

La relación etnia-género en la migración femenina rural-urbana: mazahuas en la ciudad de México

*Cristina Oehmichen**

GÉNERO Y MIGRACIÓN

El estudio de las migraciones femeninas, y particularmente de las que emprenden las mujeres indígenas, es un tema todavía poco explorado. En este artículo examinamos algunos factores que nos permiten explicar los movimientos rural-urbanos de las mujeres indígenas, a partir de un análisis desde la perspectiva de género y de información empírica obtenida de entrevistas con mujeres mazahuas radicadas en la ciudad de México.

Partimos de considerar que tanto los hombres como las mujeres indígenas conviven con la sociedad nacional bajo relaciones de dominación de origen colonial y de discriminación étnica y racial. A esta condición se añade su ubicación entre los sectores marginados y extremadamente pobres en una estructura social clasista, crecientemente jerarquizada y polarizada. La ausencia de reconocimiento jurídico de sus derechos colectivos en tanto pueblos, el cierre de las vías campesinas de desarrollo que se agudiza bajo el modelo neoliberal y el



extremo empobrecimiento, son condiciones compartidas tanto por hombres como por mujeres indígenas. Sin embargo, las relaciones sociales de género colocan a estas últimas en una tercera condición de "minoría" (Lagarde, 1990; Alberti, 1994; González, 1993). Esta se deriva, por un lado, de las relaciones que las mujeres mantienen al interior de sus grupos de adscripción y, por otro, de la interacción de sus grupos de pertenencia con la sociedad dominante y hegemónica.

Las relaciones de género son el resultado de un proceso de construcción social y cultural que aparece como una suerte de superestructura que emana del dimorfismo sexual. La apariencia biológica que distingue a los sexos es interpretada culturalmente por medio de un complejo proceso de socialización de lo biológico y de biologización de lo social, que hace aparecer un hecho cultural, la dominación masculina sobre las mujeres, como un hecho derivado de la naturaleza (Bourdieu, 1998: 9).

La construcción cultural del género se presenta en el ámbito del parentesco y de la división sexual del trabajo, así como en otras instancias que no tienen una relación directa con el sexo. Está presente en la familia, la política, la economía, las iglesias y el Estado. Corresponde a todo un sistema completo de relaciones simbólicas (Scott, 1996: 271) que atraviesa toda la estructura social, por ser un sistema de clasificación que evoca representaciones múlti-

ples. El género se presenta como una forma primaria de relaciones significantes de poder, que entraña un sistema normativo que surge tanto del consenso como del conflicto (Scott, 1996: 289-290).

El género, junto con la etnia y la clase "...constituye uno de los tres grandes modos de la diferenciación y la jerarquización social" (Millán, 1993: 78). Por ello, las relaciones de género matizan las condiciones particulares de vida de las mujeres indígenas en sus comunidades de origen y de destino, así como las causas objetivas y subjetivas de sus movimientos migratorios.

Ivonne Szasz (1995: 130) señala que las migraciones de las mujeres se encuentran más condicionadas que las de los varones por la etapa en su trayectoria de vida, su posición en el hogar, su estado civil, la presencia de hijos y pareja y la estructura del hogar. El papel asignado a las mujeres en la reproducción hace que el contexto familiar sea más importante en las migraciones femeninas que en las masculinas. A ello se agrega la conformación de un mercado de trabajo segregado de acuerdo con el sexo, la escolaridad, la etnia, la edad y la clase social de los y las migrantes.

Al igual que los hombres, las mujeres indígenas encuentran ocupación en el medio urbano sólo en aquellas actividades cuyo acceso no se encuentra obstaculizado por su baja escolaridad o, como sucede en diversos casos, por su escaso dominio del idioma español.¹ Las mujeres procedentes del medio

rural tienden a ocuparse en actividades que son consideradas y valoradas socialmente como “propias de su sexo”, tales como el servicio doméstico, la maquila o el trabajo domiciliario (Goldsmith, 1990; Benería y Roldán, 1992). Pero a diferencia de otras migrantes rurales, las mujeres indígenas deben atravesar por una especie de *rite de passage* para acceder a alguna actividad remunerada o a cualquier otra ocupación en la sociedad de acogida. El caso más evidente es el empleo en el servicio doméstico, en donde la niña o la adolescente indígena habrá de “aprender” nuevas formas de peinarse, de calzar, de vestir; a expresarse con mayor fluidez en español, contestar el teléfono, tomar recados y manejar diversos aparatos electrodomésticos; y a preparar y consumir nuevos alimentos, muchos de los cuales no serán de su completo agrado. Deberá adquirir, en fin, nuevos hábitos acordes con las exigencias de la sociedad receptora.

Cientos de mujeres indígenas participan también en otras actividades económicas que pueden hacerse compatibles con su papel reproductivo. Son productoras de artesanías y alimentos y comerciantes en vía pública de diversos productos agrícolas e industrializados. Esto les permite una mayor flexibilidad para obtener ingresos y simultáneamente atender a sus hijos pequeños en el lugar de trabajo, como se ha observado en México D.F. (Arizpe, 1975), Ciudad Juárez, Chih. (Pérez Ruiz, 1993) y Tijuana, B.C. (Velasco, 1996).

LOS MOVIMIENTOS MIGRATORIOS Y LA DIVISIÓN SEXUAL DEL TRABAJO

Las migraciones afectan la división del trabajo familiar por sexo y edad. En el interior de las familias se generan tensiones y readaptaciones en la nueva situación de presencia/ausencia de uno o varios de sus miembros. Con la migración se redefinen papeles, lealtades, responsabilidades y compromisos en las comunidades de origen, tal y como lo muestran Gendreau y Giménez (1998) en un estudio realizado en una comunidad de Atlixco, Puebla. Estos autores señalan que cuando los varones emigran, sus esposas “...están bajo una fuerte presión porque tienen que asumir mayores y más variadas responsabilidades...bajo la supervisión de sus parientes afines”. En otro estudio realizado entre los purépechas en Michoacán, M. Zárate observa que la suegra suele concentrar mayor poder al interior de la familia. Es ella quien distribuye las tareas del hogar y llega a convertirse en un verdadero “perro guardián” del comportamiento de la nuera (Zárate, 1998: 101).

La ausencia masculina y las nuevas responsabilidades asumidas por las mujeres no acarrearán por sí mismas un mayor poder o prestigio para ellas. En el caso de la comunidad mixteca de San Juan Mixtepec, Oaxaca, M. Guidi señala que ante la importancia que para la economía local ha adquirido la emigración masculina hacia los Estados Unidos, “...parecería que la ‘feminización’ de

las tareas... (en el lugar de origen)... implica por sí misma su desvalorización, o bien, hay una especie de consenso social implícito que permite trasladar al ámbito femenino aquellas actividades que van perdiendo prestigio en la comunidad" (Guidi, 1994: 131).

Cuando quienes emigran son las mujeres, estos arreglos pueden cambiar, dependiendo de la edad, el ciclo de vida, la presencia de hijos y la inserción laboral, así como de la ayuda de la madre, las hermanas, la suegra y otras parientes que se integran como redes de soporte necesarias para la migración femenina.

En este artículo se exploran algunos de los factores objetivos y subjetivos que intervienen en la migración de las mujeres indígenas. Para ello, he retomado un modelo elaborado por Enrique Santos Jara (1991) que, aunque no explora la dimensión de género en los procesos migratorios, es útil para el análisis de la migración rural-urbana que realizan las mujeres indígenas. De acuerdo con este autor, la migración rural-urbana es el resultado de la articulación de un conjunto de factores objetivos y subjetivos, tanto de carácter rural como urbano, que expulsan y atraen, respectivamente, a la fuerza laboral campesina. La distinción entre factores objetivos y subjetivos tiene sólo propósitos heurísticos, pues toda realidad es percibida, interpretada e internalizada por los actores sociales, de acuerdo con sus códigos y sistemas simbólicos.

