dinámicas y formas de vida de los pueblos originarios. Estas son sus palabras cuando se le preguntó la razón por la cual apoya a estas familias.

Primero porque me preocuparon los menores, mi preocupación primero fueron los niños, vi a estas familias de Chiapas, podría decir que vi a mi familia, (llora, se le quiebra la voz y se disculpa) vi a mi familia, mi familia afortunadamente no ha tenido la necesidad de migrar, mi familia de Oaxaca que se encuentra en la sierra, pensé que si mi familia migrara no me gustaría que fuera tratada así...me dolió lo que estaban viviendo y eso fue lo que me motivo a buscarlos y ofrecerles mi ayuda, si tengo la facilidad de mi carrera que me ayuda a conocer un poquito de los derechos que tenemos pero principalmente fue mi preocupación por saber cómo estaban esos menores lo que me motivo a ayudarlos. Z.P. (Comunicación personal, 29 enero 2021)

Hasta el momento la abogada se mantiene atenta a las acciones de las instituciones de gobierno y sus acercamientos con esta población, mantiene también estrecho vínculo con las familias tsotsiles. Este apoyo lo brinda de manera personal y gratuito ya que hasta el momento no pertenece a algún colectivo u organización.

Ahora quiero presentar a Raquel, indígena e intérprete tsotsil de 25 años quien ha tenido la oportunidad de asistir a la universidad, estudiar un posgrado y trabajar en organizaciones de la sociedad civil, así como colaborar con instancias de gobierno. Trabajó como educadora en calle en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. La conocí a través de una compañera estudiante de doctorado en el año 2021 cuando estuvo como interprete invitada al estado de Baja California, Raquel a su vez fue contactada por la diputada de la comisión de asuntos indígenas del Estado para ayudar a comprender las necesidades de la población tsotsil en Tijuana. Posteriormente se solicitó su apoyo para colaborar con DIF en Mexicali, donde tuvo acercamientos con población tsotsil. Al hacerle la pregunta acerca de la percepción que tienen las compañeras y compañeros tsotsiles de las instituciones responde:

Yo creo que las perciben como personas agresivas, violentas y que es algo histórico, porque nosotros como población tsotsil como población de pueblos originarios has de cuenta que ver a un *caxlan* así le llamamos nosotros a un mestizo, has de cuenta que ya es sinónimo de que te va a violentar, por toda la historia de nuestras abuelas, abuelos y la historia de nosotros mismos, mismas, de cómo unas personas siempre han venido a violentarnos y en todos lados, aquí en Chiapas ocurre, cómo nos han violentado, cómo nos

han discriminado, ha habido mucho racismo con nuestros abuelas, entonces por ende, ya no hay confianza, entonces tú sabes que es una persona que es mestiza y que se acerca a ti, siempre ha de ser con temor y miedo y vas a decir no va a venir nada bueno de esta persona, yo supongo que cuando fueron, sintieron esa percepción al momento de llegar y bueno con estas acciones se asienta más, se materializa y dices pues sí, ya sabía a lo que venía, es bien fuerte para nosotros como nos marca. Raquel (Comunicación personal, septiembre 2022)

Raquel ha sido de gran apoyo como intérprete para las familias indígenas, ya que al momento de las detenciones ella ha intervenido a solicitud de las mismas familias tsotsiles que conoce, así como de organizaciones y colectivos. La estancia de Raquel en Baja California fue de dos meses, en donde acompañó a DIF en sus recorridos y acercamientos en calle con las mujeres tsotsiles, ahí ella pudo dar cuenta del temor que hay a la policía por lo que su trabajo se centró en tratar de explicar a las instituciones porqué los métodos que estaban usando violenta a la comunidad tsotsil y caen en el racismo, clasismo y discriminación. No está demás decir que el trabajo que realizó la compañera intérprete no tuvo remuneración alguna, se le cubrieron gastos de transporte, hospedaje y alimentación por parte de la diputada que la invitó a colaborar.

Al conocer las experiencias de criminalización, racismo y clasismo que vivían las compañeras tsotsiles me di a la tarea de buscar organizaciones o alguna persona que atendiera a la población indígena en Mexicali, así fue como encontré la organización *Comunidad Purhépecha eraxamani-Mexicali B.C* la cual es integrada por familias indígenas Purhépechas asentadas en la ciudad de Mexicali,

quienes en ese momento se encontraban en pausa de actividades, sin embargo me pude entrevistar con la presidenta de la asamblea de la comunidad quien también compartió su experiencia como mujer líder de su comunidad y algunas experiencias de violencia política de género que le ha tocado vivir. A partir del primer encuentro con A.G. la comunicación y actividades en conjunto en relación a los pueblos indígenas han sido constantes.

La búsqueda de información también me llevó a dar con la asociación Yo'on ixim (corazón de maíz en lengua tsotsil) una organización que desde hace más de 8 años trabaja en el estado de Puebla en conjunto con la población tsotsil brindando un espacio donde realizan actividades diversas, entre ellas la alfabetización, desarrollo cultural y acompañamiento emocional para las familias migrantes de Chiapas, las cuales llegan a la capital poblana así como en Mexicali en busca de mejores oportunidades. La forma en la que tuve un mayor acercamiento con la organización fue a partir de las clases de tsotsil que tomé, ahí conocí a una integrante de la organización quien al conocer el trabajo que me encontraba realizando me extendió la invitación a formar parte de la Red de Observación y Acampamiento a Niñeces e Infancias en Movilidad (ROANIM), una red conformada por personas, organizaciones y colectivos que documentan y acompañan a las familias tsotsiles con estas mismas características de movilidad que se encuentra presente en los estados de Chiapas, Puebla, Guanajuato, Cancún, Mexicali, Oaxaca estados del país.

