

UNIVERSIDAD DE SONORA
División de Ciencias Sociales
Posgrado Integral en Ciencias Sociales



**"El saber de mis hijos
hará mi grandeza"**

**Percepciones de las mujeres migrantes indígenas sobre su integración, inclusión y
cohesión a un sitio turístico de sol y playa. Caso Bahía de Kino, Sonora.**

TESIS

Que para obtener el grado de Maestra en Ciencias Sociales

Presenta:

Brenda Monserrath Partida Gaxiola

Directora:

Dra. Manuela Guillén Lugigo

Co-Director:

Dr. Jesús Ángel Enríquez Acosta

Lector - Asesor:

Dra. Blanca Aurelia Valenzuela

Dr. Stefan Gandler

Universidad de Sonora

Repositorio Institucional UNISON



**"El saber de mis hijos
hará mi grandeza"**



Excepto si se señala otra cosa, la licencia del ítem se describe como openAccess

Agradecimientos

A mi alma mater, Universidad de Sonora, por facilitarme el camino para conseguir mi segunda meta de estudios, y a la coordinación de estudios de posgrado quien me ofreció sus valiosos espacios y equipamiento, así como al personal docente y administrativo. A mis entrañables compañeros de generación. A mis amigos Karla, Arturo y Melina por su gran apoyo. Por otra parte, de manera muy especial a las mujeres migrantes artesanas que compartieron generosamente sus episodios cruciales de vida.

Mi agradecimiento a la Dra. Manuela Guillén Lugigo por ser mi tutora durante mi formación académica, muchas gracias. A la Dra. Blanca Aurelia Valenzuela, por sus valiosos comentarios a este trabajo. Al Dr. Stefan Gandler por sus aportaciones a la teoría crítica, al resaltar la importancia de las contradicciones de los sectores premodernos y grupos étnicos, en el análisis de la sociedad actual. De la misma manera al Dr. Jesús Ángel Enríquez Acosta, quien estuvo atento a los avances de esta investigación y elaborando aportaciones significativas, y al Maestro Jesús Ignacio Ibarra Carmelo, quien participó en el logro de mis sueños, que desde pequeña me forjé para estudiar esta maestría, y estuvo presente con sus comentarios y su ayuda instrumental a lo largo del recorrido de esta investigación.

Dedicatoria

A mi querida familia, mis hermanos Rosario, Eleazar y Candito, quienes sienten como propios mis logros académicos. Especialmente a mi padre por su gran ejemplo, que sabrá encontrarlo en cada uno de los espacios de mi trabajo y a mi amada madre, por encontrar el verdadero valor y reflejo de su aliento y esperanza de lo que significa para mí este documento. A mi gran amor, Regina, mi inspiración y la meta de cada uno de los episodios que me he trazado junto a ella.

Índice

Introducción	12
CAPITULO I	16
Antecedentes. De la pesquería al turismo. Escenarios para oleadas de migrantes mujeres en grupos negados a la asimilación. Propuesta de abordaje.....	16
1.1. Antecedentes	16
1.2. El planteamiento del problema.....	27
1.3. La aportación en el tema.....	28
1.4. Objetivo General	28
1.4.1. Objetivos específicos.....	29
1.5. Preguntas de Investigación	29
1.6. Justificación	29
1.7. Delimitaciones del estudio.....	30
1.8. Limitaciones del estudio.....	31
1.9. Interdisciplinariedad del Tema de Estudio.....	31
Capítulo II	36
Teoría crítica. Aportaciones y disputas al estudio del reconocimiento, la praxis de los etnes en el análisis de la integración, inclusión y cohesión social.....	36
2.1. Marco Teórico	36
2.2. Fundamentación Teórica.....	53
2.1.1. Fundamentación de la dimensión conceptual integración social	53
2.1.2. Fundamentación de la dimensión conceptual Problemas de Exclusión y dificultades de inclusión social	58
2.1.3 Fundamentación de la dimensión conceptual Cohesión Social	61
2.2. Modelo conceptual	66
2.2.1. Definiciones referenciales de los conceptos en la dimensión conceptual, Integración social autónoma a diferencia de la asimilacionista de las mujeres migrantes indígenas	66
2.2.2. Definiciones referenciales de los conceptos en la dimensión conceptual: Problemas de Exclusión y dificultades de inclusión social	71
2.2.3. Definiciones referenciales de los conceptos en la dimensión conceptual: La Cohesión social migratoria en la lucha por el reconocimiento.....	76
2.3. Estudios relacionados con el tema.....	82
2.3.1. Algunos enfoques referenciales en el tema de la integración social de las mujeres artesanas migrantes.....	82

2.3.2. Algunos enfoques referenciales en el tema de la exclusión y la inclusión social en los problemas de la falta de reconocimiento de la mujer indígena migrante.....	89
2.3.3. Algunos enfoques referenciales en el tema de la Cohesión Social, Escenario para el reconocimiento mutuo de la mujer	93
Capítulo III.	97
Fenomenología e interaccionismo simbólico. Uso de instrumentos de la observación participante y la teoría fundamentada en el análisis de las prácticas culturales de mujeres migrantes indígenas	97
3.1 Tipo de investigación.....	97
3.2. Participantes.....	97
3.3. Diseño de muestreo	97
3.3.1. Control de Muestreo	98
3.3.2. Número de grupos que integran la muestra.....	99
3.4. Descripción de los instrumentos.....	101
3.5. Procedimiento	107
Capítulo IV.	109
Integración autónoma y diferencia de la integración asimilacionista de las mujeres migrantes étnicas	109
4.1. Socialización y lugar de origen	114
4.2. Aprendizaje permanente en la sede de destino. Entre rememoración y reconocimiento..	121
4.3. Autonomía y Comercio Informal. Dilema, Arte e Industria.....	129
4.4. División del trabajo y género. Integración y lucha por el reconocimiento	146
4.5. Integración asimilacionista y mujeres asalariadas	170
Capítulo V.	181
Problemas de exclusión y dificultades de la inclusión	181
5.1. Praxis y exclusión. Inclusión reificada	202
5.2. Exclusión Instrumental. Problemas de incertidumbre e inestabilidad.	214
5.3. Problemas de Exclusión social de la mujer indígena migrante. Enfoques y criterios para la inclusión social.	227
5.4. Inclusión y aculturación.....	240
Capítulo VI	251
La cohesión social migratoria en la lucha por el reconocimiento	251
6.1. Cohesión y Pertenencia. Mujer e identidad comunitaria	265
6.2. Cohesión y Vinculación. El reconocimiento mutuo entre paisanos.....	273
6.3. Capital Social y responsabilidad de la mujer. Desventajas de género de mujeres migrantes étnicas.	293

6.4. Estrategias de cohesión familiar y reflexividad religiosa contra tradición y asimilación	308
6.5. Cohesión familiar y roles femeninos. Lucha por el reconocimiento en el hogar.....	313
6.6. Cohesión como falsa identidad	340
Conclusiones. Hallazgos. Aportes.....	343
Referencias bibliográficas	349
ANEXOS	359
Guion y guía de entrevista	359

Índice de Tablas

Tabla 1. Conceptos referenciales y Referentes factuales	70
Tabla 2. Conceptos Referenciales y Referencias Factuales.....	75
Tabla 3 Conceptos referenciales y referencias factuales.....	81
Tabla 4. Relación de informantes por nombre, edad, lengua, lugar de origen, ocupación, estado civil e hijos	100
Tabla 5. Guía de entrevista en profundidad	370

Índice de Figuras

Figura 1. Mapa conceptual de la dimensión Integración	69
Figura 2. Mapa conceptual de la dimensión Inclusión Social.....	74
Figura 3. Mapa conceptual de la dimensión Cohesión social.	80
Figura 4. Observación participante	105

Resumen

En este presente trabajo llevamos a cabo un análisis de las condiciones especiales que viven las mujeres migrantes indígenas en un modesto sitio turístico de segunda residencia y de sol y playa, el cual se configura como un escenario dentro de los espacios de los talleres artesanales, de las relaciones comunitarias y laborales, donde ellas desarrollan una lucha especial contra los roles de género impuesto y por el reconocimiento de sus expectativa de integridad personal. Aquí ofrecemos la propuesta de un enfoque para resaltar las particularidades que tiene en un formato de vida premoderna y de estructura tradicional de sociedad, la cual, por voluntad consensuada de sus miembros ha decidido mantener su autonomía y negativa de asimilación a la sociedad moderna.

Hemos utilizado la perspectiva de la teoría Crítica en una de sus propuestas más reciente que ha sostenido Axel Honneth y hemos incorporado las aportaciones que desde las Américas ha elaborado Stefan Gandler, para recuperar el sentido emancipatorio de los grupos premodernos y étnicos. Así utilizando la metodología cualitativa en su modalidad de historia de caso, a través de observación participante y entrevista de profundidad interpretamos las narrativas que las mujeres enfrentan de manera diaria en los espacios de la vida familiar, de la vida comunitaria, de la vida institucional y de la vida laboral, para avanzar en roles protagónicos en las prácticas de cohesión social, donde se logra establecer estrategias de integración autonómica y respuestas éticas ante las políticas de inclusión social.

Hemos podido encontrar un segmento social compuesto por grupos étnicos que llevan a cabo artesanías tradicionales auténticas y que participan como comerciantes

ambulantes y que son poco reconocidos en su forma de integrarse en la vida turística, en los estudios elaborados hasta nuestros días. Por otra parte, mostramos algunas contradicciones de género que viven las mujeres indígenas migrantes, las cuales no habían sido consideradas como importantes en los estudios sobre las luchas de las mujeres.

Introducción

La población de Bahía de Kino es identificada originariamente como un campo pesquero. En la década de 1970 se implementan los proyectos turísticos de construcción, uno correspondiente a la construcción de la infraestructura inicial que consistió en una red de agua potable, red de electrificación, banquetas y calle pavimentada; paralelamente, la construcción de los primeros hoteles, Kino Bay tráiler park, hotel Posada del mar y hotel Santa Gema y un condominio en la zona de piedras negras. Con sus restaurantes, los Pingüinos, Pargo rojo, restaurant bar en Kino bay en Posada del mar. En Kino viejo Merendero Marlín, cenaduría la gaviota. En base a este equipamiento, esta población se configuro como un proyecto de segunda residencia para jubilados de norteamericanos y algunos sectores de clase media y alta de la entidad. Por otro lado, se han abierto espacios de concurrencia a turistas vacacionales y de fin de semana de sol y playa, en el balneario y palapas de los pingüinos y el primer muelle, El mirador.

Tratando de diferenciar, la dinámica del turismo que se ha desarrollado en Bahía de Kino, encontramos, por un lado, a los turistas de segunda residencia, cuya principal movilidad ronda en servicios y comercio formal; por otro lado, los turistas de sol y playa que se colocan principalmente en la zona de palapas y el muelle, y tienen contacto con servicios y comercio ambulante.

Paralelamente a lo anterior, tenemos otro grupo social que ha sido atraído en busca de oportunidades en este sitio turístico, el cual se constituye, casi en su totalidad por migrantes provenientes en distintas oleadas. Además, observamos que la mayoría de estos migrantes se han asimilado y aculturado a la sociedad moderna y se emplean

principalmente en servicios y empresas formales. Sin embargo, esta investigación se enfoca a un grupo de migrantes que tienen una importancia decisiva en la actividad turística, principalmente en los espacios de sol y playa, los cuales estos migrantes suelen ser artesanos y a la vez comerciantes ambulantes y que tienen la característica de mantenerse autónomos al no asimilarse en la vida formal y no aculturarse.

Esta segmentación social, en el sitio turístico, compuesta principalmente por turistas de segunda residencia, turistas recurrentes de sol y playa, migrantes asimilados que se asumen como sociedad radicada y migrantes no asimilados, quienes por mantenerse autónomos son vistos como extraños, toda esta raigambre alimenta una serie de contradicciones y adversidades sociales, que las padecen de manera más visible, en forma de precariedad, inestabilidad e incertidumbre, genéricamente los migrantes. Nos hemos interesado, en estudiar de estos grupos de migrantes, a las mujeres, en quienes se recrudecen, agudizan y adquieren variedad de características estas contradicciones.

Este estudio aporta el análisis de una arista descuidada en los estudios del turismo y de la mujer. Existen varios grupos de migrantes que voluntariamente deciden no asimilarse y mantener su cultura tradicional, pero encuentran la manera de integrarse al turismo, manteniendo cierta autonomía. Entre estos grupos destaca, uno de migrantes indígenas guerrerenses, que han venido arribando desde hace treinta años y que se dedican a la artesanía de hamaca y al comercio ambulante de ellas. Nos ha interesado, la manera particular, en la cual, las mujeres han logrado ocupar ciertos espacios dentro de estos grupos coordinando prácticas culturales, donde se retroalimenta la cohesión, entre las distintas familias, que lo constituyen, tanto en la convivencia vecinal, el espacio de los

trabajos en los talleres, pero principalmente, en sus tratos con los turistas, las instituciones y las autoridades.

Si bien los sectores de población asimilada, se le adjudicaba un proceso de integración social, a través de las empresas, instituciones y las normas establecidas formalmente en la sociedad, por su parte, las políticas públicas se elaboran bajo esta perspectiva, hacia sectores marginados, a quienes a través de la inclusión social, se les trataba de orientar hacia una integración asimilacionista, por lo cual, se daba por sentado, que la cohesión social, consistía en un proceso de toma de acuerdo de los individuos acerca de cómo aceptar la reglas económicas y de las instituciones públicas.

Por otro lado, los grupos autónomos que deciden voluntariamente no asimilarse sufren una gran variedad de estigmas como menosprecio, agravios morales y los discriminación, por lo que, el proceso de integración se encuentra diariamente en proceso de análisis y evaluación colectiva por sus integrantes y la inclusión social que parte de las mismas condiciones es vista con recelo, en la medida que se orienta a pretender a encauzarlos hacia la asimilación en la vida moderna. Esta evaluación, se lleva a cabo, mediante prácticas de cohesión dentro de un proceso de reconocimiento mutuo en el marco del reconocimiento hacia afuera en la integración y la inclusión.

Los estudios feministas y de género, se habían enfocado en la lucha de las mujeres de los grupos sociales que se asimilan y se aculturán en el mundo moderno. Aún en los trabajos como los de Nancy Fraser, los cuales se orientan bajo las perspectivas de la teoría del reconocimiento se ubican en la idea, de que la orientación del movimiento de emancipación de la mujer de los roles tradicionales de género, pueden ocurrir solamente cuando abandonan los espacios de vida ancestral y se encarrilan en las estructuras sociales

de la vida moderna. Por lo contrario, en este estudio, nos hemos dedicado a analizar la lucha de las mujeres migrantes indígenas, en el espacio del reconocimiento mutuo del mundo tradicional, en el cual deciden voluntariamente mantenerse, desde ahí se logra, cierta emancipación de los roles tradicionales que la hacen vulnerable y la mantienen en desventaja de género y toman participación activa en una disputa por el reconocimiento de su integración autónoma, a través de prácticas, donde se valora consensuadamente entre ellas, el sentido de su lucha.

CAPITULO I

Antecedentes. De la pesquería al turismo. Escenarios para oleadas de migrantes mujeres en grupos negados a la asimilación. Propuesta de abordaje

1.1. Antecedentes

El turismo en México ha llegado a considerarse una actividad de las más destacadas en la actualidad. Ha movilizad algunas actividades económicas, sociales, poblacionales y culturales en su polo de atracción. Así las cosas, se ha constituido, en una expectativa de desarrollo para empresarios y el gobierno. Aunque también se ha convertido en un escenario donde se gestan contradicciones sociales que se expresan en desventajas, marginaciones, vida precaria entre los sectores que se integran. Además de invasión sobre áreas naturales y afectación del medio ambiente.

Nuestro estudio acerca de las mujeres migrantes indígenas se ubica en una población turística, por lo que, gran parte de las expectativas y problemas sociales que narran en su proceso de erradicación migratoria está relacionado, con aquellas características particulares, que van presentando estos sitios turísticos en formas de contrastes sociales y económicas, así como contradicciones culturales y orientaciones de las políticas de los gobiernos. Enríquez Acosta (2009) en su análisis acerca de los efectos del turismo en Sonora, particularmente, en el crecimiento y la estructuración de las ciudades turísticas, señala la importancia de estos desarrollos en México.

“El turismo representa a uno de los sectores de la economía más importantes de México, a tal punto, que se ubica sólo detrás de los ingresos petroleros y de las

remesas de los mexicanos en el exterior. En consecuencia, en el año 2007, México ocupó el octavo lugar mundial en cuanto a la captación de turistas extranjeros” (...) (Enriquez Acosta, 2009, p. 179).

En Sonora la actividad turística ha ocupado un lugar importante en la economía, en la sociedad y en la política, principalmente debido a la cercanía con Estados Unidos, en consecuencia, esto ha significado un atractivo para un sector de la población norteamericana, lo mismo que, una movilización a sitios turísticos de parte de una creciente población de clase media y alta de la región. Enriquez Acosta (2009) resalta los factores decisivos, en lo que respecta a el desarrollo de dos sitios turísticos en la entidad, uno relacionado con los proyectos de empresarios y otro con estrategias del gobierno para favorecer y facilitar la actividad turística.

“Los dos grandes proyectos turísticos de sol y playa instrumentados en los últimos años en Sonora con recursos públicos son la Carretera Costera y el Plan Mar de Cortés / Escalera Náutica (Gobierno del Estado de Sonora, 2004). Estos proyectos surgieron con la pretensión de ligar, por vía terrestre y marítima, los principales sitios turísticos a lo largo del litoral sonorense” (Enriquez Acosta, 2009, p. 179).

Bahía de Kino es el sitio donde realizamos nuestra investigación, se encuentra dentro de los tres proyectos más importantes de la actividad turística en el Estado de Sonora. Enríquez Acosta y Meza Contreras (2015) nos describen de una manera minuciosa, las circunstancias por medio de las cuales ha provocado que este sitio turístico, base su desarrollo principalmente por la demanda de ciudadanos jubilados norteamericanos, originando un proyecto de turismo de segunda residencia, cuya operación es posible con la demanda de sectores sociales de clase media y alta. En resumida cuentas, la población

pesquera tuvo que modificar y adecuar su vida comunitaria, y por lo tanto, servir de base para el soporte de servicio en empresas turísticas grandes y medianas.

“El turismo residencial significa una nueva forma de organizar el espacio urbano: los sectores que aglutinan este turismo están escasamente conectados con la ciudad tanto a nivel social como urbano, sin olvidar el costo ambiental. En el caso de Sonora son tres las playas que albergan este tipo de turismo: Puerto Peñasco, San Carlos Nuevo Guaymas y Bahía de Kino” (Enríquez Acosta & Meza Contreras, 2015, p. 51)

Los efectos del turismo que se presentan a nivel internacional, pero también en los litorales de todo México, se observan en nuestra población de estudio, de un lado, una fragmentación de los grupos sociales, a veces contrapuestos, a veces diferenciados, pero la mayor parte del tiempo con retos de sobrevivir y establecer puntos de coexistencia pacífica, de otro lado, el desarrollo lento y paulatino de estructuras de gobierno y de servicios públicos que se ofrezcan a todos los sectores de la población por igual. Esta situación permite observar a algunos de los sectores que conforman el espectro de servicio de turismo carentes de gran parte de los servicios públicos y sociales y de las condiciones de sobrevivencia familiar y comunitaria.

Enriquez Acosta y Meza Contreras (2009) hacen notar las facilidades y oportunidades que el sitio turístico de Bahía Kino, ofrece a ciertos sectores de la sociedad Hermosillense, en visitas semanales y vacacionales refuerza el proyecto de turismo residencial que es la base de la estructura de este sitio.

“Tradicionalmente ha sido un sitio turístico importante para los hermosillenses que acuden a disfrutar de la playa y el clima, pero también para otra modalidad de turismo

conocida como segundas residencias o turismo residencial. Esta última modalidad de turismo generó procesos que tienden a fragmentar funcionalmente el territorio, restringir los accesos públicos a la playa y a fomentar el urbanismo defensivo que tiene en la seguridad y la exclusividad social las razones de su éxito como oferta inmobiliaria para la clase media y alta de Hermosillo y para una importante comunidad de retirados norteamericanos que la habitan” (Enríquez Acosta & Meza Contreras, 2015, p. 53).

En un estudio de Enríquez y Contreras (2009) acerca de las percepciones de parte de la población conocida como “Kino viejo” se observa una opinión de los pobladores ahí radicados sobre la importancia que aún tiene la economía pesquera, con respecto a la actividad del turismo.

“Para la población que habita en Kino Viejo, el turismo es una actividad económica importante, aunque no la principal. La pesca sigue siendo el principal emblema de esta población, aunque con signos de decadencia dado el agotamiento y la sobreexplotación de determinadas especies del mar, los altos costos del combustible y los bajos precios en la comercialización de los productos. El 45.3% considera la pesca como la principal actividad económica, seguida del turismo con el 25.4%” (Enríquez Acosta & Meza Contreras, 2015, p. 58).

Bahía de Kino se funda como un pequeño poblado de pescadores alrededor de 1920 (Enríquez Acosta & Meza Contreras, 2015) donde éstos encuentran en la Bahía unas condiciones propicias para extraer algunas variedades de la región, las cuales tenían gran demanda en Hermosillo, como son el cazón, lenguado, corvina y algunas variedades exóticas como el marlín y la caguama. (Moreno Rivera, y otros, 2005).

En muchos sentidos la población de Bahía de Kino proviene de una diáspora migratoria propiciada por la crisis minera del Noroeste de México y del suroeste de Estados Unidos. Algunos mexicanos expulsados por la ley Box en Estados Unidos y alguna población de los centros mineros de la sierra sonorense como son los Pilares de Nacozari, Nacozari de García, La Colorada, La Dura, El Tigre, se colocan en la costa de Hermosillo creando los campos agrícolas y los primeros campos pesqueros, (Camou Healy, Guadarrama, & Ramírez, 1997) dentro de los cuales se encuentra Bahía de Kino.

Esta población se distingue por un sector de familias quienes ya habían realizado el sueño americano en California y Arizona y que al ser expulsado por la Ley Box reciben facilidades del gobierno de Rodolfo Elías Calles y posteriormente del Gobierno Federal de Lázaro Cárdenas para establecer sus negocios en las costas sonorenses y otra población de trabajadores “golondrinos” (Camou Healy, Guadarrama, & Ramírez, 1997). Esta población se formaliza como poblado cuando en 1935, gracias a un programa del gobierno Federal se establece la cooperativa Lázaro Cárdenas dotada por una flota de barcos camaroneros, pangas y otros aperos de pesca. (Moreno Rivera, y otros, 2005). Además años siguientes se crea la capitanía del puerto y una década después la comisaria del municipio de Hermosillo.

En 1970 viene un auge a Bahía de Kino, vamos a atribuirle este auge a un proyecto turístico que lleva a cabo el Presidente Echevarría Álvarez, este proyecto contempla la creación del patronato del fraccionamiento Bahía de Kino Nuevo, la gestión para la creación de los hoteles Posada del Mar, Kino Bay y Santa Gema (Moreno Rivera, y otros, 2005) tanto las obras del patronato de urbanización como la dotación de servicios, como agua potable, la electricidad en más de 15 kilómetros en la bahía propicia un tipo de

trabajo asalariado estable de migrantes que antes se ocupaban temporalmente en los campos agrícolas de la Costa de Hermosillo y otros empleados en la pesca, creciendo la población considerablemente y diversificando las actividades económicas. (Enríquez Acosta & Meza Contreras, 2015).

Durante este período se crearon restaurantes tales como el Merendero Marlin, el Pargo Rojo, el Pulpo Loco en el estero de Piedras Negras y algunos bares como el Bucho, el Costa Azul y algunos indígenas que establecen talleres de fabricación de artesanías Seris, primeramente en el museo del Seri y posteriormente en Kino viejo para el tallado del palo fierro, cestas elaboradas con el Torote Prieto y collares de conchas de perlas. Posteriormente se puede notar la presencia de una nueva oleada de migrantes, la elaboración y venta de una nueva variedad de artesanía con la presencia de mujeres migrantes indígenas que son mixtecos, zapotecos, triquis, náhuatl, tarasco, entre otros. A consecuencia de esto, en nuestro lugar de estudio, Bahía de Kino, existen grupos de migrantes que han decidido integrarse de manera autónoma, evitando asimilarse en las estructuras del mundo moderno. Al parecer existen indicios de que no perciben una identidad con la vida del turismo, que se sienten alejados y distantes de estos proyectos.

De acuerdo con datos del INEGI (Censo de Población y vivienda 2010), la población total de Bahía de Kino es de 6050, donde los hombres suman 3075 y las mujeres 2977, de ahí 125 mayor de 3 años y más hablan alguna lengua indígena, 74 son de sexo masculino y 51 femenino. Del rango de 3 años o más que habla alguna lengua indígena y habla español son 109, de los cuales 67 son de población masculina y 42 femenina. Del intervalo de 5 años y más que habla alguna lengua indígena son 122 y que habla español y

lengua indígena 108. La población total en hogares censales indígenas en Bahía de Kino son 255. (INEGI, 2010)

Nuestro sitio de estudio se convierte en un proyecto turístico, cuando atrae toda esta gama de sectores socioeconómicos y grupos culturales. En este trabajo nos interesa ubicar las particularidades que presentan los migrantes indígenas, especialmente las mujeres, en relación con sus expectativas de bienestar a través del trabajo artesanal. Paralelamente encontramos aquellos problemas de exclusión, marginación, discriminación que sufren los migrantes en los lugares de destino.

Ante estos problemas, los grupos de migrantes los cuales coinciden temporalmente en su arribo a esta población, sobre todo en épocas recientes, buscan mantener lazos solidarios para tratar de salir adelante. Encontramos algunos de los principales vínculos familiares y de vecindad los cuales corresponden a estrategias de sobrevivencia de tipo tradicional, de cierta manera corresponden a las estructuras culturales y sociales propias de su lugar de origen, pero que ante las particularidades de las circunstancias las cuales ofrece un sitio turístico, las acomoda y amolda hasta encontrar un híbrido entre las estructuras tradicionales y modernas.

Las diferentes oleadas migratorias que han arribado a la población de Bahía de Kino representan las diferentes épocas de la migración en el país y particularmente de las que se movilizan en la entidad, ya sea como producto de las crisis, o de los fenómenos naturales. En una parte, nos encontramos las trayectorias que van recorriendo los grupos de migrantes para ir ensayando temporalmente lugares de asentamiento hasta lograr llegar al que más se adecua a sus expectativas. Martínez, Cobo, & Narváez (2015) sugieren que entre 1980 y

1990, se conforma la ruta migratoria de tránsito por México, con la primera migración masiva de centroamericanos expulsados por las guerras y por las crisis.

“(…) Se puede hablar por primera vez de una migración de carácter masivo y de larga permanencia. En un periodo de diez años que comprende de 1980 a 1990, la migración internacional centroamericana hacia Estados Unidos, Canadá y México se consolidó como flujo de tránsito (…)” (Martínez, Cobo, & Narváez, 2015, p. 130).

Por otra parte, en diferentes épocas se va formando una ruta migratoria desde los lugares de vida precaria conflictiva hacia destinos de mejores oportunidades de empleos, pero que, en cada ciudad importante de esa ruta, se va configurando el entramado de la red donde se observan bandas de tráfico humano, grupos de ayuda humanitaria, instituciones del control del flujo migratorio, así como empresas de servicios al migrante. Esta red constituye los riesgos que se van acumulando a lo largo de todo ese trayecto.

Aunque existen infinidad de posibles rutas para el tránsito que va desde el origen hasta la sede de destino de los migrantes, casi la totalidad de ellos lo hace por esa ruta construida históricamente. La ruta migratoria se presenta como una fuente de brazos para los empresarios que requiere ocasionalmente de trabajadores en el campo o en las obras de construcción y las mafias que tienen el control en las rutas migratorias se encargan de hacer efectiva la disposición de esta mano de obra. Martínez, Cobo, y Narváez (2015) precisan que es después del año 2000, cuando la ruta migratoria de centroamericanos se vuelve la única ruta de tránsito por México y ahí se colocan las mafias de la migración que controlan todo el fenómeno migratorio, *“Ahora bien, a partir del año 2000, se puede hablar del inicio de una nueva etapa para la migración de tránsito no documentada, la cual se podría*

denominar migración de tránsito y complejidad’ (...) (Martínez, Cobo, & Narváez, 2015, págs. 131-132).

Además de ciertos itinerarios, y de las redes migratorias construidas históricamente, existen algunos migrantes que viajan por vía libre o bien a través de redes de parientes y vecinos a aquellos lugares reconocidos formalmente y experimentados por aquellos migrantes que aparecen como promotores del acto de migrar. Las sedes de sitios turísticos que en algún momento puedan haber surgido por medio de enganche de las redes migratorias, aparecen también con la presencia de migrantes de segunda sede y de promotores libres de nuevos migrantes.

Los proyectos turísticos de Bahía de Kino han surgidos sobre la base de la disposición de migrantes precarios en los campos agrícolas donde los jornaleros trabajan temporalmente en una época del año y quedan sin empleo otros tantos meses más. Ramírez Rodríguez (1998) indica que desde 1990, se diversificó el empleo en la costa de Hermosillo, por la presencia de migrantes, pero que el tipo de trabajo era precario y temporal, *“De hecho, podemos decir que impera en la Costa de Hermosillo una flexibilidad primitiva o salvaje, explicada en función de una importante presencia de fuerza de trabajo infantil, femenil y de grupos étnicos”* (Ramírez Rodríguez, 1998, p. 122).

En un inicio la ruta migratoria formalizó su origen ante las necesidades de Estados Unidos por su participación en la segunda guerra mundial ya que promovió las economías de los estados norteros de México para obtener algunas mercancías y enganchar braceros provenientes de los estados de mayor pobreza como fueron Veracruz, Oaxaca, Michoacán y

Jalisco. En Sonora, el primer centro de enganche de braceros y de recepción de migrantes fue en Ciudad Obregón y posteriormente en el poblado Miguel Alemán.

Existen dos tipos de migrantes que llegan al Estado de Sonora, uno que viene *enganchado*, donde sus enganchadores toman la decisión de colocarlos temporalmente en un campo agrícola y posteriormente a otro y no pueden decidir de manera personal a buscar sus propias oportunidades y otro grupo de migrantes quienes viajan por fuera de los grupos de enganchadores y buscan por su cuenta, algunas oportunidades que les parezcan más atractivas. Éstos últimos migrantes, pueden haber sido convencidos por un familiar o un amigo, a iniciar la aventura del sueño del norte y podemos considerarlos grupos de migrantes libres.

En su mayoría los migrantes que llegan a los centros turísticos a la entidad provienen de algún centro agrícola donde han permanecido temporalmente y desean buscar mejores oportunidades. Estos migrantes cuando vienen de campos agrícolas económicamente consolidados como los son el grupo ALTA, la Tracalita, el Pañuelo, El Sol, entre otros, los propietarios de estos campos agrícolas contratan a grupos de enganchadores, quienes operan por contacto con otras redes migratorias del país y trasladan anualmente a una considerable cantidad de migrantes de algunos estados de la república mexicana y de migrantes centroamericanos acarreados de las ciudades fronterizas del sur del país. Estos migrantes llegan a Sonora, los meses de diciembre y enero, terminando la temporada de trabajo agrícola a fines del mes de junio. Estos migrantes piden ser regresados a sus lugares de origen o en algunos casos a continuar con trabajos en el campo en el valle de Mexicali, en San Quintín o en Sinaloa, pero algunos de ellos, se trasladan a los centros turísticos de la entidad a buscar oportunidades de sobrevivencia.

Una gran cantidad de campos agrícolas de mediana y pequeña inversión, los cuales, por el número de empleos que requiere, no utilizan enganchadores que les garanticen la seguridad del trabajo migratorio, y tienen que esperar a que algunos migrantes no *enganchados* concurren a ellos y les puedan ofrecer empleos atractivos, de entre 150 y 200 pesos diarios, incluyendo el servicio de alimentación al menos una vez al día. Estos migrantes de libre movilidad son los que frecuentemente al concluir la temporada de trabajos agrícolas suelen trasladarse a los centros turísticos para luchar por su sobrevivencia.

El origen de la población de Bahía de Kino está directamente relacionado con la red migratoria y la búsqueda de mercancías de Estados Unidos. Inicialmente las empresas norteamericanas compraban masivamente el hígado del tiburón a los Seris, por lo que algunos migrantes que trabajaban en los campos agrícolas de la costa de Hermosillo y conocían el arte de la pesca decidieron ubicarse en Bahía de Kino, y aprovechar las oportunidades tanto de la demanda norteamericana como del auge en Hermosillo y en los campos agrícolas de la costa.

Como parte de estos proyectos económicos promovidos por la demanda norteamericana en el contexto de la segunda guerra mundial, se crea en Bahía de Kino, una empresa enlatadora de sardinas, redimensionándose con esto, además, la actividad pesquera y creándose en esas fechas la capitanía de puerto. Con esta actividad, la población de Bahía de Kino, se volvió una población permanente y dejó de ser un sitio de campamentos provisionales de pescadores. Para el origen del proyecto turístico de segunda residencia de ciudadano americano y balneario para turista de fin de semana, se soporta en la idea de que, para fines de 1960, los campos agrícolas de la costa de Hermosillo habían reunido una gran

cantidad de población en empleos temporales y que podía ser atraída para obras de la construcción, servicios turísticos, y comercio informal.

Los migrantes de diversas etnias que trabajan temporalmente en la costa de Hermosillo, que obtienen bajos salarios y que carecen de una vivienda, son atraídos con mayor fuerza a la aventura del proyecto turista de Bahía de Kino. Cada uno de los barrios de la población de Bahía Kino representa en lo general una oleada de migrantes, en una época determinada, así tenemos el barrio de la cruz, el cual corresponde al período de la sardinera y a la pesca de hígado de tiburón vendido a Estados Unidos en la época de la guerra, el barrio de los artesanos corresponde a una oleada de migrantes que habían vivido temporalmente de forma precaria como trabajadores agrícolas en la costa de Hermosillo en el cultivo de la vid, durazno, la nuez y la manzana. Recientemente han aparecido nuevos barrios, como el carnavalito, invasiones.

En la actualidad, no se descarta la idea que una buena cantidad de los migrantes indígenas sean ellos mismos promotores de nuevos migrantes, cuando regresan temporalmente a sus lugares de origen y convencen a familiares y amigos del sueño del norte en los sitios turísticos.

1.2. El planteamiento del problema

La lucha de las mujeres migrantes indígenas por el reconocimiento de sus expectativas y de su integridad se enmarca dentro de las reacciones y las resistencias de los pueblos tradicionales quienes apremiadas por las crisis y las fallas de las estrategias políticas se ven orilladas a emigrar y buscar acomodo, por una parte, en los sitios turísticos del norte del país. Esta lucha se continua y diversifica en las sedes de destino donde las mujeres junto a

sus grupos sociales a los que pertenecen son sometidos a una serie de menosprecio, agravio moral, maltrato y discriminación, por lo cual comienzan a elaborar estrategias de sobrevivencia y prácticas de cohesión autonómica, donde estas mujeres encuentran una manera particular de proponerse su reconocimiento mutuo, ayudadas por una variedad de prácticas reflexivas y de necesaria salida de sus hogares al comercio informal del sitio turístico, para liberarse de roles de género impuesto que les provocan desventajas y encontrar valoración en cuanto al manejo de su oficio y su desempeño en el trato con los turistas.

1.3. La aportación en el tema

Aunque existen muchos estudios acerca de las condiciones de desventajas del sector de la mujer en la sociedad y de una gran cantidad de trabajos acerca de la vulnerabilidad de la mujer migrante, inclusive algunas investigaciones sobre las mujeres migrantes indígenas en los sitios turísticos. Existe un vacío en cuanto a las condiciones particulares de las mujeres indígenas migrantes, quienes pertenecen a grupos que se mantienen autónomos en su forma de integración y conservan sus relaciones tradicionales.

De manera diferente a la idea de que la mujer solo puede encontrar su emancipación al separarse del mundo tradicional que le impone ataduras, encontramos que aún sin romper con el mundo tradicional, la mujer puede encontrar rutas de liberación de sus desventajas.

1.4. Objetivo General

El objetivo del presente estudio es:

- Identificar en las percepciones de las mujeres migrantes indígenas los procesos de integración, inclusión y cohesión como grupo en la economía, en la sociedad y la cultura en Bahía de Kino.

1.4.1. Objetivos específicos

- Identificar e interpretar las estrategias de desarrollo comunitario e inserción social de las mujeres migrantes indígenas en un entorno turístico.
- Identificar dificultades y oportunidades del grupo social de las mujeres migrantes indígenas asentadas en Bahía de Kino.
- Comprender los procesos de identificación de las mujeres migrantes indígenas con el resto de los grupos socioculturales en Bahía de Kino.

1.5. Preguntas de Investigación

- ¿Cuáles son las dificultades y oportunidades que enfrentan las mujeres migrantes indígenas asentadas de Bahía de Kino?
- ¿Cuáles son las estrategias de desarrollo comunitario y de inserción social que realizan las mujeres migrantes indígenas asentadas en Bahía de Kino?
- ¿Cuáles son los referentes de identificación e integración de las mujeres migrantes indígenas asentadas en Bahía de Kino con el resto de los grupos socioculturales?

1.6. Justificación

El principal interés por estudiar las mujeres migrantes indígenas en un sitio turístico se debe a dos razones principales, una es que, para el estudio de la migración, hay pocos estudios cualitativos que ofrezca una vista para el estudio de las migraciones respecto al tema de la

mujer cuando tiene que enfrentar problemas muy acentuados en la familia y en la comunidad sobre el reacomodo de la vida tradicional que le implica el ser migrante.

Por otra parte, para los estudios de los sitios turísticos, existen pocos estudios sobre los grupos vulnerables que se encuentran resistentes a la asimilación y marginados de los beneficios del turismo, y consideramos que el estudio de las condiciones de las mujeres migrantes indígenas en los sitios turísticos puede ofrecer las más agudas contradicciones y contrastes por la vida precaria, que ellas particularmente padecen. Así que este estudio puede tener una doble virtud, ofrecer el panorama de la vida de las mujeres migrantes indígenas en el campo de la migración, así como también la veta de las consecuencias sociales para grupos vulnerables como las mujeres de los proyectos turísticos.

1.7. Delimitaciones del estudio

Este estudio aborda historias de percepciones de las mujeres migrantes étnicas del período que va en una primera oleada desde 1986 al año 2001, lo cual abarca el efecto de expulsión por la crisis denominada la década perdida y las crisis globales de los noventas, y en una segunda oleada que va desde 2002 hasta 2016. El motivo de hacer este corte, está relacionado con la presencia de las mujeres migrantes indígenas que llegaron en la ola de migración masiva relacionada con las restricciones de paso fronterizo hacia Estados Unidos, que son producto de la política de control migratorio elaborado por Estados Unidos posteriores a los acontecimiento de las Torres Gemela a fines de 2001 y las políticas migratorias de México.

Algunos estudios del movimiento migratorio en México, incluso algunos estudios en Sonora no solo hablan de un crecimiento de la migración en estas fechas, sino, además, de una diversificación del perfil del migrante, que eligió como destino regiones fronterizas

del norte de México, ante las dificultades de cruce. Siendo estas regiones agrícolas, que demandaban jornaleros, así como también sitios turísticos

Los sitios turísticos suelen atraer diferentes sectores socioeconómicos, por una parte, movilizan empresas transnacionales, o bien empresas de poder nacional o regional, por otro lado, se acercan informales empresas familiares y grupos de artesanos, de comercio o de servicio.

1.8. Limitaciones del estudio

De manera práctica tenemos la limitación de que como actores del drama migratorio no consideramos a las mujeres menores de 16 años, ya que a esa edad aún no forman parte de los escenarios donde se presentan todas las contradicciones de desventaja de género y no asumen un papel activo en la lucha por su emancipación y solo se consideraron algunos hombres migrantes indígenas como informantes cuando ellos se encuentran participando en las conversaciones acerca de las desventajas de la mujer, tanto en la artesanía como en la vida comunitaria y aportan elementos complementarios acerca de estos temas cuando las mujeres se encuentran presentes de manera activa.