En el modelo propuesto por este autor se ubican como factores objetivos de expulsión un conjunto de determinantes básicamente económicas, tales como el fraccionamiento de las parcelas, la dificultad para acceder a mejores tierras, la erosión de los suelos, la expansión de la producción capitalista en su doble proceso (la expropiación de tierras y la asalarización de fuerza de trabajo) y la sobrepoblación. A esto se agrega la ausencia o insuficiencia de cierto tipo de servicios, como los educativos, la carencia de infraestructura productiva, los desastres naturales y la violencia. Los factores objetivos de atracción son sobre todo de carácter económico, toda vez que la estructura urbana ofrece más posibilidad de movilidad social, aunque ello no implique que los migrantes siempre se beneficien de estas ventajas relativas.

Los factores subjetivos tanto de expulsión como de atracción, de acuerdo con este autor, hacen referencia a la percepción de contraste que el campesino elabora entre el campo y la ciudad a partir de la comparación subjetiva entre el agro real y la urbe posible.

LA MIGRACIÓN MAZAHUA

El XI Censo General de Población y Vivienda de 1990 registró en el área metropolitana de la ciudad de México un total de 12,827 hablantes de mazahua mayores de 5 años. De ellos, 5,307 fueron hombres y 7,520 mujeres. La mayor

concentración de mujeres se dio en el grupo de 15-29 años de edad, y su ubicación en las delegaciones del Distrito Federal que cuentan con colonias residenciales, como Coyoacán, Miguel Hidalgo y Benito Juárez. Dicha distribución socioespacial se debe a que las mujeres mazahuas de estas edades se ocupan de manera importante en el servicio doméstico. Otras se dedican al comercio ambulante y sus lugares de residencia se concentran en las delegaciones Cuauhtémoc y Venustiano Carranza, así como en varios municipios conurbados (del Estado de México) al oriente de la ciudad.

Las comunidades de origen de los migrantes mazahuas se localizan en once municipios del norte del Estado de México y en cuatro del estado de Michoacán. Las comunidades mazahuas son geográficamente contiguas y conforman una sola región sociocultural, a pesar de la división político-administrativa que las separa. La distancia que media entre la región mazahua y la ciudad de México se ha ido acortando desde los años cincuenta, década en la que tuvo lugar un singular impulso del desarrollo de los medios de transporte y de la infraestructura carretera. Actualmente, el tiempo que transcurre para llegar del lugar de origen al de destino va de tres y media a seis horas, según el medio de transporte y de la distancia que hay que caminar para llegar a la localidad.

En su lugar de origen los mazahuas se dedican a la agricultura básica-

mente temporalera, el comercio en pequeña escala, la extracción de raíz de zacatón, la producción de pulque, la ganadería de ovinos y la avicultura. En algunos casos se complementa con la producción de textiles y la alfarería. La actividad forestal sigue siendo una fuente importante de recursos —y de conflictos— para las comunidades de Michoacán. La extracción de agua del río Lerma para abastecer las necesidades de la ciudad de México y la deforestación han afectado severamente el medio ambiente, haciendo que en varios parajes se presente un paisaje verdaderamente desolador. También existe una fuerte presión demográfica sobre la tierra, que hace de la agricultura una actividad insuficiente para satisfacer las necesidades más elementales de las familias.

El norte del Estado de México cuenta con un importante desarrollo industrial, sobre todo en los municipios de Jicotitlán y Atlacomulco. En Michoacán, la ciudad de Zitácuaro opera como centro administrativo, político y comercial y es además un importante lugar de tránsito que une a la región de “Tierra Caliente” con las ciudades de Toluca y México. En ella se ubican varias empresas dedicadas al procesamiento de la madera, lo cual ha ocasionado la pérdida de recursos forestales y de biodiversidad y la tala clandestina (Zárate, 1987 y Merino, 1996).

Empero, el desarrollo industrial y comercial en ambas entidades ha sido insuficiente para retener la mano de

obra en la región, situación que ha dejado a cientos de personas sin más alternativa que emprender la emigración.

EL GÉNERO EN LA MIGRACIÓN RURAL-URBANA

La migración es en esencia un movimiento espacial que implica el cambio de residencia habitual, identificada básicamente con el sitio en que se duerme. Por migrantes entendemos a aquellas personas que temporal o permanentemente cambian de lugar de residencia. Sin embargo, la migración es más que eso, ya que también significa "...una forma de contacto con la modernidad urbana...(que)... tiene consecuencias de orden sociocultural, como son cambio de costumbres, cambio de formas de vida, cambios en relaciones sociales" (Gendreau y Giménez, 1998). Dichos cambios implican, sobre todo, modificaciones severas en la vida cotidiana, las cuales van a variar según el sexo y la edad de el o la migrante.

Juan Luis Ramírez (1985) señaló que los niños y adolescentes varones que entrevistó en La Merced habían emigrado a la ciudad de México solos o en compañía de otros niños. A partir de los ocho o diez años de edad habían emprendido la emigración a causa de la pobreza extrema y del maltrato físico que varios de ellos habían sufrido en sus hogares. En su arribo a la ciu-

dad llegaron a trabajar como diableros o cargadores al mercado de La Merced. Ahora, en 1999, también lo hacen en la nueva Central de Abastos, ubicada en el oriente de la ciudad. Tanto ayer como hoy, los niños resuelven el problema de la vivienda quedándose a dormir en las bodegas.

La posibilidad de emigrar solas no se presenta en el caso de las niñas o mujeres. Aunque existen grupos de mujeres mazahuas procedentes de Michoacán que duermen en las bodegas de La Merced, lo hacen invariablemente en compañía de sus hijos y de otros parientes. Su ocupación gira en torno al comercio ambulante de verduras que compran o pepenan en la Central de Abastos y que venden afuera de La Merced. En la vía pública realizan todas las actividades domésticas, tales como el cuidado de los hijos y el lavado de la ropa. Compran alimentos preparados o consumen frutas y verduras que no requieren mucha elaboración. La bodega se convierte por la noche en un poblado dormitorio, donde las familias entran a las 7 de la noche y salen a las 6 de la mañana del día siguiente, pagando cinco pesos diarios por persona y por bulto.

Otras mujeres mazahuas llegan a residir con sus parientes o encuentran refugio en los hogares en los que trabajan como empleadas domésticas. Su migración se da como parte de la emigración familiar. También lo hacen a partir de las relaciones comunitarias, como sucede con aquellas niñas que

a cambio de un pequeño salario llegan a la ciudad a cuidar a los hijos más pequeños de otras mujeres mazahuas que salen a la calle a trabajar.

Las redes comunitarias, además, son movilizadas para encontrar acomodo a las niñas y mujeres jóvenes en una casa donde vivan “buenas personas”. Para ello se emplean las relaciones que los miembros de su comunidad han establecido con los ciudadanos. En pocas palabras, las mujeres mazahuas no emigran ni viven solas, sino siempre en compañía o con el apoyo y la supervisión de sus parientes o de “conocidos” de su comunidad.

La emigración femenina se encuentra regulada por el género, que opera como un sistema normativo que limita o condiciona los movimientos migratorios de las mujeres. Ellas, a diferencia de los varones, deben contar con alojamiento entre familiares o buscar ocupaciones que las provean de vivienda, pues en ausencia de su familia no pueden habitar solas o con extraños. (Szasz, 1995). Esto se debe a que la migración femenina pone en tensión las creencias que se tienen sobre el control de la moralidad y la sexualidad de las mujeres. Como muestra Obbo en un estudio realizado en África, las mujeres que emigraban y eran económicamente independientes corrían el riesgo de ser caracterizadas como sexual o moralmente perdidas² (Obbo, citada por Moore, 1990: 95). El aspecto normativo del género constituye, por tanto, un elemento condicionante de los movimien-

tos migratorios femeninos tanto en el lugar de origen como en el de destino.