Encontrar y ser parte de la ROANIM como la nombramos ha sido una bocanada de aire en el trabajo de investigación y acompañamiento. A estas alturas quien me lee comprenderá que mi trabajo de investigación no se podía quedar

solamente en la reflexión y documentación de experiencias, las circunstancias mostraban la necesidad de acciones que mitigaran o evitaran estas violencias. Estos acompañamientos han traído consigo emociones de preocupación, enojo, frustración, tristeza, decepción debido al actuar de las instituciones y población en general respecto a la población indígena. Las personas integrantes de la red aligeran esas emociones que surgieron durante este proceso, colectivizar estas emociones refresca la esperanza, así también, se comparten estrategias, documentos, reflexiones y preocupaciones.

La red surge a partir de un caso de separación y privación de libertad de dos niñas tsotsiles, la organización Yo'on Ixim A.C. del estado de Puebla convocó al Foro "Corazón de maíz: infancia trabajadora y migración interna de los pueblos originarios" el 26 de marzo de 2021. Del diálogo generado en el foro, surgió la propuesta y necesidad de crear una red de acompañamiento y observación de las niñas tsotsiles. Esto debido a que desde las organizaciones, colectivos y personas que habían documentado y acompañado a estas familias, se detectaron violaciones a derechos humanos por parte de instituciones y servidores públicos como son: separaciones familiares, privación de libertad de niñas, niños y familias, amenazas, retención de mercancías, persecuciones hacia niñas, niños y familias. Se identifica en estas prácticas, racismo, discriminación y xenofobia hacia niñas y familias tsotsiles por parte de las sociedades receptoras en las ciudades a las que migran.

Esta red tiene presencia en diferentes territorios del país, como son Cancún, Oaxaca, Chiapas, Guanajuato, Puebla y Mexicali ciudades receptoras de las mujeres y familias tsotsiles las cuales coinciden en atender "la problemática

indígena” de la misma manera como lo hacen en Mexicali, criminalizando a las familias y violentando sus derechos humanos. Así mismo se repiten los discursos racistas y formas de ver sus acciones, justificando que están actuando para proteger a las niñas tsotsiles.

Las líneas de acción de la ROANIM son cuatro, la primera, de observación, monitoreo y documentación de violación de derechos humanos de niñas, niños y familias indígenas migrantes, para lo cual se realizan asambleas semestrales donde se comentan las situaciones dependiendo de cada una de los territorios donde nos encontramos quienes pertenecemos a la red. La segunda línea se refiere al acompañamiento en detenciones y separaciones de familias indígenas migrantes desde sus contextos, esto deriva en la búsqueda de abogados o contactos institucionales solidarios que ayuden a las reunificaciones familiares, así como denuncias ante Comisiones y Defensorías de Derechos Humanos. La tercera línea de acción se refiere a la incidencia social y política en favor de las niñas y familias indígenas migrantes, algunas de las actividades que se realizan son comunicados públicos denunciando Violaciones a Derechos Humanos hacia niñas y familias tsotsiles migrantes que se comparten en medios de comunicación y redes sociales, así como participación en foros, encuentros y congresos para denunciar y visibilizar las problemáticas de las familias tsotsiles. Así también se realizan campañas sociales contra el racismo y discriminación hacia los pueblos indígenas.

La fig. 5 muestra la primera hoja de uno de los comunicados que se han hecho públicos donde se denuncian las prácticas de racismo y discriminación hacia estas familias. Se trata de un caso en la ciudad de Mexicali, Baja California, en el documento se pueden apreciar algunos de los logos de las organizaciones y

colectivas aliadas que no necesariamente pertenecen a la ROANIM sin embargo desde sus espacios se han solidarizado con las mujeres y familias tsotsiles posicionándose contra las prácticas racistas de las instituciones.

Fig. 5 Comunicado: Detención de una mujer maya-tsotsil y la separación de su hija, por parte de policías municipales de Mexicali, Baja California representa una grave violación a sus derechos humanos.



Mexicali, Baja California a 12 de septiembre de 2022

COMUNICADO

Detención de una mujer maya-tsotsil y la separación de su hija por parte de policías municipales de Mexicali, Baja California, representa una grave violación a sus derechos humanos

La tarde del pasado miércoles 07 de septiembre de 2022, elementos del Escuadrón Violeta en coordinación con la Policía Municipal, **detuvieron** a una **mujer joven indígena** en situación de **migración interna** proveniente de comunidades **mayas-tsotsiles** de Los Altos de Chiapas, quien **trabajaba** en el cruce de la Av. López Mateos con James W. Stone en la ciudad de Mexicali, Baja California. Según las autoridades, la joven de 20 años, Irma H., y su hija de 1 año y 11 meses, Marcelina L. H., fueron reportadas por un ciudadano e inmediatamente detenidas y trasladadas a la comandancia por el delito de explotación y maltrato infantil.

Después de poco más de **12 horas detenida** y mediante el pago de una multa de **2 mil pesos**, Irma H. fue puesta en libertad. Pero, además, la joven afirma que las autoridades le pidieron la cantidad de **20 mil pesos** para entregarle a su hija y evitar canalizarla al DIF. La joven y su pareja, al no contar con recursos económicos, no lograron que las autoridades entregaran a la niña, viviendo **2 días** de incertidumbre sin saber de su **paradero** hasta el viernes 09 de septiembre de 2022, cuando por fin les fue devuelta. Cabe destacar que la niña presenta problemas de salud pues cuando llora se desmaya, por lo que la joven pareja se encontraba muy preocupada por la integridad de su hija.

Desde la *Red de Observación y Acompañamiento a Niñeces Indígenas en Situación de Movilidad* (ROANIM), organizaciones de la sociedad civil solidarias y miembros de la academia, **repudiamos** totalmente estos actos de **criminalización y violencia institucional** ejercidos en contra de la joven *tsotsil* Irma H. y la separación de su pequeña hija. Con estas acciones, las autoridades han ejercido una **grave violación** al principio rector del **Interés Superior de la Niña**, además de vulnerar su derecho a no ser separada de su entorno familiar y permanecer con sus padres. **Denunciamos** la **privación de la libertad** de la joven *tsotsil* sin una investigación previa y **violentando** los protocolos y garantías procesales que corresponden al ser una mujer, indígena y migrante; tales como tener un(a) traductor(a) certificado(a) que pueda acompañarle y traducir en su idioma todo el proceso, al ser hablante de una lengua indígena y quizás no comprender los motivos de la detención.