1.9. Interdisciplinariedad del Tema de Estudio

Hemos comenzado el análisis de cada uno de los temas guiándonos con los conceptos elaborados por Jürgen Habermas y Axel Honneth en el campo de la sociología. Con el enfoque de la ciencia política se complementa este análisis de la sociología, al lograr analizar las contradicciones sociales que provocan desigualdad y marginación y que además, contribuyen a mantener invisible las condiciones de vida de las mujeres y por consiguiente quedar excluidas de los programas de inclusión social. Con la perspectiva del derecho se contribuye a estos resultados obtenidos en la sociología y en la ciencia política

analizando las estructuras normativas y los mecanismos de cohesión modernos como inadecuados para que los grupos de migrantes étnicos encuentren una manera autónoma de integrarse.

En algunos casos, ha sido necesario orientar algunos aspectos de los temas hacia los conceptos de la filosofía social de Stefan Gandler. En otros casos, los enfocamos para buscar su orientación de acuerdo a ciertos desarrollos de estos conceptos en la política, elaborados por Charles Taylor y descritos por Juvera Cubillos y Barba Solano, mientras que en otros se ha seguido la perspectiva que partiendo de la sociología se remata en la antropología social con Auge, en sociología Bourdieu, en la psicología social Herbert Mead y en el derecho a Will Kymlicka.

Hemos elegido la perspectiva que nos ofrece el concepto de reconocimiento, ya que este reúne el enfoque de estudios desarrollados en diferentes disciplinas, este mismo concepto central acerca modelos teóricos metodológicos de la sociología y los puede unificar con otros modelos teóricos metodológicos, con los modelos desarrollados en la política respecto a las minorías, por una parte, en la sociología respecto a los grupos vulnerables y por otra parte, en el derecho, los modelos que han servido para analizar el acceso de los derechos de los ciudadanos diferenciados culturalmente. Estos acercamientos permiten ver a los mismos actores sociales desde diferentes ángulos para comprender la multiplicidad de factores que contribuyen a alimentar sus desventajas.

En este estudio se analizaron todos aquellos problemas que enfrentan las mujeres migrantes indígenas como parte de grupos que tratan de acomodarse en un sitio turístico. Así como las dificultades que narran desde sus percepciones respecto a los problemas de rechazo, desdén y paulatina aceptación que van experimentando, particularmente nos

enfocamos en analizar todas aquellas consecuencias que les acarrearán las necesidades de reconocimiento social, político y jurídico para poder elaborar estrategias de sobrevivencia y ser parte de la vida turística de Bahía de Kino.

Se utilizó la perspectiva de la teoría crítica en su última generación que encabeza Axel Honneth, debido a que esta perspectiva dio continuidad a los estudios interdisciplinarios que abarcaban la economía, el derecho, y la psicología social para comprender temas como la formación de la personalidad autoritaria y las contradicciones éticas de la sociedad. Mediante este estudio se comprendió el contenido moral que tienen las reclamaciones y las aspiraciones de las mujeres migrantes en su lucha por el reconocimiento social, político y jurídico. El concepto de reconocimiento, lo asumimos como clave integradora de un estudio interdisciplinar, donde confluyen enfoques de tres disciplinas: la Sociología, la Política y el Derecho.

Es necesario hacer un trabajo semejante de acuerdo con ciertos conceptos referenciales donde se agrupan y se describen los problemas de investigación, en este sentido tres conceptos referenciales, en cada una de las disciplinas, y se trata de los conceptos de: integración social, inclusión social y cohesión social, como modalidades particulares del concepto de reconocimiento.

El concepto de reconocimiento es la síntesis de muchos estudios que de manera fragmentada se han venido haciendo sobre el tema de la vulnerabilidad, desde la economía se estudia la pobreza, desde la antropología la marginación, desde la psicología social el estigma, desde la sociología la exclusión y la discriminación, desde ética y el Derecho la integridad y la dignidad de las personas. El reconocimiento contiene conceptualmente la mayoría de los elementos significativos de todos los conceptos anteriores. Como puede

verse en algunos casos en sentido positivo o negativo. Esta visión del reconocimiento es a la que Paul Ricoeur (2006) denominaba los caminos del reconocimiento y se refería a diferentes trayectorias de estudios acerca de problemas focalizados, fragmentarios que fueron llevando a los investigadores sociales a concurrir en un tema donde se verían integrados en una mesa común.

El reconocimiento, para poder estudiarlo requiere de diferentes enfoques ya que es sumamente complejo y presenta situaciones que rebasan el campo de estudio de una disciplina y tiene sus consecuencias en el campo de estudios de otras disciplinas, además, es un concepto que habiendo surgido en el campo de la Sociología ha encontrado desarrollo en otras disciplinas.

Las luchas sociales de los noventa se proponían las mismas metas de la justicia, la igualdad y la dignidad humana. Así pues, en la década de los noventa surge la perspectiva teórica del reconocimiento en diferentes partes del mundo. Por un lado, esta perspectiva permite encontrar el contenido moral de los movimientos sociales, de otro lado, cada grupo social que aparecía luchando, manifestaba de manera diferente su falta de acceso a estos ideales modernos. Después de todo, la teoría del reconocimiento se propone reflejar los elementos prácticos de estas luchas ancladas a algunos de los conceptos que constituyen este enfoque. Ricoeur (2006) señala que la primera forma de lucha de estos grupos es por el reconocimiento mutuo. Una lucha inalcanzable, difícil que proviene de diferentes trayectorias y que produce principalmente una cantidad de formas disímiles de impotencias.

“La pregunta no concierne solo a los sentimientos negativos de falta de reconocimiento, sino también, sin duda, a las capacidades conquistadas, entregadas, de esta forma, a una búsqueda insaciable. La tentación, en este caso, es una nueva

forma de “conciencia desgraciada”, bajo las formas de un sentimiento incurable de victimización o de una infatigable postulación de ideales inalcanzables” (Ricoeur, 2006, p. 277).

Este modelo permite mostrar una faceta de la vida en los sitios turísticos que hasta la fecha se ha mantenido invisible y que en algunos incipientes estudios solo se observan rasgos fragmentados de la vulnerabilidad de las mujeres migrantes. En esta ocasión podremos representar de una manera articulada una dramática situación que las mismas mujeres migrantes indígenas cuentan desde temáticas muy semejantes para que con esta propuesta, de articulación, salten a la vista las consecuencias que dicen tener sin ser escuchadas.

Elaboramos una propuesta de integración interdisciplinar en las ciencias sociales que nos permiten abarcar varios aspectos en el campo de estudio de la migración. Los enfoques crean modelos metodológicos en una de las ciencias y al aplicarlas en otra logran hacerse adecuaciones donde las indagaciones de las problemáticas de la vida de las mujeres migrantes indígenas pueden comprenderse y encontrarse estrategias que contribuyan a la mejor comprensión de este proceso. En esta investigación partimos del concepto central del Reconocimiento sociocultural.

Consideramos que hay un concepto de la política que forma parte de este concepto y que es el de participación pública, también incorpora el concepto de oportunidades de desarrollo y es contrario al concepto de discriminación. Crearemos en formas de códigos estos conceptos y los vincularemos de la manera antes descrita, así el código de reconocimiento sociocultural se desarrolló aprovechando los enfoques de la Teoría Política

elaborada por Charles Taylor (2010) y desarrollada por Will Kymlicka (1996), como una modalidad de reconocimiento de las minorías políticas o minorías culturales.

En otra dimensión de estudio el de reconocimiento sociocultural estará asociado con los vínculos familiares, vecinales y comunitarios y que puedan estar en contra de la exclusión de uno de los actores participantes tanto en el campo laboral y de oportunidades de empleos, como en el acceso a los servicios asistenciales y públicos, y en las posibilidades de expresión cultural. Tal y como lo plantea el sociólogo alemán Axel Honneth (2010). Y finalmente la dimensión del Derecho y el acceso a estos.

CAPÍTULO II

Teoría crítica. Aportaciones y disputas al estudio del reconocimiento, la praxis de los ethes en el análisis de la integración, inclusión y cohesión social.

2.1. Marco Teórico

Encontramos algunos conceptos dentro de la teoría crítica que nos permiten orientar la comprensión de los problemas sociales identificados en la investigación, de tal manera que algunos aspectos que se logran elucidar en algunos principales representantes de la teoría crítica pueden ser complementados, corregidos o reajustados por otros, en suma, colocando por esta ocasión, algunas definiciones que nos pueden servir como herramientas de trabajo.

El concepto de reconocimiento de Axel Honneth, se refiere a un conjunto de prácticas de grupos sociales, donde relacionándose entre ellas, buscan relacionarse con el mundo. Un motivo central, que mueve las prácticas de menosprecio, se refiere a una contraparte que actúa contradictoriamente en oposición de éstas y que se refiere al concepto de reificación, tal como lo elaborará de manera rústica George Lukács y fuera posteriormente reelaborado

por Axel Honneth. La reificación es una práctica tergiversada de reconocimiento y se relaciona con un reconocimiento de un conocimiento, el cual olvida el reconocimiento inicial.

El conocimiento se remite a personas que sienten, que tienen voluntad y que interactúan por requerimientos de otros. Axel Honneth, parte de la reificación cósmica, objetivante, donde se trata de reprobar comportamiento de otros, ocultando importancia de ciertos rasgos, de una praxis social o bien, desviar la atención de las razones que han justificado su diseño de práctica en cuanto a reconocimiento mutuo de los actores que la elaboraron y la desarrolla después de tomar algunas aportaciones filosóficas de Heidegger y pragmáticas de John Dewey y definirla como falso reconocimiento.

“La reificación en el sentido de un “olvido del reconocimiento” significa entonces en la ejecución del conocer perder la atención para el hecho de que este conocimiento se debe a un reconocimiento previo” (Honneth, Reificación. Un estudio en la Teoría del Reconocimiento, 2007, p. 96).

La base de esta investigación es el concepto del reconocimiento, tal como lo define Axel Honneth y tomando en cuenta algunas objeciones que elabora Stefan Gandler para anteponerle el concepto de los ethes de Bolívar Echeverría y de la praxis de Sánchez Vázquez. El reconocimiento se puede entender, como el conjunto de expectativas de libertad y de integridad personal, que pueden convenir de manera colectiva en elucidar algunos grupos sociales, cuando experimentan el menosprecio moral de parte de otros grupos.

La teoría del reconocimiento supone una lucha social ética, llevada a cabo por grupos que viven procesos de integración económica conflictiva y paralelamente exclusión social al quedar fuera de la política y el interés público. Axel Honneth expone, un panorama de construcción contextual del concepto de reconocimiento, por grupos sociales que experimentan sentimientos de menosprecio en sus propósitos de pertenencia normativa en un ámbito de la sociedad y que tratan de ponerse de acuerdo acerca de los significados y representaciones de estos sentimientos colectivos y constituyen así una trama de propósitos de lucha social.

“El presupuesto de tal semántico, como observa Georg H. Mead, pueden cumplirlo doctrinas morales o ideas, que enriquecen nuestras representaciones acerca de la comunidad social normativa con el propósito de relaciones de reconocimiento ampliadas, abren al mismo tiempo perspectivas de integración en las que se transparentan las causas que se consideran responsables de los sentimientos personales de lesión. Tan pronto como ideas de este tipo han conquistado influencia dentro de la sociedad, producen con horizontes de elucidación subcultural, en el que, a partir de las experiencias de menosprecio dispersas y elaboradas en privado, pueden surgir los motivos morales de una lucha colectiva por el reconocimiento” (Honneth, La lucha por el Reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales, 1997, págs. 197-198).

En algunas grandes ciudades o en centros de población de cierto dinamismo, se fragmentan algunos sectores sociales. Creando segmentos, que consciente o inconscientemente viven situaciones de aislamiento, exclusión y son estigmatizados por otros sectores. En otros casos, algunos subgrupos culturales, movilizados por la migración

llegan a estos sitios y se mantienen bajo un mismo patrón de identidad por lo cual sufren discriminación o menosprecio de otros grupos o sectores que puedan sentirse desplazados o amenazados.

Axel Honneth explica, que algunas personas integrantes de estos grupos o sectores llevan los temas de los comportamientos de agresión moral a someterlos a examen y análisis de consecuencias de lesión y pueden llegar a crear la conciencia colectiva de estos daños y encaminar a la conformación de una resistencia civil más o menos perceptible. Las personas pertenecientes a un sector o a un grupo social, lo mismo que el conjunto de estas colectividades identifica el menosprecio se conforman paralelamente, por una parte, las expectativas de libertad en cuanto a desatadura de roles impuestos, y, por otro lado, a expectativas de integridad física y psíquica. A la vez, cualquier tipo de bloqueo que obstaculice la consecución de estas expectativas se agrega a las prácticas de menosprecio.

“Los sentimientos de menosprecio, por el contrario, constituyen el núcleo de las experiencias morales depositadas en la estructura de las interacciones sociales, ya que los sujetos, se encuentran entre sí con expectativas de reconocimiento de las que dependen las condiciones de su integridad psíquica; las acciones colectivas se originan en los sentimientos de injusticia, en la medida que son experimentados por todo el círculo de sujetos como específicos de su propia situación social” (Honneth, La lucha por el Reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales, 1997, p. 199).

Stefan Gandler elabora una serie de objeciones a la teoría del reconocimiento de Axel Honneth, donde supone que, en esta versión de la teoría de Hegel, puede llevarse a cabo un reconocimiento de un sector social hacia otro de menor fuerza de ingreso y que esto pueda

ocurrir en diferentes épocas de la historia de manera continuada y progresiva, por lo cual este argumento, puede conducir a ocultar las contradicciones que en todo caso provoca una falta de reconocimiento o un menosprecio cuando en realidad, en las ideas marxistas dos sectores sociales o clases sociales de diferente nivel de ingreso, pueden ser, en la mayoría de los casos, grupos contrapuestos, que se enfrentan unos a otros en la lucha de clases, “(...) *Ingenuamente pasa por encima del hecho de la competencia en el sistema económico reinante, en el cual cualquiera está por definición, en competencia con cualquiera*” (Gandler, 2013, p. 99).

Axel Honneth, acepta que ciertas personas realizan prácticas de reificación tendientes a suprimir un reconocimiento previo sobre el cual se elabora una observación objetivante, ya sea porque no hayan podido tomar en cuenta los elementos básicos en que se basa el reconocimiento previo o bien porque participan en sociedades formalizadas cuyo objetivo deliberado sea mantener ocultas las practicas del reconocimiento previo.

“He demostrado que los hombres pueden adoptar una postura reificante frente a otras personas (o grupos de personas) (...) solo cuando han perdido de vista el reconocimiento previo de éstas por una de las dos causas siguientes: porque participan en una praxis en la que la mera observación del otro se ha convertido en un fin en sí mismo social previa se extingue o porque permiten que sus actos sean gobernados por un sistema de convicciones que impone una negación posterior de este reconocimiento original” (Honneth, *Reificación: Un estudio en la Teoría del Reconocimiento*, 2007, p. 137).

Por su parte, Axel Honneth, observa que pueden considerarse las prácticas de reconocimiento mutuo, ocurrido dentro de los grupos sociales, como una especie de

identificación de unas personas referente a las interacciones de otras personas de ese mismo grupo, con respecto al contacto entre los hombres, pero también, respecto al contacto que ellos mantienen con ciertos objetos de la naturaleza sean contemplados de manera instrumental o como entorno de convivencia.

“El reconocimiento de la individualidad de otras personas nos exige percibir los objetos en la particularidad de todos los aspectos que aquellas personas asocien con ellos en sus respectivos puntos de vista” (Honneth, Reificación: Un estudio en la Teoría del Reconocimiento, 2007, pág. 102).

Para Stefan Gandler, parece no tener tanta importancia el que Axel Honneth considere que el reconocimiento no sea otorgado de parte de un grupo social a otro, sino que por lo contrario, lo considere como una lucha ética promovida por razones de resistencia ante fuerzas coercitivas emanadas de una práctica de reificación o como actividades deliberadas de menosprecio y desprecio moral de ciertos grupos de poder, *“No se considera en esta teoría la posibilidad del que no reconocimiento sea la regla y el reconocimiento la excepción accidental o temporal”* (Gandler, 2013, p. 99).

Stefan Gandler, adjudica a Axel Honneth una comprensión inapropiada de las luchas étnicas que parte de la confusión entre tradición y tradicionalismo, lo cual pasa a ser una postura conservadora compartida con la izquierda. En todo caso, aclara, que ha sido Walter Benjamín quien planteo: *“(…) en cada generación, “el intento de arrancar la tradición de manos del conformismo que está siempre a punto de someterla”* (Gandler, 2013, p. 101).

Stefan Gandler, considera que, en vez del reconocimiento progresivo, resulta apremiante abrir una nueva conceptualización que valore la importancia de una lucha étnica en México la cual refleja las contradicciones del capitalismo, en términos de exclusión social y marginación de amplios sectores de la sociedad y que deben ser considerados como temas fundamentales de la teoría crítica.

En este mismo sentido Stefan Gandler, señala que, posteriormente al estallamiento del movimiento zapatista en México, la izquierda comenzó a valorar, poco a poco, las condiciones de marginalidad y formas tradicionales de vida como imposibles de ser incorporadas dentro del progreso moderno y valorar las vías autonómicas de estos movimientos étnicos, “(...) *una lucha en contra de la marginalización y exclusión de las tradiciones que no son subsumibles bajo el concepto clásico del “mexicano”* (...) (Gandler, 2013, p. 102).

Stefan Gandler, incursiona en un nuevo giro de la teoría crítica e invita a tomar en cuenta, las contradicciones que produce el capitalismo global en ciertas sociedades periféricas, es decir, alejadas del centro del dinamismo moderno y valorando el ejemplo de la lucha zapatista, así como el tipo de sus reivindicaciones, de esta manera, logra atar cabos sueltos dejados de un lado, por las aportaciones de Sánchez Vázquez en su teoría de la praxis y de otro lado, por Bolívar Echeverría en su análisis de la sobrevivencia de la época histórica del barroco.

La valoración, que la teoría crítica pueda ser de la lucha zapatista, es de explicar todas aquellas circunstancias que han contribuido a que algunos grupos sociales hayan mantenido formas arcaicas de relación social y que ante las desventajas provocadas por las crisis globales todavía le ocasionan; lo interesante es encontrar las razones que justifican las

reivindicaciones. Basándose en la idea que Walter Benjamín se había forjado respecto a un planteamiento surgido de George Lukács, acerca de que la orientación instrumental sobre las que se basan las relaciones humanas modernas se podía encontrar de una manera más auténtica en sociedades arcaicas y premodernas bajo la forma de expresión ligada a la naturaleza.

Según esto, las reivindicaciones de regreso al pasado, en cuanto a las relaciones sociales que podrían anteponerse a las fallidas formas modernas, resultarían ser una opción que ofreciera oportunidades de encontrarle contenido a espacios vacíos de excepción en el mundo actual. De esta manera, se podría refrendar en el zapatismo su estrategia de *“defender varias de sus tradiciones aparentemente “obsoletas” en el México del siglo XXI”* (Gandler, 2013, p. 104).

Al percatarnos que puede existir en el mundo moderno, grupos sociales que llevan a cabo estrategias posibles de considerarse entabladas bajo la lógica denominada ethos realista por Bolívar Echeverría y calificadas por Stefan Gandler como formas de reconocimiento falso, esto, en un campo social donde el valor de uso de las mercancías o de los servicios puede corresponder en sus formas particulares a su valor de cambio en el mercado. Por otra parte, ciertos grupos sociales llevan a cabo prácticas bajo lazos éticos donde se considera el valor de uso de las mercancías y servicios, como la guía que le da significado, a su acomodo en el mundo moderno, este ethos romántico al que se refería Bolívar Echeverría como modo de adhesión sin bases firmes de solidaridad en estos grupos, ya que al fin de cuentas tendrían que considerar la importancia del valor de cambio para su sobrevivencia, de ahí que, el reconocimiento basado en el discurso que otorgaba

demasiados atributos a los valores de uso solo se podrían considerar como oportunidades de sustento.

Paralelamente, otros grupos sociales pueden alinear su integración al mundo moderno considerando que las contradicciones entre el valor de uso y el valor de cambio, han mantenido históricamente vaivenes donde la supremacía de uno y otro puede otorgarle beneficios en unas ocasiones y pérdidas en otro y todo esto formar parte de un mismo sistema, por lo que, el reconocimiento en forma de utilidad, de prosperidad y progreso suele verse opacado por ciertos momentos de falta de reconocimiento en su crisis o quiebra. Este ethos que mueve a los integrantes de estos grupos, Bolívar Echeverría lo llamaba clásico y Stefan Gandler en su crítica a Axel Honneth podría denominarle reconocimiento clásico.

En algunos sectores de la sociedad y en algunos grupos culturales, entre ellos, los grupos indígenas cuyos miembros se relacionan con tipo de vínculos pertenecientes a formas sociales premodernas mezclado con formas modernas o que conviven con formaciones culturales diferentes constituyen espacios de sociedad, que se colocan en esos sitios de excepción que no alcanzan a cubrir las estrategias de la sociedad basadas en los ethos realista, romántico y clásico.

Stefan Gandler, propone que los grupos sociales que han sido vistos como excluidos de la sociedad moderna pueden ser más conveniente ubicarlos ocupando estos espacios de excepción. Y teniendo contacto con otros grupos con intenciones no aclaradas haciéndose entender de manera imprecisa por medio de un lenguaje confuso, pero, buscando pasar como invisibles en una especie de tolerancia implícita en aquellos sitios complejos de las grandes ciudades. Estos grupos se relacionan con valores que Bolívar Echeverría

denominaba barroco y que Stefan Gandler podría conceptualizarlo como relaciones de no reconocimiento en sus formas de actuación donde se pretende vivir lo invivible.

“La forma barroca de convivencia es más bien el dejarse vivir mutuamente, ignorándose en gran parte, sabiendo que el real entendimiento y con esto el real reconocimiento, no es posible en las condiciones dadas por la sociedad de la competencia, como regla omnipresente de organización social” (Gandler, 2013, pág. 110).

Desde el pensamiento moderno se había pensado que tanto los individuos como los sectores sociales podrían ir incorporándose a la sociedad de diferentes ángulos, pasando de sociedades tradicionales y premodernas y a formas de sociedad reguladas por normas, de tal manera, que cualquiera de estas vías conducía directamente a la asimilación formal de otras culturas, a la cultura capitalista. Este proceso se había identificado con el concepto de integración social, así que, desde una postura positivista se trataba de ver a todas las sociedades, en todos los países encaminándose hacia el orden y el progreso.

Emile Durkheim (1987) planteó que con la división social del trabajo se encontrarían diferentes trayectorias de integración económica, social y laboral a partir de los oficios y profesiones que este orden abriría a las diferentes expectativas de las personas, suponiendo de esta manera, que todas las dispersiones de mundos arcaicos procederían a unificarse dentro del mundo industrial y las instituciones modernas. Sin embargo, este autor finalmente pone en duda la certeza de la integración ya que la dispersión que provoca la división del trabajo en realidad conduce a una anomia.

Talcott Parsons (1984) intenta justificar el uso de la fuerza del orden público, en este caso, para empujarlos a una trayectoria convergente de la integración social. Así que, en esta intentona por reconfigurar el pensamiento de Durkheim se basa en la posibilidad de que cada distinta profesión y oficio de la división del trabajo, podría tener, tanto más o tanto menos, algún elemento de coincidencia con otras y eso ser considerado proyecto público, objeto de la coerción del Estado.

Este concepto de integración, que se ha obtenido a partir de las ideas de Durkheim (1987) y Talcott Parsons (1984), tienen como única opción aquellos ciudadanos que disponen como auténticas expectativas de sobrevivencia, el trabajo asalariado, en los ámbitos de la producción, la administración o los servicios. Mientras el mundo moderno había podido ofrecer esperanzas de progreso económico, estableciendo como punto de referencia el empuje de las empresas capitalistas, estas ideas se mantuvieron para cierta población que dejaba atrás formas de relación precapitalistas y se asimilaba y se aculturaba en las filas de la modernidad.

Después de las crisis globales, los procesos globalizadores y recientemente los de alineación geopolítica, algunos sectores sociales precapitalistas y capitalistas fueron fragmentados y desmanteladas sus expectativas de sobrevivencia. La mayoría de estos grupos incluyendo los grupos étnicos se sumaron a los procesos migratorios y crearon en las grandes ciudades y en algunas regiones grupos compactos resistentes a integrarse mediante procesos de asimilación y aculturación conformando, por lo contrario, grupos autónomos. Estas nuevas condiciones orillaron al replanteamiento del concepto de integración, al menos de una forma válida para los grupos que se mostraban poco decididos a sumarse a las filas de la modernidad.

Néstor Cohen, Moreno Fernández y Lozares, López, Verd, Martí, Bolívar, Cruz y Molina (2011) replantean el concepto de integración social que pudiera aplicarse para el análisis de todos aquellos contactos que los grupos premodernos están dispuestos a conceder con los diferentes mundos del capitalismo, pero a la vez, seguir manteniendo básicamente formas autonómicas de sobrevivencia y reproducción. Barba Solano observa, que los grupos que se resisten a la asimilación pueden entrar en tensión y conflicto con otros grupos, ya que *“no intentan lograr la asimilación (proceso propio de sociedades premodernas), sino evitar la polarización”* (Barba Solano, 2011, p. 74).

Por tal motivo, sugiere una estrategia de integración que toma en cuenta a estos grupos no asimilacionistas y premodernos, sin embargo, sigue manteniendo la idea de que la actuación de los poderes públicos y privados pueden decidir los mecanismos y normas por las cuales los grupos que han roto sus lazos modernos y premodernos como impacto de las crisis o la colonización moderna puedan reparar esos lazos o crear otros que le permitan integrarse, *“(…) en consecuencia su propósito es destacar las normas o las instituciones que pueden permitir la vinculación de los individuos con la sociedad (..:)”* (Barba Solano, 2011, p. 71).

Por su parte Néstor Cohen (2011) es franco en el sentido que los grupos autonómicos premodernos o modernos que han sido fragmentados por los desajustes de la globalización, son ellos quienes deciden las pautas de integración a partir de la revisión colectiva de los problemas éticos que traen consigo ciertos relatos de integración incómoda de individuos pertenecientes a su grupo. Lozares , López, Verd, Martí, Bolívar, Cruz y Molina (2011) definen más claramente la integración al describirla como un tipo de lazo entre dos grupos de diferente envergadura y supone que para la toma de decisión

autonómica respecto a las características de la integración, no solamente se lleva a cabo un espacio de discusión acerca de las características que día a día pueden implicarles la integración, además tienen que complementar esta actividad con relaciones vinculantes con otros grupos del mismo nivel con fines estratégicos, *“en la Integración las entidades son de diferente envergadura social”* (Lozarez, y otros, 2011, p. 84).

Por su parte, Moreno Fernández (2009) reconoce que los migrantes en su sede de destino, cada vez más se resisten a asimilarse y que poco a poco van tanteando rutas considerando que puede ser la integración laboral y escolar. Estas dos rutas de integración no pueden considerarse como asimilacionistas debido a que, para evitar esta situación, los grupos socioculturales llevan a cabo prácticas de conservación y contribuyen a formar una sociedad compleja y diversa, *“sino que han mantenido su identidad creando entornos contextos multiculturales”* (Moreno Fernández, 2009, p. 132).

El concepto de inclusión social ha comenzado a ser utilizado en los diseños de política públicas orientadas a sectores sociales golpeados por las crisis de la globalización y aquellos sectores pre capitalistas que se han conservado en estructuras sociales del tipo tradicional incluyendo aquellos que por múltiples razones se han movilizado por rutas migratorias y se congregan en ciudades y sitios de intensa dinámica económica, de los cuales nos interesa analizar la aplicación de esta estrategia en sectores que deciden no asimilarse ni aculturarse, en cambio, mantenerse autónomos en su cultura y en su identidad.

En el concepto de inclusión social, partimos del enfoque de Habermas (1999) como la necesidad de un proyecto jurídico con el propósito de elaborar adecuaciones a las normas

estandarizadas y poder orientarlas hacia las expectativas de aquellos colectivos que desean mantenerse culturalmente autónomos, pero que pueden vivir en situación de desventajas.

“Esto también tiene consecuencias para el tratamiento del problema de la equiparación jurídica y del igual reconocimiento de los grupos definidos culturalmente, esto es, de aquellos colectivos que se diferencian de otros colectivos por su tradición, forma de vida, origen étnico, etc. (y cuyos miembros quieren diferenciarse de los demás colectivos en pro de la conservación y desarrollo de su identidad)” (Habermas, 1999, pág. 203).

El concepto de inclusión desarrollado por Habermas (1999) es continuado por otros seguidores de la Teoría crítica, por un lado, se aplicó en la disciplina de la sociología tal como la definió Axel Honneth (2010), por otro lado, este concepto fue ampliado por Daniel Raventós (2007) bajo el formato de renta básica de ciudadanía. Por otra parte, en la disciplina de la política el concepto de Inclusión fue desarrollado como Inclusión política de las minorías por Charles Taylor (1993) y Michelangelo Bovero (2002). En la disciplina del derecho, el concepto se desarrolló como Inclusión ciudadana por Will Kymlicka (1996) y por Javier de Lucas bajo el concepto de reconocimiento de ciudadanía (1994).

El concepto de inclusión social ha estado ligado en su origen, a la idea de que la sociedad moderna asimila a todos los grupos sociales y que la política puede abrir brechas a los que se encuentran rezagados para que tomen el cauce de la inclusión. El concepto de exclusión social se refiere a la situación en la que pueden quedar algunos grupos o sectores sociales fuera de este proceso de asimilación, ya sea, que se le rompan los lazos de pertenencia o que como grupos premodernos no hayan arribado a esta pertenencia (Young, 2000).

Por otro lado, el concepto de inclusión social está relacionado con la idea de bienestar y se refiere a la muestra de un porcentaje de la población asimilada que a través de un nivel de ingresos puede cubrir sus expectativas de confort. Este concepto se deriva paralelamente al de exclusión social, el cual señala a algunos sectores de la población que no reúnen las condiciones de bienestar y se le considera a los que viven en condiciones de pobreza. Por su parte, Javiera Cubillos (2017) señala que sería muy limitado basar el concepto de exclusión social ligado a la pertenencia o a la pobreza y que para pensar el concepto de inclusión no se puede limitar a los resultados, sino a las razones de poder quedar afuera o adentro de la modernización.

“A diferencia de la propuesta anglosajona, la exclusión social asociada a su origen francés no se centra en la pobreza, sino en los factores que debilitan el sentido de pertenencia, de ciertos sujetos, a determinada sociedad. No se alude, entonces, a una perspectiva vertical o de clase (arriba/abajo, pobres/ricos), sino más bien a una perspectiva horizontal (dentro/fuera) (...)” (Javiera Cubillos, 2017, pág. 356).

A partir de la conferencia de Copenhague 1995, donde fueron identificados sectores de la población excluidos y que correspondía a sectores sociales premodernos, tradicionales y otros modernos desbancados por la crisis de la globalización, se plantearon, por una parte, las estrategias de analizar la orientación de la política a sectores asimilados de la sociedad y junto a ello todos los procedimientos estandarizados y normalizados sobre los cuales se elaboraban las formulaciones de los programas de asistencia social. Javiera Cubillos plantea que además de identificar los obstáculos que puedan existir para que la inclusión social abra la posibilidad a el acceso a los sectores premodernos y modernos excluidos se requiere pasar de una estructuración normativa de tendencia asimilacionista hacia una estructuración

de las instituciones de asistencia social pensada en una sociedad pluralista y diversa, adoptando una actitud crítica del concepto de inclusión atendiendo de manera más precisa las diferencias socioculturales y de relaciones interpersonales de los grupos no asimilados, esto es, mediante procesos, *“promueva un espacio público heterogéneo, a la vez que sea crítico del sistema categorial dicotómico que define relaciones sociales jerárquicas”* (Javiera Cubillos, 2017, p. 369).

Juvera Cubillos, pensando la inclusión desde la perspectiva de género, propone tres elementos principales que se pueden articular en una estrategia surgida de la consideración de una sociedad plural y diversa, *“Así, redistribución, reconocimiento y participación competen a la inclusión social y son relevantes para concebir políticas públicas inclusivas”*. (Javiera Cubillos, 2017, p. 365).

El concepto de cohesión fue definido críticamente por Jürgen Habermas en 1987, en su libro Teoría de la acción comunicativa, en términos de propuesta de cohesión moral de la sociedad moderna. El concepto de cohesión se refiere al proceso por medio del cual los individuos pueden tender a mantenerse unidos por fuera del sistema moderno debido a las fuerzas de las relaciones económicas que los fragmentan profesionalmente, los confronta económicamente y los domina políticamente.

Habermas advierte que la sociología moderna no se había planteado la cohesión moral de la sociedad y solo había dejado como posibilidad la dispersión y la anomia y que después de la posibilidad de utilizar la teoría de la interacción social de Mead (1968), era posible encontrar en el significado colectivo que los hombres pueden darles a sus prácticas de convivencia una fuerza contraria a la dispersión.

Otros de los propósitos principales por la lucha del reconocimiento se encuentran definido en el concepto de cohesión el cual se puede comprender como el diseño de tipo de actuaciones donde los participantes tengan las posibilidades de ser tomados en cuenta e involucrarse en actividades, mediante reglas, que en vez de distanciar a los integrantes puedan atraerlos con una fuerza de unión en una agrupación, en una estrategia, en un plan de acción determinado.

“Según “Habermas, Ronald Dworkin busca una coherencia para la reconstrucción del derecho vigente. En este sentido el juez de un tribunal toma decisiones partiendo lógicas teóricas que se fundamentan dentro de las reglas jurídicas que las hacen ver coherentes”. (Vidal Reyes, p. 6).

En los sectores sociales premodernos, algunos de ellos fragmentados por efectos de las crisis y los grupos socioculturales que se niegan a asimilarse realizan prácticas de relación para ponerse de acuerdo sobre qué términos estarían dispuestos a pertenecer a la sociedad y hasta qué punto confiar en sus instituciones. Barba Solano (2011) identifica a la cohesión social en los vínculos que mantienen los individuos al interior de los grupos sociales con el propósito de encontrar el sentido de pertenencia y de aceptación de las normas. Por otro lado, Néstor Cohen (2011) detalla los motivos de las vinculaciones entre los grupos socioculturales con el propósito de analizar la tolerancia con respecto a otros grupos y tratar de encontrar consensos para actuar colectivamente, “*La cohesión apela a la idea de reunión o adherencia de las partes en un todo, a la unión, al consenso, a la tolerancia*” (Cohen N. , 2011, p. 89).

Lozares y otros (2011) enumeran una lista de tipos de lazos que se obtienen como resultados de las prácticas de cohesión entre los grupos de un mismo colectivo, no solo en

cuanto a intercambios de significados de actuaciones individuales y colectivas, sino, además, intercambio de bienes del tipo de capital social, “*genéricamente se refiere a la confianza, identidad, valores comunes, solidaridad, inserción social, redes, etcétera, en un colectivo o sociedad*” (Lozarez, y otros, 2011, p. 82). Además, estos autores, distinguen los contenidos de la cohesión, en la modalidad de beneficios que se obtienen dentro de los colectivos que practican la cohesión y que aparecen como orientaciones de las prácticas, como también las motivaciones que los alientan a llevarlas a cabo.

“Los contenidos de las relaciones, y por tanto de la Cohesión social, pueden ser diversos, por ejemplo, cognitivos como representaciones mutuas y/o de inteligencia emocional que es el terreno de la confianza, información; fácticos de apoyo y solidaridad; económicos; proyecto común como en las comunidades de prácticas, etc” (Lozarez, y otros, 2011, p. 83).

2.2. Fundamentación Teórica

Encontramos algunas estrategias para enfocar de una manera diferenciada los tres temas principales que constituyen el análisis de los datos de nuestra investigación, mostrando la forma en la cual se puede orientar la información encontrada hacia la comprensión que ofrece la teoría en los conceptos teóricos. De esta manera mostramos la ruta de una comprensión particular hacia una visión más amplia con relación a otros problemas que tiene similitud con el nuestro.

2.1.1. Fundamentación de la dimensión conceptual integración social

Los primeros tres conceptos que han resultado del análisis de datos cualitativos empíricos de esta investigación y que corresponden a *Socialización y lugar de origen, aprendizaje permanente en la sede de destino; Entre rememoración y reconocimiento y Autonomía y*

comercio informal; Dilema, arte e industria, de entrada comenzamos a fundamentarlos en la teoría del reconocimiento de Axel Honneth en lo que él se refiere a una integración mediada por el reconocimiento mutuo entre los grupos pertenecientes a los artesanos migrantes étnicos. A continuación, por un lado, tomamos en cuenta las objeciones establecidas por Stefan Gandler (2013) a esta teoría, por otro lado, retomamos sus planteamientos que recoge en los conceptos de la praxis de Adolfo Sánchez Vázquez, y además, los conceptos referidos a los *ethes* realista, romántico y clásico de Bolívar Echeverría.

Hemos orientado, el análisis y la interpretación de los datos empíricos en los primeros tres temas que se refieren, a la integración de los migrantes artesanos étnicos, como un escenario en donde las mujeres migrantes artesanas étnicas enmarcan el drama de las contradicciones del mundo al que tienen como oportunidad para ingresar y constituye el entramado de relaciones donde la sociedad le asigna roles de desempeño de género y ella busca reacomodarse y regatearlos.

Iniciamos conceptualizando algunas referencias de la *socialización y lugar de origen*, que se lleva a cabo al aprendizaje de un oficio en el lugar de origen de los migrantes y decidimos encaminar la comprensión de los acontecimientos y comportamientos narrados por nuestros informantes, primero bajo la lupa del concepto del reconocimiento mutuo elaborado por Axel Honneth, de esta manera, percibimos a nuestros actores sociales estudiados en una lucha contra el menosprecio, la cual, significa el encajonamiento de la valoración de ciertos roles asignados por la sociedad a la que buscarían pertenecer una vez que se incorporan a los talleres artesanales y pueden padecer la relevancia que le asigna el taller que pueda obtener el nivel de relevancia que le asigna el mercado a la artesanía,

además que este proceso de integración le implica aprender los argumentos éticos que justifican en el plano de la sociedad.

Paralelamente, tomamos en cuenta otras objeciones que Stefan Gandler elabora contra la teoría de Axel Honneth acerca del reconocimiento mutuo, donde nos advierte que puede ser contradictorio el caso de ser entendido como el reconocimiento del otro y en un sentido progresivo, y esto sin considerar que cualquier tipo de reconocimiento sería falso ya que quedaría eliminado por las fuerzas de las contradicciones del capitalismo.

Al comprender que la entrada de los nuevos artesanos y artesanas a los talleres y al comercio artesanal y su posible integración en el mundo moderno significa la convicción inevitable de que por más valoraciones éticas que pueda tener una artesanía étnica en términos de valores de uso no podría con ello el artesano obtener un reconocimiento diferente que no fuera a través del valor de cambio el cual pueda realizarse finalmente en el precio de venta, tal como conceptualiza Stefan Gandler siguiendo las ideas de Bolívar Echevarría en términos de praxis del ethos realista.

En el segundo tema, *Aprendizaje permanente en la sede de destino. Entre rememoración y reconocimiento*, hablamos del aprendizaje continuado del origen donde se crea un dilema entre la rememoración de la artesanía ancestral y el reconocimiento litigado en la sede del destino, en el cual, los migrantes artesanos étnicos tratando de no romper con las molduras artesanales y las valoraciones significativas del origen, por su cuenta a luchar contra el menosprecio, terminan realizando adecuaciones en relación al tipo de mercancías demandadas en el sitio de destino donde utilizamos el concepto de Axel Honneth acerca de la lucha del reconocimiento, entendiendo que estos artesanos, se comparten sus sentimientos de indignación ante el menosprecio de su artesanía originaria y elaboran

estrategias colectivas para conservar en elementos de rememoración y adecuarse a lo que los clientes buscan en la sede de destino.