FACTORES OBJETIVOS DE LA EXPULSIÓN FEMENINA

Retomando el modelo propuesto por Santos Jara arriba resumido, podemos señalar que existe un conjunto de factores objetivos de expulsión que se amplía enormemente al introducir la categoría de género como una dimensión de análisis. Entre los factores objetivos que expulsan a las mujeres de sus comunidades podemos ubicar, desde luego, la pobreza, y a que acompañan a sus padres y cónyuges en la migración. También están las decisiones que toman las familias de enviar a sus hijas con familiares y conocidos para trabajar en las ciudades. Esto sucede sobre todo cuando constituyen una fuerza de trabajo excedentaria que puede maximizarse con su trabajo fuera del hogar en periodos de crisis. Pero dichas situaciones, aunque frecuentes y extendidas no son las únicas, como se ha dado por sentado de manera implícita en la mayoría de los estudios sobre la migración rural-urbana. Existen otros factores objetivos que obligan a las mujeres a emigrar y que son en esencia distintos a los de los varones, debido a que están fuertemente determinados por las relaciones de género.

Entre los factores objetivos de tipo genérico encontramos que las mujeres rurales emigran, además, por las situa-

ciones de desamparo a causa de la viudez, el “fracaso” matrimonial o el abandono por parte del cónyuge, la poliginia, la violencia intrafamiliar y social, la soltería después de cierta edad y los problemas asociados con el alcoholismo de la pareja. Todos estos factores se encuentran ligados de manera particular a la esfera de la vida familiar, los cuales pueden ser más frecuentes o más agudos en unas comunidades que en otras; también se pueden ampliar o reducir, dependiendo de las condiciones particulares de cada caso.

La viudez como causa objetiva de expulsión es un hecho que afecta de manera particular a las mujeres, sobre todo cuando sus familias de origen o sus parientes no les pueden brindar el apoyo que ellas y sus hijos necesitan. Sucede también cuando las mujeres no tienen hijos mayores que puedan suplir al padre en el trabajo agrícola o los recursos necesarios para la adquisición de insumos y el pago de la yunta y del jornal. La condición de viudez de las mujeres se agudiza debido a la muerte prematura de su cónyuge por alcoholismo, accidentes de trabajo o conflictos violentos. Todos estos factores están presentes como causales de la emigración femenina de San Antonio Pueblo Nuevo, comunidad mazahua de poco más de 3,500 habitantes ubicada en el municipio de San Felipe del Progreso, Estado de México, que cuenta con una tradición migratoria originada por la quiebra de la hacienda.

Desde finales de los años veinte y sobre todo durante los treinta la lucha por la tierra en esta comunidad cobró decenas de muertes violentas auspiciadas por los exhacendados. En 1929 la comunidad logró la expedición del decreto presidencial que dotaba de tierra a 249 ejidatarios, misma que sólo se ejecutó parcialmente.³ Con el reparto agrario los hacendados perdieron la propiedad de la tierra, pero continuaron ejerciendo el control de la comercialización de la raíz de zacatón, producto de exportación que tuvo su “época de oro” durante el porfiriato.

A partir del reparto agrario, en San Antonio se gestó una intensa lucha faccional que derivó en la consolidación del caciquismo aliado a los exhacendados y respaldado por los poderes municipales. A fin de cuentas, se trataba de la pugna entre un grupo que propugnaba por destinar la tierra ejidal a la producción zacatonera y que colocaba nuevamente a los campesinos en una condición de jornaleros sin tierra, y aquellos que luchaban por una vía campesina enfocada hacia una economía de autosubsistencia.

El conflicto dejó un saldo de más de 45 muertos entre 1929 y 1950, según se hace constar en el expediente agrario y en algunas partidas militares que allí se encuentran. Pero allí no paró el asunto: los “campesinistas” fueron expulsados de la comunidad, y en los años subsiguientes nuevos enfrentamientos y muertes violentas vinieron a enlutar a otras familias. Los expulsados se

vieron obligados a emigrar con sus familias. Años más tarde, sus hijos proseguirían en la lucha por la tierra, ahora desde la ciudad de México, realizando diversas gestiones ante las autoridades agrarias. Quienes emigraron, y una parte de los que permanecieron en su comunidad, continuaron demandando la parcelación y la ampliación del ejido. Uno de los hijos de los primeros migrantes que salieron a causa de las expulsiones afirma que

...desde que yo tenía 17 años empecé a luchar por la tierra. Nos reunimos con la gente de allá, con los pobres. Fuimos a Reforma Agraria, en Toluca y nunca nos hicieron caso. Cuando se hizo el reparto, otra vez a los pobres no nos dejaron nada (Sr. C.R., 47 años, migrante de segunda generación).

Las viudas que formaban parte de la facción vencida fueron despojadas de sus derechos agrarios, por lo que se vieron precisadas a salir de su comunidad con sus hijos, dirigiéndose a la ciudad de México a través de las redes de parientes que ya se habían establecido en ese lugar de destino. Las viudas que formaban parte de las familias vencedoras también tuvieron como destino la emigración, sobre todo aquellas que contaban con hijos pequeños y carecían de recursos para contratar fuerza laboral y adquirir insumos. A esto se añade el hecho de que la raíz de zacatón constituía una de las principales fuentes de recursos, cuya ex-

tracción requiere de la aplicación de la fuerza física, por lo que es considerada un trabajo masculino. Cabe aclarar, sin embargo, que las mujeres tradicionalmente han participado en algunas fases del proceso productivo del zacatón, tales como el lavado y el secado, y en casos de extrema necesidad también se han dedicado a “palanquear” o extraer la raíz.

Un segundo factor objetivo de expulsión femenina es el “fracaso matrimonial”, ocasionado principalmente por el abandono del cónyuge. Varios testimonios de mujeres señalan que fueron compelidas a salir de sus comunidades a causa de que su cónyuge abandonó el hogar, ya sea porque ellos emigraron primero y encontraron otra mujer en el lugar de destino, o porque se fueron y no enviaron dinero. La emigración se convirtió para ellas en la única alternativa para sobrevivir y garantizar la sobrevivencia física de sus hijos. Vinculada con este fenómeno está la poliginia entendida como la unión conyugal de un hombre con dos o más mujeres. Ésta se presenta como un factor objetivo que obliga tanto a las mujeres abandonadas como a las madres solteras a emigrar en busca de su sustento y el de sus hijos, sobre todo cuando carecen del apoyo económico del cónyuge o de sus parientes.

Como sucede en diversas comunidades en donde es frecuente la poliginia, las mujeres mazahuas que tienen el derecho de ser apoyadas y protegidas por los parientes afines son siempre

las primeras esposas. Son ellas quienes tienen mayores posibilidades —y derecho— de recibir el auxilio de los afines, así como la probabilidad de heredar la tierra de su marido —si la hay— en caso de viudez. Las segundas y terceras mujeres no siempre son reconocidas como esposas, no tienen tal *status* y carecen, por tanto, de derechos. La primera esposa es la única mujer que los parientes afines reconocen. Solamente la primera unión conyugal es la que se ritualiza y se reconoce socialmente a través de los sistemas de cargos, pues sólo la primera esposa es quien puede fungir, junto con su esposo, en una mayordomía, o cumplir con el cargo en caso de viudez. En la segunda o tercera unión no hay boda, no hay ritual, no hay fiesta ni reconocimiento social comunitario, haya o no hijos de por medio:

Yo me vine a la ciudad cuando Ruiz Cortines era presidente de la República. Vine para acá porque mi marido me abandono con ocho hijos. Él se fue con otra... Yo pensaba venirme sola a la ciudad, y dejar abandonados a mis hijos, pero me dije: pobrecitos niños, ¿de qué van a vivir?, ¿quién les va a dar de comer? Me vine pues con mis ocho hijos a vivir a la casa de mi hermano. Empecé vendiendo fruta, después estuve trabajando en el Departamento (del Distrito Federal). Pasaron los años y cuando mi marido murió, *la tierra me la dieron a mí, porque la familia de él sólo me reconocía a mí y no a la otra. Yo era la*

primera esposa... (Doña G., 73 años, migrante de primera generación, originaria de San Antonio).