La cuarta línea de acción se refiere a la contención para acompañantes, donde a través de círculos de confianza nos acuerpamos durante los casos de detención y separación familiar ya que como he comentado en líneas anteriores las situaciones que pasan las familias al momento de las detenciones y separaciones son difíciles de digerir no solo para quienes lo viven directamente sino también para quienes acompañamos y hemos pasado por experiencias de racismo, clasismo o discriminación. Estas cuatro líneas de acción confluyen constantemente en la dinámica de trabajo de la ROANIM.

La integración a la red me permitió conocer otras organizaciones como Melel Xojobal A.C., organización establecida en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, quienes trabajan por impulsar la participación protagónica de las niñas, niños y adolescentes en procesos comunitarios para la construcción de paz. La organización trabaja desde un enfoque basado en los derechos humanos de la niñez y perspectiva feminista y cuenta con cuatro programas a partir de los cuales se acercan e integran a las niñas, niños y adolescentes tsotsiles y tseltales, trabajadores de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, en la promoción, defensa y ejercicio de sus derechos a través de procesos educativos y participativos para el mejoramiento de sus condiciones de vida. El nombre Melel Xojobal en lengua tsotsil significa “Luz Verdadera” (Melel: verdad; Xojobal: Luz o brillo) y que desde la perspectiva de sus integrantes hace alusión a la luz que descubrieron en la mirada de las niñas y niños de los pueblos originarios (Melel Xojobal, 2023).

Las organizaciones y colectivos que han dado cuenta de las experiencias que viven las familias tsotsiles coincidimos en incidir en las condiciones que excluyen y marginan a las niñeces, adolescencias y adultos de los pueblos originarios de

Chiapas. El trabajo de la organización Melel Xojobal se centra en la defensa y promoción de sus derechos a través de acciones y procesos de educación en derechos humanos, fortalecimiento de habilidades sociales, incidencia social y en políticas públicas, defensoría participativa y generación de conocimientos, así como en la implementación de estrategias pedagógicas que promuevan la participación y organización de la niñez y adolescencia trabajadora para la prevenir riesgos psicosociales y la construcción de paz. Cabe mencionar que el inicio de esta organización se dio en 1997 por lo que cuenta con más de veinticinco años de experiencia de trabajo con población indígena maya.

Su trabajo se divide en cuatro ejes, el primero, *Formación social con niñas, niños y adolescentes* dentro del cual se llevan a cabo dos programas, el primero, *Infantra* el cual consiste en la colaboración e incidencia con niñas y niños tsotsiles y tseltales de 2 a 11 años, que trabajan y/o acompañan a sus familias en actividades económicas en calles y mercados de la ciudad. Abonando a la dignificación y mejoramiento de sus condiciones laborales con estrategias de autocuidado y reducción de riesgos, promoción y acompañamiento en procesos organizativos y exigibilidad de sus derechos humanos. Sin duda la experiencia y perspectiva de trabajo de esta organización abre caminos y posibilidades para quienes estamos acercándonos en estos temas, ya que el trabajo infantil en el territorio fronterizo se reflexiona y atiende desde la perspectiva salvacionista y castigadora.

El programa *escuela Melel* también es parte del primer eje de trabajo de la organización, desde este eje se acompaña a adolescentes indígenas trabajadores de 11 a 15 años en el conocimiento y exigibilidad de sus derechos, trabajo digno, así como promoviendo estilos de vida saludables a través de estrategias de

autoprotección y prevención en consumo de sustancias. Desde el eje número dos *Defensoría participativa*, acompañan a niñas, niños, adolescentes y familias en la promoción y defensa participativa de sus derechos humanos proporcionando información sobre el acceso a la justicia y orientación sobre la ruta a seguir en casos de violaciones a derechos. El eje número tres *Comunicación estratégica y popular* teje diálogos para visibilizar la situación de los derechos de niñas, niños y adolescentes de los pueblos originarios de Chiapas desde la voz de sus protagonistas y con medios de comunicación masivos, comunitarios y digitales. Se realiza investigación, generando saberes y herramientas que promuevan el derecho a la información y el ejercicio de una comunicación libre y consciente.

Por último, el cuarto eje *Incidencia política y social* genera información sobre los derechos de la niñez en Chiapas, impulsan acciones colectivas con familias y actores sociales en los mercados, barrios y colonias. También promueven diálogos con autoridades para generar propuestas y fortalecer mecanismos, programas o leyes para la garantía y protección de los derechos de la niñez en Chiapas. El trabajo de las organizaciones busca ser horizontal y con pleno reconocimiento de los pueblos indígenas, en este caso se enfocan principalmente en la niñez. Otro de los aportes de esta organización es la capacitación de educadores de calle, esta estrategia de intervención que ha permitido acercar la educación de las niñas y niños hasta sus espacios de trabajo.

Sin duda alguna el trabajo en red y colaboración entre personas interesadas en acompañar a las familias, organizaciones e incluso algunas personas dentro de las instituciones sensibles al tema, es el camino que nos puede llevar a construir mejores relaciones entre quienes compartimos un tiempo y espacio determinado.

La crítica que se hace en este trabajo va en relación a la forma en que se atiende el problema y el proceder de las instituciones, evidenciar que estas prácticas violentan y transgreden la integridad y dignidad de las personas, por desconocer el contexto del cual vienen estas poblaciones. Además de esto, este documento muestra la existencia de otras formas de abordar las situaciones de las familias tsotsiles a través del trabajo de las organizaciones, redes y colectivos. Presenta esa Otra forma de entender lo indígena, por lo tanto, con otros significados, donde se promueve el cuidado de sí, la autonomía, la libertad de decisión y capacidad de agencia, así como el reconocimiento de sus habilidades.