Stefan Gandler (2013), de parte suya, considera esta conceptualización del reconocimiento como aceptación del otro y probablemente contraria a los artesanos, por lo que la orientación conceptual la podemos definir como una praxis del ethos romántico, ya que cifra todas sus esperanzas en la primacía del valor de uso de sus artesanías en cuanto a atributos de beneficio de confort para el cliente, como también el contenido de la representación ancestral que conlleva y los significados de las prácticas tradicionalistas a las que remite. Sin embargo, tiene que aceptar que existe un límite, en cuanto a la valoración que tenga que hacerse en el mercado en términos de precio, las cuales tienen que aceptar para sobrevivir.

El tercer tema *Autonomía y comercio informal. Dilema, Arte e industria*, relacionado con la dimensión conceptual de la integración social, puede encuadrarse en las adecuaciones que Axel Honneth, elabora al pensamiento de Georg Lukács acerca del concepto de reificación, ya que las comprensiones objetivadas que son la base de la valoración en términos de mercado para las artesanías étnicas le otorgan una falsa valoración como artesanía auténtica y le atribuyen características del mercado desde el punto de vista tecnológico. Así las cosas, este comportamiento puede ser considerado menosprecio, tomando en cuenta que inicia olvidando o abandonando el reconocimiento primario de esta artesanía y en cambio pone especial interés en normalizar y estandarizar el patrón de su demanda en el mercado.

En otro sentido, si tomamos en cuenta los elementos que entran en juego en la definición de Stefan Gandler (2013) podremos catalogar en todo caso, las reclamaciones y

su lucha que se defienden en el marco de relaciones precapitalistas integradas en el mercado, podemos entender la colocación de estas luchas en una praxis del ethos clásico y que consiste en sumarse, aunque sea con renuencia a la asimilación de estructuras premodernas, en formas modernizadas de producción y de mercado. Sin embargo, a todo esto, Barba Solano (2011) sugiere que las formas de integración de los grupos y sectores premodernos que se han vuelto renuentes a la asimilación de lleno a la industria pueden luchar y conseguir una integración diferenciada que combine los elementos modernos y premodernos en espacios donde la industria no impera.

El cuarto tema, dentro de la dimensión conceptual de la integración, es *División del trabajo y género. Integración y lucha por el reconocimiento*, en un primer momento, nos guiamos por el enfoque de Axel Honneth, en el concepto de reconocimiento mutuo, donde sugiere, que los cambios de participación colectiva de grupos que pueden sufrir además apremios de otros grupos sobre el desempeño de roles de cooperación y de ayuda mutua, ya sea que estas intervenciones estigmatizan o provocan dinamismo a esos roles, así de esta manera, ellos reaccionan poniéndose de acuerdo para realizar adecuaciones, estas presiones y tensiones propician que los miembros del colectivo vayan luchando por reacomodar imposiciones en la división del trabajo y las mujeres puedan plantear el abandono de ámbitos de tareas del tipo doméstico, las cuales, en la artesanía del lugar de origen le significaban las desventajas de género y poca valoración.

En otro momento, podemos orientar la base de nuestro estudio, en el concepto que había elaborado Bolívar Echeverría y que terminó de acuñarlo Stefan Gandler en el concepto praxis del ethos barroco, encontramos la manera en la cual la mujer puede convenir las expectativas de deshacerse de tareas degradantes, esto es, lo relacionado con

la división del trabajo y los roles de género y de esta manera ir cumpliendo algunas de sus propósitos de vida, no es partir del reconocimiento del otro, sino aprovechando momentos de excepción, espacios pocos visibles, utilizando el lenguaje impreciso.

A la vez, utilizamos los elementos comprensivos que Lozares y otros (2011) consideran pertinentes para comprender la integración de ciertos grupos autonómicos cuando entran en contacto con grupos de “diferentes envergaduras”, por lo cual, si esta integración significa llevar a cabo reajustes en el taller por exigencias del otro que puede ser comprador tenemos que pensar en un mínimo de discusión o análisis de comportamiento.

En el quinto tema de la dimensión conceptual de la integración, *Integración asimilacionista y mujeres asalariadas*, seguimos con cuidado, las objeciones que elabora Habermas acerca del proceso de integración que propuso Durkheim a través del empleo, en las sociedades industriales como forma sistémica de integración y que fue reajustada y estructurada por Talcott Parsons, sin embargo, nos enfocaremos más a considerar la integración asimilacionista elaborada por este autor, una vez que toma de la psicología social los elementos de la teoría comunicativa. Algunos aspectos de este tema se han fundamentado en los conceptos de Stefan Gandler de la praxis de tres etnes; el realista, el romántico y el barroco, donde a través del uso del trabajo se justifica su estimación en base al valor de cambio.

2.1.2. Fundamentación de la dimensión conceptual Problemas de Exclusión y dificultades de inclusión social

El primer tema *Praxis y Exclusión. Inclusión reificada*, de la dimensión temática de *Problemas de Exclusión y dificultades de inclusión social*, la fundamentamos en el

concepto de reificación de Axel Honneth, donde supone que la falta de reconocimiento o el falso reconocimiento de una persona o un colectivo, puede ser el resultado de un conjunto de convicciones que dejan excluida a la persona o al colectivo en cuestión. Por otra parte, Béland (2007) que la define como no pertenencia de los grupos no asimilados a la sociedad, por un lado, porque hayan quedado en relaciones premodernas o bien porque después del efecto de las crisis globales, quedaron segmentados y desbancados de su asimilación y que buscan mantener su autonomía económica, social y cultural. Por otro lado, nos apoyaremos en el concepto de Young (2000) quien de manera cuantitativa identifica la inclusión social con aquellos sectores asimilados que tienen un ingreso para una vida digna, mientras que identifica a los sectores excluidos que viven de manera precaria y bajo un nivel de ingreso muy bajo con una gran cantidad de carencia.

El segundo tema contemplado en la dimensión conceptual de Problemas de Exclusión e inclusión social es el de *Exclusión Instrumental. Problemas de incertidumbre e inestabilidad*, el cual lo fundamentamos inicialmente en el concepto de reificación, donde Axel Honneth (2007), lo describe como la falta de reconocimiento de una persona, o un colectivo por otra persona u otros grupos por razones de que pertenecen a un sistema que en posición objetivante los puede considerar exentos de derechos de pertenencia, ya sea por ser migrante, por ser de un grupo étnico extraterritorial. Por otro lado, el concepto de inclusión normativa elaborado por Habermas (1999) concibe este proceso como una comprensión de las particularidades culturales de algunos colectivos autonómicos que desean mantener sus diferencias, sean étnicas, sociales o de preferencias culturales para que formen parte de la política.

Además, tomamos en cuenta, el concepto de exclusión e inclusión aportado por Javiera Cubillos (2017) que los identifica con los contenidos de mecanismos y reglas donde los grupos sociales pueden quedar afuera o adentro, arriba o abajo y que el problema consiste para superar este dilema, es localizar los instrumentos adecuados para encontrar las diferencias de los grupos excluidos y orientarse a una sociedad diversa y plural.

Hernández Pedreño (2008), por su parte comprende la condición de excluidos que viven algunos grupos sociales ante la pérdida de oportunidades de integración ante los procesos de cambios tecnológicos y estrategias económicas y políticas de las sociedades globales.

El tercer tema dentro de la dimensión de Problemas de Exclusión e Inclusión, lo denominamos *Problemas de Exclusión social de la mujer indígena artesana migrante. Enfoques y criterios para la inclusión social*, lo fundamentamos en el concepto de reificación de Axel Honneth, donde se refiere a que una persona o a un colectivo, se le objetiva una caracterización errónea, al identificársele como manifestaciones no relevantes que la pueden mantener en un grado de invisibilidad. Por otro lado, nos basamos en la definición que establece Javiera Cubillos (2017) para describir las características de una estrategia política de inclusión, la cual debe contemplar la redistribución, reconocimiento y participación.

El tema cuatro *Inclusión social en mujeres asimiladas laboralmente* de la dimensión de Problemas de Exclusión e Inclusión social, partimos del concepto de estrategias de asimilación de Berry (1990) donde se analiza el comportamiento de manera colectiva y de manera personal, por medio de las cuales, los migrantes en menor o mayor grado pueden abandonar o distanciarse de su cultura de origen apoyados en modalidades de integración

económica. Asimismo, con la ayuda de este concepto, podemos encuadrar los comportamientos que se modifican tanto en los grupos asimilados en épocas anteriores como de nuevo arribo. Nava Luques y otros (2004) nos ayuda a complementar esta fundamentación conceptual cuando crea un modelo tomando los elementos de los conceptos de la antropología y la psicología social a lo que denomina *las actitudes de aculturación*.

2.1.3 Fundamentación de la dimensión conceptual Cohesión Social

En el primer tema de *Cohesión y Pertenencia. Mujer e identidad* comunitaria, fundamentamos un ángulo basado en el concepto de Habermas (1987) acerca de la cohesión moral de aquellos colectivos, los cuales, pueden establecer interacciones simbólicas en un campo estrecho de relaciones por fuera de las fuerzas de las estructuras económicas y la dispersión de oficios y profesiones en el marco de la división del trabajo y a partir de estas relaciones se puede crear el sentido de pertenencia al conjunto de la sociedad.

Con la ayuda del concepto de Axel Honneth (1997) encontramos que las mujeres de estos colectivos buscan liberarse de roles de menosprecio e incursionar en responsabilidades de expectativas éticas del reconocimiento mutuo. Por otro lado, Barba Solano (2011) fundamenta la idea, de que las prácticas morales, convenidas en pequeños colectivos que evitan asimilarse al conjunto de la sociedad corren el riesgo de ser motivo de tensiones y violencias y que, para evitar estos desenlaces, las instituciones públicas pueden comprender esas diferencias y tratar de adecuar mecanismos y normas que orienten la cohesión hacia un sentido de pertenencia de la sociedad en general y de las instituciones. Bajo esta perspectiva observamos que las mujeres participan en las prácticas de

cohesión moral exponiendo sus expectativas morales al colectivo que pertenecen y de ahí plantear sus condiciones de identidad, así como, condiciones de pertenencia al conjunto de la sociedad.

Por otro lado, Néstor Cohen (2011) fundamenta un sentido de las prácticas de cohesión sobre la idea de considerarlas como tácticas de consenso para el manejo de la tolerancia con otros colectivos. Por su parte, Lozares (et. al. 2011) ubican una variedad de sentidos de orientación y significado que las prácticas de cohesión pueden tener para los miembros de los colectivos que los llevan a cabo como puede ser la confianza, solidaridad, identidad, valores comunes y redes.

El segundo tema *Cohesión y vinculación. El reconocimiento mutuo entre paisanos*, lo sustentamos conceptualmente en los elementos establecidos por Axel Honneth (1997) en la práctica de ciertos colectivos quienes unifican sus fuerzas bajo una estrategia de definir en cada uno de los miembros del colectivo aquellas valoraciones morales que le atribuyen a las prácticas de convivencia y a las relaciones que tratan de mantener con algunos objetos de la naturaleza como tipos de instrumentalidad práctica. Sin embargo, tratamos de basar más la base del concepto de vinculación de Lozares (et. al. 2011) quienes lo identifican como aquellos tratos y relaciones llevados a cabo en grupos del mismo nivel socioeconómicos, para entablar acuerdos respetando la autonomía de cada uno y elaborando estrategias de alianza ocasional y ayuda mutua con propósitos de definir el marco de la integración social o bien de la inclusión social.

En el tercer tema de la dimensión conceptual de la Cohesión social, *Capital social y género. Desventajas de mujeres migrantes indígenas*, utilizamos el enfoque de Axel Honneth (1997) en el concepto reconocimiento mutuo, y se trataría de comprender de

además de los lazos consensuales, otros tipos de lazos que se relacionan con intercambios de bienes y de ayuda, ante los problemas de carencias y precariedad.

En otro sentido, utilizamos el concepto de Stefan Gandler (2013) acerca de la praxis del ethos barroco, en el apartado donde argumenta que las formas precapitalistas aprovechan espacios de excepción que no son cubiertos por las sociedades modernas y pueden hacer sobrevivir vínculos tradicionales premodernos. Otro aspecto observamos en la perspectiva de Moreno Fernández (2009) para comprender el comportamiento de grupos socioculturales migrantes en un sitio de destino que se resisten a la asimilación y las cuales mantienen formas de sociedad premoderna y que para sobrevivir entre unos y otros grupos tratan de mantener vínculos de cooperación y ayuda mutua respetando sus diferencias culturales.

El cuarto tema de la dimensión conceptual de la cohesión social es *Estrategias de cohesión familiar y Reflexividad religiosa contra tradición y asimilación*, Se fundamenta en los elementos conceptuales que Habermas (1987) elabora, acerca de las prácticas religiosas, las cuales, por una parte, Max Weber expuso como ética protestante, y, por otro lado, lo que Alexis Tocqueville donde supone cierta práctica religiosa puede ayudar a constituir instituciones públicas racionales. En este sentido, encontramos la base teórica, de que el cambio de religión católica de los migrantes en su sede de origen ante una cantidad de recursos prácticos de religiones protestantes y buscando acercarse ante nuevos colectivos ciudadanos los migrantes pueden modificar algunos patrones culturales ligados a la religión ancestral, cambiar las relaciones en el hogar y en el empleo.

De manera más particular Barba Solano (2011) nos puede servir de base para encontrar ejemplos de cómo algunas instituciones religiosas o civiles identifican en las

prácticas de cohesión, unas diferencias culturales logradas reflexivamente por las conversaciones y los tipos de lazos que van cuadrando los colectivos, los cuales, rehúyen la asimilación y que puedan ser motivo de nuevos mecanismos y normas de instituciones religiosas y civiles.

El quinto tema de la dimensión conceptual de cohesión social que es *Cohesión familiar y Roles femeninos. Lucha por el Reconocimiento en el hogar*, lo fundamentamos en el concepto de Axel Honneth (1997) del reconocimiento mutuo en el entendido de que nuestros colectivos considerados se constituyen simultáneamente como familias, talleres artesanales y grupos de comerciantes ambulantes, tal como lo señala este autor comparte análisis de reflexión colectiva acerca del poco valor, las posibilidades de regateo, los apremios y otras tensiones que se provocan respecto al mundo exterior.

Estas circunstancias se puede aplicar un poco el enfoque de la praxis del ethos barroco que plantea Stefan Gandler (2013) para exponer que, en las relaciones familiares, los cuales, funcionan en talleres y colectivos de comerciantes justifican su rodeo en situación de excepción del mundo moderno y convienen en realizar pautas de invisibilidad, de ocultamiento, de expresiones imprecisas y lenguajes no claros para manejarse en ambientes poco confortables. Con estos dos enfoques se manifiestan las mujeres artesanas migrantes étnicas, tanteando así un reacomodo en tareas de género en el hogar de manera simultánea como se realiza en el ambiente del taller y del comercio, encontrando de este modo, una lucha ética por su búsqueda inconclusa de liberación de roles impuestos de género.

El sexto tema de la dimensión conceptual de cohesión social es la *Cohesión como falsa identidad. Prácticas de reificación de las mujeres indígenas migrantes que se*

integran como asalariadas, nos ayudaremos del concepto de reificación de Axel Honneth (2007) para comprender como el ocultamiento de un reconocimiento previo del valor de uso del trabajo es objetivado en términos del valor que le da un salario en las mujeres cuando se asimilan en el mercado laboral, en el comercio o en los servicios.

Por otra parte, nos apoyamos en el concepto de praxis de ethos clásico de Stefan Gandler (2013), para comprender la guía falsa que las mujeres buscan para cohesionarse con otras identificándose con prácticas del capitalismo como son el salario, el crédito, las prestaciones asistenciales. En gran medida, aquella cohesión sostenida por Durkheim (1987) a partir de la división social del trabajo cuyo valor ético de los oficios y las profesiones podría justificar la pertenencia de los hombres a la sociedad y a las leyes, es el atractivo que algunas mujeres migrantes étnicas usan falsamente para negar su cultura, su lengua y sus costumbres.

Finalmente, tratamos de sopesar hasta qué grado puede funcionar la idea de cohesión descrita por Barba Solano (2011) en el sentido de que algunas instituciones puedan promover a través de crear mecanismos y normas por medio de las cuales los grupos sociales resistentes a asimilarse encuentren una ruta de cohesión. En este enfoque, buscaremos comprender la forma en la cual las mujeres que conforman nuestros sujetos de investigación discuten las maneras en que sus ingresos salariales y sus oportunidades de créditos, así como los beneficios de los programas de asistencia social le otorgan los recursos de sobrevivencia que representan la aceptación de su pertenencia en la sociedad actual.

2.2. Modelo conceptual

Mostramos en representaciones textuales y graficas la forma en la manera práctica, las dimensiones conceptuales y los conceptos pueden hacer referencia a ciertos acontecimientos, así como también, a ciertos comportamientos y relaciones sociales que corresponden a esta organización temática en la manera en la cual clasificamos la información con propósitos de encontrar la relevancia en nuestros hallazgos y orientarlos a su comprensión teórica. Así enlistamos primero algunas definiciones de los conceptos, posteriormente colocamos un mapa conceptual y finalmente una tabla de referentes factuales.

2.2.1. Definiciones referenciales de los conceptos en la dimensión conceptual, Integración social autonómica a diferencia de la asimilacionista de las mujeres migrantes indígenas

Para elaborar el mapa conceptual, hemos comenzado, a distribuir la organización de los contenidos de las tres dimensiones centrales del estudio, estos conceptos tienen una orientación instrumental, es decir, en vez de una definición semántica como se ha abordado en el apartado anterior, en esta ocasión nos interesan las referencias factuales a las que pueden remitirnos en términos de datos empíricos que han resultado de la investigación cualitativa, y de las referencias de fuentes bibliográficas que las coloca en la discusión de otras investigaciones sobre temas similares.

Partiendo de los conceptos de integración social, por un lado de Barba Solano (2011) el cual se refiere a los contactos que se establecen entre dos sectores sociales o grupos socioculturales y un grupo de diferente nivel económico, social, político, así como también tomando en cuenta, las variantes de referencias factuales que le atribuye a este

concepto Lozare, y otros (2011) el cuál por su parte, se refiere al tipo de relación al que se orientan los integrantes de dos grupos socioculturales de diferente envergadura y que permite a partir del mercado, las instituciones y las empresas, atajar la profundización de los conflictos y la polarización y encontrar puntos de conciliación.

De esta manera, se elaboró una primera dimensión conceptual de referencias empíricas relacionada con la integración social en su mayor parte en proceso de integración autónoma que parte de algunos talleres artesanales y de otra, en menores casos de grupos que se integran socialmente de manera asimilacionista. En esta dimensión conceptual, elaboramos el concepto *Socialización y lugar de origen*, el cual referenciamos como: la vía propia de integración de los artesanos para pertenecer a una sociedad. Es mediante el aprendizaje de un oficio y su ingreso en un taller desempeñando las tareas como el resto de su grupo social al que pertenecen. Existen comunidades tradicionales donde la mayoría o todos los habitantes son artesanos, inclusive no son pocas las poblaciones donde sus habitantes elaboran un mismo producto artesanal. Esta integración constituye una identidad y una pertenencia de los nuevos artesanos que se van incorporando desde pequeños en el mundo de la artesanía, de tal suerte, que la conservación de su cultura es una aportación al resto de la sociedad.

Otro concepto construido se refiere a *Aprendizaje permanente en la sede de destino. Entre rememoración y reconocimiento*, el cual lo comprendemos como: El proceso de elección de un sitio turístico para integrarse por parte de los grupos artesanos que se convierten en migrantes y se dirigen por las rutas migratorias hacia ciertas sedes de destino con el propósito de contar con oportunidades de sobrevivencia. Sin perder el contacto con la artesanía de origen, en su forma básica los artesanos van agregando nuevos aprendizajes

en las sedes de destino en una estrategia de acercarse al turista y ser reconocidos por él, en aquel imaginario que buscan en el mercado.

Un tercer concepto construido es *División del trabajo y género. Integración y lucha por el reconocimiento*, lo entendemos como: desde su lugar de origen ellas pueden incorporarse a los talleres artesanales bajo un esquema de división sexual del trabajo donde algunos espacios de tareas y funciones dentro del taller se relacionan con actividades fijadas históricamente con el cuidado del hogar y la familia y además estas funciones poco reconocidas en casa también resultan menos valoradas en el campo de los talleres artesanales. Por lo contrario, en la sede de destino, ocurren reajustes en la división del trabajo del taller, y reacomodo de roles, en las tareas domésticas, debido a que la mujer tiene que salir a vender fuera y tener contacto con otros grupos diferentes, en el sentido de proponer cambios en los diseños y valorarse la parte de la artesanía que ella construye.

El concepto construido *Autonomía y comercio informal. Dilema, arte e industria*, entendemos que puede referirse: Al integrarse al comercio informal, el artesano se enfrenta a la demanda de los turistas de productos industriales de menor precio y sencillez en la elaboración, por lo cual, tienen que tomar decisiones, para adecuar su artesanía en cuanto a uso de materiales y simplificación de diseños, cediendo terreno a los valores de los otros extraños, por lo que, tienen que tomar en cuenta seriamente en cuales son los elementos básicos de la artesanía que no pueden ceder ante la industria, en términos de diseños, que representan significados tradicionales. El hombre elaborará la parte de la mercancía semejante a la industria, y la mujer elaborará la parte más representativa del tejido ancestral.

El concepto construido *Integración asimilacionista y mujeres asalariadas*, lo entendemos como: Una sobrevivencia precaria basada en salario, y largas jornadas de trabajo, permiten a un grupo de mujeres, aun siendo trabajos temporales, configurarse formalmente con un ingreso estable, y por ello tener acceso a crédito, a compromisos planeados, pero, aun así, presentan condiciones precarias de vida.

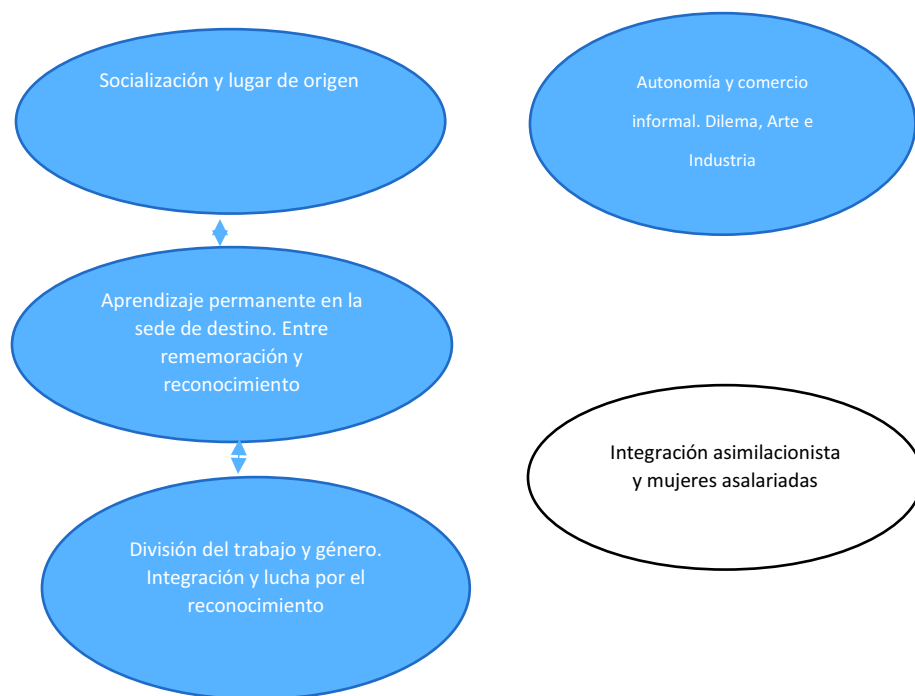


Figura 1. Mapa conceptual de la dimensión Integración

Tabla 1.

Conceptos referenciales y Referentes factuales

Conceptos Referenciales	Referentes factuales
Socialización y lugar de origen	Hacia el contenido de este concepto hacemos referencia a ciertos acontecimientos que ocurren en el campo del aprendizaje y el proceso de socialización de los nuevos niños artesanos, elaborar artesanías desde el punto de vista técnico, incorporar el significado cultural del quehacer artesanal, comportamientos éticos que tienen el significado de pertenencia cultural, tipos de relación interpersonal como parte de un capital social propio de su origen ancestral y orientación a integrarse en el mercado, mediante una dialógica que une a cliente y artesano.
Aprendizaje permanente en la sede de destino. Entre rememoración y reconocimiento,	En este concepto se puede hacer referencia, a las representaciones y significados que se rememoran en las artesanías en las sedes de destino, a la vez, a ciertas adecuaciones, respecto a los significados a las sedes de destino a un aprendizaje continuado de la artesanía, a una adaptación a los recursos del medio de destino, a un comportamiento conciliador con otros grupos socioculturales
División del trabajo y género. Integración y lucha por el reconocimiento	Este concepto puede referirse, salidas de la mujer del hogar, reajuste de tareas en el taller, discusión de la mujer sobre roles de género, reacomodo de roles, contacto con la mujer con otros grupos socioculturales, diálogos sobre comportamientos de otros grupos.
Autonomía y comercio informal. Dilema, arte e industria	Así puede referirse a distinción representativa regional de la artesanía, copias industriales de la artesanía, autenticación tradicional, comportamiento convergente cliente – artesano, estrategia de venta.
Integración asimilacionista y mujeres asalariadas	Este concepto se puede referir a ingreso salarial periódico, compra regular de alimento y vestido, crédito y abono, ingreso de prestaciones, comportamientos ahorrativos.

2.2.2. Definiciones referenciales de los conceptos en la dimensión conceptual:

Problemas de Exclusión y dificultades de inclusión social

En esta dimensión conceptual, se pueden encontrar referencias que, en todos los aspectos, nuestros sujetos de estudio presentan las características dentro de los conceptos de exclusión social y el origen de las políticas públicas, analizar los criterios de las políticas públicas para elaborar programas de inclusión social.

Los grupos de migrantes que provienen de comunidades étnicas constituidas de hace siglos antes de comenzar el proceso migratorio mantenían pautas y costumbres en las familias adecuadas a ciertas condiciones de pobreza, si los hijos se casaban jóvenes se mantenían en los hogares paternos mientras ahorraban los fondos suficientes para construir sus viviendas y sus talleres de artesanías propios. Las crisis que, por una parte, desestructuraron estas formas de resolver los problemas de producción y reproducción social empujaron a los jóvenes y también a otras familias hacia la ruta migratoria.

En el caso de los artesanos étnicos cuyas comunidades se habían especializado en artesanías demandadas de manera importante en los sitios turísticos se lanzaron a colocarse en esos sitios en espacios de no asimilación y carencia de todo tipo de servicios de urbanización, sosteniéndose de una manera precaria en estado de sobrevivencia sin casas adecuadas, carentes de los servicios de agua, electricidad, cuidado de la salud, problemas para preparar sus alimentos y muy poco acceso a la educación. A lo que se refiere es a la carencia de servicios, problemas de vivienda, inestabilidad de ingreso, incertidumbre de oportunidades, oportunidades de sobrevivencia, invisibilidad en las instituciones, falta de credibilidad en las autoridades.

El primer concepto construido de esta dimensión conceptual es: *Praxis y Exclusión. Inclusión reificada*. Aunque es de interés público, y en particular de todos los actores que intervienen en la vida turística, no se contempla, una digna inclusión de los artesanos y comerciantes ambulantes de artesanía, y su llegada a los sitios turísticos, en cuanto a recursos mínimos a radicarse y desempeñar sus actividades económicas, corre por cuenta propia, sin una mínima facilitación de las instituciones públicas, y ellos tengan que colocarse en una vida de extrema precariedad. Por el contrario, cuando las instituciones públicas identifican al comerciante ambulante y con ello al artesano, lo concibe como un empresario, que cuenta con oportunidades de progreso, lo cual se aleja mucho de su realidad.

Un segundo y tercer concepto construidos es: *Exclusión Instrumental. Problemas de incertidumbre e inestabilidad y Problemas de Exclusión social de la mujer indígena artesana migrante. Enfoques y criterios para la inclusión social*, se refieren a la operación del gobierno de los bienes públicos diseñados para amortiguar los desajustes de las estrategias económicas y tratar de compensar los riesgos de las crisis, las cuales, se han diseñado instrumentalmente para operarse en una forma estandarizada, donde se puede establecer a través de cálculos sencillos quien puede ser el ciudadano que ha sufrido impactos de la crisis y puede ser considerado destinatario de las campañas de ayuda o de los programas sociales de asistencia. En un mundo de algunas seguridades y certezas dependientes de los ingresos salariales más o menos estables y de las oscilaciones de los precios de las mercancías, bastará con un llenado de un formato que no requiera de demasiada información para discriminar a las personas o sectores sociales a las cuales se les puede designar los recursos de ayuda.

Por otra parte, en algunas ciudades y centros de población rural se han asentado sectores sociales y grupos socioculturales provenientes de regiones a quienes las crisis los han llevado a perder sus oportunidades de sobrevivencia y conforman poblaciones informales con empleos por temporadas y con ingresos que presentan vaivenes contrastantes que no se pueden predecir.

Con el propósito de permanecer en los programas de ayuda a mujeres, se ha impuesto una serie de requisitos como lo es asistir a frecuentes reuniones informativas y evaluaciones médicas periódicas de la madre y los hijos en edad escolar, situación crucial para las mujeres artesanas migrantes quienes podían caer en la pérdida ingresos por la venta de artesanías durante este lapso.

Otro concepto construido de esta dimensión conceptual es: *Inclusión social en mujeres asimiladas laboralmente*, Un grupo reducido de mujeres, que tienen empleo asalariado en algunos meses del año y el resto no tienen percepciones, por razones de su empleo registran domicilio, credenciales de elector e hijos en la escuela, las cuales aspirarían a cumplir los requisitos de los programas de inclusión social y demás requerimientos de reuniones y revisiones médicas, ya que el programa supone permisos laborales para ello. En el caso de estas mujeres, observamos que con este tipo de integración y esta modalidad de inclusión terminan por perder el contacto con la sede de origen, y con sus paisanos, terminan por asimilarse renegando o perdiendo la lengua y las tradiciones.

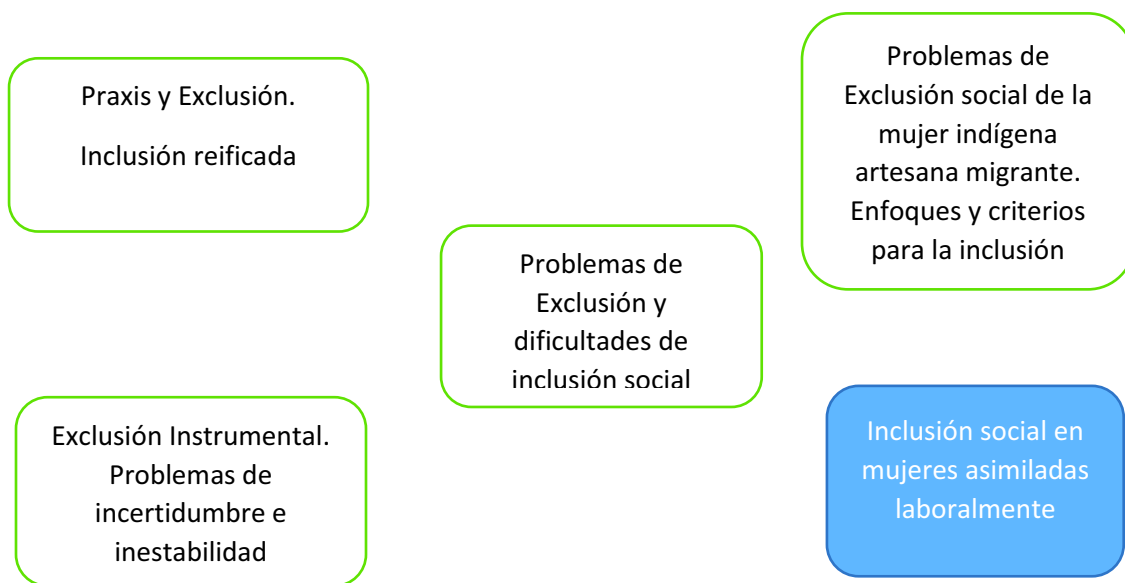


Figura 2. Mapa conceptual de la dimensión Inclusión Social

Tabla 2.

Conceptos Referenciales y Referencias Factuales

Conceptos Referenciales	Referentes factuales
Praxis y Exclusión. Inclusión reificada.	Este concepto construido se refiere a invisibilidad, encasillamiento tergiversado, sobrevivencia precaria.
Exclusión Instrumental. Problemas de incertidumbre e inestabilidad	Estos conceptos construidos pueden tener como referencia: asistir a solicitar citas en los hogares con funcionarios, pérdidas por estar en el trabajo, promesas incumplidas de funcionarios de asistir en los hogares, comportamientos de incredibilidad sobre las bondades de estas ayudas, percepción de las mujeres de ser discriminadas voluntariamente por los funcionarios.
Problemas de Exclusión social de la mujer indígena artesana migrante. Enfoques y criterios para la inclusión social.	Este concepto construido puede tener como referencia: asistir a solicitar citas en los hogares con funcionarios, pérdidas por estar en el trabajo, promesas incumplidas de funcionarios de asistir en los hogares, comportamientos de incredibilidad sobre las bondades de estas ayudas, percepción de las mujeres de ser discriminadas voluntariamente por los funcionarios.
Inclusión social en mujeres asimiladas laboralmente	Las referencias de este concepto pueden ser: percepción temporal estable de salario, inscripción sin contratiempo en los programas, cumplimiento de compromisos en los programas, percepción de pertenencia laboral e institucional, poco interés por la lengua materna, poco interés por el contacto con paisanos, poco interés por el contacto del lugar de origen.

2.2.3. Definiciones referenciales de los conceptos en la dimensión conceptual: La Cohesión social migratoria en la lucha por el reconocimiento

La dimensión conceptual de la cohesión se refiere a una serie de prácticas colectivas que llevan a cabo los grupos socioculturales, los cuales, deciden mantenerse conservando su cultura y no asimilarse en la sede de destino. Estas prácticas consisten en reuniones conversacionales, donde los participantes analizan relatos de desempeño de actuaciones de sus miembros en los momentos de integrarse con otros grupos de diferente nivel o con las instituciones de la sociedad.

Al revisar las actuaciones, resaltan los rasgos de las costumbres y los valores éticos que los identifica y los mantiene con la raíz de su tradición, pero a la vez, también analizan algunas variantes de estas actuaciones donde se tiene que aceptar cierta relación con otros grupos o sectores, así como también, el desempeño de actuaciones de las mujeres que cumplen con sus expectativas de crear nuevas relaciones de género emancipado.

El primer concepto de esta dimensión conceptual es: *Cohesión y Pertenencia. Mujer e identidad comunitaria*, Las prácticas de relación entre los migrantes que llevan como propósito convencerse entre ellos y ponerse de acuerdo para encontrar el punto de vista sobre el cual estarían de acuerdo en buscar formas de relación con otros grupos, con la sociedad en general y con las instituciones políticas, puede requerir ciertos puntos de acuerdo con otros grupos de nivel horizontal. Se trata de una escenificación de actuaciones

consensuadas sobre un modo de ser amables, atentos, corteses, debido a que se trata de una convivencia.

Por otro lado, también se refieren a diferentes tipos de relación interpersonal de los miembros de un grupo hacia a otro grupo acerca de lo que es justo, a lo que es equidad entre partes, a lo que es agradecimiento, a lo que puede ser generosidad. Estas relaciones se discuten frecuentemente cada vez de que hay duda respecto de su aceptación. Por último, los errores, los descuidos, las faltas a las reglas pueden despertar conflictos y tensiones inevitables por lo que también se hace referencia a la prudencia, a la disposición al diálogo y a la aceptación de un arreglo.

Un segundo concepto de esta dimensión es: *Cohesión y vinculación. El reconocimiento mutuo entre paisanos*, como parte complementaria de la cohesión, los grupos de migrantes requieren otro tipo de prácticas complementarias con grupos de su mismo nivel socioeconómico y cultural quienes por su cuenta se ponen igualmente de acuerdo entre ellos, de tal suerte, de esta manera están encontrando puntos de coincidencias entre grupos del mismo nivel y estableciendo estrategias comunes.

El tercer concepto de esta dimensión *Capital social y género. Desventajas de mujeres migrantes indígenas*. Ante los problemas de la cohesión de los migrantes indígenas, podemos separar aquellos que presentan las mujeres cuando afrontan todas las contradicciones de esta práctica, esto es desde el escenario más dramático de las carencias y desventajas en el hogar, en la comunidad y en los espacios del comercio ambulante. Por otra parte, las mujeres participan en una serie de intercambios y favores en espacios como son la familia, la comunidad o ciertos segmentos de la población desde un plano no económico, sino que, es solidario y además tiene resultados en el campo de la economía y

el bienestar. Las mujeres migrantes se hacen cargo de responsabilidades de a algunos tipos de vínculos de plano horizontal donde conforman un capital social en redes de parientes y de vecinos.

Un cuarto concepto de esta dimensión es *Estrategias de cohesión familiar y Reflexividad religiosa contra tradición y asimilación*. Esta cohesión hace referencia a las prácticas familiares y vecinales que tienen efectos en los acuerdos que le dan sentido a la pertenencia cultural de sus integrantes y permiten mantener en constante discusión todos aquellos temas sometidos a crítica por las ofertas religiosas protestantes y sus aparentes beneficios prácticos en la sobrevivencia. Estas estrategias facilitan la reflexión sobre las prácticas sociales, el reparto de tareas y las responsabilidades domésticas y comunitarias como una especie de reacción colectiva.

La cohesión reflexiva hace referencia a acontecimientos que ocurren en las prácticas sociales donde se hace visible el significado cultural de las experiencias, tomando en cuenta, los efectos en la sobrevivencia y en la reproducción social. Así mismo remite a comportamientos decididos deliberadamente y no seguidos a ciegas como en el lugar de origen donde se encontraban alentados por la religión tradicional.

Un quinto concepto de esta dimensión es la *Cohesión familiar y Roles femeninos. Lucha por el reconocimiento en el hogar*. Entendemos por cohesión familiar, al proceso de interacción entre los miembros de la familia que se dramatizan en ciertos espacios de convivencia donde sus integrantes plantean relatos de historias de suceso donde se pueda observar la experiencia de menosprecio moral ante la dignidad personal, esta ocurrida lo

mismo fuera del seno de la familia, como al interior de sus miembros, llevando consigo el análisis grupal de estos acontecimientos, comportamientos o relaciones incómodas con el propósito de una respuesta de respaldo moral y de elaboración de estrategias.

Las necesidades de sobrevivencia que orillan a la mujer a participar en el comercio informal de las artesanías favorecen el reacomodo de roles domésticos y en la artesanía que se desempeña en casa. Mientras no desaparezca la responsabilidad de los roles domésticos de la mujer, aun cuando otros miembros de la familia participen en su desempeño, el avance de la lucha de la emancipación femenina queda atrapada y por otra parte, cuando esos otros miembros que participan suelen ser mujeres, como sobrinas, hijas, tampoco se puede hablar de un avance en este rubro. Sin embargo, este camino de la puesta en discusión de la carga doméstica y las responsabilidades femeninas, así como, el reacomodo de roles para que ellas salgan a integrarse con otros grupos, puede ser parte de la lucha por el reconocimiento.

El sexto concepto de esta dimensión *Cohesión como falsa identidad*, El proceso de cohesión de los migrantes indígenas artesanos, que, a la vez, son comerciantes ambulantes, se ve accidentado y contravenido cuando alguno de los grupos migratorios no se incorpora a las prácticas que requiere este proceso, tanto pueden aludir esta renuencia práctica de conveniencia económica, como también sus reacciones ante los problemas de discriminación y menosprecio que se relacionan con la manifestación de su identidad. A la vez, estos problemas de cohesión y de falsa identidad se manifiestan en el poco valor que ellos mismos dejan de consagrarles a las artesanías auténticas, cayendo fácilmente en la cómoda decisión de vender imitaciones manufacturadas y producciones industriales de utensilios para el uso del turismo.



Figura 3. Mapa conceptual de la dimensión Cohesión social.