La relación entre poliginia y migración femenina ha sido un tema poco explorado. Sin embargo, los datos empíricos obtenidos de las entrevistas con mujeres mazahuas migrantes, y los aportados por otras investigadoras que han trabajado en comunidades indígenas desde una perspectiva de género, presentan importantes coincidencias. Entre ellos destaca el estudio de Verónica Vázquez, quien analiza las relaciones sociales de género en una comunidad nahua de Veracruz. Al referirse al trabajo y migración de las mujeres, la autora señala que “la segunda esposa debe de mantener su hogar con sus propios ingresos” (Vázquez, 1997: 182). Por otra parte, B. Rosambaum (1993: 55-60) ubica la poliginia como una de las causas principales de conflictos y separaciones conyugales en San Juan Chamula, Chiapas, debido a la oposición de la primera esposa a que el cónyuge comparta con la segunda esposa los recursos.

La poliginia es una práctica pluriclasista extendida, que se presenta tanto en el medio rural como en el urbano y que confiere prestigio a los hombres. A la par devalúa el *status* de las mujeres que se convierten en segundas o terceras esposas, por el hecho de haber transgredido la regla que les prohíbe relacionarse con hombres casados. Esto hace de las madres solteras

y segundas esposas candidatas potenciales para la emigración.

Un cuarto factor de la emigración femenina está asociado con el consumo del alcohol por el cónyuge. En este caso, el hombre no abandona a su mujer y a sus hijos, pero sí se desentiende de sus deberes como proveedor del sustento familiar. El alcoholismo se presenta como una fuente que merma los recursos económicos para el sostenimiento familiar, además de que conlleva toda una secuela de violencia intrafamiliar:

Mi esposo todo se lo gastaba en la bebida y no daba para comer. Por eso me vine a trabajar con una prima. Él y sus hermanas decían que yo andaba con otro hombre, pero eso no es verdad. Yo me vine para darles de comer a mis hijos que, pobrecitos, estaban muy chiquitos y no tenían qué comer (Doña B., 65 años, migrante de primera generación, originaria de San Mateo).

Doña B. emigró con una prima y se fue del pueblo, dejando a dos de sus hijos a cargo del marido y de los parientes afines. Esto lo pagó caro, pues a causa de su emigración la despojaron de sus pertenencias, incluyendo la pequeña casa y la tierra que le correspondían a ella y a sus hijos una vez que enviudó. Una de sus hijas, la más pequeña, heredó el estigma de su madre:

Cuando iba a algún mandado y me tardaba, mi tía (paterna) me decía: 'Te tardas-

te mucho, de seguro ya anduviste de zorra, moviendo la cola. Ya te pareces a tu mamá'. Yo no sabía que era eso de zorra, ni tampoco lo de la cola. Ya hasta que fui grande entendí muy bien lo que me quería decir... que las zorras son las que andan tras los hombres (Sra. M., 30 años, migrante de primera generación, originaria de San Mateo, Mich.).

Hasta ahora no he sabido de hombres que sean estigmatizados por salir a trabajar fuera de su comunidad. No les llaman "zorros", como tampoco les dicen que andan "moviendo la cola". Tampoco he sabido de hombres que tengan que emigrar, con todo y sus hijos, porque su mujer sea poliándrica, o alcohólica, o porque hayan enviudado.

Un quinto factor, de gran importancia, consiste en que en las comunidades de origen existen pocas posibilidades de que las mujeres accedan a un empleo o actividad remunerada. A pesar de la industrialización registrada en algunos municipios de la región mazahua, no hay un mercado de trabajo femenino lo suficientemente amplio para darles cabida. El comercio ha sido una actividad que históricamente han desempeñado las mujeres mazahuas. Sin embargo, el alto costo del transporte local y lo limitado del mercado regional hacen que las mujeres hagan una estimación sobre el costo/beneficio de permanecer en la región o emigrar a la ciudad de México. Para las comerciantes y para

las que radican en la ciudad de México, esto último resulta más rentable.

Lourdes Arizpe (1978: 319) ubica como un factor de emigración femenina la soltería, que se presenta cuando las mujeres han sobrepasado la edad socialmente aceptable para contraer nupcias y la comunidad rural no les ofrece oportunidades de empleo ni una posición social aceptable. En el caso de las mujeres mazahuas, estos casos son excepcionales, pero entre los que se presentan hay mujeres emigrantes que se han ido a trabajar tanto a la ciudad de México como a los Estados Unidos.

Desde luego, los factores objetivos de expulsión de las mujeres no serían tales si no existiesen factores objetivos de atracción, sin la existencia previa de redes familiares y espacios ocupacionales que faciliten su salida de la comunidad. Claudia Harris (1998) muestra que ante el incremento de la violencia asociada con la siembra de estupefacientes en la Sierra Tarahumara, las mujeres mestizas tienden a emigrar debido a que cuentan con familiares en las ciudades, en tanto que las mujeres *warihó*, que carecen de redes en sitios fuera de sus comunidades, adoptan otras estrategias de resistencia para preservar su integridad y su vida dentro de sus localidades, tales como ir compactando sus asentamientos antes dispersos.

Las condiciones de viudez, abandono, separación, soltería femenina y alcoholismo masculino son factores objeti-

vos que afectan la vida de las mujeres y que pueden o no propiciar la emigración femenina rural-urbana. La decisión de emigrar depende tanto de los apoyos y recursos con los cuales las mujeres cuentan en sus lugares de origen, como de las redes de soporte y posibilidades de empleo en los lugares de destino.

FACTORES SUBJETIVOS DE EXPULSIÓN FEMENINA

Antes de abordar los factores de atracción, nos detendremos un poco para analizar los factores subjetivos de expulsión. De acuerdo con Santos Jara (1991), éstos hacen referencia a la percepción de contraste que el campesino elabora entre el campo y la ciudad. A ello coadyuva la propaganda desde la ciudad, el contenido de la enseñanza escolarizada, los medios de comunicación y las referencias de los migrantes relativamente exitosos. A partir de la comparación entre sus condiciones de vida en el área rural y la posibilidad de mejorar en el medio urbano, la evaluación subjetiva se convierte en factor de expulsión, tanto para los hombres como para las mujeres.

Los factores subjetivos también se amplían al introducir en el análisis la dimensión de género. Entre ellos se ubica la percepción que tienen las mujeres sobre la carencia de derechos y de las alternativas que, como tales, tienen en su comunidad. En primer lugar,

está el hecho de que en el medio rural las mujeres no suelen ser la dueñas de la tierra, cuestión que las hace dependientes de los recursos que son propiedad del marido. Las mujeres hacen una evaluación a veces muy positiva de lo que sería su vida en la ciudad, sobre todo a partir de la posibilidad de ganar dinero para adquirir lo que necesitan. A esta imagen contribuyen las hermanas, las tías, las primas, las cuñadas y los hombres que han emigrado. Diverosos testimonios nos hablan al respecto.

La percepción sobre la carencia de derechos para las mujeres se muestra en diferentes aspectos. En el caso de las comunidades mazahuas, el acceso a la educación escolarizada privilegia a los hombres, mientras que las mujeres deben aprender las diversas labores del hogar. Alrededor de los 13 años de edad las mujeres se casan, y “se casan con toda la familia” del marido (Torres, 1997). La recién casada debe realizar todas las labores domésticas para atender a su marido y a toda la familia de éste. La joven se encuentra sujeta al poder de su cónyuge, mientras que su suegra es quien decide en la distribución del trabajo doméstico. Casi todas las mujeres mazahuas residentes en la ciudad se refieren a los primeros años de su matrimonio como a una de las etapas más tristes de su vida.

Las mujeres que han emigrado a la ciudad perciben que en su comunidad de origen existe en general una gran carencia de derechos para todas las mujeres. No reparan en el hecho de que

con la edad irán adquiriendo un *status* relativamente más alto y un mayor poder derivado de las relaciones con sus hijos e hijas y, sobre todo, del dominio que podrán ejercer sobre sus nueras. Pero incluso aquellas que ya son suegras tienen una opinión negativa sobre el trato que se les da a las mujeres pues, aun cuando cuentan con mayor poder en el hogar, el varón sigue teniendo un lugar privilegiado.