Si bien, estas organizaciones acompañan a las familias tsotsiles desde el respeto a su autonomía también se reconoce la exposición que tienen las niñas, niños y adolescentes, incluso las personas adultas ante los peligros que las calles representan, sin embargo, la decisión de no trabajar en ese espacio no es impuesta a las familias. Se les brinda apoyo escolar y se les proporciona un espacio de recreación, aprendizaje y compartir, donde libremente pueden hablar su lengua, también en conjunto han construido un espacio de elaboración y venta de artesanías, estas acciones han influido para que algunas familias decidan que niños y niñas ya no acompañen a los adultos al trabajo en calle y prefieran que se queden en la escuelita de Yo'on' ixim.

Es importante mencionar que la atención en relación al tema educativo no solo va dirigida hacia las niñas, sino que también hacia las personas adultas, quienes participan activamente en las actividades y proyectos quienes aportan de manera colectiva para mantener los espacios en buenas condiciones, apropiándose del lugar, reforzando su autonomía, valorando la lengua tsotsil. Organizaciones

como Yo'on' ixim y Melel Xojoval, nos muestran esas Otras formas de relacionarnos, dan cuenta de que otra forma de educación es posible, otras formas de aprender, de ser y de vivir rompiendo con las prácticas racistas institucionalizadas, ya que la lengua y cultura originarias son valoradas como parte fundamental de la riqueza cognitiva de los estudiantes.

Conclusiones

El capítulo anterior llamado La Red de la vida tiene como propósito mostrar que existen otros paradigmas alternos al que domina nuestra sociedad actual, los cuales como he mencionado anteriormente no significa que sean la respuesta ante los problemas sociales, sin embargo, brindan esa certeza de saber que esos intentos existen.

Me es difícil concluir un documento que deja muchas venas abierta para la reflexión y continuar con el análisis, entre ellas, el tema de las masculinidades tsotsiles que vienen a esta frontera, las niñeces y su adaptación a las dinámicas de movilidad, a la lengua, las identidades juveniles, relaciones con otros grupos indígenas asentados y nativos, así como los significados que construyen las mujeres y familias tsotsiles en relación a las instituciones de gobierno, entre otros temas que revolotean en el texto.

Considero que las preguntas planteadas cumplieron su objetivo no porque tengamos una respuesta certera sino porque me llevaron a más preguntas y reflexiones para indagar nuevos caminos mentales y epistemológicos, lo cual me llevaron a desafiar y cuestionar mi propia identidad para así posicionarme como indígena urbana fronteriza y desde ahí acercarme, conocer y documentar las

experiencias de las compañeras tsotsiles. Sin duda, este trabajo es abundante y fructuoso en el sentido de que está nutrido por cada encuentro y dialogo realizado con las compañeras tsotsiles, profesoras, grupos de resistencia, funcionarios públicos, familiares, desconocidos que manifestaron de una u otra manera la forma en la que viven y entienden estas dinámicas de las personas indígenas en movilidad.

La pregunta que planteo al inicio en cuanto a la relación que existe entre el racismo no reconocido por parte de las instituciones de gobierno hacia las mujeres tsotsiles y los significados de lo indígena, encontraron un camino de exploración en el pensamiento decolonial y su cuestionamiento a los feminismos hegemónicos, reconociendo a las mujeres indígenas y racializadas como constructoras de su propia historia, encontrando en la idea del mestizaje elementos para entender la manera en la que el pensamiento colonial no solo ha “naturalizado” el lugar de las mujeres sino también de lo indígena, el lugar que nos ha sido asignado incluso antes de la colonia considerando la propuesta del “entronque patriarcal” de los feminismos comunitarios, es un lugar que para la realidad que viven muchas mujeres, ni siquiera existe, no está pensado o si está pensado es desde los parámetros de esta colonialidad y modernidad, pareciera entonces, que no hay un lugar para nosotras y nosotros de los pueblos indígenas.

Entendiendo que la idea de raza es una idea que se construye o reafirma a partir de la *colonialidad del ver*, reconociendo que en este sistema/mundo el sentido de la vista es uno de los rectores para elaborar constructos mentales, evaluaciones o interpretaciones que desencadenan en prácticas racistas, sin embargo, que no se reconocen como tal ya que operan bajo la lógica colonial.

En relacion a los significados de lo indigena que sostienen las practicas racistas encuentro que los medios de comunicaci3n y la sociedad en general afirman que las mujeres y personas indigenas tsotsiles son malas madres, explotadoras, flojas, vividoras y vctimas. Estas afirmaciones son contundentes, desde esta perspectiva, las mujeres tsosiles son las responsables de vivir como viven y de tener trabajando a los ni1os y ni1as, son flojas, por lo tanto, el lugar donde merecen estar es en la carcel, siendo castigadas por sus delitos. El lugar del castigo es uno de los lugares asignados hist3ricamente para los pueblos indigenas, se castiga su forma de ser, de hablar, de caminar, de vestirse, de existir.

Es apremiente abordar el tema del racismo hacia pueblos indigenas en los diferentes espacios no solo educativos, sino laborales, comerciales, sociales, a fin de irrumpir la constante violencia hacia la poblacion tsotsil y demas pueblos que co habitan en esta ciudad. Y es necesario nombrarlo as3, como racismo entendiendo la carga colonial que contiene este concepto para as3 cuestionar las construcciones sociales y culturales basadas en constructos e ideales coloniales y de mestizaje. Con este trabajo podemos dar cuenta de c3mo algunos de los significados de lo indigena, aunque se han ido reconfigurando, prevalecen, como aquellos relacionados a la delincuencia o a la suciedad. Recordando que estos significados no son el resultado de una imposici3n, pero s3 de una lucha de poderes, que pretenden la permanencia de ciertos sentidos en algunos contextos: Los significados y valores no est3n contenidos en el lenguaje, sino que se articulan y reproducen, seg3n diferentes acentuaciones en pugna, de distintos grupos sociales,

esto produce toda una jerarquía de significados empoderados sobre otros (Hall, 2006).