Tabla 3

Conceptos referenciales y referencias factuales

Conceptos referenciales	Referentes factuales
Cohesión y Pertenencia. Mujer e identidad comunitaria	Este concepto puede referirse a trato amable, trato digno, cordialidad, espacio de discusión, propuesta de consenso, arreglo entre partes, reparación de daño
Cohesión y vinculación. El reconocimiento mutuo entre paisanos	Este concepto puede tener como referentes, estrategias comunes, acuerdos temporales, consenso entre puntos de acuerdo.
Capital social y género. Desventajas de mujeres migrantes indígenas	Esto puede referirse a intercambios de ayuda, actividades colectivas, trueque de artesanías.
Estrategias de cohesión familiar y Reflexividad religiosa contra tradición y asimilación	Este concepto puede hacer referencia a crítica de roles tradicionales, crítica de costumbres en el lugar de origen, consecuencias prácticas de patrones culturales
Cohesión familiar y Roles femeninos. Lucha por el reconocimiento en el hogar	Esto puede tener como referentes: roles de tareas en el hogar, incremento de carga doméstica, responsabilidades femeninas, expectativas femeninas de reconocimiento, reajuste de roles y división del trabajo en el hogar.
Cohesión como falsa identidad. Prácticas de reificación de las mujeres indígenas migrantes que se integran como asalariadas.	Esto puede tener como referentes: Reuniones de falsa cohesión en el lugar de trabajo, eventos colectivos sin vínculo, asignación de tareas sin someterse a reflexión, rituales y ceremonias estereotipadas, individualismo, falta de

	relación vecinal, falta de tiempo para convivencia familiar.
--	--

2.3. Estudios relacionados con el tema

Encontramos algunos estudios sobre mujeres indígenas migrantes, uno de ellos en un sitio turístico, otro en un área de trabajadores agrícolas y el tercero en un barrio marginado de una ciudad, en todos ellos se aborda el tema de la vulnerabilidad de la mujer y sobre los problemas que se acarrean dentro del seno del hogar, así como en la comunidad, luego de comenzar a laborar activamente.

2.3.1. Algunos enfoques referenciales en el tema de la integración social de las mujeres artesanas migrantes.

Hemos utilizado a lo largo de esta investigación algunas aportaciones que ofrecen enfoques y marcos de referencia, los cuales, nos han ayudado a orientar las pautas de la investigación de los escenarios donde se lleva a cabo la lucha ética de las mujeres por romper los roles de género impuesto y abrir brechas de reconocimiento, en cuanto, expectativas de libertad. De entrada, algunos de los autores nos ayudan a resaltar la conexión directa entre la artesanía y el comercio informal, el cual, integra a los artesanos con sus clientes cara a cara, por un lado, cuando los artesanos actúan como comerciantes ambulantes en las grandes ciudades y los clientes los buscan en las calles o en pequeños puestos.

Bayona Escat(2015), Freitag & Carpio Ovando (2016) y en los sitios turísticos, los encuentras en la playa Gámez, Ivanova y Wilson (2011), con este enfoque encuadramos el escenario donde las mujeres se van acomodando para ir saliendo de los roles domésticos, arribar como vendedoras ambulantes en las playas cuando se tiene un manejo dialógico del lenguaje y un manejo del español adecuado.

Otro enfoque, nos ayuda a comprender el escenario de la división del trabajo donde el mundo de la artesanía se asigna roles de género impuesto a la mujer con serias desventajas. En unos casos, se enfatiza el tipo de actividades poco apreciadas y relacionadas con actividades que se desempeñan con mujeres en casa, como es cortar, tejer, Moctezuma Yano, (2012), y por otro lado, aquellos estudios de investigación que subrayan la cierta valoración de trabajos artesanales pertenecientes a labores domésticas, Aguilar Criado (2001).

Otra perspectiva que nos ayuda a encontrar las contradicciones sociales que le produce desventajas a la mujer artesana étnica, desde su lugar de origen, antes de iniciar el proceso migratorio que ocurre en los hogares en el proceso de aprendizaje del oficio, donde se construyen roles de género, con actividades apreciadas y poco valoradas. En este tema se ubica en el estudio de Araíza Díaz quien observa como a las niñas indígenas desde pequeñas se les asignan roles donde aprenden a desempeñar actividades que posteriormente le van a facilitar la entrada en los talleres en una división sexual del trabajo y de otro lado, Peredo Beltrán (2003) estudia el paso del aprendizaje dentro de los talleres familiares que pretende ser trasladado a las aulas de educación en general notando que se avanza en cuanto a el desarrollo de habilidades técnicas, pero se retrocede en el contenido cultural de

las pautas aprendidas y que la mujer pierde terreno en cuanto a sus aprendizajes previos a la artesanía.

Otro tema desarrollado en el campo de estudio de la artesanía étnica, donde participan las mujeres es el que ayuda a analizar aquellas condiciones de desventajas que se suscitan cuando la mujer comienza a integrarse socialmente, por medio de la artesanía o el comercio informal y continúa desempeñando las tareas domésticas. Este es el estudio de Peredo Beltrán (2003) quien describe la situación de la doble jornada de las mujeres étnicas, y por su parte, la investigación del trabajo elaborado por la OIT que destaca ciertas ventajas laborales de los talleres formalizados legalmente con relaciones de trabajo estable y los talleres informales donde ubica el trabajo infantil y principalmente de la mujer como trabajo de explotación, pero de común acuerdo entre el dueño del taller y las familias de los niños.

Por otro lado, algunas investigaciones nos aportan enfoques para analizar la influencia del mercado global en la imposición de roles dentro de los talleres y el comercio ambulante, donde los artesanos tienen que desarrollar una rutina de oferta cultural a través de un diálogo que expone las características confortables de los productos artesanales y la experiencia cultural que se encuentra depositada en cuanto a representaciones y significados ancestrales, los cuales, pueden despertar el interés en los compradores. El enfoque de Serrano Neira (2015) analiza el impacto del comercio global, en tanto representación cultural de las preferencias impuestas por el mercado a los talleres artesanales que deban incluir significados regionales y ancestrales para tener éxito en el comercio.

Por otro lado, Victoria Novelo (2002) nos permite ubicar un dilema para la artesanía en los sitios turísticos que consiste en ceder valores tradicionales ante las exigencias del mercado que impone la necesidad de usar materiales industrializados en la confección de artesanías, con el fin de bajar precios o mantenerse en las artesanías ancestrales y equipararse con respecto a los productos comerciales.

Gámez, Ivanova y Wilson (2011), parte de un estudio cuantitativo donde se aplica una encuesta aplicada a un número de 30 mujeres, las cuales, realizan trabajo informal en los Cabos. Este estudio acerca de las mujeres migrantes en un sitio turístico encuentra que estas mujeres con su participación en empleos remunerados pasan a tomar un rol activo en sus familias y en su comunidad, por lo cual, modifican roles de género tradicionales. Esta perspectiva de género puede ser útil para entender que la ruptura de roles tradicionales puede conducir a que la mujer participe en la sociedad civil o la vida comunitaria.

“En el caso del acceso al trabajo remunerado, la incursión de las mujeres ha sido motivo de discusión por las diferentes interpretaciones que se hacen de sus resultados. Por un lado, esa integración ha sido criticada porque el peso del trabajo pagado no ha implicado que se reduzca el de las labores domésticas y, por otro, se ha señalado su oportunidad como un medio de empoderamiento” (Gámez, Ivanova, & Wilson, 2011, p. 5).

En otra parte de este estudio de Gámez, Ivanova, & Wilson (2011) analizan las características del trabajo informal, encontrándole las ventajas que ofrece en cuanto a oportunidades de ingreso, pero también indica algunas limitantes y carencias que este tipo de actividad ofrece, *“así, los vendedores ambulantes pueden ser auto empleados o*

microempresarios, trabajadores por comisión, o trabajadores dependientes” (Gómez, Ivanova, & Wilson, 2011, p. 7).

En otra parte del estudio de Gómez, Ivanova, & Wilson (2011), encuentran que en el empleo las mujeres debido a la situación de invisibilidad y otras desventajas propias de la migración, las mujeres suelen presentar cuadros de bajos ingresos, debido a sus pocas capacidades de defensa y de que las autoridades ofrezcan posibilidades de protección.

“De la misma manera la poca preparación y su desconocimiento para la defensa de sus derechos las coloca en situaciones de desventaja. La ausencia de integración, pese a ser deseada, en los esquemas de reconocimiento oficial de su actividad condiciona su indefensión ante las autoridades y el desconocimiento de sus derechos. Asimismo, la ausencia de lineamientos reconocidos legalmente en su trabajo auspicia situaciones de explotación por autoridades fiscales o policíacas, y también de auto explotación al trabajar largas jornadas en condiciones desfavorables” (Gómez, Ivanova, & Wilson, 2011, p. 26).

Como una especie de conclusión y sugerencia Gómez, Ivanova, & Wilson, (2011), señalan que es necesario diseñar un modelo especial de políticas públicas que considere las diferencias propias del sector de las mujeres migrantes, por una parte, que haga frente, a sus condiciones de precariedad en cuanto su participación en el empleo y por otra parte que puedan tener acceso a los servicios públicos y sociales, *“(...) atendiendo a que las crisis económicas tienen un efecto directo en el crecimiento sector informal, y que las mujeres participan importantemente en aquél, se deben diseñar políticas tendientes a la reducción de su vulnerabilidad”* (Gómez, Ivanova, & Wilson, 2011, pág. 27).

En el tema de las mujeres migrantes étnicas, que no se integran a partir de los talleres artesanales y que en cambio lo hacen en espacios laborales de tipo asalariado, en estos casos, se ha podido observar una serie de contradicciones, desajuste y conflictos que ocurren en el hogar y en la comunidad. En este rubro tenemos el trabajo de las trabajadoras agrícolas Contreras & Villarreal Martínez (2011) quienes analizan los problemas domésticos que tienen que enfrentar las trabajadoras agrícolas de San Quintín dentro de sus hogares y las labores fuera de casa.

Contreras y Villarreal Martínez (2011), analizan las tensiones y conflictos que se generan en el seno doméstico cuando la mujer toma poder al integrarse laboralmente en el mercado, en una región de trabajadoras agrícolas. Estas autoras descubren que las luchas de las mujeres en el seno del hogar las llevan a la toma del poder, no de una forma lineal o acumulativa, sino a través de episodios y de circunstancias inesperadas. Este modelo podrá utilizarse para comprender ciertos efectos que produce en la mujer en cuanto a su autonomía y toma de decisiones sobre cuestiones del hogar y de oportunidades de educación y salud.

“Creemos que las historias de vida son muy útiles en el análisis del empoderamiento, pues éste va más allá de una simple fotografía o anécdota trascendental en la vida de las mujeres, nos permite analizar a lo largo del tiempo cómo se ha desarrollado este proceso. Cuando escudriñamos en la vida de estas mujeres vemos que logran negociar y modificar, hasta cierto punto, sus relaciones desiguales de poder más no de manera continua ni gradual ni sostenida, sino más bien de forma fragmentada y errática” (Niño Contreras & Villarreal Martínez, 2011, pág. 302).

Olivia Ruiz Marrujo (2001), utiliza la perspectiva de género, para caracterizar el tipo de migración indígena del resto de grupo de migrantes ubicando la diferencia en cuanto al cambio de roles y tipo de relación dentro de la unidad familiar. En el caso, de los grupos de parentesco de los migrantes, se encuentran relaciones solidarias fuertes, pero a la vez, se observan tensiones y conflictos de género en razón de dinámicas tradicionales. Utilizamos esta perspectiva con el propósito de identificar la fuerza de los lazos solidarios entre las mujeres migrantes indígenas que son nuestro objeto de estudio y los tipos de conflictos que pueden enfrentar dentro del seno de la vida familiar cuando ellas deciden integrarse laboralmente o verse incluidas en estrategias políticas o ciudadanas.

“Desde esta perspectiva, la familia es una unidad de contradicciones en la que existen relaciones solidarias de ayuda entre los diferentes miembros de la misma, pero también se generan conflictos, por las relaciones de género y generacionales que surgen ante la decisión de emigrar, trabajar, distribuir los ingresos, etcétera” (Ruiz Marrujo, 2001, p. 144).

En esta misma perspectiva, Oliva Ruiz (2001), apunta que la disposición de la mujer de integrarse de alguna manera a la sociedad moderna sucede tanto en la sociedad de origen como en la sociedad de destino. Esta concepción de los grupos migratorios indígenas nos permitió identificar de las mujeres indígenas que están dispuestas a migrar, son la que están dispuestas a romper ciertos patrones culturales y buscar adaptarse a las nuevas formas, *“La mujer migrante es un actor social que modifica, se incorpora y se interrelaciona tanto con el contexto social, económico y cultural de su comunidad de origen como con el de la comunidad de destino (...)”* (Ruiz Marrujo, 2001, p. 146).

Ofelia Woo Morales (2000) analiza también, la situación de las mujeres en tránsito y los riesgos de la mujer migrante en Estados Unidos, en este material, observa particularmente los cambios en los patrones de vida doméstica que experimentan las mujeres en el momento de integrarse laboralmente al mercado de trabajo, y observa de manera reveladora una serie de dramas y conflictos que se generan con el resto de integrantes de la familia, principalmente los hombres.

Utilizamos esta perspectiva de Ofelia Woo (2000) debido a que en nuestro tema de estudio no se presenta una integración de las mujeres en el mercado de trabajo, pero si a su incorporación en algunas actividades de empleo o autoempleo informal, el cual de cierta manera que tienen los mismos referentes de acontecimientos, comportamientos y tipos de relación tales como las considera Ofelia Woo al interior de la vida doméstica de nuestras mujeres migrantes indígenas que hemos estudiado, *“La decisión de emigrar o trabajar de la mujer está influida, además de por la autoridad patriarcal en la familia, por el ambiente social de la comunidad de origen”* (Woo Morales, 2000, p. 144).

2.3.2. Algunos enfoques referenciales en el tema de la exclusión y la inclusión social en los problemas de la falta de reconocimiento de la mujer indígena migrante

Un estudio que nos ayuda a comprender la falta de estrategia diferenciada que permitan el acceso de las mujeres indígenas migrantes para que dejen de permanecer invisibles ante las

políticas públicas nos lo ofrece Celia Magaña García (2014) quien analiza a los grupos de migrantes segregados en alguna de las grandes ciudades de México.

Analiza el tema de la invisibilidad de los migrantes, pero centra su estudio en la migración interna, y observa que los gobiernos municipales, estatales y federal no contemplan estrategias de asistencia social diferenciadas donde puedan incorporar a los grupos de migrantes indígenas que se asientan en las grandes ciudades.

Este enfoque nos ha permitido analizar las estrategias políticas en nuestro lugar de estudio para comprender ese juego voluntario o involuntario de los grupos indígenas para mantenerse invisibles y la falta de sensibilidad de los actores políticos para orientar hacia esos sectores ciertos programas de desarrollo público y social, *“Esta invisibilidad, contribuye también a una falta de políticas y programas específicos de parte de las instituciones para promover un desarrollo digno de este grupo de la población urbana. Por ello, la migración de indígenas a zonas urbanas del país”* (Magaña García, 2014, p. 143).

Celia Magaña, siguiendo esta perspectiva de la migración interna, advierte sobre la profunda vulnerabilidad de las mujeres migrantes indígenas quienes sufren mayores desventajas por reunir las contradicciones de tres sectores vulnerables. Este tipo de análisis nos ha ayudado a considerar cada ámbito por separado de la vulnerabilidad y a la vez considerarla en su conjunto, *“Es necesario considerar que ellas por el hecho de ser mujeres enfrentan una situación que las ubica en una triple intersección de desventajas, por ser mujeres, por ser indígenas y por ser migrantes”*. (Magaña García, 2014, p. 143).

Un enfoque que ayuda a comprender aspectos relacionados con la exclusión de las mujeres migrantes étnicas se debe tanto a la invisibilidad estratégicamente voluntaria que

hacen las mujeres para evitar pautas de discriminación de otros grupos sociales y la vulnerabilidad diferenciada que presentan con respecto al resto de la población y que los programas de gobierno no logran tomar en cuenta con el fin de ofrecerles pautas de acceso. Este es el caso que analiza Ruiz Marrujo (2001) con grupos de migrantes. Ofelia Woo (2000) sopesa el grado de vulnerabilidad de las mujeres migrantes que se provoca por la exclusión de las políticas públicas.

Por otra parte, algunas investigaciones acerca de la exclusión social de las mujeres migrantes observan que la promoción de las conductas discriminatorias es alentada por otros grupos sociales, que se sienten desplazados por los grupos migratorios y quienes presionan al gobierno para que retrase o desvíen los procesos de exclusión en los programas asistenciales. Rivero Recuenco y Caunedo Scarpion (2008), estudia los estigmas y prejuicios que se forman entre grupos sociales en contra de los grupos migratorios y que logran incidir en las políticas públicas para que sean excluidos. Por otro lado, Tezanos (2007) señala que existen razones de competencia prestacional que los grupos radicados en las poblaciones sienten como peligro ante la llegada de los migrantes y por lo que buscan que los gobiernos establezcan trámites largos y dificultosos para que los migrantes no accedan a los programas asistenciales.

Olivia Ruiz Marrujo (2001) utiliza la perspectiva del estudio de los riesgos de los migrantes en tránsito, en una parte de este estudio, analiza el fenómeno de la invisibilidad voluntaria e involuntaria de los migrantes que se provoca a partir de los múltiples factores de violencia que los acecha en las rutas migratorias. Principalmente violaciones de sus derechos humanos, pero también agresiones a su integridad por su situación ilegal. En otra parte, señala que ante los temores por los múltiples riesgos que enfrentan en la mayoría de

los casos evitan denunciar las agresiones y las violaciones a sus derechos de parte de funcionarios o de ciudadanos.

Utilizamos la perspectiva que antes habíamos mencionado de Olivia Ruiz Marrujo (2001) que enfatiza sobre la tendencia de las mujeres migrantes en tránsito de mantenerse invisibles debido a los riesgos de ser discriminadas, estigmatizadas y por este motivo sufrir atropellos sin denunciarlos para valorar la importancia que tienen algunas propuestas de atención a delitos en diferentes puntos del tránsito migratorios.

“Las violaciones de los derechos humanos, uno de los mayores riesgos para los migrantes por la frecuencia con que ocurren y lo perjudiciosas que son tanto para el proyecto de migrar como para la integridad física de la persona, se circunscriben a los abusos de los derechos civiles. Incluyen tanto las violaciones de las autoridades como las de los particulares” (Ruiz Marrujo, 2001, p. 8).

En otro sentido, existen propuestas de análisis de estrategias donde se laboran pautas de intervención profesional que pueden abrir paso a la inclusión de las mujeres migrantes en el acceso de los servicios asistenciales, mediante modelos del trato digno o el buen trato y, por otro lado, la abreviación de trámites para el acceso a la justicia de migrantes en tránsito. En primer lugar, tenemos el estudio de Martínez de los Santos y Lara Gallegos (2015), quienes valoran ciertos procedimientos de trato cara a cara de los servidores públicos del sector salud para que los migrantes tengan acceso, y por su parte Suarez, Díaz y Knippen y Meyez (2017) encuentran las ventajas de una propuesta de procedimiento judicial para investigar la causa de los delitos cometidos a los migrantes en tránsito.

Ante los retos que imponen ciertos grupos sociales que no se asimilan a la sociedad y que mantienen a través de prácticas de cohesión cierto poder de autonomía, y por otra parte, la presión que ejercen algunos grupos y sectores sociales contra estos migrantes autónomos para que sean discriminados y excluidos de los programas sociales y además en razón de la crisis de legitimidad, credibilidad de las instituciones públicas, se requiere elaborar estrategias inéditas de inclusión social.

Con estos propósitos se sugiere contemplar mediadores entre el gobierno y los grupos autónomos, o bien, depositar la confianza gubernamental para que los líderes de los grupos sean quienes utilicen criterios de igualdad autónoma para implementar estos programas sociales. Ana Josefina Arias (2012), nos propone la inclusión social a través de una triada de poderes donde los servidores públicos utilizan grupos de mediadores para contactarse con líderes natos de los grupos autónomos y encontrar vías para incluir a personas que tienen extraordinarias características de vulnerabilidad.

2.3.3. Algunos enfoques referenciales en el tema de la Cohesión Social, Escenario para el reconocimiento mutuo de la mujer

Los grupos socioculturales autónomos, que conviven en centros de población con otros grupos y evitan asimilarse, manteniendo estrategias de identidad y de representaciones culturales propias llevan a cabo prácticas de cohesión con el propósito de estar revisando de manera constante los valores propios y la forma de adecuarse a los escenarios donde se vinculan con otros grupos o se integran a dinámicas de sociedad en constante movimiento. Estas prácticas de cohesión funcionan como un laboratorio de análisis de relatos de acontecimientos cruciales, orientado a la relación de lo propio y lo ajeno, los cuáles, son

sometidos a discusión por colectivos controversiales al interior de los grupos socioculturales.

Así las cosas, la responsabilidad de la mujer en este tipo de reuniones es central y tal vez ella se mueve por la idea de que las prácticas de cohesión, éstas pueden reproducir en forma ampliada el clima de un hogar, menos aún, de esclavitud doméstica. Por otro lado, en el caso de los grupos étnicos el manejo de la dimensión sensible que se expresa a través de la lengua materna permite la formación de ciertos códigos a partir de señas, expresiones corporales, que en los puntos cruciales en donde se desenlaza una historia ya sea en el ámbito de la integración con otros grupos, por su parte, la inclusión social requiere de cierta discreción, de cierto recato y de intimidad.

A todo esto, Solís (2014) observa el desarrollo de estrategias de lenguaje íntimo de los grupos de vendedores ambulantes complementado por señas, códigos y otro tipo de expresiones sobre entendida entre ellos que se manejan en momentos de conflictos y tensión o de intercambio, cuando se trata de guardar el secreto de lo propio ante el mundo ajeno.

En aquellas ocasiones cuando tenemos una tentación por identificar a los migrantes étnicos que participan en prácticas de cohesión, en familias y comunidades que se asumen como grupos culturales tradicionalistas; este enfoque puede funcionar cuando nuestra sede de estudios es el origen, pero cuando el fenómeno lo analizamos en la sede de destino no tenemos la familia completa, es decir, una comunidad integra, sino que, más bien las personas que participan en estas prácticas de cohesión son las que van constituyendo precisamente a partir de la cohesión una red migratoria.

Pesantez (2006) observa que ciertos procesos como la reunificación familiar, la formación de grupos solidarios, van conformando en las sedes de destino las redes migratorias y funcionan cuando los migrantes siguen en contacto con su origen y alimentan el sueño migratorio. En consecuencia, van fluyendo sus allegados paisanos y van siendo recibidos en la sede de destino, por ejemplo, de ayuda e intercambios generosos.

Como producto de las prácticas de cohesión las redes sociales pueden ir alineando lazos de ayuda entre sus miembros que repercute en un beneficio en cada uno de sus miembros y de manera colectiva, siendo las mujeres las que personifican estos lazos, de ahí que desarrollan comportamiento de agrado, admiración y respeto. Celléri y Jüssen (2012) nos han ayudado a comprender esta red al identificar diferentes formas de lazos de ayuda solidaria y a percatarnos que el producto de estas relaciones produce un beneficio económico y, por lo tanto, puede denominársele capital social.

Además, la red social, a través de las prácticas de cohesión, resuelve tomando en base los intercambios entre sus miembros en épocas de escasez, redituando beneficios económicos. Por otra parte, en épocas de abundancia, la red puede amortiguar la intensidad de las cargas de trabajo repartiéndolas entre la red migratoria que puede extenderse hasta las personas que aún se conservan en la sede, por añadidura, esta abundancia también multiplicarla. Barabino, Bocero, Orandin, Rosenthal (2018) nos ayudan a comprender el funcionamiento de las redes migratorias vinculadas al origen al ser extensas pueden movilizar a una gran cantidad de miembros y tener una capacidad flexible para ayudarse en épocas de escasas y cooperarse en épocas de abundancias fortaleciendo diferentes tipos de lazos.

Por otra parte, las redes migratorias étnicas en las sedes de destino pueden encontrar la identificación de sus relaciones tradicionales, los elementos básicos y elementales que caracterizan su cultura y que tratan de fortalecerlos mediante las prácticas de cohesión. No obstante, algunos tipos de relaciones, entre ellos, de una parte, los roles de género impuesto mantenidos por poderes regionales en la sede de origen pueden ser sometidos a reflexión grupal y equitativa. Por otro lado, la estrategia de desechar esas relaciones y prácticas cuando existen nuevas ofertas religiosas o propuestas alternativas de poder político en el mundo exterior a la cohesión.

Odger Ortiz (2006) encuentra que en las sedes de destino los migrantes buscan identificarse con otros grupos sociales para establecer vínculos de ciudadanía y ayudados, además, por las ofertas religiosas pueden reflexionar grupalmente en familia o comunidad sus prácticas tradicionales conservadas en su sede de origen encontrando; a resultas, la posibilidad de desechar lo que no se encuentra directamente identificado en sus patrones culturales básicos.

Finalmente, nos encontramos un enfoque de Carrasco Gutiérrez y Gavilán (2014) el cual, lo hemos considerado básico debido a las aportaciones que nos ha ofrecido, con el propósito de descubrir el papel determinante que tiene la mujer en el funcionamiento de tales redes migratorias étnicas y que nos ayuda a comprender no solamente el escenario donde ellas logran emanciparse de roles tradicionales y avanzar a nuevas pautas de intervención de manera activa y dirigente.

CAPÍTULO III.

Fenomenología e interaccionismo simbólico. Uso de instrumentos de la observación participante y la teoría fundamentada en el análisis de las prácticas culturales de mujeres migrantes indígenas

3.1 Tipo de investigación

Esta investigación se ha desarrollado con un método cualitativo utilizando dos enfoques, uno el de la fenomenología basada en la observación participante, donde se realizaron descripciones etnográficas en atención a los códigos y subcódigos. Otro es el enfoque del interaccionismo simbólico basado en entrevistas de profundidad sobre cada uno de esos códigos. Dentro del interaccionismo simbólico se ha elegido la teoría fundamentada que nos ha permitido enlazar los códigos de ciertos pasajes de entrevistas con la bibliografía relacionada con los debates acerca de los temas que sugieren tales códigos.

3.2. Participantes

Las mujeres migrantes indígenas de Bahía de Kino que laboren en trabajos formales y otras en trabajos informales mayores de 16 años.

3.3. Diseño de muestreo

En cuanto al tema de incluir y excluir a los sujetos de investigación, tomamos los criterios que recientemente se están contemplando en las investigaciones cualitativas. Tratando de elaborar lo que Glaser y Strauss (1967) habían sugerido en la escuela de Chicago, esto es, confeccionar una muestra teórica. De tal manera que se ha cuidado evitar caer en el muestreo estadístico donde la extensión de la población básica se tendría que conocer de antemano y luego de estas operaciones estimar los rasgos de la población y posteriormente seguir un plan preconcebido y así realizar una extracción única de la muestra.

Por lo contrario, en la propuesta de Hernández Carrera (2014) la muestra teórica en cambio, buscaría elegir ciertos perfiles de nuestros informantes y grupos de informantes que encuadren con las posibles respuestas de nuestras preguntas de investigación y en las referencias a nuestros códigos, categorías y subcategorías de análisis. En nuestro caso las mujeres casadas, han formado una muestra teórica al entrevistarla junto a su pareja, las mujeres solteras, viudas, separadas.

Para cumplir con los requisitos de rigurosidad que ofrece el muestreo estadístico, en el caso del muestreo teórico se logra a través de comparar los perfiles de los entrevistados encontrando las semejanzas y diferencias de acuerdo con el patrón de respuesta a nuestras preguntas temáticas y de guías. De continuo en el trabajo de campo donde se requiere paralelamente ir revisando y codificando la información, a todo esto, ha sido necesario tomar en cuenta la configuración del muestreo teórico.

“(…) el muestreo teórico puede partir de grupos a comparar o de personas específicas, en ambos casos el muestreo no se basa en los criterios propios del muestreo estadístico. Así la representatividad de la muestra no se adquiere mediante el muestreo aleatorio ni estratificado, sino que los individuos son seleccionados dependiendo de las expectativas que nos generan de aportación de nuevas ideas (…)”
(Hernández Carrera, 2014, p. 194).

3.3.1. Control de Muestreo

Se considera que los informantes nos ofrecen referentes empíricos, que han resultado ser sintomáticos de una comprensión de un concepto todavía no claro de lo que les ocurre. Nuestra entrevista tiene su desenlace en localizar aquellos referentes que a nosotros nos ayuda a conceptualizar y respondernos a nuestras preguntas de investigación, En suma,

satisfacer nuestros objetivos. Unos informantes nos han ayudado con algunos referentes, otros informantes complementan estos referentes y cada uno en lo subsiguiente nos va interesando su conversación en el sentido de sus aportaciones. En el momento en el que ya no tenemos aportaciones nuevas de los informantes en varias ocasiones, en ese momento decidimos que se ha llegado a una saturación de ese tema y hasta ahí finaliza la muestra teórica.

“Existen, por tanto, posibilidades infinitas de incorporación de nuevos sujetos, casos, etc., por lo que resulta crucial definir criterios para la limitación de la muestra, es decir, cuándo dejar de incorporar nuevos casos. Es aquí donde Glasser y Strauss incorporan el criterio de Saturación Teórica como el criterio para determinar cuándo dejar de muestrear los distintos grupos de relevancia de una categoría. Saturación, aquí, significa que no se hallan datos nuevos a través de los cuales se puedan desarrollar más cuestiones. La incorporación de nuevo material o de nuevos datos se acaba, según este concepto, cuando ya no emerge nada nuevo” (Hernández Carrera, 2014, p. 194).

3.3.2. Número de grupos que integran la muestra

Consideramos la división en grupo de nuestras informantes con el fin de comparar las formas que responden a nuestras preguntas según las características de pertenencia a cada uno de los grupos.

En un primer momento existen dos grupos de mujeres migrantes indígenas según la oleada de migración a la que pertenece, una corresponde a las que arribaron antes del año 2000 y la otra las que fueron llegando posteriormente, a su vez, ambos grupos se subdividen en las que trabajan en empleos formales, las que laboran en trabajos informales

y las que no trabajan. En otro sentido podemos separar a las que son solteras sin hijos, otro grupo madres solteras, en el último son las mujeres casadas.

Tabla 4.

Relación de informantes por nombre, edad, lengua, lugar de origen, ocupación, estado civil e hijos.

NOMBRE	EDAD	LENGUA	LUGAR DE ORIGEN	OCUPACION	TIEMPO DE RADICACIÓN	ESTADO CIVIL	HIJOS
Candy	58	Náhuatl	Guerrero	Artesana y vendedora ambulante	35 años	Viuda	5
Blanca	35	Náhuatl	Guerrero	Artesana y vendedora	34 años	Separada	1
Erika	26	Náhuatl	Guerrero	Artesana y vendedora en puesto semi fijo	8 años	casada	2
Nieves	38	Zapoteco	Oaxaca	Artesana y vendedora	13 años	casada	3
Eunice	28	Náhuatl	Guerrero	Artesana y vendedora	2 años	Unión libre	0
Juanita	60	Mixteco	Guerrero	Artesana	27 años	Viuda	5
Ramona	40	Raramuri	Chihuahua	Empleada			
María Luisa	77	Triqui	Oaxaca	Jornalera	20 años	viuda	5
María Judith	38	Triqui	Oaxaca	Empleada en servicios turísticos	20 años	Unión libre	3
Camila	33	Náhuatl	Guerrero	Empleada	27 años	Unión libre	3
verónica	28	Náhuatl	Guerrero	Empleada	27 años	soltera	0
Tomasa	65	Náhuatl	Guerrero	Cocinera	6 años	casada	4
Herminia	45	Mayo	Sonora	enlace	2 años	Casada	3
Edgardo	32	Náhuatl	Guerrero	Artesano y vendedor	14 años	Unión libre	2
Damián	30	Náhuatl	Guerrero	Artesano y vendedor	8 años	Casado	3
Cipriano	40	Zapoteco	Oaxaca	Artesano y vendedor	13 años	casado	3
Pedro	26	Náhuatl	Guerrero	vendedor	14 años	casado	2

3.4. Descripción de los instrumentos

En una parte del estudio utilizamos la técnica de la observación participante, con el objetivo, de describir los espacios, las habitaciones, los sitios de convivencia y las prácticas que realizan los actores sociales de cada uno de los grupos que participan en la vida recreativa de esta población turística. Poniendo, además, énfasis principalmente en el caso de las mujeres migrantes indígenas tanto en su vida doméstica, en su vida comunitaria como en las actividades económicas de sobrevivencia. Esta técnica la utilizamos a partir de notas de observación, notas de breves interacciones con los actores, diarios de campo realizados en las jornadas de recorridos por los lugares de la vida turística y los barrios donde habitan nuestros sujetos de investigación.

La observación participante es una técnica que se utiliza en el estudio preliminar de la investigación cualitativa. Permite cumplir aquellas funciones que se le confiaban en los estudios exploratorios a la investigación cuantitativa, solo que, en vez de utilizar cuestionarios rígidos, la mirada del investigador, la verificación de acontecimientos, espacios, estructuras, de las prácticas del entorno son la base de esta descripción y se complementan con la interacción breve de los habitantes del lugar.

En un sentido también introductorio los resultados del uso de la técnica de la observación participante nos producen el efecto que también se presumía obtener con la investigación cuantitativa respecto a la confirmación de algunos supuestos de la teoría. Sin embargo, al igual que en la investigación cuantitativa los resultados que nos ofrece la observación participante no penetran profundamente en el análisis de los problemas

sociales en su nivel crítico. Valles Martínez (1999), nos explica estas funciones de la técnica de la observación participante,

“(…) que la observación participante es adecuada sobre todo en estudios exploratorios, descriptivos y aquellos orientados a la generación de interpretaciones teóricas; reconoce su menor utilidad para probar teorías, aunque no así para su examen crítico (…)” (Valles Martínez, 1999, p. 161).

Cuando se llevan a cabo recorridos en forma de paseos para localizar los espacios donde se llevan a cabo las prácticas sociales de nuestros actores de investigación sin interactuar con ellos o bien cuando en las entrevistas nos hablan de escenarios de rutinas significativas y relevantes y que es necesario utilizar medios virtuales para hacer recorridos o análisis de documentales en forma de video reportajes o programas de televisión en esos casos utilizamos el formato de observación no participante.

En nuestro análisis de la vida de las mujeres migrantes indígenas, para el estudio de nuestro caso se requiere de un tipo de estudio a distancia que no tenga intervención del investigador para percibir la composición de los espacios de las prácticas y sopesar la relación que ellas tienen con el sentido de la vida que se reflejará posteriormente en las entrevistas. Hemos utilizado la modalidad de este tipo de observación que nos presenta Valles Martínez (1999), “*la observación no participación (…)* no descarta esta técnica de *participación cero en las actividades o con las personas estudiadas por parte del investigador*” (….) (Valles Martínez, 1999, pág. 156).

En otra modalidad de la técnica de observación, se trata de la observación pasiva, en donde los recorridos y paseos del investigador se intercalan con breves interacciones con

los pobladores del lugar haciéndoles breves preguntas acerca de los sitios que pueden resultar escenarios relevantes para nuestro tema de estudio. En el caso de los migrantes existen sitios donde comienzan a levantarse proyectos de concurrencia de turistas y de acomodo de grupos de vendedores ambulantes podrían tener una oportunidad las mujeres indígenas migrantes. Según Valles Martínez (1999) esta técnica de investigación ofrece pistas complementarias a la observación participante y a las entrevistas.

“El investigador participante pasivo (en los inicios del estudio) solo dispone, por definición de roles periféricos (Adler & Adler 1994), añádase roles periféricos aceptables (paseantes, espectador u otros según los casos)” (Valles Martínez, 1999, p. 156).

En otra técnica de la observación, el investigador pide aclaraciones un poco más detalladas como son el sentido de los objetos en el significado que le atribuyen los actores, en todo caso, se trata de aclaraciones breves y puntualizadas respecto de separar el significado que le podría atribuir el investigador de antemano y la que en realidad le atribuye culturalmente el habitante de esta población. En un comentario que hace Valle Martínez acerca de la función de este tipo de técnica de investigación explicado por Schatzman y Strauss puede utilizarse el resultado de la aplicación de esta técnica para elaborar una descripción etnográfica

“Participación moderada, Para Schatzman y Strauss (1973), esta opción táctica tiene varias ventajas, facilita el acceso al investigador al significado que dan los actores a su actividad, pues este rol permite pedir aclaraciones. Estas aclaraciones, a su vez, dan pista a los anfitriones sobre la dirección de la investigación” (Valles Martínez, 1999, p. 156).

En ocasiones para que la observación ofrezca mayores elementos en la comprensión del sentido que le atribuyen los actores sociales al uso de los espacios colectivos de convivencia y de prácticas sociales se requiere que el investigador participe llevando a cabo las prácticas que realizan los actores para comprender más allá de las narraciones que le comparten los actores el verdadero sentido que tiene la vida cotidiana. Valles Martínez en unas cuantas palabras nos explica la ayuda de esta técnica, “(...) *La participación no equivale solo a presenciar lo que ocurre, sino que supone implicarse en la actividad estudiada*” (Valles Martínez, 1999, p. 157).

El uso de la técnica de la observación participante no solo es útil para descubrir las significaciones que los actores sociales les atribuyen a sus prácticas, además, a los usos de espacios para su convivencia e interacción, mejor dicho, nos ha permitido encontrar las disputas que pueda haber respecto al significado que le dan otros grupos socioculturales o los nativos del lugar y los turistas.

Valles Martínez (1999), encuentra la relevancia de esta técnica para diferenciar los puntos de vista de los diferentes grupos sociales que puedan coexistir en un espacio y en una época determinada, “(...) *hay grandes diferencias entre los puntos vista de los miembros y el de los ajenos (grupos étnicos, subculturales o contraculturales; por ejemplo, inmigrantes, minorías étnicas, vanguardista)*” (Valles Martínez, 1999, p. 160).

Podemos observar en la siguiente figura los cuatro tipos de observación sugeridas por Valles Martínez (1999) y llevadas a cabo durante la investigación.



Figura 4. Observación participante

Otra técnica que manejamos es la entrevista de profundidad, inicialmente utilizamos la historia de vida, la cual nos permitió encontrar todas aquellas significaciones y percepciones que nuestros sujetos de investigación expresan respecto al proceso de asentamiento y acomodo en el sitio turístico en los diferentes aspectos de su vida. Tratando de obtener sus percepciones respecto a los otros grupos con quienes comparten un espacio de vida en común.

Los autores Taylor & Bogdán (1987), nos ayudan a comprender la utilidad de la historia de vida para obtener los episodios significativos que los actores sociales tienen sellados en su memoria, donde ellos se identifican como grupos y las utilizan como lecciones de aprendizaje, *“la historia de vida presenta la visión de su vida que tiene la*

persona en sus palabras, en gran medida como una autografía común". (Taylor & Bogdan, 1987, pág. 102).

En la técnica de la entrevista en profundidad, por su parte, la modalidad en historia de caso, en lo que pueda sernos útil para el análisis de las percepciones e impresiones de ciertos actores en épocas breves de su historia, donde se presentan pasajes relevantes de las vidas de ellos, (muy particulares respecto al resto de actores de este grupo); nos permitió comprender más a fondo la vida de los actores sociales, esto es, el sentido que le pueden dar a su capacidad de toma de decisiones, de asumir responsabilidades y responder a situaciones críticas o caóticas en un momento dado. La reducción del ámbito del escenario de análisis, así como también la reducción del tiempo en que duran los acontecimientos, nos dio la posibilidad de tomar en cuenta más detalles acerca del comportamiento y la fuerza de las relaciones interpersonales.

“El segundo tipo de entrevista en profundidad se dirigen al aprendizaje sobre acontecimientos y actividades que no se pueden observar directamente. En este tipo de entrevista nuestros interlocutores son informantes en el más verdadero sentido de la palabra. Actúan como observadores del investigador, son sus ojos y oídos en el campo. En tanto informantes, su rol no consiste simplemente en revelar sus propios modos de ver, sino que deben describir lo que sucede y el modo en que otras personas lo perciben” (Taylor & Bogdan, 1987, p. 103).