La carencia de derechos de las mujeres es percibida por ellas mismas desde la manera en que se dan los matrimonios y hasta en lo que sucede después de ese acontecimiento. El rapto como mecanismo con el que se inician las uniones conyugales es una práctica que ellas rechazan. Una mujer nacida en la ciudad de México señala:

Yo no me casé por mi gusto, a mí me encerraron. Tenía yo 13 años cuando conocí a mi exmarido una vez que fui a mi pueblo. Después de tres meses lo vi por segunda vez... Él me invitó a dar una vuelta y me llevó a su casa, y entonces... que me encierra (G.A., 30 años, migrante de segunda generación).

Esta modalidad con la que se inician las uniones conyugales es diferente a la “huida” con el novio, la cual se da con la complicidad de la mujer. El rapto, por el contrario, es una decisión impuesta a las mujeres, y por ello se convierte en un elemento subjetivo que compele a las niñas y mujeres jóvenes a emigrar. Verónica Torres (1997) presenta un

testimonio vertido por una mujer de la misma comunidad, quien a los 12 años decidió irse con una tía a la ciudad de México debido al temor de que alguno de los jóvenes, que ya rondaban por su casa, se la fuera a robar.

El género constituye un sistema de signos relacionados que tienden a la coherencia simbólica y a eliminar la ambigüedad. Las uniones conyugales que inician con el rapto suelen ser ritualizadas con el tiempo, ya que la boda se deja para cuando hay dinero. El destino de las mujeres y la dimensión normativa del género es fortalecida por la Iglesia católica (Marcos, 1989:16; Quezada 1994), que traza el destino de las mujeres a través de la imagen ideal del sufrimiento y la renunciación, transformando en virtud todo aquello que va modelando un “deber ser” de las mujeres a partir del dolor y la abnegación:

Una mujer puede estar medio muerta por las golpizas que le da su marido. Entonces ella va con sus padres. Ellos le dicen, “ni modo, aguántate, ese es el marido que te tocó y ni modo, debes regresar a tu casa”. La pobre mujer entonces va a la iglesia pero el padre le dice: “hija, ese es el marido que Dios te dio, es tu cruz, es la prueba que Dios te ha enviado”. Una como mujer no tiene ningún derecho.

Este testimonio denota una fuerte crítica a “la costumbre” de la comunidad y a la actitud del sacerdote. Es

dado por M.T., una mujer mazahua de 45 años que llegó a la ciudad de México en su niñez. El testimonio fue vertido frente a seis mujeres de distintas edades, y todas ellas lo respaldaron y lo ampliaron para referirse a las violaciones sexuales.

La violación sexual es un hecho objetivo que han llegado a sufrir algunas mujeres, pero un hecho significativo que compele a la emigración, aun de aquellas que no han sufrido en carne propia este tipo de agresión brutal. La violación es interpretada por las mujeres como un ejemplo de su falta de derechos. Ésta puede ser considerada como un poderoso mecanismo de control social que “...gira en torno al atemorizamiento y a la humillación de la víctima, recalca las diferencias jerárquicas entre los géneros, y simboliza el sometimiento de la mujer al poder (físico) político del hombre” (Lagarde, 1990: 261). Puede ser utilizada para “meter en cintura” a las mujeres que salen de sus casas sin motivo alguno, que andan solas por el monte o que se alejan de los espacios cotidianos para ellas destinados. Por ello, una mujer no puede ir sola hacia sitios distantes y, cuando lo hace, debe ir acompañada. Según diversos testimonios, la violación fue un hecho frecuente en San Antonio que ha ido disminuyendo en los últimos años.

A diferencia de San Antonio, en la comunidad mazahua de San Mateo, Michoacán, las bodas inician muchas

veces con la huida con el novio. La unión conyugal es posteriormente ritualizada a través del matrimonio. En ella no se habla de mujeres que hayan sido violadas. Seguramente la vulnerabilidad de las mujeres de San Antonio tuvo condiciones para germinar durante todo el periodo colonial y en los años en los que dominó la hacienda. Los conflictos faccionales posteriores también contribuyeron. El uso y la posesión del cuerpo femenino a través de la violación se convirtió en un arma que podía conferir o retirar prestigio en la construcción social de la masculinidad, a la vez que se convertía en un campo de agresión hacia los hombres de la facción rival. Su importancia política radica en la transgresión "...del tabú sobre la posesión de la mujer de otro... (que)... rompe también con la posesión de la mujer sin la mediación de las instituciones y las normas positivas" (Lagarde, 1990: 265). Rompe también en este caso con las normas que regulan el matrimonio en la comunidad como un mecanismo de alianza entre familias. Cuando el caciquismo se consolidó, la violación sexual continuó siendo un mecanismo en el que se expresarían los conflictos intracomunitarios, que operaría como una fuente de control y atemorizamiento sobre las mujeres, pues

...no importaba si una mujer era joven o vieja, bonita o fea, si tenía o no marido... todas las mujeres éramos como las gallinas que cualquiera puede aga-

rrar. Si a un hombre le gustaba una mujer, decía "a ésta me la hecho" y se la echaba... (M.T., *ibid.*).

Aquí es interesante observar la analogía que en este testimonio se hace entre las mujeres y las gallinas. Tomar una mujer es como tomar una gallina en la fiesta de "La Cortadera", que se realiza el 11 de diciembre. Ésta consiste en que dos o más jinetes, a pleno galope, deben destrozar el cuerpo de una gallina. El primero que logra separar la cabeza del animal es quien gana. La comparación de las mujeres con animales (gallinas y zorras) en la cultura mazahua contemporánea puede ser entendida como un ejemplo más de los simbolismos que connotan significados sexuales. Como han señalado Ortner y Whitehead (1991), el simbolismo en las relaciones de género puede variar de una cultura a otra, pero con frecuencia destaca la diferencia entre los sexos. Las metáforas animales destacan una relación de distancia con respecto a lo humano (Leach, 1978), que es masculinizado en este caso.

Según los testimonios de las mujeres, las violaciones sexuales no son novedosas en San Antonio ya que:

...estando mi abuelita en su lecho de muerte, le confesó a mi mamá y a mis tíos que su segundo hijo no era su hermano. Pobrecita, toda la vida guardó ese secreto y fue hasta el final que dijo que mi tío R.P. había nacido de una violación (M.T., *ibid.*).

Las violaciones quedan impunes ante la falta de denuncias. Al preguntar las razones acerca de por qué no son denunciados estos delitos, algunas mujeres señalaron que era por temor a ser culpadas y, sobre todo, por el miedo a perder al padre, al hermano o al marido a causa de una riña violenta.

La percepción sobre la carencia de derechos para las mujeres se presenta en los más diversos ámbitos. El caso de las viudas que han heredado la tierra es ilustrativo de que ni con la edad se equiparan sus derechos a los de los hombres. Las viudas no siempre pueden ejercer sus derechos agrarios a plenitud por una sencilla razón: no les gusta ir a las asambleas ejidales. Las asambleas constituyen un espacio masculino por excelencia en donde

...los hombres se ponen a hablar de sus cosas, hacen burlas a las mujeres, se rien... a mí no me gusta por eso ir a las asambleas. Por no ir el año pasado no me dieron mi Procampo y este año no me han querido entregar el fertilizante... El señor del comisariado siempre me dice que ya le deje la tierra a uno de mis hijos... yo lo estoy pensando (Doña L., 57 años, migrante de primera generación).

La violencia real y simbólica en contra de las mujeres es un factor subjetivo de expulsión de la comunidad de origen que no necesariamente se resuelve con la migración, pues en el lugar de destino se combinan otros factores, ya que su condición de clase y género las convierte

en víctimas potenciales de diversas agresiones. Una mujer mazahua originaria de Temascalcingo, Estado de México, señala:

A los 12 años comencé a trabajar de sirvienta y a los 15 conocí a mi marido... La segunda vez que salí con él me llevó al cine y cuando terminó la película ya era re' tarde. Como yo no conocía la ciudad y no sabía qué camión tomar para regresarme a mi casa, él me llevó a un hotel para dormir. Yo no sabía de qué se trataba eso..., creía que los esposos nada más se dormían juntos como hermanos. Después ya no pude yo ir a mi casa porque mi papá no me iba a recibir... (Doña C., migrante de primera generación).