Con este trabajo puedo dar cuenta que a pesar de la existencia de estas narrativas y significados hegemónicos sostenidos por la idea de mestizaje hay otros modos de ser y estar en el mundo que están en pugna con la perspectiva dominante, es una relación de poder donde se generan tensiones y resistencias. Las mujeres tsotsiles encarnan estas Otras maneras de ser, existir y permanecer, frente al racismo que viven y las exigencias de adaptarse a la forma de vida occidental y urbana, en ellas existe la búsqueda de las estrategias para evitar ser castigadas por no cumplir con lo que las autoridades y sociedad esperan. Este modo de resistir explica, en gran parte, la permanencia de los pueblos indígenas en un país que se ha empeñado durante siglos en integrarnos y desaparecer nuestras organizaciones sociopolíticas, territorios, lenguas, culturas y formas de vida (Aguilar Gil, 2019).

Este trabajo me llevó a cuestionarme a mí misma no solo en relación a mi ser indígena sino también a posicionarme respecto al espacio académico-intelectual, lo cual me llevó a reconocermelo como una intelectual que no forma parte de la academia, pero que sí forma parte de una red de reflexividad y de trabajo cercano que responde ante las distintas violencias, en reciprocidad con las familias y mujeres tsotsiles. Por lo tanto, mi postura no se entiende solo desde la academia sino principalmente desde el accionar en un modo de vida que conozco, reflexiono y que tiene una incidencia en la práctica concreta. Este accionar, trajo consigo además de reflexión y análisis, diversidad de emociones, debido a las experiencias compartidas

con las mujeres tsotsiles de casos de detenciones donde pude dar cuenta de diversas prácticas racistas que se siguen reproduciendo.

Mi posición como mujer indígena urbana fronteriza me permite plantear las dinámicas sociales desde mi ser indígena en esta urbanidad, sosteniendo que es posible que el sentido del mundo que plantean los feminismos comunitarios tenga cabida en este espacio urbano. Tales planteamientos no solo son posibles sino necesarios, en estos espacios donde lo urbano y el ego son elementos fundamentales para el entendimiento de la vida, donde el culto al ego-conocimiento sostiene las diferencias y violencias.

La crítica que se hace en este trabajo va en relación al no reconocimiento de prácticas racistas ejercidas desde las instituciones, dar cuenta de que estas prácticas violentan y transgreden la integridad y dignidad de las personas, por imponer visiones y perspectivas del mundo desde el referente occidental, colonial y moderno. Este desconocimiento y negación se ha disfrazado de inclusión que podemos escuchar y leer en los discursos gubernamentales, sin embargo; en esta ciudad, en este pequeño espacio urbano fronterizo podemos dar cuenta a través de las experiencias de las mujeres que no es así, que las prácticas racistas están presentes en las interacciones cotidianas, que se justifican o no se reconocen.

Esta investigación busca, además de abonar al análisis de los significados de lo indígena, pretende señalar aquellos actos de racismo y discriminación que han sido velados, que se han desarrollado en un contexto e historia colonial. Además pretendo sumar a la construcción de nuevos marcos epistémicos desde donde mirar las movilidades de las familias tsotsiles en los espacios urbanos. Ya que estas dinámicas de movilidad les permite intentar mejorar sus condiciones de vida. Estas

estrategias las reafirma como personas sujetas políticas frente a las constricciones establecidas por el orden societal vigente. Por ello, desde las organizaciones y colectivos acompañamos y trabajamos para incidir en estas prácticas racistas.

Este proceso de investigación se suma a la negación de aceptar lo que se dice de nosotras, para decirlo nosotras mismas. Así pues, este trabajo se adhiere a la idea de que la investigación indígena sea un espacio de resistencia y esperanza. Sin duda alguna el trabajo en red y colaboración entre personas interesadas en acompañar a las familias, organizaciones e incluso algunas personas dentro de las instituciones sensibles al tema, es el camino que nos puede llevar a construir mejores relaciones entre quienes compartimos un tiempo y espacio determinado en este territorio.

Este documento muestra la existencia de otras formas de abordar las situaciones de las familias tsotsiles a través del trabajo de las organizaciones, redes y colectivos. Nos muestran esa *Otra forma* de entender lo indígena, por lo tanto, con otros significados, donde se promueve el cuidado de sí, la autonomía, la libertad de decisión y capacidad de agencia, así como el reconocimiento de sus habilidades y capacidades y demás elementos que les componen.

Las organizaciones y personas que acompañan a las familias tsotsiles lo hacen desde el respeto a su autonomía, reconociendo la exposición que tienen las niñas, niños, adolescentes y personas adultas ante los peligros que las calles representan, sin embargo, la decisión de no trabajar en ese espacio no es impuesta a las familias. A su vez, estas y otras acciones han influido para que algunas familias decidan que los niños y niñas ya no acompañen a los adultos al trabajo en calle.

Las actividades que se promueven desde las organizaciones procuran el sentido comunitario del espacio, así como la apropiación de él y el involucramiento de hombres y mujeres tsotsiles en las actividades y planeaciones.

Las organizaciones nos muestran esas Otras formas de relacionarnos, dan cuenta de que otra forma de educación es posible, otras formas de aprender, de ser y de vivir rompiendo con las prácticas racistas institucionalizadas.

Pensando que los lugares del conocimiento son primordiales para la colonialidad, este trabajo es una invitación a reconocer que no existe la academia como manera de entender al mundo, sino que hay otras maneras que no están institucionalizadas.

Referencias

- A.A. (12 de diciembre de 2023). *Facebook: "Atropellan a niño en Calzada James W. Stone y López Mateos"*. Obtenido de <https://www.facebook.com/100064861833018/posts/pfbid0X5NLz8JiGQ8Uj6YJuQfKYQbBMAHh52wSXmBnmY9cfb5cuHkssz4mPVRMNLNNW9dl/?mibextid=6GVB1S>
- Adán Villamarín, M. D. (2006). *Feminismo y conocimiento: de la experiencia de las mujeres al ciborg*. España: Espiral Maior.
- Aguilar Gil, Y. (2019). Resistencia, una breve bibliografía. *Revista de la Universidad de México*, 2027.
- Aguilar Nery, J. (enero-junio de 2012). Diferencia racial en docentes de educación básica de Tijuana y Tecate. Un estudio exploratorio". *Culturales*, 8(15), 47-80.
- Anderson, B. (1991). *Comunidades imaginadas Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Angrosino, M. (2012). *Etnografía y observación participante en investigación cualitativa*. Madrid: Morata.
- Aymar Campos, F., & Armas Arévalos, E. (15 de 09 de 2014). El flujo migratorio en México: Un análisis histórico a partir de. *Revista CIMEXUS*, 71-90.
- B.A. (12 de diciembre de 2023). *Facebook: "Atropellan a niño en Calzada James W. Stone y López Mateos"*. Obtenido de