Existen situaciones especiales en el momento de estarse desarrollando una conversación y es por alguna circunstancia en especial el hilo de la conversación nos lleva a un tema que no se encontraba enlistado en el guión o en la guía de entrevista. En particular, resulta de pronto, un tema relevante y que merece una atención especial. A esta variante de

la entrevista se le denomina conversación informal y que para llevarla a cabo se requiere la habilidad del entrevistador para improvisar preguntas guía o bien regresar en otra ocasión para darle continuidad a ese nuevo tema, a propósito, lograr que aporte elementos determinantes en la comprensión de los problemas estudiados. Valles Martínez, sugiere darle importancia a este tipo de conversaciones de la misma manera que se la damos a las conversaciones planeadas.

“La entrevista conversacional informal, caracterizada por el surgimiento y realización de las preguntas en el contexto y en el curso natural de la interacción (sin que haya una selección previa de temas, ni una redacción previa de preguntas)” (Valles Martínez, 1999, p. 180).

Nuestra investigación se llevo a cabo en dos herramientas (básicamente en el tema de las entrevistas), y estas dos herramientas se combinaron y complementaron. Por un lado, un guión presentó la distribución temática de un escenario que se espera por parte del investigador de que se elabore de manera de argumento una narración sobre un episodio relevante sobre la vida del entrevistado, se trató de convenir en este guión una negociación del tema entre el investigador y el entrevistado. Poniendo un punto inicial de la trama de la historia y un punto final, así como un posible itinerario de los acontecimientos.

3.5. Procedimiento

En cada jornada del trabajo de campo, se establecieron pequeños planos relacionados con una dimensión conceptual siendo una la *integración*, otra la *inclusión* y otra la *cohesión social* y en cada una de éstas divididas en: la primera, la integración en seis códigos, la segunda inclusión en cuatro códigos y la tercera la cohesión en cinco códigos de análisis relacionando previamente las particularidades de la observación participante que le es

correspondiente con los tipos de sujetos que se contemplan a entrevistar según la clasificación elaborada anteriormente.

En la parte que corresponde al diseño basado en el diseño metodológico de la fenomenología, el procedimiento que se ha seguido para el análisis de los datos arrojados por medio de los cuatro tipos de observación, el análisis de imágenes será la de creación de tipología de perfiles de mujeres que puedan agruparse, utilizando los criterios de edad, estado civil, tipo de empleo, número de hijo y las significaciones de la vida familiar, tiempo de radicación, características y las significaciones de la actividad del espacio de trabajo, características del espacio de recreación y sus significados.

En el análisis de los datos de las entrevistas, se seleccionaron párrafos que han sido codificados en relación a las categorías y los conceptos planeados en esta investigación, elaborando una definición particular que emerja de los datos, posteriormente se vincularon a una cita bibliográfica donde el autor mencionado coincida en cuanto a las referencias factuales con el pasaje de la entrevista en la definición del código, posteriormente se vincularon un comentario en forma de memo que han contenido formulaciones específicas de problemas y sus consecuencias sociales relacionadas con paráfrasis de la cita del autor utilizada. Esta interpretación de las entrevistas se estuvo siguiendo en un programa de análisis de datos asistido por computadora denominado Atlas. Ti.

A partir de este procedimiento se elaboraron tres redes de códigos, una sobre el tema de la integración, otra sobre la inclusión y una tercera red sobre la cohesión. Con el propósito de incluir en la red códigos y referencias a aquellos conceptos integradores de la teoría utilizada en esta investigación. Se ha logrado cargar en el programa ATLAS Ti hasta llegar a la meta de presentar un mapa conceptual.

CAPITULO IV.

Integración autónoma y diferencia de la integración asimilacionista de las mujeres migrantes étnicas

Se concibe la integración social como un proceso de incorporación socioeconómica, política y cultural, de los diferentes grupos de la sociedad en una comunidad, en una unidad de población, en un país. Este concepto, está relacionado con todas aquellas referencias factuales que narran nuestros informantes, los cuales, se asumen como pertenecientes a grupos migratorios según sea su lugar de origen en el proceso de relacionarse con otros grupos de diferente poder económico, político o social de la población que se considera establecida y los grupos de turistas, por una parte, aquellos que se identifican como segunda residencia y los turistas vacacionales, de tal suerte, que esta integración de los migrantes con los grupos que se consideran ya establecidos y los grupos de turistas se realiza de tal manera que se puede asumir como una integración al conjunto de la sociedad en la sede de destino y a las empresas privadas e instituciones públicas.

En las particularidades específicas que ocurren en los grupos de migrantes indígenas artesanos, esto es, en todas aquellas actividades que puedan referirse a lo que nosotros entendemos como proceso de integración adquiere una forma de autonomía e independencia que evita voluntariamente que esta integración tenga forma asimilacionista o de aculturación y que por lo tanto, las relaciones tradicionales al interior de las familias, de la comunidad y de los talleres artesanales se mantenga su configuración ancestral y el sentido tradicional, que los orienta.

El análisis de estos aspectos se enfoca de acuerdo con el concepto de “colectivos diferenciados” elaborado por Habermas (1999) “sociedades premodernas” Gandler (2013),

“grupos autónomos” Barba Solano (2011). Así hemos encontrado que un grupo de actividades realizada por los migrantes artesanos indígenas se relacionan con el aprendizaje del oficio desde el punto de vista técnico, pero también simbólico que van adquiriendo como una forma particular tendiente a adecuarse a las condiciones del turismo, pero manteniendo la soberanía como grupo.

Por otra parte, en los espacios de la sede de destino migratorio, la artesanía sobrevive, aunque, es seriamente asediada por la demanda que prevalece en el comercio informal. De esta manera, ciertas exigencias consumistas del mercado le imprimen una fuerza sugestiva a este proceso de integración donde los migrantes se plantean el dilema de modernidad y tradición para orientar la representación simbólica y el contenido cultural de la artesanía.

El interés principal que se ha mantenido a lo largo de esta investigación en la búsqueda y análisis de los datos cualitativos ha sido el ir encontrando los diferentes resquicios que tiene como escenario especial este proceso de integración donde las mujeres encuentran espacios de resistencia y lucha contra los roles de género impuesto, de otro lado, las desventajas que le ocasiona el proceso de reconocimiento: en suma, de sus expectativas, cualidades y dignidad ética.

De tal suerte, que el cambio de sede del origen tradicional a algún destino donde se aleja de aquellos poderes económicos, políticos, religiosos, que influyen directamente en la perpetuación de roles de género impuesto, dentro de los talleres, las familias, las comunidades. Antes bien, al llegar a la sede de destino se movilizan las fuerzas que propician la disolución de estos roles y la adecuación de nuevas pautas donde las mujeres pueden intervenir de manera activa.

Existen marcadas diferencias entre los grupos que no se asimilan y tratan de mantenerse hasta cierto punto autónomos en cuanto a su formación social, precapitalista o tradicional, con respecto a aquellos otros sectores o individuos de la población que van decidiendo asimilarse o incluso aculturarse. Es conveniente señalar que los estudios feministas y de género, hasta nuestros días, solo han considerado el análisis de las desigualdades y luchas de las mujeres en el mundo de la asimilación y la aculturación. No obstante, han descuidado aquellas contradicciones y el tipo de lucha particular de las mujeres pertenecientes a los grupos autonómicos, quienes deliberadamente se niegan a la asimilación y se integran con reservas.

En nuestro campo de estudio, el proceso de integración autonómico donde participan activamente las mujeres se origina del aprendizaje del oficio en un espacio de la división sexual del trabajo dentro de los talleres artesanales estrechamente vinculadas con las actividades de reproducción social dentro del hogar. Por el contrario, al moverse de sede, tiende a segmentarse diferenciadamente entre actividades de integración económica y de reproducción social.

Por otro lado, en lo que se refiere a actividades de trabajo doméstico, ahí fuimos observando un juego de fuerzas relacionado con la incursión de las mujeres en el campo de la artesanía y a su venta en el mercado. Tanto sus posibilidades de ascenso, como sus oportunidades de desarrollo de expectativas y la liberación de sus desventajas puede influir su competencia lingüística, el lenguaje español, facultad de transmitir el valor cultural de las artesanías.

El problema de la integración significa no solamente la reconfiguración de la oferta turística, que incluye, por una parte, nuevos espacios personificados por elementos de las

ofertas de las mujeres migrantes indígenas, las cuales, se han ido colocando de manera marginal e incómoda con pronunciadas desventajas entre la trama de los servidores del turismo, que ya se encontraban establecidos antes de las oleadas migratorias. Además, esta integración ha repercutido en las estructuras tradicionales de las familias, de las parentelas y de las vecindades de los grupos de migrantes, modificando así los roles y adecuando el funcionamiento de la vida social ante las dificultades y los desajustes de la vida informal en el servicio al turismo.

En el caso de los países o de las ciudades con alto grado de inmigración, la integración de los migrantes al resto de la sociedad puede proyectarse en dos sentidos, por un lado, que la lucha de los sectores migratorios, luego de su identidad, de su toma de conciencia, se propongan: metas de integración concibiendo al país o en su caso a la ciudad asumida como una ciudad de migrantes. Por otro lado, se propone la configuración de una política de un Estado o de una ciudad abierta a la integración de los migrantes.

Los relatos de las mujeres que dicen enfrentar problemas para integrarse económicamente en el comercio informal, específicamente en el turismo, expresan algunos sentimientos que ellas experimentan ante las dificultades para ingresar en este ámbito, ya sea con propósitos de sostenerse, o bien, sacar provecho necesario para progresar. Basándonos en la Teoría Crítica de Axel Honneth (1997) hemos interpretado estos relatos de mujeres y los hemos identificado como un sentimiento de agravio a sus legítimas aspiraciones y a partir de todo esto, hemos podido comprender el motivo de sus emociones y ser empáticos con los desafíos que ellas dicen asumir.

Existen algunos agravios que las mujeres pueden hacer referencia en el relato de sus sentimientos de indignación, los cuales pueden sugerirse como una violencia en su contra,

sean estas adversidades estructurales del sistema o como un reflejo de ellas: después de todo, ser amenazas en manos de enemigos particulares. En el caso de las mujeres, las adversidades estructurales y directas que pueden enfrentar en gran medida suelen estar relacionadas con su condición de género, es decir con sus desventajas, que le asigna una sociedad encargada de producir y reproducir roles de vulnerabilidad. Torres Guillén (2013) supone, que la teoría crítica europea, ofrece los elementos de análisis que nos ayudarían a identificar las contradicciones del capitalismo en general y de algunos agentes en particular que impiden el progreso de grupos frágiles.

“El punto de partida del intento de reconstrucción de la teoría crítica de la antigua Escuela de Frankfurt, a manos del autor, es aseverar que los sentimientos de desprecio son causados en las sociedades capitalistas, tanto en la producción material de la vida, como en los obstáculos para los proyectos individuales de autorrealización” (Torres Guillén, 2013, pág. 12).

Además de considerarse el relato de las mujeres indígenas migrantes como una gramática que refleja el mundo de contradicciones donde sobrevive y tratan de superarse, puede asumirse como un discurso, donde se encuentra los tipos de relaciones solidarias y los tipos de relaciones adversas sobre las cuales estas mujeres buscan encontrar oportunidades de empleo.

En este sentido, Torres Guillén (2013) propone utilizar la Teoría Crítica de Axel Honneth, para elaborar un discurso, donde algunos sujetos sociales expresan sus sentimientos respecto a las ofensas que tienen que enfrentar para sobrevivir, *“Este trabajo es, mejor dicho, una reflexión, cuyo propósito es esbozar una teoría crítica que atienda los*

escenarios de desprecio moral, para así poder discutir los recursos para la construcción de una gramática propia de la indignación” (Torres Guillén, 2013, pág. 11).

4.1. Socialización y lugar de origen

La vía propia de integración de los artesanos, para pertenecer a una sociedad, es mediante el aprendizaje de un oficio y su ingreso en un taller desempeñando las tareas como el resto de su grupo social al que pertenecen. Existen comunidades tradicionales donde la mayoría o todos los habitantes son artesanos, inclusive no son pocas las poblaciones donde sus habitantes elaboran un mismo producto artesanal. Esta integración constituye una identidad y una pertenencia de los nuevos artesanos que se van incorporando desde pequeños en el mundo de la artesanía de tal suerte que la conservación de su cultura es una aportación al resto de la sociedad.

En este apartado observamos diferentes trayectorias que han seguido los actores sociales, quienes colaboran como informantes en nuestro estudio y reflejan de conjunto una forma típica de integración social. Se trata de una forma de reproducción de la sociedad a partir de la generación y regeneración del tejido de lazos en los talleres familiares de artesanos en las comunidades de parientes o en las comunidades de vecinos.

En este apartado también nos encontramos que la oportunidad de integración de estos artesanos a la sociedad a través del aprendizaje determina que no solamente se trata de adquisición de destrezas de forma adecuada de uso de herramientas, de obtención de habilidades, sino que además, y de manera compleja, el artesano adopta culturalmente el significado de los objetos y los símbolos, así como también de las pautas de comportamiento que conforman un tipo especial de socialización de manera permanente y generativa para el resto de sus vidas.

En nuestro trabajo de investigación, reunimos testimonios de nuestros informantes acerca de diferentes versiones del gran valor que tienen aquellas pautas de comportamiento y mensajes, los cuales, están depositados en los elementos figurativos plasmados en las hamacas como una raíz cultural que tratan de no abandonar y es identificada regionalmente, incluso, por algunos compradores bien informados, los cuales le otorgan mucho aprecio.

Que los artesanos migrantes pueden aprender el oficio asistiendo a los talleres de algún pariente o vecino, y tal vez por curiosidad, imitación o necesidad económica se involucran en las tareas de la artesanía, a propósito, eso puede ser una opción de empleo en algún momento de su vida. El primer informante inicia desde niño con sus parientes en un taller familiar y eso le va a marcar para toda su vida su profesión, *“Desde los 8 años aprendí a hacer hamacas con una tía”* (Entrevista Flor y Eduardo, primera sesión, 7 septiembre 2017).

Cuando los artesanos se inician en el oficio entre parientes y vecinos no solo aprenden la técnica y los usos de los instrumentos y a utilizar sus facultades creativas, por añadidura, pueden aprender a valorar la cultura que les pertenece y a garantizar su protección contra los efectos del comercio. Victoria Novelo (2002) analiza la falta de reconocimiento de la artesanía y la amenaza de la demanda turística contra la creación artesanal y resalta la importancia que tiene la formación de nuevos artesanos quienes pueden ser educados en los mismos talleres en la valoración de este patrimonio.

“En la medida en que la cultura propia de las sociedades indígenas pueda seguir reproduciendo sus hábitos de vida y pueda tener control de sus decisiones internas, es posible que la capa de especialistas que crean los objetos que su sociedad considera necesarios y estéticamente aceptables y deseables de acuerdo con tradiciones propias,

podrá continuar con su trabajo diestro y hábil desarrollando su oficio para sus consumidores habituales” (Novelo, 2002, p. 176).

Existen comunidades de artesanos que se pueden dedicar a confeccionar una misma prenda en toda la población, de tal suerte, que casi todas las conversaciones rodean el tema de sus labores cotidianas que son comunes. Por consiguiente, a que se pueden intercambiar ideas acerca de novedades o diseños que van introduciendo como si fueran noticias entre ellos.

Damián especifica que aprendió de la artesanía de sus padres, pero también sugiere que muchas habilidades las pudo haber aprendido de otros habitantes de su pueblo de origen ya que sin que nosotros se lo pidiéramos nos señala que toda la comunidad se dedica a la artesanía de hamacas, entendiendo nosotros que desde niños en los juegos y en las conversaciones de los jóvenes y los mayores, frecuentemente conversan sobre el aprendizaje de esta artesanía, “ *mi papa, mi mama; incluso allá en el pueblo todos nos dedicamos a eso, todo lo que es el pueblo completo se dedica a eso, a la elaboración de las hamacas*” (Entrevista, Erika y Damián, primera sesión, 13 de septiembre, 2017).

Encima, de un aprendizaje de la artesanía en los espacios de las familias que cuentan con un taller doméstico, el aprendizaje en comunidades artesanales continua en otros lazos sociales que entablan los pobladores y en ocasiones forman parte del contenido de aprendizajes de las escuelas. Barrera Jurado (2011) analiza la educación en una comunidad colombiana donde las autoridades tanto eclesiásticas como laicas han tratado de incorporar en los contenidos de estudio algunas pautas de aprendizaje de la artesanía, haciendo la crítica de que no todo el aprendizaje socializado en el hogar y la comunidad

puede estar considerado en lo que se aprende en el aula, aunque pueda reconocerse que es rico en técnicas.

“Con respecto a otros aspectos de la formación artesanal, los de creación se fundamentan en los diseños tradicionales, que luego se recrean desde la experiencia y la imaginación de cada estudiante. La transmisión del conocimiento artesanal pasó del hogar al aula, en una experiencia rica en técnicas, pero más pobre en diálogos acerca del sentido social y cultural del universo artesanal de esta comunidad” (Barrera Jurado, 2011, págs. 187-188).

La artesanía no se aprende primero y se hace después, ni una pauta en lo particular y menos una secuencia de pautas encadenadas, sino que, en los pueblos artesanales el aprendiz trata de incursionar en una especie de autoaprendizaje, confiando que sus allegados dentro de la familia o algunos de los otros habitantes de la comunidad con quienes entabla un tipo de relación social se encuentra vigilante de sus avances en el terreno de las técnicas artesanales. Esto es, ya sea que lo observen directamente con frecuencia, o que, de otro lado, en conversaciones fuera del taller, le pregunten, acerca de lo que se encuentra elaborando en ese momento, con el propósito de intervenir en su formación práctica.

Erika explica el modo en que aprende la artesanía de las hamacas desde pequeña en una modalidad que siendo vigilada mientras avanza sola en el aprendizaje y puede ser corregida por otras personas que la observan, enseguida, que le preguntan con detalle aquella parte de la obra que se encuentra elaborando, *“sí, me salió así mal (...) dejaba, lo agarraba donde no le tocaba, todo me decían otra vez que lo que lo volvieras hacer, aja,*

que lo quitara todo y lo volviera hacer de nuevo, todo el día ahí estaba” (Entrevista, Erika y Damián, 13 de septiembre, 2017).

En algunas ocasiones, el control del aprendizaje de la artesanía que vigilan los mayores dentro del hogar, o dentro de la comunidad, corrigiendo desviaciones de esta tradición de parte de los aprendices puede deberse, además, del deseo de conservar la autonomía de los artesanos, un interés muy genuino de resistir ante la invasión de la industria de los diseñadores y de los poderes de la iglesia o las instituciones del Estado.

Barrera Jurado (2011), en su análisis de los problemas a los que se ha sometido la comunidad Kamsá en Colombia, ante el sometimiento de su artesanía a los intereses de la iglesia y de algunos diseñadores, encuentra que los artesanos han elaborado estrategias de resistencia para mantener su autonomía a formas de control en el aprendizaje de las habilidades de los jóvenes, *“Actualmente los artesanos valoran el hecho de tener todo el conocimiento y la experiencia para llevar las riendas propias de su universo artesanal en procesos de autonomía (...)”* (Barrera Jurado, 2011, p. 193).

Como son talleres familiares, desde niños visitan los patios, será por accidente, o de una manera van siendo inducidos por los mayores para familiarizarse con este tipo de trabajo y así de pronto, cada uno, se pueden interesar por un ámbito de actividades e irse involucrando hasta adquirir la profesión. Edgardo nos relata que él iba frecuentemente a un taller de sus parientes y de ahí le fueron indicando la manera en que podía aprender aquello que le gustaba del trabajo artesanal, *“íbamos así por ratos, era así como en ratos libres que íbamos a tejer. Nos llamó la atención porque todos mis hermanos aprendieron hacer eso”* (Edgardo, *Entrevista Eunice y Eduardo, primera sesión, 7 septiembre 2017*).

Los artesanos tienen un maestro que puede ser su padre, o un pariente suyo, con autoridad familiar y un reconocimiento a nivel de sabiduría y de apego. Este maestro lo presentan como la fuente del aprendizaje en el sentido de identificar lo aprendido, pero también lo señalan como aquella persona que les transmite una actitud y un comportamiento que genera en un futuro posteriores conocimientos. Este informante, señala a su padre como el maestro de su oficio quien, a su vez, le transmitió su actitud crítica de autocorregirse progresivamente sobre sus primeros aprendizajes, *“a mi papá, mi papá fue muy positivo, si te sale algo, hazlo, no agaches la mirada, tienes que tener el valor de perfeccionarte no estancarte, no te salió bien, no pasa nada, puedes hacerlo mejor”* (Edgardo, entrevista Eunice y Edgardo, segunda sesión 12 septiembre 2017).

Los artesanos reciben desde pequeños, además de los conocimientos del oficio, y sus actitudes frente al modo de aprendizaje, el sentimiento de su autonomía, en cuanto a la toma de decisiones para desempeñar sus tareas en el taller. En resumen, ellos saben hacer las cosas así que ellos deciden como hacerlas. Cuando los artesanos en momentos de crisis o en período transitorios de la migración se ven obligados a emplearse con un patrón, la primera razón, que aparece en escena es la búsqueda de regresar a un taller para recuperar su autonomía. Nuestro informante nos habla de una temporada de trabajo con un patrón y nos explica que su abandono de este trabajo se debió a que no le gustaba que le ordenaran sus tareas laborales constantemente, *“Si lo dejé. Porque era de lleno el trabajo, como todo patrón, “haz esto”, mucha exigencia y pues ya dije, yo sé hacer eso y hacer el otro, no le encuentro el chiste de estar escuchando o exigiéndome, para exigir, prefiero exigirme yo solo en mi trabajo”* (Edgardo, Entrevista Eunice y Edgardo, segunda sesión, 12 septiembre, 2017).

Las mujeres indígenas migrantes, pueden iniciar el proceso de integración económica en el momento de casarse, si en su familia, por alguna razón no lo habían hecho. Aquí podemos observar que el inicio de la vida conyugal está directamente ligado al inicio de la vida laboral como un proceso de ahorro para independizarse en un futuro no muy lejano ya que no solamente aprende el oficio, sino que, también aprende a dividir tareas masculinas y femeninas como ocurrirá al independizarse con su contrayente.

Candy nos aclara que su padre no le enseñó el oficio y que lo aprendió hasta casarse a los catorce años y que su suegro utilizaba una tablita para que ella aprendiera al modo de él, pero que posteriormente, ya en un sitio turístico, encontró una forma propia de tejer las hamacas.

“Me acuerdo que mi suegro me enseñó y no me enseñó como ahora yo las empiezo. El me enseñó en una tablita, cuando me enseñó, me dio una tablita y ya después aprendí muy bien, y ya miré como los empezaba mi cuñado ahí me sentaba con él para ver en friega, es muy fácil dije, voy aprender y empecé la hamaca y si me salió muy bien”(Candy, 22 agosto 2017).

En las familias tradicionales de los artesanos, los roles de trabajo y los roles de trato familiar se entremezclan, tanto las que corresponden a la producción, como a la reproducción de la vida social. Cuando la mujer se casa es llevada al hogar del esposo y la aleccionan para cumplir su papel de esposa, madre y trabajo de bordar, tejer, cocinar y elaborar parte de la artesanía asignada a la mujer, lo que corresponde a la asignación de roles de género impuesto. Mientras que el hombre es preparado para trabajar y asumir papeles de esposo y padre, hasta que reúnen un ahorro suficiente y ejercitan sus prácticas de producción y reproducción y pueden salir a formar un nuevo hogar.

Eugenia Morey (2018) elabora un trabajo de análisis del trabajo doméstico de artesanía y su venta en puestos de mercados en una comunidad de Argentina. Ahí identifica los roles domésticos de la mujer, observando la forma en que se adquieren distintamente en el aprendizaje de la artesanía como la adopción de pautas de comportamiento en las unidades familiares.

“Desde esta experiencia la organización doméstica de la producción que es transformada ante las presiones de los requerimientos del capital (comercial o agrario), también resalta el carácter ficticio de las divisiones radicales de esferas complementarias, como lo son la producción y la reproducción” (Morey, 2018, p. 8).

El aprendizaje de la artesanía puede ocurrir en la casa de los padres o en la casa de los suegros. La preparación hacia el matrimonio, que significa la preparación para crear un nuevo taller es responsabilidad tanto de los padres como los parientes políticos del que los integrantes de una nueva familia cuenten con un oficio considerado de gran valor económica y culturalmente. Candy nos recuerda el momento en que su padre se percató con admiración de que ella sabía el oficio y ella por su cuenta entre reclamo y valoración del grado de responsabilidad de su suegro por haberla enseñado, *“Ya después mi apá trabajó mucho tiempo en Acapulco. Y me miro que estaba haciendo y eso me dijo, ¿dónde aprendiste? Ya ve le digo usted nunca me enseñó hacer las hamacas y aprendí ahí con mi suegro, él me enseñó”* (Candy, 22 agosto 2017).

4.2. Aprendizaje permanente en la sede de destino. Entre rememoración y reconocimiento.

El proceso de elección de un sitio turístico para integrarse por parte de los grupos artesanos que se convierten en migrantes y se dirigen por las rutas migratorias hacia ciertas

sedes de destino, esto con el propósito de contar con oportunidades de sobrevivencia. Por un lado, sin perder el contacto con la artesanía de origen, por otro lado, en su forma básica los artesanos van agregando nuevos aprendizajes en las sedes de destino, en definitiva, en una estrategia de acercarse al turista y ser reconocidos por él.

En la sede de destino por su cuenta, el aprendizaje continúa recreando la raíz que se considera más valiosa sembrada en el punto de origen, donde cualquier innovación, cualquier adaptación hacia las nuevas condiciones de la sede, no signifique una ruptura ni un desvío de los elementos básicos originarios que le dan sentido a la actividad artesanal y que reflejan los motivos de la pertenencia, sobre la cual, la integración se acomoda ante un mundo que le es ajeno. La actitud abierta a cualquier innovación que emana de la sede de origen busca ensayarse en la sede de destino como una base principal que ofrece sus variantes y que es preferida en términos de innovación auténtica.

Nuestros informantes, nos muestran varias decisiones que toman en la ruta de aprendizaje de nuevas pautas en la actividad artesanal, las cuales, suelen ser requeridas en los sitios de destino mostrando respeto por la base simbólica y de significados cultivadas ancestralmente, pero que ante las necesidades de sobrevivencia se sienten apremiados a aprender nuevas técnicas y nuevas variaciones en la confección de artesanías, para sobrevivir en un mercado de exigencias, de un mundo diferente al suyo. De esta manera, se presenta una contradicción entre los saberes aprendidos en la sede de origen y los saberes aprendidos en la sede de destino, pero es una contradicción que trata de ser superada dialécticamente.

El aprendizaje en la sede de origen es el que representa la formación en los artesanos de acuerdo con todos los principios, valores y contenido artístico. Sin embargo,

las necesidades de continuidad y de desarrollo de las artesanías en la sede de destino, implica que los artesanos continúen en la tradición con sus hijos y de esta manera improvisa prácticas de aprendizaje moldeadas de acuerdo con las condiciones del lugar. Erika, menciona que sus hijos han aprendido a tejer desde pequeños en su taller familiar e incluso señala que ha tenido que usar ciertas formas de corrección en la enseñanza.

“Pero ya saben hacer, chiquitos aprendieron (...) también te va hacer enojar, le dices a donde lo va hacer y no lo hace, y te molesta pues; ya te enseñé y no le agarras (...) Aja, todos así empezamos pues, pero también te hacen enojar, si pero si aprendieron, así fue como aprendieron hacer la hamaca” (Erika, entrevista Erika y Damián, primera sesión, 13 septiembre, 2017).

Cuando los artesanos tratan de explicar el cuidado del control de las artesanías en su forma ancestral y el respeto por las innovaciones de los artesanos que continúan en el lugar de origen, sobre los que emigran a los lugares donde el mercado impone exigencias ajenas al arte, ellos buscan explicarte con detalles que se pueden observar en la configuración de las artesanías comparando las realizadas en la sede de origen con respecto a las sedes de destino.

Damián responde a la pregunta acerca de la perfección de su trabajo y de los productos artesanales. Comparando con cierta admiración sobre los artesanos que aún radican en su pueblo de origen acerca de los detalles que lo distinguen de las suyas pero que el busca tenerlas como ejemplo sin perder de vista la importancia que significan.

“ más que nada ahorita allá en el pueblo la gente está ya como, como te diré... están como estudiando las hamacas como hacerlos en forma con figuras y todo, pero en el

tejido, no amarrado como alrededor, se le pone por encima como las letras y todo, y allá no, lo vas haciendo y se van formando las figuritas conforme lo vas haciendo, lo vas haciendo y ya de entre los hilos, lo que se va formando las figuritas” (Damián, entrevista Erika y Damián 13 septiembre 2017).

Así como en el lenguaje, en la creación artística y desde una perspectiva también en la actividad artesanal, existen elementos de representación de semejanzas entre las expresiones humanas y la representación de una naturaleza que sugiere ser encarnada. Se puede encadenar una forma sucesiva de imitaciones que forman parte del origen del arte y del lenguaje en la historia humana. Al paso del tiempo esta forma de imitación tiende a reducirse frente a un lenguaje técnico y de precisión científica, en el marco de la racionalidad instrumental.

Abadí (2013) recurre al concepto de mimesis de Walter Benjamín, en su modalidad de rememoración de un pasado donde el lenguaje, al igual que la creación artística recurría a expresiones de imitación de los fenómenos naturales confiando que en una actualidad presente existen vestigios de algunos elementos que aún sobreviven de ese lenguaje que tiende a la extinción concluyendo que en estos signos residuales existe la semejanza.

“El lenguaje es el depósito o archivo actual de la fuerza mimética, que no ha desaparecido, sino que se ha alejado de la sensorialidad. Sin embargo, esto no debe oscurecer el origen sensorial de la facultad mimética, que sigue siendo aquel que otorga verdadero sentido al concepto de semejanza” (Abadí, 2013, p. 8).

Los artesanos aprenden el oficio en los talleres familiares, comunitarios y de paisanos, sin embargo, la innovación en técnicas, en destrezas y en creatividad que impone

el mercado, los desafía a seguir un proceso de autoaprendizaje para realizar innovaciones propias y esto los conduce a reflexionar sobre sus quehaceres. Este informante, habla de un proceso de auto aprendizaje cuando tiene su propio taller independiente de su taller de origen y nos habla de una especie de autocrítica y autocorrección para seguir innovando, *“te da coraje, que no te salgan las cosas, pero uno tiene que perfeccionarse, como le digo tiene que autocriticarse uno, no lo hiciste, otra vez, te salió mal, hazlo otra vez”* (Edgardo, entrevista Eunice y Edgardo, segunda sesión 12 de septiembre 2017).

La influencia de los medios, pero también la existencia de empresas que comercializan en centros turísticos lejanos ha ido configurando el imaginario de algunas artesanías regionales, divulgando los detalles de su confección y las virtudes creativas de los artesanos. Por otro lado, no se ha llegado a conformar aquella demanda de los turistas nacionales, no se han creado aún este tipo de diseños en sitios de internet informativos. Nuestro informante distingue que los turistas extranjeros aprecian más los detalles y los diseños de sus artesanías y se lamenta que los turistas nacionales y locales aún no los identifican.

“Lamentablemente para uno artesano de “x” trabajo, ya sea figura de barro o de cualquier tipo de artesanía, el extranjero, es más, como le diré, te reconoce más el trabajo. Que un mexicano, hay muy pocos mexicanos, que dicen: “si, la verdad si vale la pena”, y pues el extranjero, puede ser algo pequeño, que para nosotros el trabajo es sencillo, pero ellos no se basan o no se fijan en el material que lleva si es mucho o es poco, ellos ven el trabajo, y pues normalmente si es satisfactorio y a veces lamentable porque pues, como un extranjero de cientos o miles de kilómetros venga y te diga “que bonito” pues lamentablemente así somos. Pero, si es

satisfactorio que te reconozcan el trabajo” (Edgardo, entrevista Eunice y Edgardo, segunda sesión, 12 septiembre 2017).

Existe un grupo de turistas que se puede considerar experimentado, a quienes, las áreas de esparcimiento demasiado artificiales y ostentosas, ya no le producen el placer del retiro. Este tipo de paseantes ha llegado a ser considerado de preferencias ecoturísticas, étnicas y de libertad en el uso de la playa. Bayona Escat (2015) los identifica como turistas étnicos y los ubica en sitios rurales y de ofertas de sencillez y de paisaje aborigen.

“La nueva oleada de turistas se interesa por experiencias únicas que te trasportan a mundos desconocidos, supuestamente auténticos y no simulados, como reductos históricos, paraísos atemporales o zonas donde es posible el contacto con grupos tribales y tradiciones ancestrales” (Bayona Escat, 2015, p. 44).

Las mujeres migrantes étnicas, mantienen su postura cultural de rechazar radicalmente la idea de dedicarse al comercio informal de productos industriales a los turistas y lo hacen en defensa tajante del valor que tiene el integrarse al comercio turístico a través de la venta de artesanía. Blanca nos responde enfáticamente que ella no se dedica ni se dedicará a la venta de productos industriales de plástico, haciéndonos entender el valor que tiene el que ella y su familia se dediquen a la confección y venta de artesanías auténticas que representan culturalmente a su origen étnico, “*¡No, yo no vendo cubetitas!, no, las puras pulseras*” (Blanca, 17 de agosto 2017).

Cuando las mujeres no aprenden el oficio artesanal y no traen los recursos acumulados en la sede de origen para establecer un taller fruto de una red social, las dificultades que enfrentan además de las condiciones adversas son inmensas. Por un largo

tiempo tendrán que dedicarse al comercio ambulante, comprando al mayoreo artesanías y vendiéndolas con reducido margen de ganancias.

En el caso de ser madres solteras la tardanza para tener su taller propio y comenzar el período de aprendizaje, te va llevando de la elaboración de pequeñas artesanías como pulseras, collares, aretes, antes de reunir material para confeccionar hamacas. Blanca recuerda que comenzó vendiendo pulseras, aretes, collares y era un trabajo duro en la playa, hasta que logro comprar material y ella comenzar a confeccionarlas de manera propia, “-sí, empecé a vender collares y pulseras allá (...) -no, las compraba antes y ya después empecé a comprar material y ya hacía” (Blanca, entrevista 17 de agosto 2017).

Para considerar como posibilidad de encuentro del turista y el comerciante ambulante, tomamos por caso, aquella situación fuera de los escenarios de concentración en la playa, como pueden ser sitios de balnearios. Se puede ejemplificar, algunos casos, donde unos turistas quienes suelen tomar como forma de recreación, los paseos por ciertas rutas de recorrido, por las calles del poblado, esto es, donde se encuentran los artesanos en su trabajo diario. En esta experiencia ocasionalmente pueden descubrir algunos productos artesanales.

Para estos casos, los artesanos cuentan con una estrategia mediante la cual cuidan tener en exposición alguna de sus mercancías, las cuales, quedan visibles hacia la calle para que, en su caso, el turista alcance a detenerse a admirar las artesanías y entrar en conversación con vías a adquirirlas. Candy, nos informa que ha vendido mercancías en su casa, la cual no se encuentra frente a las calles principales de tránsito del turismo hacia las zonas de concentración en la playa y nos narra una rutina típica de llegada del turista a su taller y a la vez una disposición de artesanías de diferente tipo para guiar la selección

adecuada y conveniente en la manera en la que ella ha ido reestructurando la muestra de artesanías, “-sí, aja, sí, me vinieron a comprar aquí las hamacas y en veces si no salen yo las pongo afuera para que miren (...) si, ya llega,- oiga vende las hamacas-, si pásele quiere grande, quiere chico ahí tengo y ya una vez me compraron dos grandotas pero de las grandotas” (Candy, 22 de agosto 2017).

Algunos turistas acuden a los sitios a vivir una experiencia sociocultural alejada o distanciada de su rutina social. De estos turistas, podemos contar a los que deliberadamente deciden viajar con el propósito de vivir la sensación de incorporarse al mundo étnico en el ritual de obtención de algunas mercancías.

A todo esto, esta práctica tiene la magia de ser el motivo de sobrevivencia de relaciones ancestrales en el taller, en condiciones similares en la aldea originaria y esa experiencia se consideran impresas en las imágenes. En estos términos, los significados relatados por los artesanos que venden sus mercancías en el taller. Estos turistas, suelen adquirir estas prendas artesanales con el objeto de disponerlas en sus hogares o en espacios de trabajo, en la pretensión de compartir la historia con ya sea amigos, parientes o personas allegadas.

Bayona Escat (2015) resalta la importancia del encuentro de los artesanos y los turistas, al hacer visible un tipo de recorrido turístico que se ha empezado a desarrollar frecuentemente en mercados, talleres y casas de artesanos, a donde los turistas acuden con el propósito de adquirir algunas mercancías de contenido cultural y experimentar escenarios, donde los significados y las imágenes se relacionan, reconstituyendo el mundo ancestral, “*Los objetos se convierten en recuerdos emblemáticos de su viaje, en regalos*

para ofrecer sus familiares y amistades, o expresan los imaginarios sobre las personas que los hacen y los venden” (Bayona Escat, 2015, pág. 46).

4.3. Autonomía y Comercio Informal. Dilema, Arte e Industria

La integración de los migrantes artesanos étnicos, no se lleva a cabo conectándose en interacciones con grupos de poder económico, político y social superiores en un plano de dependencia y subordinación estandarizada y normalizada a través de reglas, sino que se media esta relación a partir de vínculos comerciales del tipo de ofertante y cliente.

El discurso sobre el cual se efectúan las distintas pautas de intervención, de un lado, ofertando y de otro, el cliente tiene como elementos distintivos de otros ámbitos de relación comercial de que hacen referencia a valores culturales, los cuales, se encuentran contenidos en los productos de venta y que pueden ser identificados, además, por el comprador, cuando también posee estos discursos como modelos de mercancía, donde se constituyen productos culturales más que un producto material.

Si se puede hablar de seducción o de anuncio como sucede en el consumismo, en todo caso, encontraremos que los comerciantes ambulantes, cuando ofrecen las artesanías a los turistas, entablan una dialógica cultural en la trama de interacción. En su mayoría, estos comerciantes, son a la vez, los artesanos quienes elaboraron previamente los productos a vender, por añadidura, conocen los contenidos simbólicos y de significación, los cuales, son portados en la mercancía.

Nuestros informantes, en lo referente al tema de la influencia del mercado, en las artesanías, las cuales ellos ofrecen, opinan que los turistas en algunas ocasiones buscan aquellos productos industriales confeccionados para imitar las artesanías autóctonas, por lo

que los comerciantes ambulantes procuraran aclararles esta situación. En su interacción con el cliente, ellos intentan explicarles características como valor de uso en cuanto al confort y las comodidades que ofrece la mercancía, así como el valor en cuanto a contenido cultural.

Los artesanos migrantes indígenas, ellos mismos son a la vez, vendedores ambulantes, ya que negocian directamente con los clientes, entablando una especie de compenetración cultural, no solo en cuanto a conversaciones declaradamente comprensivas, sino que además en una cadena de actuaciones. A propósito, observamos expresiones culturales y significados simbólicos, para lo cual, se ha requerido una preparación especial y un aprendizaje profundo acerca de la interacción entre cliente y vendedor.

La oferta comercial puede partir desde simplemente de un puesto fijo donde se colocan las mercancías de una manera atrayente y sugestiva, la cual, es acompañada de una conversación de atributo simbólico. De esta manera, el maquillaje de la oferta de la artesanía parte de dos posibilidades de actitud de los clientes: una donde éste ya viene decidido a adquirir una mercancía y solo se requiere convencerlo acerca de que es ésta, la cual, se encuentra en la exposición la que se acomoda a sus expectativas de uso.