Las mujeres son víctimas de abusos en la ciudad; sin embargo, en ella tienen mayor oportunidad de romper con un vínculo matrimonial indeseable, por una razón: en la ciudad tienen mayor posibilidad de ganarse su sustento y el de sus hijos que si permanecieran en la comunidad. Sin embargo, esta posibilidad se abre solamente cuando cuentan con el apoyo de redes constituidas en los lugares de destino.

FACTORES DE ATRACCIÓN EN LA MIGRACIÓN FEMENINA

Después de considerar los factores objetivos y subjetivos de expulsión, pasaremos ahora a los factores objetivos y

subjetivos de atracción. Para las mujeres, la ciudad muestra un espectro más amplio de alternativas ocupacionales que en sus comunidades de origen, aunque ello no implica necesariamente que siempre se beneficien de estas ventajas relativas.

En el caso de las mujeres mazahuas, los factores de atracción más importantes radican en la conformación de un mercado de trabajo femenino más amplio que en sus comunidades de origen. El empleo de las mujeres en el servicio doméstico ha sido ampliamente documentado por Mary Goldsmith (1990), quien muestra que las mujeres que se emplean en esta actividad son fundamentalmente jóvenes de origen rural que al llegar a la ciudad son contratadas como sirvientas de planta. Con ello, las jóvenes consiguen alojamiento y comida en la ciudad, a la vez que logran obtener recursos que destinan a sus familias.

Las mujeres mazahuas también trabajan como empleadas domésticas. La mayoría de las entrevistadas tuvieron como tales su primera experiencia laboral a la edad de nueve o diez años. Cuando son madres, sólo las que cuentan con el apoyo de otra mujer pueden continuar en el servicio doméstico, pues sus patronas no las aceptan con hijos, cuestión que es más frecuente entre las mujeres de San Mateo.

Las mujeres que proceden de San Antonio son comerciantes por tradición, aunque varias de ellas trabajaron como empleadas domésticas durante su niñez.

A partir de las primeras migraciones, las mujeres mazahuas fueron conquistando espacios urbanos para la venta de frutas, golosinas, refrescos y otros productos. Tienen un mercado conformado por personas conocidas, pues llevan años de vender en las mismas calles, en las mismas esquinas. Es un patrimonio que han conquistado a fuerza de trabajo diario, el cual heredan a sus hijas y, de ser posible, lo amplían para acoger a otras mujeres, ya sean hermanas, tías, sobrinas o nueras.

Las mujeres han construido y consolidado sus redes, y esto es lo más importante tanto para emprender la migración como para establecerse en la ciudad. Han desarrollado una extensa red de apoyos mutuos para hacer frente a las adversidades, conseguir un puesto para vender y apoyarse cuando “torean” por las calles o “vagonean” en los carros del Sistema de Transporte Colectivo, Metro. También emplean sus redes para defenderse de los abusos de policías, inspectores de la vía pública y autoridades y de otros vendedores ambulantes. Cuentan con organizaciones basadas en las relaciones de parentesco, vecindad y gremiales, y han acumulado una buena experiencia para negociar con las autoridades capitalinas y dependencias del gobierno federal. Estas organizaciones están lideradas por mujeres. En algunos casos, los esposos e hijos mayores fungen como intermediarios políticos cuando se trata de mostrar una posición de fuerza que indique a los otros que las mujeres “no

están solas". A ello contribuye la relativa mayor escolaridad y desenvolvimiento en el idioma español que tienen los varones. Esto los convierte en *brokers* culturales, en una bisagra a través de la cual se establece la comunicación entre las organizaciones mazahuas y las instituciones gubernamentales, las centrales corporativas y los partidos políticos.

En la ciudad existe un mejor equipamiento urbano. Las mujeres mazahuas envían a sus hijos a una escuela cercana a su domicilio, y muchas están orgullosas de haber "sacado adelante" a sus hijos por sí mismas, muchas veces sin la ayuda o sin la presencia del marido. Además ya no tienen que acarrear el agua de tan lejos, pues aunque las que viven en la periferia urbana no tengan una toma adentro de la vivienda, ésta no está tan alejada. En muchos casos, sus viviendas son de cemento aunque todavía hay muchas de lámina y cartón. Ya no cocinan con el fogón al centro, usan estufas de gas, cuentan con electricidad y otras comodidades que no tienen en su lugar de origen, aunque son frecuentes las quejas porque en la ciudad no hay leña y deben gastar mucho dinero para comprar el gas y pagar la luz y otros servicios.

Los mazahuas, y sobre todo las mujeres, fueron uno de los primeros núcleos indígenas que en la ciudad fueron víctimas de los prejuicios raciales y etnocéntricos de los gobernantes. Desde la época de Ruiz Cortines (1952-1958) se emprendieron políticas destinadas a "limpiar" las calles de mujeres indígenas

que "afeaban la ciudad". En el periodo presidencial de Luis Echeverría (1970-1976), a causa de la crisis agrícola, nuevas oleadas de migrantes llegaron a la ciudad y la vertiente populista del gobierno estuvo en su apogeo. Se trataba nuevamente de "limpiar las calles", para lo cual se invirtieron recursos a fin de poner en marcha un programa de gran alcance destinado a la capacitación de las mujeres, para que produjeran artesanías y abandonaran el comercio. En la nave 10 del mercado de La Merced fue instalado un taller que contaba con máquinas de coser, con servicio de comedor y guardería para los hijos de las mujeres. Después volvieron a salir a las calles, cuando el pago recibido por su trabajo se iba reduciendo. Las mujeres mazahuas han aprendido en todos estos años a negociar con las instituciones del Estado, y a hacer uso de su identidad étnica para agruparse y agrupar a miembros procedentes de otras comunidades mazahuas antes distanciadas.

Entre los factores subjetivos de atracción están los resultados de la lucha de las mujeres mazahuas, quienes al paso de los años se han ido apropiando del espacio urbano, el cual defienden con persistencia y valor, así como la percepción acerca de las mayores oportunidades de trabajo que tienen en la ciudad. Esto, a pesar de los innumerables problemas que ello conlleva, tales como la discriminación étnica y racial, la confrontación con la policía y con otros vendedores ambulantes, e incluso el en-

carcelamiento, que fue muy común hace algunos años.

Los y las migrantes son percibidos en sus lugares de origen como “ricos” debido a que en sus periódicas visitas están mejor vestidos y suelen llevar sus nuevas adquisiciones. Además, en la ciudad han adquirido una escolaridad más elevada. Estos acontecimientos, y

la propaganda de los medios masivos de comunicación, han contribuido a proyectar una imagen positiva, antes menos que ahora, de la vida en la ciudad. Hasta los programas y películas de la India María, actriz que se viste de mujer mazahua, han creado una imagen positiva de la ciudad. A ello contribuyen también las telenovelas, a través de las



cuales aprenden a utilizar los códigos culturales que se emplean en la ciudad.

FACTORES DE CONTENCIÓN EN LA MIGRACIÓN FEMENINA

En los movimientos migratorios no hay solamente factores de expulsión y de atracción. De ser así, comenta Santos Jara (1991), ya hubiese migrado la gran mayoría de la población rural. También existen factores de contención comunitaria, que son importantes al momento de analizar los constitutivos objetivos y subjetivos de la migración. Los factores de contención son también objetivos y subjetivos. Entre ellos está la propiedad o posesión de la tierra, vista como herencia material y cultural, como moldeadora de su identidad y apego al lugar.

En este caso, también es importante introducir la dimensión de género para el análisis. La tierra ha sido en la modernidad herencia y usufructo de los hombres. La patrilocalidad y la patrilinealidad son reforzados por las instituciones del Estado, por la Iglesia católica y por la ideología patriarcal. De ahí que quepa preguntarnos: ¿qué es lo que ata a las mujeres a sus comunidades de origen? La respuesta hay que buscarla en otro lado. Algunas mujeres heredan tierra cuando envían, pero la posesión y usufructo de la misma se presenta en tanto que son intermediarias del patrimonio de sus hijos varones, posibilidad que no está

abierta para todas las mujeres, y menos aún para las segundas esposas.