<https://www.facebook.com/100064861833018/posts/pfbid0X5NLz8JiGQ8Uj6YJuQfKYQbBMAHh52wSXmBnmY9cfb5cuHkssz4mPVRMNLNNW9dl/?mibextid=6GVB1S>

- Bárceñas, F. L. (2016). Los Acuerdos de San Andrés, proceso constituyente y reconstitución de los pueblos indígenas. *El Cotidiano*, 87-94.
- Barriendos, J. (2011). La colonialidad del ver. Hacia un nuevo diálogo visual interepistémico. *Nómadas*, 13-29.
- Barrón Pastor, J. C. (2008). Promoviendo relaciones interculturales. Racismo y acción afirmativa en México para indígenas en Educación Superior. *trace*(53). Obtenido de <http://trace.revues.org/352>>
- Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias del Abya Yala. En A.-L. Segovias, *Feminista Siempre Feminismos diversos: el feminismo comunitario* (págs. 10-25). Catalunya: ACSUR-Las Segovia.
- Cabnal, L. (29 de enero de 2017). Especial: Territorio, cuerpo, tierra. (C. Eraverdeucr, Entrevistador) youtube.
- Cabnal, L. (2019). El relato de las violencias desde mi territorio cuerpo-tierra. En X. L. Icaza, *En tiempode de muerte, cuerpos, rebeldías y resistencias* (págs. 113-126). Buenos Aires- La Haya: Cooperativa Editorial RETOS/CLACSO.
- Camargo Martínez, A. (2011). Migración indígena y la construcción de un territorio de circulación transnacional en México. *Trace. Travaux et Recherches dans les Amériques du Centre*, 69-84.
- Castañeda Salgado, M. P. (mayo-agosto de 2006). La antropología feminista hoy: algunos énfasis claves. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. XLVIII(197), 35-47.
- Castañer, A. M., & Salgado Nieto, U. (2015). La migración laboral México- Estados Unidos a veinte años del Tratados de Libre Comercio de América del Norte. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 279-313.
- Castro-Gómez, S., & Grosfoguel, R. (2007). *El Giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre editores.
- Cejas, M. (2020). *Feminismo, cultura y politica. El contexto como acertijo*. Ciudad de México: UAM.
- Chávez Valencia, J. A. (2020). Purhépechas en Baja California: migración, agentes y organizaciones. *Revista CIMEXUS*, 59-81.
- D.N. (12 de diciembre de 2023). *Facebook: "Atropellana a niño en Calzada James W. Stone y López Mateos*. Obtenido de <https://www.facebook.com/100064861833018/posts/pfbid0X5NLz8JiGQ8Uj6YJuQfKYQbBMAHh52wSXmBnmY9cfb5cuHkssz4mPVRMNLNNW9dl/?mibextid=6GVB1S>
- Delgado Wise, R., & Márquez Covarrubias, H. (2007). El sistema migratorio México–Estados Unidos: dilemas de la integración regioregional, el desarrollo y la migración. En S. Castles,

- & R. Delgado Wise , *Migración y desarrollo: perspectivas desde el sur* (págs. 38-62). México: INM, UAZ, MAP.
- du Gay, P., Hall, S., Janes, L., Mackay, H., & Negus, K. (1995). *Doing Cultural Studies The story of the Sony walkman*. California: SAGE.
- Era Verde. (29 de enero de 2017). Especial: Territorio, cuerpo, tierra. <https://www.youtube.com/watch?v=6uUI-xWdSAk&t=326s>. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=6uUI-xWdSAk&t=326s>
- Escárzaga, F. (2004). La emergencia indígena contra el neoliberalismo. *Política y Cultura*, 101-121.
- Espinosa Miñoso, Y. (2013). Feminismos descoloniales del Abya Yala. En B. Didier, A. Fouque, & M. Calle-Gruber, *Le dictionnaire des femmes créatrices. A paraître a bautom*. París, Francia: Des femmes Antoinette Fouque Publishing.
- Espinosa Miñoso, Y. (2016). De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad. *solar*, 12(1), 141-171.
- EZLN. (1 de enero de 1994). *Enlace zapatista.org*. Obtenido de <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>
- Fernández Guerra Carrillo, F. (2017). Campañas sobre racismo: Análisis de la campaña de racismo en México. *Tesis*. Universidad Autónoma de Barcelona.
- Figuroa, M. G. (2016). El archivo del estudio del racismo en México. *Desacatos* 51, 92-107.
- Fraser , N., Brown, W., & Cooper, M. (2021). Hacia una epistemología crítica del neoliberalismo autoritario. *Argumentos Revista de Crítica Social*, 430-452.
- Fraser, N. (1999). Repensando la esfera pública: Una contribución de la crítica a la democracia actualmente existente. *Ecuador Debate. Opinión pública*, 139-174.
- Gall, O., Iturriaga, E., Morales, D., & Rodríguez, J. (2022). *El racismo Recorridos conceptuales e históricos*. CDMX: CONAPRED/UNAM.
- Garduño Ruiz, E. (2010). Multiculturalismo, prejuicio y discriminación. Baja California: una historia de xenofobia y exclusión. En A. Navarro Smith, & C. Vélez-Ibáñez , *Racismo, exclusión, xenofobia y diversidad cultural en la frontera México- Estados Unidos* (págs. 25-60). Mexicali, Baja California : UABC,ASU.
- Glockner Fagetti, V. (2019). Los estudios sobre infancia jornalera en México: Aportaciones, retos y futuras posibilidades para la expansión del campo de estudio. *Textual* , 391-420.
- Gracia, M. A., & Horbath, J. E. (2019). Exclusión y discriminación de indígenas. *Perfiles Latinoamericanos* , 24.
- Guber, R. (2001). *La etnografía Método, campo y reflexividad*. Bogotá: Grupo editorial Norma.
- Guzmán Arroyo, A. (2019). *Descolonizar los Feminismos*. Tarpuna Muya.