Sin embargo, la venta específicamente ambulante es la que se realiza cuando los artesanos caminan por la playa buscando encontrarse con el cliente y en esa situación estratégica elaborar un escenario que propicie la compra, aun cuando pueda tenerse la impresión de que el turista no viene convencido de adquirir una prenda. Por lo tanto, es indispensable que la estrategia de venta logre convencerlo. Esta estrategia no solamente incluye el lenguaje oral sino además un conjunto de expresiones corporales con sus

significados atribuidos culturalmente por los vendedores. Es más, al consolidarse en una larga trayectoria de experiencia profesional.

Damián, nos describe un tipo de estrategia de venta, donde es indispensable y determinante el uso de la lengua, que hablan los turistas para tener mejor resultados en la venta de sus productos, tanto en lo que se refiere a aquellos que ya vienen decididos a adquirir una mercancía y a los cuales habrá que ayudarles a decidirse entre esta o aquellas, de las cuales, ellos se encuentran ofreciendo.

Además, al exponernos este tema, también agrega el manejo que ellos tienen de cierta interpretación de los movimientos corporales del cliente, que les indican que se encuentra en la trayectoria de decidirse a comprar. En este sentido, nos habla de que después de la conversación inicial de la oferta, el cliente se recuesta en la hamaca, en ese momento lo más probable es que tome la decisión de adquirirla.

“Ya son más estrategias de ventas. Porque a veces como en la forma te expresas a veces no te la compran, entonces en la forma que tu llegas y sacas plática, -“que mire esta es más cómoda”, -“muchas gracias” y a veces aunque no quieras comprarla le dices -“mira”, se cuesta y dicen :“que a gusto”, pero si tu nomas llegas y ofrece no pues no, es rara la persona que ya viene con la idea de comprar una (...) En la forma en que te expresas o en la forma de cómo llegas muchas veces la gente a veces no te la compra Entonces si tú le sacas plática a las personas y luego le muestras una,-“ Mira más Cómoda esta”, la misma persona sabe que a veces no quiere comprarla pero luego se acuestan a gusto y se anima. Pero, si tú vas y no ofrece dice -“ no, no gracias” la mayoría de las personas que a veces quiera comprar casi no (...)pues muchas veces nos hablan pero es que ya traen decidido

desde antes -“me voy a comprar una hamaca”(…)en cuanto llegue si muchas personas si lo haces y hay muchas que no igual rentan las sillas y la mesa, pero pues a estar todo el día sentado no es lo mismo yo si te cansa si te cansas yo sé cuándo quieren comprar una hamaca al principio, no y ya ahí como a mediodía y pasas, entonces tú dices :“Mira ellos llegaron a las nueve” y ya como a la una o pasada para ver si se animaron. Normalmente, nosotros estamos dando vueltas y vueltas, a veces no nos encontramos, porque no puede estar en un solo lugar; Porque si estás en un solo lugar y la gente está de aquel lado tú no vas a vender nada; Por eso tienes que estar dando vueltas. Igual nosotros si no vendes para allá, vienes para acá. Pero igual todos vendemos” (Damián. Entrevista Erika y Damián 13 septiembre 2017).

El artesano, quien además de elaborar los productos, él mismo se encarga de ofrecerlo a los clientes y, por lo tanto, entra en estrategias comerciales muy diferentes a las elaboradas por publicistas y profesionales de la mercadotecnia. Por el contrario, prefiere elaborar tramas desde una conversación de corte tradicional, la cual, le pueda resultar atractivo al cliente. Esta estrategia, puede contribuir a darle un valor agregado a las mercancías, desde el punto de vista cultural y a la vez empujar al cliente a aceptar un justo precio.

Bayona Escat (2015), en un estudio en los Altos de Chiapas, donde los indígenas ofrecen sus mercancías artesanales manufacturadas en talleres, usadas o de industria china en las plazas, calles y otros lugares del centro de la ciudad; encuentra que elaboran estrategias, con el propósito de agregarle supuestos atributos para conseguir un mejor precio.

Pero existen artesanos, quienes ellos mismos ofrecen la mercancía al cliente y agregan, además de mostrar y describir las características de la mercancía, la explicación de algunos significados culturales y simbólicos que el cliente no podría comprender a simple vista. Así como también algunas particularidades que tiene en cuanto a ventajas de uso comparado con otras mercancías, lo cual puede orillar a que poco a poco, los clientes le den un mejor valor y puedan aceptar un precio más justo.

“Mientras algunos de estos objetos se presentan como auténticos, salen al mercado a precios más elevados y requieren una escenificación del espacio y de las personas vendedoras, otros se fabrican exclusivamente para el recuerdo turístico y se convierten en objetos baratos y descontextualizados que se ofertan en varias tiendas” (Bayona Escat, 2015, p. 47).

Una vez adquirido el oficio de los artesanos que les ha permitido crear su propio taller en una sede migratoria, en estas circunstancias, por su cuenta el turismo o las demandas del comercio les plantean el problema de adquirir nuevas destrezas, nuevas habilidades y así desarrollar su poder creativo. Así que estos artesanos, buscarán alquilarse temporalmente, cuando esto sea posible en algunos talleres artesanales, donde se producen artesanías diferentes a las suyas y de esta manera ponerse a disposición de otros profesionales que les enseñen nuevas técnicas, usar nuevas herramientas y adquirir otras habilidades y destrezas para regresar posteriormente a los talleres de origen.

En ocasiones, puede influir el gusto, la dedicación y la estima que los artesanos tengan en sus quehaceres. Nuestro informante Edgardo, nos trata de hacer comprender que él, al igual que otros artesanos identifican el manejo de un oficio y nos compara con un modelo ya identificado por nosotros, en la elaboración de mercancías propias de esta región

donde se encuentra la sede de su destino migratorio, como es el caso, de la figura de palo fierro.

Además, nos confiesa que, en las temporadas de baja demanda del turismo, él prefiere salir a emplearse temporalmente en esos talleres a aprender otro tipo de conocimiento de artesanía, para que, al volver, cuando el turismo nuevamente comience a tener mayor afluencia, poder estar en mejores condiciones de innovar y de ofrecer nuevos diseños artesanales y brindar a sus clientes. En otra entrevista, se refiere a la distinción de su artesanía relacionada con los sentimientos que les imprime a sus creaciones.

“ Como le diré, si es el trabajo de uno, como todo, porque como el del palo fierro, los artesanos de aquí, ya tienen esa habilidad de cortar, hacer recortes, hacer figuras, ya está en el pensamiento de uno, ya lo tienen grabado. De hecho, también imitamos a los artesanos de aquí, hacemos figuras de palo fierro en invierno y ya en primavera y verano nos dedicamos a la hamaca (...) Soy el primero y soy el único artesano, se puede decir que hace esto, aquí en Kino, a lo mejor los compañeros, si saben o pueden intentar hacerlo, pero llevan mucho tiempo, mucha dedicación sobre todo la paciencia. Requiere tiempo, dedicación y empeño, amor al arte” (Edgardo, Eunice y Edgardo, 12 de septiembre, 2017).

Cuando el artesano, siente la necesidad de responder a las demandas de innovaciones en artesanía, trata de potenciar sus virtudes aprendidas en su familia y en su comunidad en varias generaciones, o incluso acudir a otros talleres para adquirir nuevas facultades creativas. Freitag y Del Campo Ovando (2016) observan que las demandas del mercado les dan utilidad y sentido a los saberes acumulados dentro del taller, pero a veces los presionan a romper moldes, esto es, introducir nuevas formas de trabajo artesanal.

“El trabajo realizado por los artesanos se define por un oficio que puede ocupar buena parte de sus vidas y abarcar varias generaciones, pero también, ser susceptible a cambios y a innovaciones en sus quehaceres artesanales y vulnerables a las dinámicas del mercado” (Freitag & Carpio Ovando, 2016, p. 245).

Los migrantes artesanos se enfrentan a una disyuntiva de, o bien, conservar su artesanía o, por lo contrario, adecuarse al mercado. Los turistas encuentran en los medios de comunicación o en el internet diseños más o menos identificados con modelos de entidades del país. Estos modelos, se han adecuado al mercado utilizando materiales de bajo costo para obtener un pequeño margen de ganancia, pero tratando de imprimirle un mínimo giro artístico.

Nuestro informante, nos habla de la artesanía de Oaxaca y de otras entidades indicando que es muy conocida y que se vende a un precio bajo, mientras que la genuina artesanía de su identidad con los materiales y diseños que se elaboran en su lugar de origen, tendrían que venderse al triple, así que mejor prefiere hacer variantes en los diseños y cambiar algunos de los materiales para volverla más accesibles.

“Nuestra artesanía, de nosotros, la ponemos un poco más sencilla aquí, aquí en Bahía de Kino. Un poco más sencilla porque la verdad, son precios accesibles y no podemos hacer, no podemos en la manera de invertir mucho material y tener poca ganancia. De hecho, una hamaca del estado de Oaxaca, que la pueden conseguir en \$500, \$600 hasta \$800 pesos una hamaca grande, nosotros normalmente hacemos hamacas de figuras de cangrejos, pinos, pescados y son precios de alrededor de \$1800 y por eso mismo no hacemos de esas hamacas. Hacemos hamacas como le

digo, de precios accesibles” (Eduardo, *Entrevista Flor y Eduardo* 12 septiembre, 2017).

Aunque el mercado es el que impone en términos de precios, que el turista está dispuesto a ofrecer y a la identidad que éste le adjudica a la autenticidad de las obras, por otras que quedan en manos de los artesanos y responder a las demandas de los compradores, de cualquier manera, se trata de representar imágenes y símbolos que el comprador debe asumir como representantes culturales de una etnia.

Bayona Escat (2015) basándose en la teoría de la representación simbólica de Bourdieu, nos describe las dinámicas que determinan la configuración de artesanías de representación turística, los cuales, podrían tener éxito en el mercado y a la vez identificarse con ciertas culturas regionales y étnicas, *“Se trata de una mercancía valorada y consumida por el turista que busca en determinados objetos la autenticidad de la cultura indígena y los convierte en objetos signos que representan los imaginarios que sobre lo “étnico” tienen los turistas”* (Bayona Escat, 2015, p. 43).

El artesano, se percata que las preferencias de los compradores de artesanías van simplificando el uso de las obras con fines estrictamente funcionales y de uso breve sin dejar lugar a una contemplación más profunda y disfrute de más largo plazo donde tenga lugar una experiencia artística que pueda contener el producto artesanal. Por otra parte, las necesidades de sobrevivencia hacen que el artesano de prioridad a la fabricación de productos de poco contenido artístico asumiendo que cada vez puede encontrar menos oportunidad de vender aquellas obras grandes, donde se pueda contener su poder de creatividad y de inclinación hacia los valores tradicionales en su origen.

Damián explica que las hamacas grandes donde se contienen las imágenes y las texturas que dan valor artístico a sus creaciones no encuentran frecuentemente personas que puedan adquirirlas, por cierto, observa con cierto desconsuelo que algunos turistas tienen la tendencia de demandar productos sencillos y baratos.

“No. Es raro un cliente, un turista del que viene a la playa, por ejemplo, normalmente aquí como, son, la gente no se acostumbra a usarlos, no hacemos las hamacas grandes, más que nada para hacer eso, necesita ser una hamaca grande, y aquí en Kino, muy rara la vez que te llegan a pedir, que te lleguen a preguntar: - “¿oye tienes hamaca de la grande?” Rarísima la vez. Solamente si esa persona visito o ya conoce, que ya conoce. Pero los de aquí casi no se acostumbran las hamacas, entonces vienen lo que más compran lo más básicos y económicos o lo usan para un rato y ya se van” (Damián. *Entrevista Erika y Damián*, 13 septiembre 2017).

En el pequeño diálogo, llevado a cabo en el momento de la compra, el artesano y el cliente se identifican en cuanto a las preferencias y las ofertas más adecuadas según el tipo de práctica turística. En una temporada del año, cuando acuden los turistas de sol y playa, los artesanos encuentran, como una característica frecuente, un producto barato y de rápida elaboración. Erika concluye que los clientes buscan una hamaca de bajo precio y que ella ha preguntado las razones por esta preferencia y le responde que no tienen un lugar en su casa donde colocar una hamaca más grande, por el poco espacio en sus viviendas; así que adquieren una que puedan utilizar en la playa y en un espacio reducido en sus casas, *“Lo usan nomas lo que es aquí, y ya cuando se van allá no tienen donde colgarlo, viven en casas muy pequeñas, no hay campo para tenerla”* (Damián. *Entrevista Erika y Damián*, 13 septiembre 2017).

Cuando los artesanos salen a la playa en busca de compradores pueden observar los gustos y preferencia de ellos de manera más cercana, inclusive, pueden entrar en pequeños diálogos para adecuar de manera más cercana y tener bases para crear nuevas mercancías, o en su caso, reelaborar algunas que antiguamente se confeccionaban e introducir valoraciones simbólicas en el momento de confeccionarla y de ofrecerlas.

Bayona Escat (2015) resalta la importancia que tiene una práctica de algunos artesanos, en unas ciudades del estado de Chiapas, donde los artesanos salen a las calles a vender sus artesanías, directamente a los turistas y al tener contacto con ellos, pueden corroborar sus preferencias, así de esta manera, encontrar pistas para crear nuevos productos, al fin al cabo, recrear algunos antiguos y agregarle algunos elementos simbólicos, donde se identifican los valores culturales, de esas mercancías y puedan tener mejor aprecio, *“Los nuevos productores se adaptan al gusto turístico, mezclan técnicas manuales e industriales, idean diseños, crean nuevos objetos o rescatan y recrean antiguas tradiciones”* (Bayona Escat, 2015, p. 47).

En lo general se puede decir que los artesanos han sido preparados para elaborar una gran variedad de diseño de hamacas y que por mucho rebasan las expectativas de cualquier sede de destino turístico. Por muchos motivos, de todos los saberes que poseen, solo aplican una mínima parte, de acuerdo a la demanda, que tiene acerca de los diseños y valoraciones un tipo de turista frecuentemente denominado del conocimiento y que le desafía al artesano la calidad de los productos. Al paso del tiempo, los artesanos van ubicando aquellos modelos que los turistas prefieren y el precio que están dispuesto a desembolsar por una prenda.

Sin embargo, esta adecuación del artesano hacia el gusto del turista no es pasivo, existe una actividad dialógica de acercamiento del turista por parte de la intervención argumentativa del comerciante, acerca de las ventajas de confort de una mercancía más elaborada y por lo tanto más costosa. Así como también, de la narración de significados culturales que se expresan en un diseño artesanal y que están relacionadas con la necesaria apreciación del comprador, por lo que, en resumen, los artesanos empujan a un acto de convergencia a los turistas, más allá de sus preferencias establecidas previamente.

Damián, agregando a lo que nos había informado antes, de que vende principalmente un diseño muy económico y barato para el turista, cuenta con otros dos diseños, uno de \$350 y otro de \$750. Este artesano, después de algunas conversaciones con el cliente, puede conseguir que el turista se lo compre. Sin embargo, hay otros diseños más elaborados con mejores materiales, el cual, ha terminado por desistirse en tenerlo en oferta en esta sede turística, *“Lo más caro que tengo lo traigo en 750, 350 y estos son de 140 esto es lo más barato”* (Damián, entrevista Erika y Damián 13 septiembre 2017).

Cualquier forma de reconocer los valores, en cuanto trabajo elaborado, como atributos que produce en el confort del usuario, así como también, los valores simbólicos que representa esta obra terminan por rematarse en un precio de mercado. El propósito de los artesanos para luchar en pos de que el turista encuentre el cúmulo de esfuerzo y de convergencias de ayudas que conlleva una mercancía artesanal, en un mundo de industrialización rápida, a propósito, ocasionalmente confeccionada con el uso de sistemas automatizados, secuencias manufacturadas, por el contrario, las artesanías hechas a mano se destacan por ser únicas, en cuanto a contener características específicas y originales de una representación regional geográficamente localizada.

Bayona Escat (2015) parte de que la artesanía manual sobrevive en un mercado saturado por productos industriales que se hacen pasar por artesanías manuales y que ante esta situación por la lucha por ser valoradas por parte de los productos manuales y artísticos no es una empresa fácil y que el esfuerzo de los artesanos para mantenerse y sobrevivir en su deseo ancestral que encuentra su oportunidad en el turismo se centra en el reconocimiento de los atributos locales, regionales y étnicos que puede contener la obra artesanal y que al ser reconocida obtenga un precio justo en el mercado.

“En el contexto turístico donde la cultura se mercantiliza, los objetos se convierten en emblemas y extensiones identitarias de quienes lo fabrican y lo utilizan. Los productos se adornan con atributos locales y requieren de esta conexión espacial para que sean positivamente valorados. Son las artesanías típicas que tienen significados étnicos asociados y son la expresión material de la cultura que la produce” (Bayona Escat, 2015, p. 49).

Los vínculos familiares, radicados en el origen y estructurados en forma de taller, se extienden en la distancia hasta la sede migratoria turística, en su escala de materia prima, barata, taller ancestral y oportunidades de comercio en sitios turísticos donde no se pierden los lazos de parentesco. Nuestro informante, Edgardo describe su trabajo en el taller en su comunidad de origen y el destino que tenía las artesanías producidas en ese taller y que se enviaban para su venta a los migrantes en Bahía de Kino, “*Le entregábamos a un tío que vivía ya aquí. Las enviábamos*” (Edgardo, *Entrevista Eunice y Edgardo*, 7 de septiembre 2017).

Ante el crecimiento de los talleres artesanales, la saturación de mercados locales y las oportunidades de comercio turístico, los talleres artesanales tienen como opción el uso

de la ruta turística y el destino de los primeros migrantes artesanos que buscan sus oportunidades en sitios turísticos para ampliar el horizonte de producción y consumo sin perder los lazos de parentesco y comunitarios. Bayona Escat (2015) considera en el sentido más amplio de un circuito migratorio internacionalizado en la era global potencia la artesanía local de una entidad de México, hacia los destinos de atracción de migrantes con altos potenciales económicos a donde la artesanía también puede encontrar mejores oportunidades, *“mientras paralelamente se da un proceso complejo de productores, distribuidores y vendedores que amplían su oferta mercantil y construyen redes transnacionales para acceder a ofertas, ajustar precios y conseguir entrar en la arena turística”*. (Bayona Escat, 2015, pág. 40).

Las sedes turísticas son diferentes según los turistas que acuden frecuentemente a segunda residencia, como a vacacionistas ocasionales, de la misma manera se puede observar una estratificación de este sitio, según el nivel socioeconómico de los turistas, ya sea de segunda residencia o principalmente los de sol y playa. En los casos donde los turistas son de sol y playa y son predominantemente extranjeros que hablan inglés, de ahí entonces, no todos los comerciantes ambulantes pueden ofrecer sus mercancías y lograr convencer o seducir a los clientes, en el sentido, específicamente, no solamente que deban saber inglés, sino también, además tener habilidades dialógicas en esa lengua, en sus pretensiones de describir el valor simbólico que le atribuyen a sus productos, debido a que estos productos son al mismo tiempo artesanos y étnicos.

De la misma manera, en otros sitios turísticos donde acuden hispanos de un nivel cultural o económico elevado, es más, aunque unos comerciantes ambulantes hablen español, tendrán que saber argumentar dialógicamente y exponer el valor de sus artesanías

y convencer a sus clientes. Damián nos advierte que él se ha quedado a elaborar artesanías y a vender en las playas de Bahía de Kino ya que se ha percatado que, aunque le podría ir mucho mejor en una sede, como Puerto Peñasco, reconoce que no cuenta con el manejo del inglés y mucho menos al nivel que se requiere, *“ahí si es obligatoriamente el inglés, entonces si no sabes hablarlo, nomás no la vas hacer”* (Damián. Erika y Damián. 13 septiembre 2017).

Los migrantes artesanos, que se dedican a la artesanía ancestral, saben que es difícil sobrevivir con su comercialización en un sitio turístico. Todo esto, aún a pesar de que cuentan con una estrategia para ahorrar en material y en diseño de productos y de esa manera se ven orillados, a utilizar la venta de ciertos artículos industriales, los cuales, suelen confeccionarse, imitando a los productos de artesanía. Sin embargo, realizan estas prácticas para sobrevivir o para tener ingresos complementarios, por consiguiente, sintiéndose obligados hacerlo así y vender productos industriales, no artesanales, ante la necesidad de arriesgar su sustento.

Nuestro informante nos confiesa que vende productos industriales, los cuales, resultan ser imitación de la artesanía y que los obtiene de los mismos proveedores de materias primas, particularmente de su lugar de origen y que tiene que venderlos junto con sus propias artesanías: al fin y al cabo, aunque el turista a veces le señale que es falsa artesanía y que no es un producto étnico.

“Es una fábrica italiana...nos la mandan de allá. (...) es un precio más accesible la hamaca hecha por la máquina (...) Ahí se va dando, porque igual, uno que otro, luego se mira la artesanía de uno, porque luego dicen “no me gusta porque no es

hecho en México”, pues ahí sale la verdad, nos la mandan, no la hacemos nosotros”
(Edgardo, *Entrevista Eunice y Edgardo*, 12 septiembre, 2017).

Algunos artesanos señalan que además de vender artesanía con contenido cultural étnico, donde defienden el valor del trabajo artesanal ancestral, ellos reconocen que por razones económicas tienen que apoyarse en la venta de productos industriales, pero no cualquier producto industrial, en todo caso, aquel que imita los diseños ancestrales, ya que esto le permite colocarse en una postura política de reclamo respecto a su situación en la que tiene que complementar su trabajo artesanal con los productos industriales.

Serrano Neira (2015), además de defender la idea de que para él la artesanía tiene un contenido cultural y étnico, que se debe considerar de forma básica para su comprensión, se debe de contemplar también un estudio de los elementos económicos y políticos que esta actividad conlleva, ya que de esta manera comprendemos la introducción de técnicas materiales y modalidades de diseño tendientes a la industria. Además de que la misma actividad artesanal es una actividad de reclamos políticos en el marco de la economía y del gobierno.

“Por tanto, si damos mayor presencia al componente cultural de la artesanía, le estamos quitando su peso económico y, por ende, su fuerza política; y si se la concibe como una manifestación puramente económica se vacía sus contenidos, debido a que no puede existir una artesanía” (Serrano Neira, 2015, pág. 65).

Cuando los migrantes hablan de la manera en la cual van estableciendo relaciones entre ellos bajo el sentido de la pertenencia al grupo al que pertenecen, según la identidad de su origen, y a la vez describen los nexos que van tejiendo con otros grupos sociales o

sectores de la sociedad. En estos casos, pueden estarse refiriendo a lo mismo que el concepto de integración. De un lado, la relación entre miembros de la familia según los tipos de vínculos que particularmente tienen según las tradiciones ancestrales, de donde proviene y de las relaciones laborales, según la estructuración de los talleres artesanales y de los puestos ambulantes que los identifica regionalmente. Por otra parte, los vínculos que tratan de representar como escenario con un sector de la sociedad de nivel superior, esto es, al nivel económico donde se constituyen los turistas quienes actúan en el papel de clientes de los comerciantes indígenas migrantes.

Nieves y Cipriano complementan la descripción acerca de las relaciones que entablan entre ellos, de un lado como migrantes, y de otro lado, como grupos de migrantes en relación al grupo de nivel superior económico que son los turistas. Para este propósito, utilizan los términos “portarse bien” para referirse a una relación comprensiva de las distancias entre el vendedor de posición humilde, de comerciante y el turista, quien tiene el poder económico y actúa con el rol de comprador, a todo esto, por consiguiente, a pesar de que pueden confrontar intereses, tal actitud de “portarse bien”, intenta hacernos entender, que desempeña un rol exento de confrontaciones, *“Si, se portan bien. Nosotros también nos tenemos que portarnos bien con los turistas, porque ellos nos compran”* (Nieves. *Entrevista Nieves y Cipriano*, 8 de septiembre 2017).

En el campo económico los migrantes que forman parte de nuestro estudio, se integran, por una parte, como artesanos y comerciantes ambulantes. El primer nivel de integración se compone de la incorporación de los individuos, que constituyen los migrantes radicados en este sitio turístico, y por otro lado, la entidad del sitio turístico que corresponde a los migrantes artesanos que tienen puesto ambulante y un grupo superior en

términos económicos y de prestigio que lo conforman los turistas. A la vista de esta relación aparece el intercambio comercial, donde los artesanos se comportan como vendedores de productos identificados como artesanales y los turistas que se incorporan como demandantes de un tipo y calidad de mercancía artesanal claramente reconocida en el mercado del turismo.

Los roles más completos que constituyen el drama por medio de la cual se lleva a cabo la integración del mundo de los comerciantes ambulantes, que a la vez, suelen ser mujeres artesanas migrantes, se escenifican en el espacio recreativo de las playas, las palapas y los balnearios y de manera incompleta y parcial, se desenvuelven en los puestos de venta y en las plazas comerciales. En las playas donde se concentran los turistas, se lleva a cabo el ritual dialógico donde el turista recibe en una oferta comercial, la experiencia artística donde la obra artesanal forma parte de una especie de visita al mundo tradicional de los ancestros. Blanca sin titubear nos asegura que prefiere vender sus mercancías caminando por la playa y abordando a los clientes, siendo ella quien los elige, ofreciéndoles sus mercancías, “*me gusta caminar en la playa*” (Blanca 17 de agosto 2017).

Algunos migrantes que han arribado en grupos y se mantienen como vecinos, elaboran ciertas estrategias de fabricación de un monto de artesanías que estiman vender en la temporada alta, pero por diversos motivos, al concluir esta época observan que no pueden vender todo lo estimado y por lo tanto no les conviene regresar a su lugar de origen con tanto producto almacenado, por lo cual, deciden en todo caso sacrificar su retorno y quedarse en temporada baja tratando de vender aunque sea un poco más y retrasar su retorno. Blanca nos aseguró que un grupo de paisanos no pudieron vender la artesanía y

ante esa situación decidieron quedarse y tratar de venderla en la temporada baja y posponiendo su regreso a su lugar de origen hasta el año próximo.

4.4. División del trabajo y género. Integración y lucha por el reconocimiento

El tipo de integración, en el cual, los migrantes pueden acomodar sus estrategias de sobrevivencia de una manera que encuentren las mínimas oportunidades ante otros grupos socioeconómicos y culturales con los que sobreviven en una comunidad determinada, le crean a las mujeres indígenas migrantes espacios de desventaja de género, en un ambiente de mayor dinamismo que en su sede de origen. lo cual favorece que se lleven a cabo formas de resistencia femenina, como puede ser, litigio por destrabar las desventajas de género impuesto en diferentes ámbitos de su vida.

Desde su lugar de origen ellas suelen incorporarse a los talleres artesanales, bajo un esquema de división sexual del trabajo, donde algunos espacios de tareas y funciones dentro del taller se relacionan con actividades fijadas históricamente con el cuidado del hogar y la familia. Además, estas funciones poco reconocidas en casa también resultan menos valoradas en el campo de los talleres artesanales. En las sedes de destino donde coexisten relaciones de fragmentación y de conflictos, las mujeres pueden encontrar razones prácticas para cuestionar los roles históricos de género y propiciar modificaciones de mayor reconocimiento dentro del hogar, de los talleres y de los espacios del comercio informal.

En este apartado encontramos a nuestras informantes asignadas a funciones delimitadas de su trabajo de género de una manera distinta e identificada por ella, como más digna, luego de ciertos regateos, primero en los espacios de sus hogares, en el trabajo doméstico, donde dicen lograr inmiscuir a los hombres en los quehaceres cotidianos, pero

también, en el taller logran abarcar funciones menos impuestas a las mujeres y alcanzar algunas de mayor valor dentro de los talleres y los espacios comerciales.

Para los migrantes el matrimonio es algo muy importante en sus vidas, es decir, llegar a una edad y casarse es una meta que se va forjando desde la niñez, a su vez, el casamiento suele ser, frecuentemente a muy corta edad. Podemos encontrar una asociación entre casarse e independizarse económicamente, creando así un nuevo taller o en algunos casos, buscar un espacio dentro del taller del padre, si es que éste tiene un negocio lo suficientemente grande, pero en esos casos, se plantea como un tipo de independencia. En cualquiera de estas situaciones se requiere un recurso de inicio, el cual los nuevos contrayentes se plantean como problemas para reunirlos, ya sea que tenga que trabajar en el comercio ambulante o conseguir un préstamo para el material del nuevo taller o del nuevo espacio con sus padres.

Damián plantea el inicio del taller y el inicio del matrimonio como algo que se realiza en el mismo momento. Podemos notar que lo relata de una manera que se puede identificar un tipo de rol de género impuesto ya que nos habla de que el hombre tiene que mantener a la mujer, cuando entre líneas observamos que ambos trabajarían en el taller por iguales partes y, propone que es un problema del hombre reunir los recursos para el inicio del taller, ya sea como vendedor en los peajes, con un préstamo o una ayuda del padre.

“Normalmente allá la gente, normalmente a todos ya juntándonos con alguien tiene la obligación de mantenerla, entonces lo más que tú tienes, bueno, si el papá tiene suficiente para darte trabajo, y si el papa no tiene, entonces tú tienes que buscarlo, entonces tú puedes trabajar en los peajes o puedes pedir un préstamo pa empezar, entonces tienes que trabajar; pues allá la mayor de la gente pobre no tiene y pues lo

que va saliendo del día, incluso pues, el momento en el que tu busques una pareja ya sabes la responsabilidad, el papa ya no se va encargar el papa, si comes o no, el papa algún día te llegara ayudar pero normalmente te vas a encargar tú. Entonces, pues desde chiquito uno, desde chico a uno le enseñan a que va trabajar, todos los trabajos que haga el papá tiene que enseñar al niño, de los 12 trece años ya sabes hasta de albañilería” (Damián. Entrevista Erika y Damián, 13 septiembre 2017).

Las pautas de comportamiento de los migrantes que los identifica como comunidad étnica, pueden ir reconstruyendo la historia en una memoria colectiva, lo cual representa momentos decisivos de la vida. Como son las maneras de contraer matrimonios, de crear nuevas familias, de construir sus primeros talleres artesanales o de asentarse después de la migración. Estas particularidades identitarias de reacción y relación social se ubican en relatos similares que configuran un macro relato colectivo sobre el cual se amoldan, se apropia o se originan versiones individuales particulares de personas que forma parte de este relato. De esta manera podemos describir una forma representativa de las pautas de estas comunidades étnicas en su lugar de origen y en la sede de destino migratorio.

Freitag y Del Carpio Ovando (2016) identifican en una comunidad de artesanos en Tonalá, la configuración de un relato colectivo que representa las características de llevar a cabo, de una parte, ciertas relaciones, de otra, ciertos lazos, de otro lado, asumir ciertos acontecimientos y decidir sobre ciertas trayectorias de vida. Además, concluye que los relatos personales presentan un acomodo, una apropiación y una pertenencia mediante la configuración de un relato propio en el marco del relato de su comunidad.

“En este estudio, la memoria colectiva se refiere a los recuerdos de los hechos y las situaciones sociales vividas y recordadas por un grupo social específico, en este caso:

las familias de artesanos de Tonalá. Por otro lado, la forma como el sujeto recuerda sus experiencias, el modo como se apropia de ellas las interpreta y las significa, eso es lo que aquí definimos como la memoria individual” (Freitag & Carpio Ovando, 2016, p. 251).

Los migrantes quienes valoran la integración de la mujer en términos económicos, sociales y políticos, la relacionan como una estrategia que se encuentra en manos de las autoridades, pero paralelamente ellos van poniendo metas dentro del hogar o dentro de la comunidad de resultados de esos logros, hacia lo que ellos pueden calificar como igualdad de la mujer. Edgardo reflexiona acerca de la promoción de la igualdad de la mujer entre los políticos y advierte que éste avance no puede significar mucho si no se nota un cambio dentro del hogar para la mujer, “ *La verdad si, pues, yo pienso que hay que no nada más porque los senadores o los diputados digan, no pues igualdad hombre y mujer, pues es bueno que protejan a la mujer, pero también se tiene que sentirse protegida por uno mismo, en este caso su pareja*” (Edgardo, *Entrevista Eunice y Edgardo*, 12 septiembre, 2017).

Algunos hombres migrantes se percatan de la preferencia de los turistas a comprarles sus artesanías a mujeres artesanas, más que a los hombres, esto como un reconocimiento en su participación en la economía, a veces de la solidaridad con su grado de necesidad o bien como una celebración por sacudirse de ciertas dependencias masculinas en el hogar. Edgardo, en presencia de su compañera, Eunice, y con el asentimiento de ella, señala que a las mujeres que venden en la playa les va muy bien con los turistas, en lo que refiere a ventas de productos artesanales y esto lo asumen ambos como una deferencia a las mujeres por trabajar, por comprender sus necesidades o por no depender tanto del esposo.

“Pues la verdad sí, porque pues tanto como las mujeres turistas o como las que no son turistas, siempre le reconocen a una mujer que anda vendiendo, porque pues se le reconoce porque no se queda a lo que el esposo le diga pues, sino que tanto ella como su pareja pues quieren superarse entre los dos, y pues igual los turistas, pues, este, hombres como que les, no sé si por lastima o porque realmente ven a una mujer trabajadora, ya les compran más sus productos” (Edgardo, *Entrevista Eunice y Edgardo*, segunda sesión, 12 septiembre, 2017).

El primer cambio que las mujeres artesanas migrantes identifican al encontrarse en un sitio turístico de sol y playa es que pueden modificar sus roles de género, principalmente suprimir la dependencia a los hombres dentro del hogar. Eunice señala como el principal cambio de la mujer dejar de depender del esposo y opina que no es necesario que ellas emigren para comenzar a cambiar, aún en sus lugares de origen, *“Solo que tienen otro concepto, de que cuando se casan están ya atadas, ya no pueden hacer absolutamente nada (...) pues, es que no necesariamente la mujer debe migrar para hacer algo, estando allí”* (Eunice, *Entrevista a Eunice y Edgardo*, segunda sesión, 12 septiembre, 2017).

En los casos de las mujeres migrantes, no se puede tomar como regla general el que saliendo de sus lugares de orígenes y trasladándose a un destino de vida moderna, automáticamente puedan cambiar sus roles tradicionales de género, sino que depende en lo específico directamente del contexto del lugar de origen, la valoración de su cultura, así como también los ambientes tanto de empleo, como de vida familiar. Parella Rubio (2012) analiza los migrantes bolivianos que se movilizan a España y observa diferentes tipos de cambios en los patrones de vida familiar, según las trayectorias migratorias de las mujeres y

concluye que hay razones tanto para conservar, como para agudizar la supremacía masculina de las familias que emigran y para liberar a las mujeres de este yugo.

“En definitiva, no es posible generalizar sobre el impacto de los fenómenos migratorios en las relaciones de género, por cuanto éstos dependen de los contextos premigratorios y postmigratorios, así como de las diferencias en las pertenencias de clase o del origen étnico a la hora de explicar el tipo de modelo familiar y el peso de los componentes patriarcales” (Parella Rubio, 2010, p. 673).

En el proceso de integración de la mujer en la vida económica y social a partir de acomodarse dentro de una división del trabajo en el taller, junto a su pareja conyugal empiezan a experimentarse cambios en los roles de la vida doméstica, encaminados hacia la equidad de género. La racionalización del reparto de las tareas puede también realizarse en el ámbito doméstico entre ambos integrantes de la familia. Eunice señala que en ocasiones su pareja participa en tareas asignadas regularmente a la mujer y que cuando eso ocurre de manera complementaria, ella realiza otras de las tareas que se requieren, *“los dos, a veces que le toca a él, o el guiso esto y yo lo otro”* (Eunice, *Entrevista a Eunice y Edgardo*, segunda sesión, 12 septiembre, 2017).

Para los artesanos migrantes, no es suficiente hablar de la división sexual del trabajo y ellos tratan de extender la descripción de su trabajo compartido señalando las maneras en las cuales ensamblan partes del producto artesanal en un todo que corresponde a la integración, esto es, de un lado, lo elaborado por el hombre, del otro, elaborado por la mujer en un modelo integrado. Eunice nos describe el fragmento del producto artesanal hecho por ella, y el resto del producto artesanal confeccionado por su compañero, es más, nos explica enseguida el procedimiento, con el cual se une en un solo producto final, *“Cada*

parte se hace aparte, y ya después se unen tejiendo las partes” (Eunice, Entrevista a Eunice y Edgardo, 12 septiembre 2017).

Algo que puede parecer una muestra de la cultura de la supremacía masculina, entre los grupos de migrantes étnicos, lo representa aquel comentario de que ciertos artesanos migrantes dicen encontrar diferencias con relación a la calidad del trabajo artesanal con referencia a errores o accidentes que puedan ocurrir a la hora de trabajar o el uso de ciertas técnicas o herramientas, atribuyendo que la mujer comete más errores o bien es la única que los comete. Aunque se haya ampliamente difundido este argumento, en realidad no convence a todos los paisanos, parientes o vecinos.

Hemos querido resaltar esta percepción acerca del trabajo de la mujer, de parte de los hombres para tratar de sopesar un nivel de menosprecio en su incorporación en el taller y una supremacía masculina. Nuestro informante nos asegura que él no encuentra diferencia entre el trabajo del hombre y la mujer y esto nos lo hace ver en presencia de su compañera, pero señala que otros artesanos hombres, culpan a las mujeres de los errores que resultan notorios, no obstante, eso a él no lo convence de ser cierto.

“De mi parte no, y otros compañeros...la verdad si, pues, eh, no, que no está bien, que lo hizo una mujer. Cuando empiezan las críticas de los mismos compañeros es cuando sale: “no es que lo hizo mi mujer, por eso salió así”, por mi parte pienso, no me salió bien, a la otra, pero yo trato de hacerlo mejor (...) Aunque sea de él el error o el mal trabajo, pues, mmm, como no haciendo las cosas bien, si es un poco feo la verdad, de mi parte es lo mismo, si sale bien o mal , como mi trabajo, pues igual siempre tiene que haber algo que mejorarse,” no pues que la hizo ella, no lo hizo

bien” no le encuentro el chiste echarle la culpa, en este caso a mi esposa” (Edgardo, Entrevista a Eunice y Edgardo, 12 septiembre, 2017).

Puede suceder que la división de tareas en un taller familiar de artesanías, donde combinan tipos tradicionales de trabajo con tipos estandarizados y preindustriales, ahí la distribución por género entre hombres y mujeres puede ir en un proceso de asignación de tareas similares a las domésticas, a tareas reconocidas por la destreza, la habilidad y la creatividad de hombres y mujeres independientemente del género. En ocasiones, esta asignación de tareas se justifica con argumentos de definición de ventajas hacia la primacía masculina, como puede ser el caso de la necesidad de una fuerza física superior o resistencia y los riesgos de no considerar estos aspectos a la mujer.

Nuestro informante Eduardo nos señala con cierto orgullo del ámbito de tareas que él poco a poco ha pasado a identificar como roles masculinos y los que la mujer ha terminado por escoger son aquellas tareas que en cierto modo representan similitudes con el trabajo doméstico históricamente atribuido a las mujeres. Pero que, en este taller familiar, empieza a defenderse la idea de que parte de estas faenas se deben a un reconocimiento de las habilidades, las destrezas y la creatividad de su compañera. En otra parte de la entrevista, éste informante defiende la asignación de tareas masculinas, porque requiere fuerza física, resistencia y se pueden evitar riesgos.

“Mi esposa, hace el cuerpo de la hamaca de nudos, yo hago los amarres”(…)“los hombres, por la fuerza de la rama, porque si no la amarran bien, han ocurrido accidentes, no la amarran bien, se desamarra y pues con la fuerza que tiene se suelta, puede llegar a lesionar a alguien y por eso normalmente lo trabajan los

hombres por la fuerza de la madera” (Edgardo, Entrevista a Eunice y Edgardo, 12 septiembre, 2017).