Es ahí donde adquiere relevancia el estudio de los factores subjetivos de contención, de la cultura subjetivada, entendida como "...la resultante de la internalización peculiar y distintiva de la exterioridad, que es incorporada en forma de 'habitus', es decir, como esquemas mentales y corporales que funcionan como matriz simbólica de las actividades prácticas, conductas, pensamientos, sentimientos y juicios de los agentes sociales" (Bourdieu, citado por Giménez, 1997).

Es en el plano de la cultura subjetivada, internalizada, en el que también pueden ser analizados los factores de contención más importantes que impiden o limitan la emigración femenina. Uno de ellos se refiere a que las mujeres no siempre son bien vistas cuando emigran solas. El cambio social acelerado aumenta los temores acerca del control de las mujeres, que se expresan alrededor del control de la moralidad y de la sexualidad. Por otro lado, el apego a la familia y la moralidad comunitaria, el temor a lo desconocido, son algunos otros factores subjetivos de contención. En la tradición oral mazahua existe un conjunto de mitos de origen mesoamericano, a través de los cuales se expresa la normatividad comunitaria. Algunos de ellos tienen que ver con entidades terrestres y acuáticas, generalmente asociadas a lo femenino, que de cierta forma protegen a las mujeres que permanecen en sus comunidades.

Tanto en San Antonio como en San Mateo existe una variante del mito de la *Clanchana* (Albores, 1993: 264), a quien se le reconoce en la región mazahua con el nombre de *Mengehé*, también conocida como “La Llorona”, “La Sirena” o “Espanto del Agua”. La tradición oral se refiere al castigo que reciben los hombres cuando andan buscando mujeres, o cuando accidentalmente se encuentran con una mujer. *Mengehé* es el mismísimo demonio que se aparece en los ríos y ojos de agua, y seduce a los hombres. Quienes se dejan envolver por ella, en seguida reciben la muerte. A las mujeres nunca se les ha aparecido *Mengehé*, según ellas comentan, pero afirman que sus hermanos, hijos, tíos y otros parientes del sexo masculino sí han tenido con ella un desagradable encuentro y han salido vivos “de puro milagro”.

La tradición oral también hace referencia a una mujer naguala, que además de joven y bonita era muy devota, pues todos los días iba a rezar a la iglesia. En una ocasión varios hombres quisieron abusar sexualmente de ella, cuando de pronto se transformó en un demonio. La mujer naguala no mató en ese momento a sus potenciales violadores debido a que nunca había matado a nadie, pero a través de los sueños les advirtió que la próxima vez que se cruzaran por su camino los mataría irremediablemente. Algunas mujeres aseguran que ella está viva, aunque ya no radica en la comunidad. Una mujer me dijo que se trata de una prima suya.

En San Antonio se suelen tener creencias acerca del castigo divino para quienes cometen alguna fechoría, porque

... Dios castiga aquí en este mundo, no en el otro. A los que violaron a mi hermana allá en el pueblo, Dios los castigó. Todos murieron aplastados en el sismo de 1985 porque la vecindad donde vivían quedó aplastada por el edificio de al lado que se les cayó encima. A uno de ellos nunca le encontraron la cabeza (M.A., 40 años, migrante de primera generación).

A través de los mitos se expresa la ética comunitaria y éstos son un referente importante para analizar los factores de contención. Pero aun así, llega el momento en que por razones objetivas, de sobrevivencia física, hombres y mujeres deben emigrar. En sus lugares de destino, los migrantes tienden a recrear las relaciones sociales entre sí y con su territorio. Los factores subjetivos de contención estarán presentes en sus lugares de arribo y, desde allí, las relaciones de los migrantes con los fragmentos de su familia que se quedan, así como con el territorio, los antepasados y la lengua continuarán vigentes y serán actualizadas en el proceso de conformación y construcción de identidades étnicas en la ciudad.

CONCLUSIONES

El estudio nos muestra que introducir el género como una dimensión de aná-

lisis permite enriquecer el conocimiento sobre los factores constitutivos objetivos y subjetivos de la migración. Como se ejemplifica en el caso de la emigración femenina procedente de la región mazahua, la dimensión de género conduce a considerar que las causas y la dirección de los movimientos migratorios de las mujeres son, en cierto sentido, cualitativamente distintas a las de los varones. La distinción se construye por los actores sociales a través de la cultura, entendida como pautas de significado históricamente transmitidas (Geertz, 1987) que se encuentran vinculadas a las relaciones de poder (Thompson, 1993). Los significados asociados a lo femenino y a lo masculino operan como elementos normativos que regulan, entre otras muchas cosas, el comportamiento de hombres y mujeres, así como las relaciones entre los sexos, los espacios de participación socialmente aceptados para cada uno de ellos y la división sexual del trabajo.

El género está constituido por un conjunto de signos y símbolos que expresan uno de los aspectos normativo más importantes de la cultura. Estas normas, al igual que otras, no solamente son el resultado del consenso social sino también del conflicto. De acuerdo con los datos empíricos que aquí se vierten, hemos observado que existe un conjunto de prácticas que las mujeres indígenas cuestionan de forma severa. Como actores sociales que interpretan y a la vez producen significados, las mujeres indígenas cuestionan algunos

elementos que se presentan en sus lugares de origen, sobre todo aquellos que tienen que ver con su carencia de derechos y el maltrato del que han sido objeto.

La migración femenina rural-urbana permite analizar la continuidad y la discontinuidad cultural en aquellos ámbitos en donde se expresa el consenso y el conflicto. Las mujeres mazahuas hacen una selección subjetiva entre aquellos elementos que forman parte de la tradición que seguirán reproduciendo aún en los lugares de destino, y otros con los cuales entrarán en conflicto. Ellas no sólo no rompen sus vínculos con sus comunidades de origen, sino que además, juegan un papel fundamental en el mantenimiento de las relaciones comunitarias también en los lugares de arribo.

En la ciudad de México las mujeres mazahuas constituyen una importante red de soporte para la emigración de otros hombres y mujeres procedentes de sus comunidades. Esto se debe a que las relaciones intergeneracionales e intrageneracionales de las mujeres, es decir, los vínculos entre madres e hijas y entre hermanas, son más frecuentes y cercanas que las que se presentan entre padres e hijos y entre hermanos. El hecho de que sean las mujeres quienes se encuentren a cargo de la crianza de los hijos y del cuidado del hogar hace que en las relaciones de solidaridad y ayuda mutua femeninas cobren una singular importancia, sobre todo para las mujeres que deben salir de su hogar

para ganarse su sustento. En la ciudad se tienden a reforzar los lazos de parentesco por vía materna, puesto que las relaciones son más frecuentes y continuas en la ciudad que en el lugar de origen, donde la residencia patrilocal hace que las hermanas y las madres se ubiquen en barrios y localidades diferentes y muchas veces distantes. En la ciudad de México las familias mazahuas buscan residir en lugares contiguos o no muy alejados entre sí. Cuando esto no sucede, mantienen de todas formas un sorprendente y expedito intercambio de comunicación y de apoyo mutuo.

Pero esto no ocurre solamente con estos grupos. Sylvia Yanagisako (1977: 210) muestra que las redes centradas en las mujeres son un fenómeno que se manifiesta con cierta regularidad en el medio urbano. Está presente en el proletariado y en la clase media londinense, y en los emigrantes japoneses que residen en los Estados Unidos, entre otros ejemplos. La diferencia entre grupos se presenta en los sistemas simbólicos y en los significados que cada uno estructura a partir de sus códigos culturales.

Para finalizar, sólo falta señalar que los estudios de género ofrecen la posibilidad de estudiar a los actores sociales que han sido "invisibles" durante mucho tiempo en las ciencias sociales: las mujeres, sobre todo al analizar los procesos de continuidad/discontinuidad cultural a través de los cuales se expresan los aspectos valorativos y normativos de los sistemas simbólicos que regulan el género.