- Hall, S. (2006). Estudios Culturales dos paradigmas. *Revista Colombiana de Sociología*, 233-254.
- Hansen, L. D. (2000). La transformación de Baja California en estado. *Estudios Fronterizos*, 47-87.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, ciborg y mujeres*. España: Cátedra.
- Hernández Castillo, R. (2021). Etnografía feminista en contextos de múltiples violencias. *ALTERIDADES*, 31(62), 41-55.
- Iturralde Nieto, G. (2018). Invisibilidad. Las personas afrodescendientes y el racismo. En G. Iturralde Nieto, & E. Iturriaga Acevedo, *Caja de herramientas para identificar el racismo en México* (págs. 26-34). México: Afrodescendencias en México A.C.
- Iturriaga Acevedo, E. (2018). ¿Qué es el racismo y porqué es importante hablar de él? En G. Iturralde Nieto, & E. Iturriaga Acevedo, *Caja de herramientas para identificar el racismo en México* (págs. 8-13). México: Frodescendencias en México.
- J.P.C. (12 de diciembre de 2023). Facebook: "Atropellan a niño en Calzada James W. Stone y López Mateos". Obtenido de <https://www.facebook.com/100064861833018/posts/pfbid0X5NLz8JiGQ8Uj6YJuQfKYQbBMAHh52wSXmBnmY9cfb5cuHksssz4mPVRMNLNNW9dl/?mibextid=6GVB1S>
- Juárez González, I. (2007). La migración desde una perspectiva cultural. Los jornaleros agrícolas del Valle de San Quintín, Baja California. *Cuicuilco*, 101-120.
- K.S. (12 de diciembre de 2023). Facebook: "Atropellan a niño en Calzada James W. Stone y López Mateos". Obtenido de <https://www.facebook.com/100064861833018/posts/pfbid0X5NLz8JiGQ8Uj6YJuQfKYQbBMAHh52wSXmBnmY9cfb5cuHksssz4mPVRMNLNNW9dl/?mibextid=6GVB1S>
- L.G. (12 de diciembre de 2023). Facebook: "Atropellan a niño en Calzada W. Stone y López Mateos". Obtenido de <https://www.facebook.com/100064861833018/posts/pfbid0X5NLz8JiGQ8Uj6YJuQfKYQbBMAHh52wSXmBnmY9cfb5cuHksssz4mPVRMNLNNW9dl/?mibextid=6GVB1S>
- Leyva, X., Alonso, J., Hernández, R. A., Escobar, A., Köhler, A., Cumes, A., . . . Nahuelpán, H. (2018). Retos. En X. Leyva, J. Alonso, R. A. Hernández, A. Escobar, A. Köhler, A. Cumes, . . . H. Nahuelpán, *La red Transnacional Otros Saberes: entre crisis y otros mundos posibles* (págs. 349-355). CLACSO.
- Liebel, M. (2000). *La Otra Infancia Niñez trabajadora y acción social*. Perú: Ifejant.
- Liebel, M. (2003). *Infancia y Trabajo*. Lima: Ifejant.
- Llanes Salazar, R. (2018). "Andar de huaraches". Racismo y pueblos indígenas en México. En G. Iturralde Nieto, & E. Iturriaga Acevedo., *Caja de herramientas para identificar el racismo en México* (págs. 35-40). México: Afrodescendencias en México A.C.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*, 73-101.

- M.B. (12 de diciembre de 2023). *Facebook: "Atropellana a niño en Calzada W. Stone y López Mateos"*. Obtenido de <https://www.facebook.com/100064861833018/posts/pfbid0X5NLz8JiGQ8Uj6YJuQfKYQbBMAHh52wSXmBnmY9cfb5cuHkssz4mPVRMNLNNW9dl/?mibextid=6GVB1S>
- Maldonado Rivera, C. A., Reyes Velásquez, C., & Del Valle Rojas, C. (2015). Emergencia indígena, Comunicación-otra y Buen Vivir. Pensar la socio-raxis comunicativa de los pueblos indígenas. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, 165-182.
- Martínez, E. (20 de octubre de 2023). *Qué es el neoliberalismo (concepto y modelos)*. Obtenido de Enciclopedia significados: <https://www.significados.com/neoliberalismo/>
- Martínez-Cuero, J., Peláez Herreros, Ó., & López Arévalo, J. (2017). Dualismo y globalización neoliberal en Chiapas: deterioro de las condiciones de vida de los indígenas residentes, 1990-2010. *Intersticios Sociales*, 1-24.
- Mejía Pérez, R. (2020). *Caminos hacia la autonomía: niñas y niños indígenas trabajadores migrantes*. MIRADAS DE IBEROAMERICA 2020": CONCURSO INTERNACIONAL DE ENSAYOS SOBRE DIGNIDAD Y MIGRACIÓN.
- Mendoza Mendoza, J. (2010). La comunidad indígena en el contexto urbano. Desafíos de sobrevivencia. *Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública*, 1-45.
- Millán, M. (2014). Mas allá del feminismo a manera de presentación. En M. M. (Coordinadora), *Mas allá del feminismo: caminos por andar* (págs. 9-14). Meéxico D.F.: Red de feminismos descoloniales.
- Mohanty, C. T. (1984). Under Western eyes: feminist scholarship and colonial discourses. *On Humanism and the university I*, 333-358.
- Montanaro Mena, A. M. (2017). *Una mirada al feminismo decolonial en América Latina*. Madrid: Editorial Dykinson,.
- Moreno Figueroa, M. G. (mayo-agosto de 2016). El archivo del estudio del racismo en México. *Desacatos*(51), 92-107.
- Muñoz Bravo, T. M. (2011). Integración y migración en el TLCAN: hacia una propuesta para superar es estatus quo de ingobernabilidad migratoria. *Revista de Relaciones Internacionales de la UNAM*, 33-60.
- Navarrete, F. (2016). *México Racista Una denuncia* . Ciudad de México: Grijalbo.
- Nieto, J. J. (2020). Neoliberalismo, reestructuración jurídica y extractivismo en México. En R. G. Rivas, & M. Burgos Matamoros, *Globalización, neoliberalismo y derechos de los pueblos indígenas en México* (págs. 165-208). México : Universidad Autónoma de México.
- Nigh, R. (2001). Tzeltales y tzotziles de Chiapas. *Proyecto perfiles indígenas de México*. Obtenido de <https://www.academica.org/salomon.nahmad.sitton/51>
- Obregón Rodríguez, M. C. (2003). *Tzotzilez*. México: CDI/PNUD.