Los artesanos nos describen un trabajo de tareas y jornadas intensas de mucha actividad y cansancio, señalando espacios de receso necesario para mantener su rendimiento en el taller. Eunice nos habla de las actividades que realiza y de lo duro del trabajo y de las consecuencias físicas, así como el necesario descanso y de los cuidados para no dañar su salud en las manos por los cambios de temperatura, cuando se requiere el aseo de algunas partes de su cuerpo, *“Si, todos los días, descansamos un rato en la tarde, se cansa uno de la espalda” (Eunice. Entrevista Eunice y Edgardo, 12 septiembre 2017).*

Las mujeres migrantes, en el momento en que arriban a la sede de destino casadas, se les reducen las oportunidades de acceder a ciertos espacios, donde puedan desarrollar el aprendizaje del español, más allá de un nivel básico y elemental, útil solamente para desempeñar las tareas domésticas, lo cual la coloca en una gran cantidad de desventajas para su desarrollo personal y para contribuir a la sobrevivencia y a la reproducción social de su familia y de su comunidad. Aun cuando las actividades artesanales y el comercio informal requieren de un mayor conocimiento de la cultura tradicional de origen, en el caso de que las mujeres no comprendan de manera suficiente esta lengua, los espacios de empleo en ese ramo también se ven reducido.

Damián nos aclara que su esposa Erika no se encuentra preparada para ir a la playa, a ofrecer personalmente las mercancías a los turistas, como lo hacen el resto de migrantes, debido a que ella no conoce de manera suficiente el español, y en cambio, tiene que conformarse con atender un puesto fijo que se encuentra apartado de los centros de confluencia turístico y por lo tanto, solo puede atender a aquellos clientes quienes ya de

manera anticipada han decidido adquirir una mercancía de las que ella vende, lo cual la coloca en desventaja frente a las oportunidades de venta, *“Más que nada ella no pudiera pensar que no la va hacer en la playa porque, por que casi no le entiende al español para ofrecer las cosas, y en el puesto la gente llega”*(Damián. Entrevista Erika y Damián, 13 septiembre 2017).

Las mujeres migrantes en la sede de destino dejan de tener la certeza y seguridad de las relaciones familiares y maritales, como tuvieron alguna vez en otros casos, en la sede de origen debido principalmente a que, en el destino, todo el ambiente que se encuentra alrededor de la vida familiar y personal está llena de incertidumbre en el panorama económico, político, y social, las personas tienden a no establecer compromisos a largo plazo en la medida en que no saben qué va a ocurrir más adelante. En este sentido, la mujer migrante étnica a quien le son estigmatizados sus comportamientos, su manera de vestir, de ataviarse, en fin, toda su apariencia, cabría la posibilidad de que no encuentre una pareja marital que perdure con ella ante tantas hostilidades.

Blanca quien arribo a este sitio turístico desde muy temprana edad, le tocó vivir su época de noviazgo, de matrimonio y de embarazo en la sede de destino con todas las contradicciones que antes señalamos, por lo que separada de su pareja durante el embarazo y de ahí en adelante no ha recibido ni la más mínima ayuda del padre de su hijo y por esta razón, en cuanto nació su hijo, se vio orillada a mantener un empleo, *“yo empecé a trabajar porque tuve a mi hijo”* (Blanca 17 septiembre 2017).

En las sociedades complejas de extrema diversidad y de reflexión constante de las relaciones tanto las más íntimas, como las más amplias se enfrentan a la incertidumbre, a la imprevisibilidad, así como en las sedes turísticas, como en las sociedades más modernas, la

soledad individual propicia la búsqueda de relaciones maritales y esto se hace sabiendo de antemano lo complicado de esa búsqueda. Bauman (2006) entiende que la fragilidad de las personas en el mundo moderno busca la protección de otra persona, como pareja marital para afrontar la incertidumbre, la soledad y la carencia, pero como esta búsqueda no tiene fruto en cuanto a resultado final solo queda el consuelo, la interminable búsqueda.

“El héroe principal de este libro son las relaciones humanas. Los protagonistas de este volumen son los hombres y mujeres, nuestros contemporáneos, desesperados al sentirse fácilmente descartables y abandonados a sus propios recursos, siempre ávidos de la seguridad de la unión y de una mano servicial que pueda contar en los malos momentos, es decir desesperados por “relacionarse” (Zygmunt, 2006, p. 8).

Nos encontramos en el ámbito de la integración de los migrantes, si tomamos en cuenta las características de sus compromisos ocupacionales, tanto en lo que se refiere a su exigencia de intensidad de trabajo, como al apremio del tiempo de dedicación, observamos que a estos grupos sociales les resulta demasiado complicado y casi imposible cumplir con los requisitos que establecen las instituciones sociales para brindarles sus servicios. En los casos donde el hombre comienza a participar descargando con ello el peso de la tensión doméstica y los compromisos de las instituciones públicas hacia la mujer, funciona en contra peso, una inercia cultural que se observa como una norma que propicia el sostenimiento de las desigualdades.

Algunas tareas asignadas a la mujer por estar asociadas a roles domésticos del cuidado de los hijos pueden verse modificadas en el aspecto de que el hombre comience a participar supliendo en parte esas funciones asignadas a la mujer. Primero, por situaciones accidentales referidas al manejo de la lengua oficial y después para intentar

deliberadamente poner en evidencia que los hombres de los grupos étnicos puedan actuar de la manera en la que se les adjudica despreciativamente en el discurso discriminatorio, como padres desobligados que dejan en la madre todo lo que atañe a los hijos.

En este tipo de situaciones se encuentra Damián y Erika, cuando nos describen la participación de uno y otro al intervenir ante las instituciones educativas que puedan tratar asuntos de la formación de sus hijos, como pueden ser las asambleas de padres o reuniones de información escolar, haciendo notar un relego de funciones a la madre que corresponde al desigual reparto de roles de género, pero que en ciertas ocasiones él tiene que enfatizar públicamente que no cae del todo en la vida tradicional de total primacía masculina e intenta acentuadamente mostrar su participación en ese rol feminizado y acudir a enterarse de asuntos escolares en la escuela con el propósito de que vean su interés en la formación de sus hijos.

“La mera verdad a mí me gustaría ir por los niños, miran el esfuerzo que uno hace, vean el interés que tiene el papa como piensas que le echan más ganas. El detalle que aquí las juntas casi la mayor parte casi pura mujer, ahí en el salón donde va ella no va ningún papá, entonces ya le digo mejor que vaya ella (...) - Si puras mujeres van, no va ningún papa” (Damián. Entrevista Erika y Damián 13 septiembre 2017).

“(...) Si pues, es que casi no entiendo español, por eso pues, pero, me dice que van puras mujeres por eso voy yo (...) Vamos así pues en pareja (...) con él así pues aja pues no le entiendo pues a palabras” (Erika. Entrevista Erika y Damián 13 septiembre 2017).

La movilidad de las familias que trae consigo el fenómeno migratorio trastoca el escenario donde se representan los roles de género impuesto, principalmente en el espacio

de la reproducción social por una parte incrementan las posibilidades de participación de la mujer en los espacios de la vida comunitaria y familiar, en unos casos cuando el hombre sale de casa para buscar nuevas oportunidades y en otros, cuando ambos arriban a una nueva sede donde se requiere la intervención de la mujer y por lo contrario, en menos medida en la integración de la mujer con las instituciones públicas, primero si éstas se encuentran relacionadas con la atención de los hijos en el sistema escolar y en los cuidados de la salud.

Por otra parte, la actividad pasiva de los hombres en asuntos domésticos puede verse trastocada, cuando la mujer participa laboralmente y se tienen problemas de uso del español para resolver asuntos que corresponde a los roles femeninos asignados. Carrasco Gutiérrez y Gavilán Vega (2014) analizan las situaciones que se modifican y que traen consigo algunas nuevas dinámicas en la incursión de las mujeres en la vida pública y social. Sin embargo, en su análisis en los grupos indígenas aymara, que, en el plano de la vinculación de las comunidades, hacia la sociedad en general, en su representación en el Estado, las mujeres de esas localidades han tenido casi nulos avances. Pero si observa, por otro lado, que en el plano de la vida comunitaria, en ciertos cargos civiles las mujeres son protagónicas como madres de familia, cuando tienen que ver los fenómenos migratorios en la ausencia del padre.

“En este sentido, si se considera que el espacio público se halla en el ámbito de las relaciones externas, entendidas como acciones impuestas desde el Estado y vinculaciones con la sociedad mayor, es claro que las mujeres se encuentran en desventaja; pero si este se halla en la participación comunitaria (asamblea comunal, cargos sociales, relaciones entre las unidades domésticas, etc.), la participación

femenina aumenta, debido a que estas pueden asumir un conjunto de tareas y responsabilidad de representación igual que los hombres en su condición de esposas y madres, más aún y como ya dijimos, en casos de migración temporal de los hombres del hogar” (Carrasco Gutiérrez & Gavilán Vega, 2014, p. 175).

Puede existir un acuerdo entre hombres y mujeres artesanos, respecto a la distribución de la carga de trabajo, con el propósito de hacer equivalente la entrega de esfuerzo, dedicación y diligencia. Así como también puede existir un acuerdo en relación a los tipos de confección que se valoran más por su lucimiento y admiración, donde no se menosprecie el tipo de trabajo al que se le relega algunos de los géneros. Por el contrario, puede repartirse un tipo de trabajo donde se reconoce la decisión más adecuada que hace colocar a uno de los géneros en un tipo de tareas que no realiza el otro, por ser complicada o por adecuarse al molde de su mano o a la estructura física.

Erika y Damián se han puesto de acuerdo en distribuirse las tareas que realizan cada uno de ellos dentro del taller familiar de artesanías de hamacas, aceptando ella a la confección del cuerpo central de la hamaca, donde lleva más actividades de tejido, que, de amarres, una vez que ella reconoce que no se siente preparada para realizar las actividades asignadas al hombre, pero que sí ha cuidado que queden distribuidas de manera equitativa las cargas laborales. Por su cuenta Damián acepta llevar a cabo las funciones que requieren mayor esfuerzo físico, si eso forma parte de un acuerdo entre ambos, *“Bueno yo lo hago la hamaca y mire, de esto de mire de arriba pa acá él les pone yo no lo puedo hacer (...) – “Ya terminado la hamaca, lo que es de las colgaderas así yo se los pongo” “(...) El ya nomás le pone el hilo así pa arriba pa los dos trabajar parejo. Así pues, aja.”* (Erika y Damián 13 septiembre 2017).

En algunos tipos de artesanía que ha sobrevivido a pesar de los adelantos febriles y de la era tecnológica como formas de labores manuales, la participación de la mujer encuentra la oportunidad de entrar en relaciones equitativa de reparto de trabajo y de valoración de actividades que se realice dentro de la familia y la comunidad. Aunque unas perspectivas de estudio de las desventajas de la mujer ubican estos procesos como una forma de feminización del trabajo al tomar en cuenta de que dentro de las relaciones capitalistas este tipo de trabajo igualitario en general tiene desventajas para hombres y mujeres.

Aguilar Criado (2001), hace un estudio de las formas ideológicas de construcción de género, en diferentes ámbitos de incursión de la mujer, donde queda relegada por distintos motivos a diferentes formas de desventaja. En el caso de la manufactura de mantones, de manila en Andalucía, se llevan a cabo roles igualitarios entre hombres y mujeres dentro de los talleres y la comunidad, más sin embargo, ella considera que no es una supresión de las desventajas de género hacia a la mujer, debido a que esta actividad se encuentra poco apreciada en el plano de la sociedad capitalista, *“en el caso que analizamos, se concretaron en su forma de producción tradicional en: sistema de trabajo en talleres, feminización de la tarea, y relaciones laborales regidas por valores de reciprocidades familiares y vecinales”* (Aguilar Criado, 2001, p. 30).

Cuando la mujer piensa que una forma de liberarse de la carga doméstica intensificada por la corta edad de sus hijos, puede ser su integración laboral, tal como la observa en parientes, amigos y paisanos, que obtienen beneficios de este tipo de integración, la mujer puede considerar de mayor valor su salida a trabajar que un paseo. En este itinerario, donde además de recrearse tenga que cuidar a los niños. Candy nos relata

que en los primeros años de su llegada a esta sede turística, su esposo la llevaba a la playa para que cuidara a sus hijos y una vez que veía que no podía disfrutar tanto el paseo por cuidar a los hijos, parece que percibía que no era una ventaja liberadora para ella, sino más bien, ansiaba que sus hijos crecieran para que se redujera la carga de trabajo doméstico y poder salir a vender artesanías en la playa como el resto de sus parientes, *“pues me dijo si quieres vamos pa que estés con los niños ahí en la playa y miraba muchas señoras y decía cuando voy a venir si mis hijos están chiquitos y quisiera trabajar yo también”* (Candy, 17 agosto 2017).

Los artesanos migrantes hablan del momento de la deserción escolar, sin mencionar las carencias y las necesidades de trabajo, que lo pudieran haber orillado y tratan de aclarar que su salida de la escuela es por decisión propia, la situación en la cual los padres no los ayudaron a tomar esta decisión. Nuestro informante, nos dice que su padre no fue el que le orilló a dejar la escuela, y asume su responsabilidad en no continuar estudiando, *“De poder si, porque mi papá nos decía estudien, estudien, pero pues uno, a esa edad ya su rebeldía, no pues la verdad el error que comete uno, de no hacerle caso a los papás. Uno cree que siempre va a ser así y la situación no es lo mismo”* (Edgardo. Entrevista Eunice y Edgardo, 12 de septiembre 2017).

La mujer migrante, pasa de ser responsable de las tareas del hogar, a un papel de organizadora del resto de los parientes, para que vayan mejorando las funciones en el mercado, a veces alentando a sus hijos para que aprendan el oficio y en otras ocasiones buscando que se mejoren sus actividades en el comercio. Candy nos informa que alienta a su hijo para que aprenda la artesanía como ella y la esposa de él, con el propósito que deje de vender con bajo margen de ganancia, *“por ejemplo, mi hijo si vende ajeno, porque él no*

sabe hacer. Aprende le digo ira tu mujer ya sabe ya te gano. Que vayas comprando de poquito le digo, no es necesario que compres mucho le digo para que vayan ustedes aprendiendo no quiere, no le gusta” (Candy, 22 de agosto 2017).

Los roles asignados con desventaja hacia la mujer esposa relacionados con el hogar, tanto en las tareas domésticas, como el cuidado y la atención de los hijos, puede irse ampliando para que participen otros miembros de la familia. En un primer escalón, a las hijas y tal vez más adelante a los hijos y al padre. En algunos casos, este reparto de las tareas domésticas lleva como propósito, no la descarga del trabajo de la mujer, sino a las necesidades apremiantes del ingreso que ella pueda aportar. Candy relata que su hija al crecer, paso a ocupar el puesto de ella, en el cuidado y atención de los hijos, para que ella pudiera aportar al hogar y cumplir sus aspiraciones de trabajar vendiendo mercancías en la playa, ” *ya después mi hija tenía diez años y entonces me decía: ama si usted quiere ir a trabajar vaya, déjame los niños aquí* “(Candy, 22 de agosto 2017).

Las responsabilidades de las tareas domésticas asignadas históricamente como rol femenino pueden ser modificadas cuando las familias emigran a sedes reflexivas y diversas, logrando que otros miembros de la familia lleven a cabo algunas actividades, que le han correspondido a la mujer de manera impuesta, pero en realidad las responsabilidades mayores y las tareas más pesadas pueden continuar a cargo de la mujer. Peredo Beltrán (2003) sostiene que existen familias donde las tareas asignadas a la madre la pueden ocupar otros miembros de la familia incluyendo a los hombres, pero que las tareas más pesadas y de mayor responsabilidad siguen en las manos de las madres de familia.

“En general todos participan del trabajo del hogar, hombres mujeres, niñas, niños, ancianos..., pero lo hacen de manera diferenciada y jerarquizada. La división del

trabajo al interior de la familia reproduce la pirámide social en la que las mujeres ocupan la base, realizando las tareas más pesadas y lo hacen con una mayor responsabilidad y vinculación identitaria” (Peredo Beltrán, 2003, p. 56).

Hemos podido observar que algunas necesidades que enfrentan como reto las mujeres al integrarse laboralmente, es que tenía que salir fuera de la casa, lo cual provoca en los hombres dentro de la familia la incertidumbre de tener erróneamente el riesgo de perder el vínculo familiar y usan como pretexto para agudizar la predominancia masculina y con ello, las mujeres entran en desventaja de no poder ejercer su libre voluntad para contar con los beneficios que pueda ofrecerles un atavío de su propia decisión.

Una vez que Verónica empezó a notar la importancia de mi estudio de sentir en carne propia la necesidad de contar con nuevos informantes sobre mi tema, me llevo con una mujer conocida suya y me trató de hacer ver que era un caso especial, que merecía una atención más o menos profunda. Se trataba de una mujer que debido a su estado civil y a todos los problemas que había sobrepasado para mantener un ingreso básico en su familia había comenzado a romper los esquemas de trabajo de artesanía tal como lo venía llevando a cabo el resto de mujeres migrantes con las cuales yo había tenido contacto, se trataba particularmente en que al haberse quedado viuda por la muerte prematura de su marido , ella había comenzado a cumplir roles domésticos y asumir el trabajo que realizaba su esposo en la manera de tareas tradicionalmente masculinizadas las cuales ella tenía que llevar a cabo ante la ausencia de su esposo.

En los primeros encuentros con ella, rápidamente me percaté de que ella respondía de cierta manera a una serie de reacciones del resto de la comunidad hacia ella, por su estado de viudez, por la forma en la cual se ha estigmatizado esa condición de mujer,

refiriéndose a su temperamento, a la rudeza de su manera de comportarse, a cierta agresividad y a una manera de dejar la sencillez y el recato femenino. En la primera conversación, quise saber que parte del trabajo masculino, ella había comenzado a desempeñar y la manera en la cual se estaba comenzado a convencer que tenía que enfrentar las reacciones de sus vecinos respecto a lo que significa en su cuerpo, en su comportamiento y en su temperamento el que llevara a cabo pautas de trabajo que requerían ciertas manipulaciones masculinas.

Habiendo reflexionado y conversado con otros investigadores que estudian temas afines, me encontré que el trabajo sobre un tipo de hamaca que se coloca casi de manera horizontal debido a la cual se trabaja el tejido y a que debe confeccionarse utilizando dos tallos de bastante dureza para ayudar a mantener extendida la hamaca, inclusive cuando se encuentra en uso, traté de preguntar a la viuda, si este trabajo masculinizado ya había decidido ella llevarlo a cabo para contar con este tipo de oferta a los turistas que los tiene identificados, los cuales, los pagan a muy buen precio.

El caso fue que esta informante me explicó que aún ella no había comenzado a elaborar este tipo de hamaca, la cual anteriormente confeccionaba su esposo y que en la comunidad son los hombres quienes lo llevan a cabo. En cambio, me habló de otro tipo de hamaca, que se utiliza en una modalidad del tipo de una mecedora, la cual lleva un arco de madera y por la forma en que se encuentra tejido, también se puede considerar como un modelo de hamaca cuya elaboración se encuentra masculinizado.

El caso es que Candy me informó que elaboraba diversos tipos de hamacas, las cuales eran las que frecuentemente demandaban los turistas. Había uno diseño en especial elaborado por su esposo y que requería cierto uso de fuerza, cierta rudeza y sobre todo un

tipo de tejido de trabajo muy enérgico, el cual por múltiples razones las mujeres venían dejándolos en manos de los hombres para su elaboración y no solamente por las dificultades que le significaban al cuerpo y a las manos femeninas ese trabajo, sino además, porque en la comunidad se tenía como mal visto el que las mujeres se dedicaran a estas actividades.

Este trabajo se encuentra acentuadamente estigmatizado, si lleva a cabo por las mujeres. Candy dice sentir la dificultad que le tocó vivir al comenzar a despertar cuchicheos y enfrentarlos debido a la profunda necesidad que tenía para su sobrevivencia, de esta manera a veces tenía que elaborar a escondidas sus productos y poco a poco fue inevitable mantenerlos ocultos y no sabe cuándo ya los estaba elaborando en los talleres familiares que existen en su comunidad.

Candy relata que al ocuparse de algunas pautas de trabajo masculinizadas y que le redituaban económicamente para su sustento, comenzó a faltarle tiempo para el trabajo artesanal del tipo femenino y que poco a poco fue introduciendo en estos quehaceres a su hija Blanca, para llegar a aquella especie de división familiar del trabajo que había mantenido repartiéndose las tareas entre de ella y su esposo.

En el momento de la entrevista, los informantes abren la posibilidad de que el entrevistador infiera una parte de la información que se encuentra en el tema de la conversación, es el caso de que cuando preguntamos de las actividades realizadas en un taller familiar donde colaboran dos integrantes, al describirnos, las actividades de uno de ellos y no hablar del resto del proceso, se infiere que la parte no descrita corresponde al segundo miembro del taller artesanal.

Estando sobre la mesa la cuestión de la entrevista donde hablábamos de las actividades acerca de Candy, por una parte, y su hija Blanca por otra, estábamos en el entendido que la actividad realizada por Candy se refería a la actividad que anteriormente realizaba su esposo fallecido y ahora ella tenía que desempeñarla, aún cuando se trataba de un trabajo identificado como de carácter masculino. En el caso de una hamaca del tipo tejida y preguntarle a Blanca si su madre Candy llevaba a cabo la confección de la parte de la preparación del arco y el tejido aledaño a el realizado anteriormente por su padre y que ahora podría llevarlo a cabo su madre, ella respondió directamente hablando detalladamente del trabajo de Candy su madre, en esa parte del trabajo del taller que se encontraba masculinizado, *“Yo le hago las hamacas, y ella nada más le hace las agarraderas”* (Blanca, 17 de agosto 2017).

Aunque Candy tiene otra hija, cuya historia familiar es diferente, si encontró en su hija Blanca este complemento en el trabajo artesanal, donde le fue posible mantener la división de tareas laborales con la aportación masculina y femenina, tal como es el modelo en esta comunidad de mujeres artesanas migrantes indígenas.

En las narraciones de Juanita y Lidia se encuentran en resaltado aquellos esfuerzos suyos para adecuar sus costumbres y tradiciones de su grupo étnico al que pertenecen, esto con el propósito de incluirse en grupos de vendedores de productos artesanales, ya sea en su lugar de origen y principalmente en poblaciones turísticas. Los conflictos se presentaban en el seno de la familia y en algunos casos en el seno de la población turística.

En el caso de Juanita, ella no se sentía integrada en un grupo de personas dentro de la familia del esposo, quienes, por su parte habían trabajado, vendido el producto y disfrutado al final. Así que, para incluirse dentro de este colectivo, relata paso a paso la vía

de su integración. Podemos tener en cuenta que la integración de las mujeres en el campo laboral frecuentemente se realiza en el área de los empleos informales, o bien, del área de cuidados personales, debido a que en esas dos ramas del trabajo se pueden conciliar su rol tradicional en el hogar con una actividad económica.

“Se fue toda la gente a plaza a vender sombreros y a comer fruta, nos dejó solo a mí, dejó palma y comenzo como hace gente sombrero palma, agarre palma, cruce, comenzo así agosto, ya comenzo sombrero le dije a papa de ella, como hicites, dijo su papa cuando llego Porque tu mama va y vende sombrero y yo también quiero vender sombrero. Ya comenzo a vender sombrero y una semana ya tengo seis sombreros ya estaba agosto porque antes 20 pesos sombrero, 30 pesos sombrero, y antes era mucho dinero, ta barato pa comer, ahora no, antes yo podía comprar con un montocito de sombrero ya estaba agosto, así hice domingo aprendí a hacer sombrero”. (Entrevista Juanita 1 de octubre 2016, Página 2).

En la era de la globalización más que en otras épocas, las familias tradicionales encuentran insuficiente el ingreso del padre de familia, para cumplir con el rol de que ellos son los únicos encargados de aportar el sustento, a todo esto, las mujeres de las familias tradicionales sufren una presión psicológica y moral para cambiar su rol de no aportar al ingreso familiar, en consecuencia, las amas de casa de los grupos étnicos sufren un traumatismo cultural al contravenir las expectativas que tenían respecto de un modelo de familia y tener que convertirse en trabajadoras.

En suma, las mujeres eligen el tipo de empleo informal o un empleo en el área de cuidados personales, ya que en esos trabajos sienten que pueden conciliar su integración laboral con las actividades domésticas que aún se conservan en su forma tradicional.

Moreno y Anderson (2011), encuentran que es el mercado y los intereses de los poderosos económica y políticamente quienes deciden castigar ciertas ramas de la economía o ciertos tipos de empresas donde se acomodan los grupos vulnerables.

“Las mujeres tienden a acceder a la economía informal porque este trabajo les permite mayor flexibilidad en la conciliación de su trabajo productivo con sus responsabilidades domésticas y de cuidado. Pero esta mayor flexibilidad también conlleva mayor precariedad en el trabajo, menos ingresos, menos o ningún beneficio y mayor probabilidad de acoso o explotación” (Moreno & Anderson, p. 177).

Esta integración provoca tensiones cuando el resto de las unidades económicas se disputa el mercado. Así que la mujer tiene la desventaja de que, al entrar tardíamente en un esquema económico establecido, tiene que luchar por el acomodo propio y lograr mantenerse después de que todavía no puede superar las tensiones familiares por su rol doméstico. En el caso de las mujeres de grupos étnicos, debido a la discriminación, a la marginación, a la intolerancia que puedan estar sufriendo y a la lucha que puedan estar enfrentando por la ubicación de sus empresas, las desventajas son mayúsculas, la lucha es crucial y las tensiones familiares son sumamente adversas.

Lidia una mujer que habla náhuatl, es originaria de Guerrero y ella misma dice tener limitantes al hablar español, trabaja una pequeña carpa en un espacio cerca del muelle. Donde al igual que ella hay otros siete puestos similares, los cuales, como características tienen una lona improvisada como techo y donde vende pulseras, aretes, llaveros, collares. Además, también se encuentran ocho puestos más, donde están a la venta figuras de palo fierro y ahí pudimos observar artesanos, quienes se ponían a trabajar en la elaboración de algunas figuras hechas a base de conchas, palo fierro, hilos. En este espacio, también

encontramos venta de los populares cocos, otro puesto ya más establecido, donde vendían antojitos salados, así como un pequeño restaurante y puesto de ropa. A los alrededores allá por la calle, más abajo, se pueden encontrar un sinnúmero de lugares para comer todas las delicias que este sitio turístico puede ofrecer.

Pero volvamos a “Lidia” esa mujer de rostro serio y tímido quien con sus manos elabora hermosas piezas, las cuales enamoran la vista de las personas que aprecian su artesanía. Ataviada con una falda larga, sandalias sencillas y una blusa cómoda, su cabello recogido en una cola donde se asoman algunas canas que seguramente no trata de ocultar nunca con algún tinte. Se puede encontrar a Lidia ofreciendo sus productos, acompañada de su nuera, una joven madre de un niño de 21 meses que parece conocer el ritmo de esta vida de las mujeres más importantes hasta este momento para él. Las dos mujeres se comunican entre ellas en su lengua materna y respondieron a mis preguntas de forma seria y hasta cierto punto desconfiadas, asegurándome que necesitaban que estuviera el esposo de Lidia para que él contestara la entrevista, ya que ellas no hablaban suficiente español para comunicarse conmigo.

Pero entre pláticas e intercambio de preguntas de los precios de su mercancía, me contaron que son originarias de Guerrero, hablan náhuatl. Lidia se casó a los 15 años y que su cónyuge tenía 17, y fue él quien decidió, en venir a buscarse la vida. Tocó como antecedente que antes de establecerse en Bahía de Kino, vivieron cinco años en Mazatlán, pero dice que ahí, la vida era más dura y que aquí, sacan para comer y pueden pagar la renta de la casa donde viven. Relató con gran orgullo y entusiasmo que su hija dibuja y pinta figuras de barro, las cuales vende en \$20 pesos. Agregó también que para ellos el trabajar elaborando artesanías es algo natural, ya que de donde son originarias se nacen y se

crecen entre esos menesteres, que casi la mayoría de los habitantes de su comunidad de origen a eso se dedican.

Algunas actividades económicas resultan poco valoradas en el mercado, aparte cuando alguien crea una actividad, que trata de ser novedosa, ofreciendo un producto o un servicio que no aparece tan disponible, en un ámbito determinado, tiene que luchar contra esas desventajas asignadas por la economía, por tanto, las actividades propias de la mujer tienen la característica de aparecer tardíamente en la historia y cuentan con todas las desventajas de todos los tipos.

4.5. Integración asimilacionista y mujeres asalariadas

Entendemos por integración asimilacionista, aquella donde los individuos, los grupos sociales y los sectores socioeconómicos se van incorporando al mundo moderno, de acuerdo con los procedimientos, los mecanismos y las normas establecidas dejando atrás estructuras premodernas y con ellas formas de vida tradicionales. Esto significa una ruptura con el pasado y una afiliación a los poderes económica y políticamente establecidos, aunque, con posibilidades de regateo o de protesta dentro de las reglas establecidas.

Una sobrevivencia precaria basada en salario y largas jornadas de trabajo, permiten a un grupo de mujeres, aun siendo trabajos temporales, configurarse formalmente con un ingreso estable y por ello tener acceso a crédito, a compromisos planeados, pero, aun así, presentan condiciones precarias de vida. Este concepto se puede referir a ingreso salarial periódico, compra regular de alimento y vestido, crédito y abono, ingreso de prestaciones, comportamientos ahorrativos.

De esta manera analizamos como la ideología en términos de falsa conciencia que reifica a la mujer en su rol en el hogar y del cuidado de los hijos ha ido conformando la percepción de los agravios de las mujeres, en las desventajas que este rol les significa. Con las lecturas que analizamos, encontramos algunos planteamientos de cómo estas percepciones pueden convertirse en quejas, denuncias y demandas y cabría la posibilidad de convertirse en luchas sociales de las mujeres. En primer lugar, Tamara Palacio Ricondo (2012) se propone que es la percepción de las diferencias de género, en el caso de la mujer las que son la causa de sus luchas. Con ayuda de Nancy Fraser, la lucha contra la igualdad se intenta visualizar en una forma específica de considerar su género y que consiste en su molde cultural, que es producto de las actividades no impuestas en su naturaleza y corresponde a prácticas de mayor carga emotiva, de delicadeza y de ternura y principalmente de comprensión detallada de relación interpersonal.

Con la aportación de Seyla Benhabib (2005) podemos entender la lucha de las mujeres, como una defensa de sus diferencias de percepción, tanto acerca de los conflictos, tensiones y posibles soluciones de las relaciones interpersonales, en casi todos los campos de la vida social y principalmente pueden tener un mayor número de referentes del contenido ético de estos comportamientos, las cuales, tensionan o distorsionan las relaciones interpersonales.

En el tema de la lucha de la mujer por la igualdad, se ha planteado, el traslado de la motivación hacia la igualdad, por la distribución de los ingresos, al tema del respeto por las diferencias. Tamara Palacio Ricondo (2012), observa como el pensamiento de Iris Marion Young, señala que la principal contradicción, en la época global son las desventajas que le antepone unos diseños de las instituciones sociales y políticas estandarizantes y

normalizantes que no distinguen las diferencias del sector social de las mujeres y amenazan con su libertad, “(...) que, más que en la redistribución equitativa de los bienes materiales, la reparación de las estructuras sociales asimétricas depende de los contextos institucionales y las estructuras socioculturales que condicionan la equidad en la redistribución misma” (Palacio Ricondo, 2012, p. 180).

El centrar el análisis de las motivaciones de las luchas de las mujeres, por la igualdad en el campo de sus diferencias culturales, en las diferencias de sus condiciones sociales y sus diferencias de género. No queda totalmente de lado sus intereses legítimos por la redistribución del ingreso, sino que puede ser visto incluido en estos temas. Palacio Ricondo (2012) advierte como un nuevo episodio de la lucha de las mujeres, las contribuciones teóricas de Nancy Fraser, “Con este nuevo enfoque, postfordista, poscomunista, según los términos empleados por Nancy Fraser, los asuntos económicos se subordinan a las cuestiones culturales; o dicho con otras palabras, la redistribución se subordina al reconocimiento”. (Palacio Ricondo, 2012, p. 177).

Un pensamiento se ha ido desarrollando históricamente y ha dado lugar a la primacía de una racionalización de las prácticas sociales y de las relaciones interpersonales, donde los hombres pueden desarrollar sus libertades y esto se basa en dejar en segundo plano, el contenido afectivo y emotivo de esas prácticas y esas relaciones. Enseguida, la mujer puede llevar estas actividades a cabo con mayor facilidad, mejor desempeño y puede verse realizada en sus libertades. El diseño de las instituciones y de las empresas, bajo el patrón de formas lógicas de acción, la intervención fríamente calculada y de interés por los resultados a corto plazo, excluyen, aíslan y soslayan la actividad de las mujeres en estos ámbitos de acuerdo con las diferencias socioculturales, donde ellas se identifican.

La ubicación de las actividades afectivas y de las relaciones emotivas son reservadas al ámbito familiar y a los empleos de cuidados personales. Por otra parte, las actividades domésticas y de cuidados personales no han sido valoradas por la sociedad y su empleo no es reconocido para que pueda tener una remuneración y una motivación para las mujeres que la desempeñan. Esto es así, debido a que de parte de las instituciones y de las empresas, emanan los discursos y las estrategias que desvalorizan los ámbitos de los grupos vulnerables. Ricondo (2012) siguiendo a Marion Young, señala que ésta propone el desarrollo de la autonomía en los ámbitos de los grupos vulnerables para poder liberarse de la determinación de los valores de la sociedad en general.

“Propone para ello la auto organización de los grupos oprimidos por sí mismos, lo que serviría a la relativización de la cultura de los grupos dominantes entendida entonces como una más entre las muchas posibles y reclama la “definición del grupo por el grupo, como una creación y construcción, antes que como una esencia dada” (Palacio Ricondo, 2012, p. 184).

En razón de que los roles que les han sido reservado a la mujer de manera adecuada, a lo largo de la historia, es que es el ámbito de la vida doméstica y que su ocupación la haya desarrollado en el campo de cuidados personales, le ha propiciado, finalmente una fuerte argumentación en el campo de la ética discursiva. El planteamiento de las contradicciones culturales que se encuentran en el fondo de las prácticas racionalizadas de la sociedad, pero también en las relaciones demasiado formalizadas en los espacios laborales y en los espacios de las relaciones interpersonales de la vida cotidiana, ha propiciado que la perspectiva planteada por la crítica ética de la mujer sea más radical. Seyla Benhabib (2005), observa que el fondo de la lucha de la mujer por su libertad, la igualdad en el

mundo moderno se da en el campo del reconocimiento ético de sus prácticas sociales y de su rol en las relaciones interpersonales.

“Por vida buena cabe entender aquí los asuntos personales, relativos a valores e intereses no generalizables. Por lo tanto, gran parte de la tradición entendió como tales la esfera moral y religiosa, las libertades económicas y la llamada “esfera íntima”, cajón de sastre en que se incluyen las necesidades de enfermos y mayores, el cuidado de los menores, la sexualidad y la reproducción” (Palacio Ricondo, 2012, p. 192).

Dentro del tipo de mujeres migrantes indígenas, quienes por su poco contacto con el mundo moderno, conservan íntegro su lenguaje de origen y que su manera de asumir la conservación de sus tradiciones implique su escaso ejercicio de libertades individuales hasta en las pautas de comportamiento más íntimas, tenemos una variante de este patrón de mujeres que llega al extremo de que aunque trabaje por un salario y gane personalmente un ingreso no pueda disponer de sus recursos para sus bienes personales o incluso de la familia y tenga que dejar en manos de su esposo el uso de sus ingresos.

En este caso lo que se encuentra profundizado es el grado de desventajas de estas mujeres y que significa además un grado de vulnerabilidad muy extremo al que la ha orillado, la secuencia de episodios de su vida, en su condición de mujer migrante indígena. En esta variante de tipo de mujer migrante indígena, que no puede usar su libertad para ataviarse y usar sus ingresos propios podemos agregarle lo que, en unos casos, ni siquiera les es permitido, hablar español en su mundo laboral y comunitario en la clara intención de que no puedan salir del ámbito del control de sus esposos y de su vulnerabilidad.

María Elena, quien tiene más de 50 años de edad, es viuda y tiene una hija de más de 35 años, refiere que se casó muy joven y que su vida migratoria la ha vivido asentándose temporalmente en sedes de trabajo agrícola, mientras estuvo con su esposo, a quien acompañaba empleándose ambos en éstos. Informándome en esta entrevista que ella no tenía derecho a recoger su salario percibido ni mucho menos a decidir en que gastarlo, ya que permitía que su esposo recogiera el pago y le autorizara en que gastarlo.

Nos refiere que al igual que su falta de libertad para usufructuar sus ingresos laborales, tampoco se le permitía conversar con las personas que hablaban español y tenía que acudir a su esposo y a sus hijos para hacerse entender en las tareas laborales. En este sentido, interpretamos que el grado de vulnerabilidad vivido por una mujer migrante expulsada, por su lugar de origen y atada conyugalmente por el tipo de lazos tradicionales, conserva un grado de dependencia extremista respecto a su esposo de acuerdo con la cultura tradicional de su etnia triqui.

Nos cuenta que, al enviudar, aún en su propia edad laboral, ella se sintió desamparada y sin apoyo a pesar de que sus hijos o ella misma se podían hacer cargo de su hogar. María Elena nos relata que al quedarse viuda y debido a los lazos de dependencia del marido y poco ejercicio de su libertad, ella se vio en la situación de no poder sobrevivir en el mundo laboral de los campos agrícolas y decidió probar suerte en Bahía de Kino. Ahí, donde tenía más posibilidades de desempeñar actividades salariales e informales, aún a pesar de no hablar español. Nos informa que sus primeras actividades el fileteo de pescado y otras accesorias a la pesca y debido a que sus hijos podían obtener empleo en ese lugar.

De este mismo tipo de mujer, que soporta un grado de dependencia del hombre, el cual, no le permite ejercer las libertades de apariencia en público, de uso libre de sus

ingresos laborales, aunque tenga la posibilidad de dominar el español y tener trato con sus compañeros de trabajo libres, no puede ejercer esta libertad cabalmente, cuando se trata de un caso donde las secuelas de acontecimientos, los cuales han ido incrementando su vulnerabilidad y dependencia. Aún más, en un segundo matrimonio, este esposo con mayor ahínco puede utilizar estrategias de control y vigilancia en el traslado de su trabajo y la observación de su comportamiento, durante su jornada laboral.

Por su parte, María Judith una mujer migrante, de más de 35 años, quien arribó a nuestro lugar de estudio, después de haber sido abandonada por su primer esposo y un poco antes de su segundo matrimonio. La tragedia de esta mujer comienza desde su niñez, ya que, desde los ocho años, fue pedida a sus padres a cambio de un dote en su lugar de origen. Aunque este trato casi a punto de lograrse no se concretó por desacuerdo en la dote. En una segunda ocasión durante su adolescencia durante este segundo trato pudo ser finalmente concretado, pero que ella marcada por la anterior historia desde su niñez, donde por un segundo momento, podría verse forzada a casarse con una persona mayor, decide atrevidamente a huir. Este rompimiento suyo se considera parte de la lucha contra las desigualdades femeninas que ha venido repitiéndose frecuentemente en mujeres migrantes étnicas. Sin embargo, la discordia con la tradición repercute en una especie de desamparo.

María Judith comienza una difícil trayectoria de lucha como mujer migrante, al romper la red familiar y el capital social étnico de su condición migratoria. De esta primera huida, ella decide iniciar vida marital poniendo al frente motivos emocionales con un jornalero agrícola en cuya familia se encontraban acentuados los prejuicios y estigmas discriminatorios contra los migrantes étnicos. Se casó por primera vez al huir de su casa, rebelándose a la tradición étnica de ser vendida por sus padres, y prefiriendo precipitar este

primer matrimonio con este jornalero. Su vida marital de constantes discriminaciones y menosprecios le dejó dos hijos, luego que su compañero, terminara por abandonarla junto a los hijos pequeños, lo cual, en esta etapa le agregara una nueva desventaja a su trayectoria de lucha, la cual se reflejaba en la necesidad de sustento de ella y de sus hijos sin el apoyo familiar.