NOTAS

- ¹ La baja escolaridad, el analfabetismo y el monolingüismo son más frecuentes entre las mujeres indígenas que entre los varones. El XI Censo General de Población y Vivienda (INEGI, 1990) registró a nivel nacional un total de 1,564,862 hablantes de lengua indígena (HLI) de 15 años y más bajo la condición de analfabetismo. De ese total, el 36.0% fueron hombres y el 63.98% mujeres. Entre la población HLI de 5 años y más, se registró un total de 4,032,067 personas que no asistían a la escuela. De ellas, el 48.55% fueron hombres y el 51.4% mujeres. En esta misma población se registraron 836,224 personas que no hablaban español, de las cuales el 35.6% fueron hombres y el 64.4% mujeres.
- ² En la literatura, *Tieta do Agreste*, novela del conocido escritor brasileño Jorge Amado, representa una interesante visión latinoamericana sobre este estereotipo con el que son percibidas las mujeres que emigran solas del medio rural para dirigirse a las ciudades.
- ³ Según el decreto presidencial del 23 de agosto de 1929, San Antonio Pueblo Nuevo fue dotado de 5,530-00-00 hectáreas en beneficio de 249 ejidatarios. Sin embargo, la resolución no se pudo ejecutar en su totalidad, ya que los peones acasillados de la hacienda vecina de Suchitepec se adelantaron en las gestiones y tomaron posesión de 2,675-00-00 hectáreas que correspondían a San Antonio. Las autoridades agrarias prometieron restituir a San Antonio de la misma tierra en otro lugar. Fue hasta 1993, es decir, más de 60 años después, que se lograba la primera ampliación del ejido.

BIBLIOGRAFÍA

- Alberti, Pilar
1994 *La identidad de género en tres generaciones de mujeres indíge-*

- nas, tesis de maestría en Antropología Social, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Albores, Beatriz
 1993 “¿Antiguas deidades del agua en la religión de San Mateo Atenco, Estado de México?”, en Barbro Dahlgren (comp.), *III Coloquio de Historia de la Religión en Mesoamérica y Áreas Afines*, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Arizpe, Lourdes
 1975 *Indígenas en la ciudad. El caso de las “Marias”*, Sepsetentas, México.
 1978 “Mujeres migrantes y economía campesina: análisis de una cohorte migratoria a la ciudad de México, 1940-1970”, en *América Indígena*, vol. XXXVIII, núm. 2, abril junio.
- Benería L., y Roldán
 1992 *Las encrucijadas de clase y género. Trabajo a domicilio, subcontratación y dinámica de la unidad doméstica en la ciudad de México*, El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica, México.
- Bourdieu, Pierre
 1998 *La domination masculine*, Editions du Seuil (Collection Liber), París.
- Geertz, Clifford
 1987 *La interpretación de las culturas*, Gedisa, México.
- Gendreau, Mónica y G. Giménez
 1998 *A central community among multiple peripheral communities. The effects of economic and cultural globalization on traditional rural communities in Central Mexico*, en prensa.
- Giménez, Gilberto
 1994 “Comunidades primordiales y modernización en México”, en Gilberto Giménez y Ricardo Pozas (coords.), *Modernización e identidades sociales*, Instituto de Investigaciones Antropológicas Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 149-193.
- 1997 *Cultura política e identidad*, en prensa.
- Goldsmith, Mary
 1990 *Female household workers in the Mexico City metropolitan area*, tesis de doctorado, Universidad de Connecticut.
- González Montes, Soledad
 1993 “Hacia una antropología de las relaciones de género en América Latina”, en Soledad González (coord.), *Mujeres y relaciones de género en la antropología latinoamericana*, El Colegio de México, México, pp. 17-52.
- Guidi, Martha
 1994 “El saldo de la emigración para las campesinas indígenas de San Juan Mixtepec”, en Vania Salles y Elsie McPhail (coords.), *Nuevos textos y renovados pretextos*, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer (PIEM)-El Colegio de México, México.
- Harris Jean, Claudia
 1998 *La mujer warihó. Un estudio de género y violencia*, tesis de licenciatura en Etnología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- INEGI
 1990 *XI Censo General de Población y Vivienda*, INEGI.
- Lagarde, Marcela
 1990 *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, Universidad Nacional Autónoma de México (Colección Posgrado), México.
- Leach, Edmund
 1978 *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*, Siglo XXI, Madrid.
- Marcos, Sylvia
 1989 “Curas, diosas y erotismo: el catolicismo frente a los indios”, en *Mujeres e Iglesia. Sexualidad y aborto en América Latina*, Catholics

- for a free choice-USA/Distribuciones Fontamara, México.
- Merino, Leticia (coord.)
1996 *La Reserva Especial de la Biósfera de la Mariposa Monarca. Problemas y Perspectivas*, El Colegio de México, México.
- Millán, Cecilia
1993 "Relaciones de género y etnicidad en la industria azucarera dominicana", en Soledad González Montes (coord.), *Mujeres y relaciones de género en la antropología latinoamericana*, El Colegio de México, México, pp. 71-86.
- Moore, Henrietta L.
1990 *Feminism and Anthropology*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Ortner, Sherry y H. Whitehead
1991 "Indagaciones acerca de los significados sexuales", en Carmen Ramos (comp.), *El género en perspectiva: de la dominación universal a la representación múltiple*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, pp. 61-112.
- Perez Ruiz, Maya Lorena
1993 "La identidad entre fronteras", en Guillermo Bonfil Batalla (coord.), *Nuevas identidades culturales en México*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, pp. 126-153.
- Quezada, Noemí
1994 "Amor, erotismo y deseo entre los mexicas y en el México colonial", en *Antropológicas*, núm. 10, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Ramírez, Juan Luis
1985 *La formación del símbolo en niños mazahuas migrantes, el caso de La Merced*, tesis de licenciatura en Antropología Social, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Rosembaum, Brenda
1993 "Whith our heads bowed. The dynamics of gender in a Maya Community", en *Studies on Culture and Society*, vol. 5. Institute for Mesoamerican Studies-State University of New York, Albany.
- Santos Jara, Enrique
1991 "Migraciones internas e identidad cultural" (Escuela de Sociología de la Universidad de Cuenca, Ecuador), *xviii Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología*, celebrado en La Habana, Cuba, mayo.
- Scott, Joan
1996 "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en Marta Lamas (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, PUEG-Universidad Nacional Autónoma de México/Miguel Ángel Porrúa, México.
- Szasz, Ivonne
1995 "Migración y relaciones sociales de género: aportes de la perspectiva antropológica", en *Estudios demográficos y urbanos*, núm. 25, pp. 129-150.
- Thompson, John B.
1993 *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, México.
- Torres C., Verónica
1997 *Migración y proceso de adaptación en una cooperativa mazahua*, tesis de licenciatura en Antropología Social, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Vázquez G., Verónica
1997 "Mujeres que 'respetan la casa'; status marital de las mujeres y economía doméstica en una comunidad nahua del sur de Veracruz", en Soledad González Montes y Julia Tuñón (comps.), *Familias y mujeres en México*, El Colegio de México, México, pp. 163-194.
- Velasco, Laura
1996 "La conquista de la frontera norte: vendedoras ambulantes indígenas

en Tijuana”, en *Investigación sobre las familias y los fenómenos sociales emergentes en México*, PUEG/CONAPO/DIF/UAM-Azcapotzalco/UNICEF, México.

Yanagisako, Sylvia

1977 “Women-centered kin networks in urban bilateral kinship”, en *American Ethnologist. A Journal of the American Anthropological Association*, vol. 4, núm. 2, pp. 207-226.

Zárate, José Eduardo

1987 *Comunidad indígena, etnicidad y organización política. El caso de los Otomís de Zitácuaro*, tesis de licenciatura en Antropología, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México.

Zárate, Margarita

1998 *En busca de la comunidad. Identidades recreadas y organización campesina en Michoacán*, El Colegio de Michoacán, México.