- Oehmichen, C. (2001). Espacio urbano y segregación étnica en la ciudad de México. *Papeles de población*, 7(28), 181-197. Obtenido de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-74252001000200008
- Oyewumí, O. (2017). *La Inversión de las mujeres Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. Bogotá : En la Frontera.
- Papademetriou, D. G. (2003). El cambio de expectativas en el libre comercio y la migración. En A. John J., D. G. Papademetriou, S. Polaski, & S. Vaughan, *La Promesa y la Realidad del TLCAN lecciones de México para el hemisferio* (págs. 41-65). Carnegie Endowment for International.
- Paredes, J. (2014). *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. La Paz: Comunidad mujeres creando .
- Pérez López , E. (2017). *Estudio: Pueblos indígenas de México en el siglo XXI. Tsotsil*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Pineda G., E. (2018). Las heridas del racismo: Efectos psicosociales de la discriminación racial en las personas afrodescendientes en América Latina. *Iberoamérica Social: Revista-Red de Estudios Sociales*, 46-64.
- Piñera Ramirez, D. (1989). La frontera norte, de la independencia a nuestros días. *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, 27-50.
- Quijano, A. (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En S. Castro-Gómez, & R. Grosfoguel, *El Griro decolonial reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (págs. 93-126). Bogotá: Siglo del Hombre editores.
- Quijano, A. (2020). *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/decolonialidad del poder*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Rabello de Castro, L. (2002). A infância e seus destinos. *Psicologia em Revista*, 47-58.
- Rausky, M. E. (2021). El estudio del trabajo infantil y los desafíos en su abordaje . *Revista Colombiana de sociología*, 317-340.
- Rebolledo, A. (16 de Marzo de 2013). El negocio de la limosna: de la necesidad al aabuso. *El diario MX*. Obtenido de https://diario.mx/Local/2013-03-16_98b18f5f/el-negocio-de-la-limosna-de-la-nece
- Restrepo, E. (2012). *Intervenciones en teoría cultural*. Colombia: Universidad del Cauca.
- Rosillo, R. (07 de enero de 2021). Detectan a 94 menores trabajando en las calles de Mexicali. *Rosela Rosillo Noticias*. Obtenido de https://roselarosillo.wordpress.com/2021/01/27/detectan-a-94-menores-trabajandoencallesdemexicali/?fbclid=IwAR090I9laJm0EWYotFtC71ohLCfA8ZbaXxbGIE30D9D7_QFJtv6DHuxY
- RPP, R. (14 de octubre de 2018). Policía de México rescató a 63 indígenas que eran obligados a pedir limosna. *RPP Noticias*.

- Ruiz Trejo, M. G. (2020). *Descolonizar y despatriarcalizar las ciencias sociales, la memoria y la vida en Chiapas y el Caribe*. Tuxtla Gutiérrez: Universidad Autónoma de Chiapas.
- Ruiz-Oscuro, K. S. (2008). *Diagnóstico Estatal de Baja California Norte. Proyecto Perfiles indígenas de Mexico. Documento de Trabajo*. Obtenido de <https://www.aacademica.org/salomon.nahmad.sitton/36>
- Sandoval Bautista, J., & Magaña Abarca, C. (2018). *Familias tzotziles en León: sondeo sobre su dinámica de trabajo en calle*.
- Santiago Guerrero, L. B., & Grijalva, A. (2001). Presentación. *Revista Calafia, 1*, 1-3. Obtenido de <http://iih.tij.uabc.mx/iihDigital.html#calafia>
- Sartorello, S. (2016). Convivencia y conflicto intercultural jóvenes universitarios indígenas y mestizos en la Universidad Intercultural de Chiapas. *Revista Mexicana de Investigación Educativa, 21*(70), 719-757.
- Solis, P., & Güemes, B. (2021). Características étnico-raciales y desigualdad de oportunidades económicas en México. *Estudios demográficos y urbanos, 255-289*.
- Taylor Hansen, L. (2000). La transformación de Baja California en Estado, 1931-1952. *Estudios Fronterizos, 47-87*.
- tlcan.com.mx. (2012-2018). *Tratado de Libre Comercio de América del Norte*. Obtenido de [tlcan.com.mx: http://www.tlcan.com.mx/historia-del-tlcan.html](http://www.tlcan.com.mx/historia-del-tlcan.html)
- Tuhiwai Smith, L. (2015). *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. txalaparta.
- Urbalejo Castorena, O. (2011). *La ciudad como espacio vivido: Mixtecos de Guerrero en Tijuana*. Académica Española.
- Urbalejo Castorena, O. L. (2016). Ciudad de migrantes, ciudad para quedarse. Prácticas culturales y relacionales institucionales de los grupos indígenas en Tijuana. *Culturales, 21-41*.
- Urbalejo Castorena, O. L. (2019). Las etnicidades desde el yo-joven, sus configuraciones en la frontera norte mexicana. *Revista sobre acceso a justicias derechos naas americas, 3*(1).
- Vejo, T. P., & Pablo, Y. (2017). *Raza y política en hispanoamérica*. México: COLMEX.
- Velasco Ortiz, L. (2000). Migración, género y etnicidad: mujeres indígenas en la frontera de Baja California y California. *Revista Mexicana de sociología, 145-171*.
- Velasco Ortiz, L. (2007). Migraciones indígenas a las ciudades de México y Tijuana. *Papeles de población*(52), 183-209.