Así que se involucró en un segundo matrimonio ya estando radicada en Bahía de Kino, a todo esto, después de culpabilizarse respecto a su rebeldía adolescente y su fracaso conyugal anterior. Pero este segundo matrimonio, además de los riesgos de discriminación que temía que se reprodujeran como en el primero, lo que resultó es que la pérdida de libertad que corresponde a este tipo de mujeres migrantes indígenas se extiende a formas de control, de su vida pública y laboral, narrándonos que su segundo esposo, la acompañaba a su trabajo, argumentando éste, que se quedaba a los alrededores, diciendo que no tenía trabajo por su cuenta.

Al igual que el resto de los grupos vulnerables, hemos visto como la mujer enfrenta una gran cantidad de obstáculos y dificultades para integrarse laboral, social y culturalmente, pero, además, como mujer y como migrante tiene los problemas, en específico, que son de mayor profundidad. Los relatos de las mujeres indígenas migrantes suelen enunciar lo que nosotros entendemos como desventajas estructurales en el empleo, en términos de dificultades para la búsqueda del trabajo o de estudio.

De otro lado la historia que ha venido construyendo la migrante guerrerense, quien llegó en su niñez a Bahía de Kino y en el momento que sintió el peligro de tener que casarse joven como sus hermanas, intenta iniciar una carrera, pero tiene que enfrentar problemas de poca preparación y escasos recursos, hasta que una profesora le ayuda

académica y económicamente. Este relato subraya la cantidad de riesgos y retos que esta migrante tiene que enfrentar valientemente en su lucha, con el fin de sobresalir.

Además, muestra algunas adversidades que se le anteponen como condiciones estructurales de la sociedad, lo cual le provoca desventajas económicas suficientes. Paralelamente resalta su responsabilidad, así como la solidaridad de ciertas personas fuera de su parentela, como es el caso de la maestra que le brinda ayuda. Karina quien se presenta a la conversación como una profesora de alrededor de 27 años, nos informa que nació en Caborca porque sus padres se encontraban en esta sede como parte de su ruta migratoria y con este relato asume, que sus padres llegaron ahí, junto con otros paisanos en 1982 expulsados por la crisis desde Guerrero, con el fin de llegar a trabajar a los campos agrícolas del desierto. Con ello, nos muestra las pautas, las reglas y valores con las que fue educada y se conformó el significado de su mundo de vida y que constituyen el repertorio de vivencias que tiene disponibles.

En ese cúmulo de experiencias, ella asume que entiende el mixteco que es la lengua de sus padres, pero afirma que no domina su habla, entendiéndose con ello, que se ha convertido en un sujeto que amplía su espacio de vida hacia un mundo de otra lengua y otros valores. Karina se crio en Bahía Kino cursando aquí la primaria, secundaria y preparatoria, después de eso, se trasladó a Hermosillo, cursando un año en la Universidad y después estudió la Escuela Normal, graduándose como maestra de enseñanza básica. Actualmente imparte clases en la escuela de la localidad. Por estas razones, ella no se ha casado aún a diferencia de sus dos hermanas quienes contrajeron matrimonio a los 13 y 14 años, tal como la mayoría de sus paisanos.

La sociedad establecida rechaza la integración de grupos diferentes provenientes de la migración, en otras palabras, ese rechazo puede convertirse en una cultura de exclusión y discriminación. En suma, la lucha por la integración de grupos diferentes puede llegar a episodios de conciliación. Riegel (2008) en un estudio sobre la integración sobre las jóvenes migrantes en Alemania, encuentra que existen muchas dificultades para que ellas conquisten un lugar en la integración laboral y cultural y no es hasta después de que se agrava el conflicto cuando se pueda llegar a una etapa de logro, (...) *“se aprecia -a pesar de las distintas diferenciaciones- una cierta analogía: sus situaciones de vida y posición social se hallan circunscriptas dentro de un campo de lucha entre la inclusión y la exclusión social”*(Riegel, 2008, p. 215).

Para las mujeres indígenas migrantes este destino de empleo se encuentra configurado, en las estructuras socioeconómicas, cuenta además con la desventaja de ser la que proporciona menores ingresos con respecto a otros tipos de empleo. Chant y Pedwell (2008) advierten que la presencia de las mujeres en empleo informal es el principal síntoma de sus desventajas y su vulnerabilidad en todos los países.

“Las mujeres siguen concentradas en áreas de la economía informal «invisibles», como el trabajo en el servicio doméstico, el trabajo a destajo a domicilio y la asistencia en pequeñas empresas familiares, ocupaciones que ofrecen un empleo precario, de baja calidad, irregular o sin remuneración, escaso o nulo acceso a la seguridad social o a la protección social y una limitada capacidad para organizarse y conseguir que se hagan efectivas las normas internacionales del trabajo y los derechos humanos” (Chant & Pedwell, 2008, p. 1).

Una vez que la mujer tiene como casi única opción de empleo el trabajo informal y que eso puede calificarse como una especie de violencia estructurada en su contra, como una consecuencia, aquellos estigmas que menosprecian este tipo de ocupación, se les transfieren a las mujeres, como un lastre de su identidad. Esta situación provoca una serie de reacciones interiorizadas en las personas, las cuales se convierten en agresiones directas de desprecio, menosprecio e intolerancia.

CAPÍTULO V.

Problemas de exclusión y dificultades de la inclusión

El concepto de inclusión social tiene como antecedente el reconocimiento de una crisis de la política estándar, que ha acompañado, como complemento inconcluso a una sociedad que se ha ido asimilando a las formas de relación capitalista, que constituye la modernidad. En su fachada más visible, la crisis de la política moderna se refleja en la expulsión de ciertos sectores sociales, que se habían asimilado a través de las reglas y procedimientos formalmente establecidos y que confiaban en las esperanzas de progreso y desarrollo.

Estos sectores fueron sacados de las filas de la modernidad por las crisis de la globalización, convirtiéndose en los sujetos que representan la exclusión deliberada, los cuales terminan configurándose, como grupos recelosos de las promesas modernas. En otro ámbito, el concepto de inclusión social tiene como antecedente la consideración de que algunos grupos tradicionales y étnicos, quienes no tuvieron históricamente oportunidades de integrarse a la vida moderna, en todo caso, las crisis modernas que los afecta, terminan despejando la idea de desconfiar de las promesas modernas y decidir deliberadamente no asimilarse.

Una vez que han quedado identificados los sectores y grupos sociales excluidos de la modernidad, pasan a ser ubicados, de igual manera excluidos de la política social, correspondiente al estado benefactor. Desde el acuerdo de San José, que empezó su vigencia en 1978 y sus posteriores protocolos, donde se reconocieron algunos grupos minoritarios, como titulares de Derechos Humanos, hasta la declaración de Copenhague,

donde ya se establecía un acuerdo vinculante hacia los estados. Se empezaron a diseñar en los países firmante, los primeros diseños de políticas públicas que se proponía deliberadamente la inclusión social de los sectores que habían sido identificados como excluidos por la política.

En este apartado empezamos con una reflexión acerca de las orientaciones teóricas, que han llevado a detectar algunos puntos vacíos en los sistemas políticos modernos, por medio de los cuales se ha ido elaborando las estrategias conocidas por políticas públicas, orientadas a llenar estos huecos.

A pesar de que el sistema político está diseñado para destinar recursos públicos para atender los problemas sociales y legitimar el uso de recursos de las contribuciones fiscales, poco a poco, se han ido manifestando problemas particulares de problemas sociales o grupos socioeconómicos, que presentan problemas particulares, los cuales se salen dentro del panorama general de la sociedad y cuando estos problemas se agudizan, por razones de las crisis de la sociedad actual o por causas de la globalización y estos temas son discutidos a nivel de los tratados internacionales y las instituciones multilaterales de financiamiento, los gobiernos reciben una fuerte cantidad de monto financiero con el fin de elaborar estrategias específicas fragmentadas y focalizadas para este tipo de problemas.

De esta manera, las políticas públicas se constituyen como modelos particulares de ejercicios de programas sociales, destinados a amortiguar los problemas que sufren sectores particulares de la población y que los gobiernos los llevan a cabo, con el propósito de reducir las desigualdades sociales. Las desventajas de estos sectores de la población y de tener el grado de vulnerabilidad, algunos sectores más importantes a los que se destinan los

programas de las políticas públicas son o pueden ser los grupos de poblaciones rurales, indígenas, mujeres, niños, adultos mayores, discapacitados, sectores en situación de calle.

Los conceptos que han orientado la implementación de políticas públicas, pueden partir de la idea de Aguilar Villanueva (1992) quien sugiere que la política pública debe destinarse a colectivos de población con quienes el Estado, busca interactuar con el propósito de promocionarlos y atraerlos hacia las estrategias políticas generales, mediante estímulos específicos y orientaciones claras.

Otras ideas que han contribuidos a encauzar el diseño de estas políticas, son la de Denhi Rosas Zárate (2014) quien pone énfasis en la detección de los sectores, a quienes es necesario destinar los recursos de las políticas públicas, cuidando que sean aquellos quienes nos ofrezcan las manifestaciones públicas de su identificación, no solamente en cuanto a la expresión política de estos grupos, sino además, de que sea posible desde el marco de la administración gubernamental, llevar a cabo un enfoque instrumental hacia ellos por lo cual enumera una lista de sectores a quienes se les pueden diseñar políticas públicas diferenciadas.

Por otro lado, Kraft y Furlong (2006) pueden considerarse a las políticas públicas, como el instrumento que permite visualizar omisiones de las estrategias generales de los gobiernos y aquellos espacios donde los conflictos de valores, dejan secuelas que requieren una atención especial y considera que a través de estos instrumentos, sea posible restaurar los daños al adoptar una actitud claramente definida hacia los sectores que la padecen, cumpliendo así, los objetivos generales que desde las épocas clásica, se había planteado la política en general.

De una manera más específica, el autor Frohock (1979) siguiendo la idea de que las políticas públicas, tienen como meta principal identificar a colectivos de la sociedad, que padecen desventajas similares y que éstas se deben a que otros sectores deliberadamente los excluyen de algunas estrategias, acaparando el uso de recursos, sean por cuestiones de políticas o de intereses privados, el gobierno puede elaborar una estrategia tendiente a reducir la brecha de desventaja de estos colectivos y reducir el efecto de esta exclusión.

Así las cosas, planteamos algunas consideraciones que se han provocado por las crisis y contradicciones políticas, de tal suerte, que algunos sectores de la sociedad requieren, por una parte, cierta intervención de recursos públicos, como una oportunidad, y, por otro lado, se ven en el apremio de demandar y reclamar públicamente programas específicos, orientados a sus condiciones de diferentes, las cuales les permitan acceder a ciertos niveles mínimos de igualdad, equidad y justicia.

La primera estrategia que ayudó a introducir las orientaciones de la política pública en el ejercicio del poder político en México, se configuro a partir de las ideas del estado benefactor desprendida de la teoría Marshall y Bottomore configurando la idea de que el estado sería el protagonista del acceso del ciudadano a los tres derechos fundamentales, a los derechos sociales, a los derechos políticos y económicos. Estas ideas ayudaron a configurar las estrategias de desarrollo de la posguerra y la ampliación del desarrollo del progreso en diferentes campos de la vida moderna. Después de 1970, se introduce las primeras ideas en las estrategias políticas de nuestro país, de incorporar algunos sectores sociales que formaban parte de la oposición y así las políticas públicas, comenzaron a orientarse de manera específica a sectores particulares, además, de las estrategias integrales del estado de bienestar.

En 1980, por su parte, cuando aparecen los primeros síntomas agudos de los efectos de la acumulación de la deuda externa en México, el estado, fortalece su intervención en empresas paraestatales en los rubros estratégicos de la economía y así tratar de amortiguar los efectos de esta crisis en ciertos sectores de la población, guardando el concepto de política públicas, su enfoque estratégico, pero incorporando a la vez, sus directrices hacia sectores desfavorecidos. En 1990 debido a la influencia de las ideas del consenso de Washington se reducen ambas estrategias correspondientes al estado de bienestar.

Al reducirse el uso de recursos destinados a los derechos sociales en general y con ello la participación del estado en la economía bajo las ideas neoliberales, lo único que queda prevaleciente, es el uso de recursos diferenciados a ciertos sectores específicos de la población, lo cual queda en su situación alarmante por la precariedad que le provoca a estos sectores, quienes levantan la voz en protestas y rebeldías sociales, debido a los efectos que para ellos significan las crisis económicas.

De esta manera la búsqueda de legitimidad del poder público es adoptar un modelo de políticas públicas que trate de responder a las necesidades sociales más apremiantes cuyos datos resaltan en los foros internacionales, donde se demanda su apremio, y por otro lado, la necesidad de incorporar algunas resistencias sociales y grupos inconformes de la sociedad, a quienes se les tiene que dar respuesta y reducirles su grado de inconformidad

Uno de los sectores, que más ha requerido un enfoque hacia él, las políticas sociales, es el que corresponde a las mujeres y en las cuales las políticas públicas, le han diseñado un programa que tome en cuenta las desventajas que, en forma de violencia estructural, van desde el ramo de derechos humanos, hasta complementar los derechos económicos, sociales, civiles y políticos. La política de inclusión social de la mujer tiene como propósito

ofrecer una respuesta a la tendencia, que presenta este sector en cuanto a la agudización de las desventajas en términos de oportunidad de sobrevivencia y que ha comenzado a hacer un tema que es adoptado por el gobierno, con el propósito de constituir programas específicos para este sector.

El primer programa especial enfocado hacia a las mujeres fue creado en 1980, bajo la idea de lograr un desarrollo integral de la mujer. Sin embargo, a raíz de las ideas de la conferencia cedaw proveniente desde 1979 en la ONU y vueltas vinculantes para los estados miembros hasta 1999 y con ellas se creó el Instituto Nacional de la Mujer en el 2001, por lo cual se buscó elaborar estrategias en todos aquellos aspectos que sufría desventajas y a raíz de eso, todo tipo de discriminaciones y violencias.

Todos estos espacios, fueron siendo sede para encontrar las diferentes aristas, que pudieran coordinar distintas estrategias gubernamentales, que conformarían las políticas públicas hacia las mujeres. Con el propósito de plantear datos específicos que esbozaran un panorama de las diferentes modalidades de las desventajas de la mujer, de atadura de roles tradicionales de género, a panoramas de desigualdad, vulnerabilidad y desventajas, se crearon sistemas de información, uno transversal ENDIREH, otro específico en violencia ENVIM, uno particular ENVIN y para la mujer indígena ENSADEMI. Paralelamente, se ofrecieron alternativas para enfrentar la violencia estructural y directa en diferentes ámbitos de la administración e instrumentación de la justicia, como son los mecanismos alternos de solución de controversias, las reformas a los códigos civiles y penales en las entidades federativas, bajo los principios CEDAW y la Ley General de Acceso de las mujeres a una vida libre de violencia.

Paralelamente, estas políticas públicas hacia el sector de la mujer, han ido teniendo diferentes orientaciones en el campo del desarrollo social, primeramente con planes estratégicos, como es el desarrollo social de la mujer y programa diferenciado que comenzó en 2002, en Progresía, el cual abarcaba los temas de salud y educación y posteriormente en el 2007, el programa Oportunidades introduce los temas de la autonomía de la mujer complementado el tema salud, educación y pobreza a el tema de desarrollo productivo y finalmente busca un enfoque especial en el programa Próspera, el cual se ubica dentro del concepto de inclusión social buscando orientar todos los indicadores anteriores bajo los temas de la equidad y la igualdad de género dirigida por una política pública.

Los grupos de migrantes que provienen de comunidades étnicas, constituidas de hace siglos, antes de comenzar el proceso migratorio mantenían pautas y costumbres en las familias, adecuadas a ciertas condiciones de pobreza, si los hijos se casaban jóvenes, se mantenían en los hogares paternos, mientras ahorraban los fondos suficientes para construir sus viviendas y sus talleres de artesanías propios. Las crisis que, por una parte, desestructuraron estas formas de resolver los problemas de producción y reproducción social empujaron a los jóvenes y también a otras familias hacia la ruta migratoria.

En el caso de los artesanos étnicos cuyas comunidades se habían especializado en artesanías demandadas de manera importante en los sitios turísticos, se lanzaron a colocarse en esos sitios, en espacios marginales y de carencia de todo tipo de servicios de urbanización, sosteniéndose de una manera precaria en estado de sobrevivencia, sin casas adecuadas, carentes de los servicios de agua, electricidad, cuidado de la salud, problemas para preparar sus alimentos y muy poco acceso a la educación.

Los grupos de migrantes étnicos dedicados a las artesanías, antes de iniciar los procesos migratorios, ya habían sido colocados por las crisis en situación de carencias, a lo cual, de acuerdo a los criterios de la conferencia de Copenhague (1995), como habíamos analizado anteriormente, se habían conceptualizado como exclusión social y comprometían a los estados participantes y firmantes de los acuerdos a utilizar fondos internacionales, entre otros, del Banco Interamericano de Desarrollo, para llevar a cabo programas tendientes a amortiguar sus consecuencias en las zonas de mayor impacto, en los países subdesarrollados, en el entendido de que los efectos en salud y en segregación multiplicaba otros problemas de convivencia, en las grandes ciudades y sitios receptores de las oleadas migratorias de estas zonas marginadas.

Los programas de amortiguamiento de estos efectos de la exclusión comenzaron a denominarse programas de inclusión social y llevaban como objetivos localizar a los grupos precarios, caracterizar por tipología las carencias y establecer procedimientos encaminados a la equidad social, a la igualdad, y a la justicia, bajo los criterios del desarrollo humano. En algunas zonas de marginación, donde la población receptora y algunos empresarios que contratan a grupos de migrantes o a sectores de pobreza extrema, pueden verse interesados en la aplicación de estos programas, así que se pretende amortiguar algunos efectos en la salud, educación y en la seguridad pública, los pobladores que son empleados y conviven en las grandes ciudades y por lo cual se pueden considerar partidarios en los programas de inclusión social.

En otros casos, cuando los empleados o los usuarios y clientes de las artesanías no se encuentran directamente interesados y menos aún involucrados en la suerte de algunos grupos de migrantes que se ven empujados hacia sectores poblacionales de marginación, no

participan de la necesidad de aplicar de una manera adecuada los programas de inclusión social, incluso pueden oponerse a incorporar a grupos estigmatizados y discriminados en la apertura que les dé acceso a estos programas.

En los sitios turísticos y particularmente en el sitio turístico de nuestro estudio, existen dos instituciones que disponen de los tipos de recursos de la inclusión social, en donde participan algunos sectores y grupos sociales de la comunidad, esto es, Comisión Nacional de Desarrollo Indígena (CDI) y el programa Próspera que pertenece a Sedesol y está enfocado a la Inclusión social de las mujeres. De acuerdo con el análisis de datos de nuestras entrevistas en profundidad, observamos que todas nuestras informantes mujeres migrantes étnicas no participan en ninguno de estos programas, poco conocen de ellos y declaran de diferentes maneras intentar participar en ellos y no poder hacerlo, tanto por sus horarios de trabajo, como por su estancia en el hogar y por el poco interés de los encargados de estos programas.

A esto debemos agregar las dificultades que ellas tienen para cubrir todos los requisitos que requieren estos programas. En cambio, tenemos un grupo de mujeres migrantes étnicas que no son artesanas y por lo tanto no desempeñan un tipo de empleo que corresponde a la integración autónoma en la población turística, sino al contrario, a un tipo de integración dependiente que corresponde a un ingreso asalariado pero que trabaja temporalmente y en otro periodo del año se quedan sin empleo y caben de manera adecuada en las formalidades reglamentadas de los trámites tanto de la CDI y de Próspera.

Habiendo desarrollado descripciones etnográficas a partir de las etapas de observación, encontramos que los principales problemas de inclusión, que enfrentan los migrantes se refieren principalmente a no ser visibles para los servidores públicos que se

encargan de operar e instrumentar estos programas en la localidad de Bahía de Kino, incluso algunos líderes sociales y representantes de la sociedad civil desconocen la presencia de mujeres migrantes indígenas que se dedican a la artesanía y al comercio informal.

De otro lado, las cargas de trabajo entre los migrantes, las imposibilidades de suspender sus actividades, los colocan en una situación de profunda desventaja para poder participar en la gran cantidad de trámites, aportaciones y participaciones que contemplan la gestión de estos programas. Además, las contradicciones observadas por los migrantes y las argumentaciones que ellos han expuestos en diferentes espacios no son tomadas en cuenta por los operadores de las políticas públicas, para poder considerar las situaciones particulares que se distinguen de las formas estandarizadas que se contemplan en estos programas. Por último, no existe mecanismo de garantía en la implementación de estos programas, donde se contemplen variantes de la identificación de los sujetos destinatarios y la participación de líderes o representación que sean vínculos entre los gobernantes y los usuarios.

La primera manifestación de una lucha de los migrantes para verse incluidos en algún programa político es por conseguir ser visibles en un mundo que les resulta ajeno. Esto significa, que las prácticas sociales para ser vistas en sus maneras diferentes, para llevarse a cabo, deben mostrar el significado que tienen desde el punto de vista cultural, esto es, que las maneras de interactuar de los hombres reflejen el sentido a donde se orienta el tipo de bienestar que se considera adecuado.

Con la ayuda de las herramientas de comprensión del interaccionismo simbólico, podremos ubicar los sentidos que se le atribuyen a las prácticas de convivencia de los

migrantes en nuestra población de estudio y cerciorarnos de que esta dotación de sentido de las prácticas puede mostrar una intención de hacer visibles sus diferencias culturales. Por otra parte, Con la ayuda de algunos conceptos de las políticas del reconocimiento multicultural iniciados por Charles Taylor y desarrollados por Will Kymlicka.

Encontramos que las diferencias culturales a las que se orientan los significados de las prácticas de convivencia, de los migrantes, pueden esperarse como una corrección de las políticas públicas estandarizadas hacia una adecuación que incluya las expectativas diferentes de esta población migrante. Otra meta de la lucha por el reconocimiento, la pretenden los grupos vulnerables en el concepto de la inclusión que se puede definir a que una persona o un grupo social sean considerados sustantivamente dentro de un programa público, una estrategia económica o política o un plan de acción.

“Tan pronto como tratamos un problema como problema jurídico ponemos en juego un concepto del derecho moderno que nos fuerza-tan solo por razones conceptuales- a operar con la arquitectónica, tan rica en presupuestos en el Estado de derecho. Esto también tiene consecuencias para el tratamiento del problema de la equiparación jurídica y del igual reconocimiento de los grupos definidos culturalmente, esto es, de aquellos colectivos que se diferencian de otros colectivos por su tradición, forma de vida, origen étnico, etc. (y cuyos miembros quieren diferenciarse de los demás colectivos en pro de la conservación y desarrollo de su identidad)”(Habermas, 1999, p. 203).

El ensayo de Will Kymlicka, reafirma, extiende y amplía la teoría del reconocimiento multicultural de Charles Taylor, replanteándola como una Teoría del Derecho. De esta manera la Teoría de la Cultura diferenciada de Charles Taylor se convierte en la Teoría de

los derechos diferenciados de Will Kymlicka, por una parte, y por otra parte, la lucha por el reconocimiento de Charles Taylor, se convierte en una teoría de las metas del reconocimiento por parte de los grupos diferenciados.

El enfoque de Will Kymlicka (1996) nos permite despejar la idea, de que las características, los mecanismos de la lucha y las metas de los grupos indígenas, suelen ser muy diferentes cuando se trata de aquellos grupos que históricamente han conquistado un territorio y establecido un autogobierno dentro de los ámbitos del territorio de una nación liberal. Con respecto a los indígenas migrantes, quienes pueden asimilarse o no, integrarse o no, cohesionarse o no, en sus sedes de destino, pero que luchan por las metas del reconocimiento en términos de reformas jurídicas que los incluya. Will Kymlicka (1996), detalla una serie de pormenores de la lucha por el reconocimiento de los pueblos que han conseguido autogobierno y delimitaciones de territorios en algunos Estados modernos.

“En el primer caso, la diversidad cultural surge de la incorporación de culturas, que previamente disfrutaban de autogobierno y estaban territorialmente concentradas a un Estado mayor. Una de las características distintivas de las culturas incorporadas, a las que denomino “minorías nacionales”, es justamente el deseo de seguir siendo sociedades distintas respecto de la cultura mayoritaria de la que forman parte; exigen, por tanto, diversas formas de autonomía o autogobierno para asegurar su supervivencia como sociedades distintas” (Kymlicka, 1996, pág. 10).

En otro momento de la Teoría de Will Kymlicka de las culturas diferentes, considera la existencia de grupos indígenas movilizados por las crisis de la globalización y conformando entre familias y vecinos grupos de migrantes quienes, en corto plazo, tal vez no se propongan formar auto gobiernos, pero si tener la expectativa, de que las instituciones

del sistema social en general pudieran modificarse de alguna manera que se adecuara para considerar sus diferencias culturales. Con la ayuda de este enfoque de Will Kymlicka podría ser pertinente que nosotros planteemos una pregunta: ¿Será posible que las mujeres indígenas migrantes en Bahía de Kino, vayan desarrollando narrativas sobre sus agravios, menosprecios o invisibilidades de parte del sistema social, luego avanzar en su identidad y posteriormente en su consciencia de grupo diferente, para terminar planteándose la necesidad de algunas reformas morales de comportamientos más tolerantes y normas jurídicas que les permita acceder a sus derechos sociales y culturales?

“El segundo caso, la diversidad cultural surge de la inmigración individual y familiar. Estos emigrantes acostumbran a unirse en asociaciones poco rígidas y evanescentes, que voy a denominar “grupos étnicos”. A grandes rasgos, dichos grupos desean integrarse en la sociedad de la que forman parte y que se les acepte como miembros de pleno derecho de la misma. Si bien a menudo pretenden obtener un mayor reconocimiento de su identidad étnica, su objetivo no es convertirse en una nación separada y autogobernada paralela a la sociedad de la que forman parte, sino modificar las instituciones y las leyes de dicha sociedad para que sea más permeable a las diferencias culturales” (Kymlicka, 1996, p. 10).

La comprensión de las diferencias culturales de los migrantes que se movilizan individualmente y por familia, puede servir de pauta para el entendimiento de otras minorías, a quienes las contradicciones de la sociedad globalizada se les han agravado y también pueden sufrir intolerancia y requieren que las reformas contemplen las diferencias que los caracterizan, *“La marginación de las mujeres, los gays, las lesbianas y los discapacitados atraviesa las fronteras étnicas y nacionales: se da en las culturas*

mayoritarias y en los Estados-nación, así como dentro de las minorías nacionales y los grupos étnicos, por lo que debe combatirse en todos esos lugares” (Kymlicka, 1996, p. 16).

Will Kymlicka plantea la necesidad de considerar tres tipos de derechos diferenciados en relación a los grupos vulnerables, sin embargo, para este estudio nos interesa el que se refiere a los derechos poli étnicos, que han decidido integrarse, incluirse y cohesionarse en la sociedad. *“Al menos existen tres formas de derechos específicos en función de la pertenencia grupal: (1) derechos de autogobierno; (2) derechos poliétnicos; y (3) derechos especiales de representación” (Kymlicka, 1996, p. 22).*

“¿Si alguna práctica cultural de un grupo étnico se ve agraviada por una norma que exista sobre el modo de hablar, vestir, de comportamiento, de concurrir a ciertos sitios como templos, centros de servicios asistenciales, pueden considerarse según la propuesta de Will Kymlicka en un escenario de lucha de los derechos poliétnicos? (...)” el objetivo de los derechos poliétnicos no es el autogobierno, sino fomentar la integración en el conjunto de la sociedad” (Kymlicka, 1996, p. 25).

Por último, nos basamos en la teoría crítica, como una perspectiva que nos ha servido para encontrar los mecanismos, por los cuales se construyen las personalidades autoritarias y los migrantes que las padecen van construyendo resistencias de lucha ética por el reconocimiento de su grupo social y contrarrestando el menosprecio y la discriminación

El tema de la rebeldía por el reconocimiento consiste en la disputa contra la cosificación y reificación de los sujetos por el sistema moderno actual. Estas luchas se pueden entender, como una lucha cultural o ciudadana en ambos casos, se puede entender, de esta manera, una identidad cultural o una identidad ciudadana con el uso de la teoría de

la política del reconocimiento de Charles Taylor (2009). Los grupos vulnerables luchan por el reconocimiento de sus diferencias culturales y en esta lucha se identifican como grupos culturales diferentes, es decir, también identifican cuales son las condiciones de desventaja que le asignan las estrategias modernas en su efecto de cosificación y reificación.

Por otra parte, en los términos de la teoría de la ciudadanía de Will Kymlicka contamos con un análisis de las diferencias, con respecto a los derechos que puedan ejercer los grupos culturales vulnerables, en un sistema homogéneo, normalizado y estandarizado de los sistemas jurídicos. Charles Taylor (2009) con su teoría analizó críticamente, la estructuración del Estado y la Política, ante el reto que presentaban ciertos sectores socioculturales, quienes, por efecto de las contradicciones de la globalización, presentaban un cuadro de desventaja y de exclusión de esta política. El mismo ha calificado su Teoría del Reconocimiento como multiculturalista, lo cual plantea la posibilidad de modificar las estructuras del Estado, de las leyes y estrategias políticas para incluir a los sectores culturales que se encuentran excluidos. En una parte inicial de esta elaboración teórica utiliza el concepto de falso reconocimiento o falta de reconocimiento a la actitud social o gubernamental hacia los grupos vulnerables.

En lo que se refiere a la utilización de la teoría del reconocimiento en el ámbito de la política, utilizamos este enfoque de Charles Taylor, donde considera que la legitimación de las políticas públicas hacia los grupos en desventaja, se obtiene como un reconocimiento de sus diferencias dentro del campo de la ciudadanía multicultural, en este sentido, la percepción de verse incluidas las mujeres indígenas migrantes en los espacios institucionales de las políticas públicas se considerara como vías del reconocimiento de sus diferencias culturales en un estado plural y democrático

En este apartado, hemos analizado el criterio que tienen dos instancias públicas principalmente que son Comité de desarrollo turístico y el comisariado municipal, acerca de la oferta particular en el comercio informal de las artesanías indígenas y la oportunidad que significa para los talleres artesanales en este sitio, principalmente lo que significa para la mujer indígena migrante en sus posibilidades de desarrollo de género. El tema de la inclusión está relacionado, por una parte, con el acceso que los migrantes y particularmente las mujeres indígenas puedan ser tomadas en cuenta de acuerdo con sus diferencias socioculturales.

A la vez se encuentra relacionado con las posibilidades que tengan de utilizar los espacios públicos para sus proyectos de desarrollo. En esta ocasión, hemos podido observar algunos problemas de acceso de las mujeres indígenas migrantes a los programas sociales, debido a su diseño estandarizado que no da cabida a este sector, en razón de sus ocupaciones laborales y tareas domésticas, pero principalmente se ha logrado avanzar en cuanto a las dificultades que ellas tienen para acceder a sitios favorables para el desempeño del tipo de comercio informal.

La recepción de la teoría del reconocimiento multiculturalista en México tuvo la modalidad de que fue recibida junto a una dura crítica elaborada por Javier de Lucas en España, quien consideraba que el planteamiento de Will Kymlicka (1996), en su propuesta de enfoque de derechos diferenciados de las minorías, estos derechos de las minorías según Javier de Lucas, se restringía a derechos culturales de cualquier manera. En todo caso para Javier de Lucas, si se trabaja de un concepto de ciudadanía diferenciada, debería más bien concebirse como derechos fundamentales de no lesión y de prestación que fueran accesibles a las minorías, ya que, de esta manera, se trataba de un catálogo más amplio de derecho.

Por esta razón Francisco Ibarra Palafox se coloca en una posición crítica contra el sistema jurídico mexicano, en el sentido que no contempla reglamentaciones específicas que permitan que los grupos minoritarios principalmente los migrantes tengan garantías de los derechos de integración personal, por un lado, de prestación públicos, por otro lado, y sociales, por otra parte. Esto quiere decir que no se limiten a derechos culturales, respecto a la educación en su lengua, respeto y tolerancia en su forma de vestir, expresarse y tener preferencias diferentes.

Por su cuenta Rincón Gallardo (2006) clasifica en dos modalidades la lucha de las minorías, en una parte, la lucha contra la discriminación y en otra, contra el abuso de los funcionarios. Éstas como piezas claves en el reconocimiento de los obstáculos, que puedan tener los grupos minoritarios para lograr el acceso al ejercicio de los derechos que son titulares. Como parte de la intervención profesional de los teóricos del derecho al lado de las organizaciones no gubernamentales, logran crear bajo esta perspectiva jurídica un instrumento en el 2001, un cambio constitucional en varios artículos y en el 2003 la ley federal para prevenir la discriminación y constituir la Comisión Nacional para prevenir la discriminación.

En México, el tema de los derechos diferenciados, de los grupos vulnerables se ha llevado a debates académicos, a debate en foros públicos e incluso ha sido tema de movimientos sociales al inicio de este siglo. La manera en la cual se ha enfocado el estudio de las desventajas de los grupos vulnerables ha sido en el concepto de la discriminación, donde se reconoce la necesidad de garantizar la protección especial de ocho grupos minoritarios. La utilización de la perspectiva elaborada por Francisco Ibarra Palafox (2009) nos permitirá comprender la referencia que puedan hacer las mujeres en la narración de sus

percepciones respecto a la justicia, teniendo como expectativa la necesidad de una protección especial para ejercer derechos de no lesión y prestacionales tal y como lo ejercen el resto de los ciudadanos de la población.

“Sólo de esta manera los integrantes de las minorías podrán atender correctamente las prescripciones médicas. Nuevamente, el respeto a la cultura y los derechos lingüísticos son condición indispensable para que los integrantes de las minorías etnoculturales accedan a los beneficios socioeconómicos básicos y a las libertades fundamentales” (Ibarra Palafox, 2009, p. 91).

“Siguiendo la lógica de la exposición del apartado anterior podemos sostener que del texto de este párrafo se desprende que –como regla general– el principio de no discriminación rige no solamente para las autoridades sino también para los particulares” (Rincón Gallardo, 2006, p. 29).

En la orientación a la democracia que trajo consigo la última versión del neo constitucionalismo, dentro de la perspectiva que Norberto Bobbio denominará pluralismo político, lo cual consiste en que el gobierno de las minorías deben incorporar como parte suya, las propuestas específicas diferenciadas de las minorías políticas, así también, las políticas de la mayorías culturales deben contemplar como parte suyas, en forma de apéndices, específicos, los sesgos diferenciados de las minorías culturales tradicionales y étnicas. Charles Taylor (1993) identifica como verdadera democracia aquella estrategia de poder que identifica, reconoce y atiende las necesidades particulares de los grupos culturales minoritarios y responderle con servicios de bienestar adecuados y pertinentes.

“Los Estados democráticos liberales tienen la obligación de ayudar a los grupos que se encuentran en desventaja con el fin de permitirles conservar su cultura contra las intrusiones de las culturas mayoritarias o "de masas". Reconocer y tratar como iguales a los miembros de ciertos grupos es algo que hoy parece requerir unas instituciones públicas que reconozcan, y no que pasen por alto, las particularidades culturales, al menos por lo que se refiere a aquellos cuya comprensión de sí mismos depende de la vitalidad de su cultura” (Taylor C., El multiculturalismo y la Política del reconocimiento. 1993).

El hecho de que los migrantes y los locales, convienen junto con los turistas, en sentirse atraídos a un proyecto creador, de un tipo de espacio de oferta turística, puede basarse en una idea de que tanto los migrantes, como los turistas, conforman desde diferentes ángulos, dos tipos de sectores sociales, desprendidos de una sociedad en movimiento, esto es, ambos han sido propulsados por fuerzas que los arrancan de sus sitios de origen y los moviliza a la búsqueda de nuevos destinos.

La idea de un sitio turístico se concibe como la edificación de un espacio para la recreación, el consumo, la seducción y el disfrute de los turistas. Sin embargo, el rol que les asigna la sociedad y al que puede aspirar cada uno de estos sectores es contrapuesto. Los migrantes no tendrán otra oportunidad que adoptar el rol de vagabundos y los turistas asumirán el rol de los héroes conquistadores y triunfantes. Zygmunt Bauman (2010) describe el rol de los migrantes como vagabundo que son expulsados por su marginación y destinados a deslumbrarse por la vida de los turistas y tan solo aspirar a vivir a la sombra de ellos.

“Están en movimiento porque fueron empujados desde atrás, después de haber sido desarraigados de un lugar que no ofrece perspectivas, por una fuerza de seducción o propulsión tan poderosa, y con frecuencia tan misteriosa, que no admite resistencia. Para ellos, su suerte es cualquier cosa menos una expresión de libertad. Estos son los vagabundos; oscuras lunas errantes que reflejan el resplandor de los soles turistas y siguen, sumisas, la órbita del planeta; mutantes de la evolución posmoderna, monstruosos marginados de la nueva especie feliz. Los vagabundos son los desechos de un mundo que se ha consagrado a los servicios turísticos” (Bauman, 2010, p. 121).

En Sonora las políticas públicas hacia el sector sede la mujer, había tenido la misma trayectoria de los programas de desarrollo integral aplicado Sedesol, gobierno federal dentro de la Secretaria de desarrollo social, por lo que para las políticas de sector diferenciado, empiezan a expresarse en 1998, con la reacción del Instituto Sonorense de la mujer, el cual dirige la discusión de diferentes temas y la búsqueda de ampliación de estas políticas públicas, en varios aspectos como son la creación de base de datos del INEGI a nivel local, y ciertas directivas en el desarrollo de los temas de cambios jurídicos, para buscar orientar ciertos avances en cuanto a la no discriminación, reducir los espacios de violencia, emancipar ciertos roles de género impuesto y reducir la vulnerabilidad y la desventaja.

En Sonora se buscó integrar las autoridades municipales y estatales en la implementación y el seguimiento y evaluación del programa PROGRESA, Oportunidades y Próspera, buscando participar en la inclusión en los sectores de mujeres en la entidad y el avance en el cumplimiento de sus metas. “*Materialización de la política de inclusión social de la mujer en planes y programas específicos*” (Plan Estatal de Desarrollo 2015-2021).

Dentro del plan estatal de desarrollo 2015- 2021, en varios apartados se realiza un diagnóstico acerca de la equidad, desigualdad de los grupos de desventajas, haciendo comparaciones respecto al empleo a la pobreza, la marginación, discriminación y a la desigualdad de género. En base a este diagnóstico es importante subrayar algunos aspectos en el apartado que se denomina reto 2 y que se refiere a un compromiso de realizar programas que contribuyan a mejorar las condiciones de desigualdad y avanzar a las condiciones de equidad, que, de alguna manera, además de los sectores de la pobreza se encuentra la población de mujeres.

“Reto 2. Fomentar la inclusión al desarrollo social y humano en el ejercicio efectivo de los derechos sociales para toda la población” (Plan Estatal de Desarrollo 2015-2021).

“Estrategia 2.1 contribuir a corregir la desigualdad e impulsar el desarrollo integral para abatir la pobreza, atender el rezago, la marginación y la inequidad” (Plan Estatal de Desarrollo 2015-2021).

Ahora bien, en lo que se refiere directamente a la planeación de productos de políticas públicas hacia sectores en el eje transversal 2 contempla varias estrategias y compromisos orientados directamente a la igualdad de la mujer, la equidad de género en contra de la discriminación y principalmente la promoción de la libertad e integridad personal. En el capítulo Eje transversal II *“Gobierno promotor de los derechos humanos y la igualdad de género”*. (Plan Estatal de Desarrollo 2015-2021).

Es significativo señalar que como parte medular de este programa de desarrollo se propone realizar todo el contenido normativo y de operación de la administración pública y

de la sociedad civil bajo una perspectiva de género, que le permita hacer propuestas para impulsar la modificación de roles de desventajas hacia la mujer *“Establecer medidas para la observancia de la perspectiva y la igualdad de género en todas las acciones y programas de Gobierno”*. (Plan Estatal de Desarrollo 2015-2021).

Es importante hacer notar que después de algunas creaciones normativas que se han acumulado históricamente en la entidad, en este plan de desarrollo se propone culminar la institucionalización de algunos organismos tendientes a garantizar el ejercicio de los derechos de las mujeres y penalizar algunas conductas que generan la violencia contra ellas, de manera estructural y directa, *“Institucionalizar las medidas para prevenir, atender, sancionar y erradicar la violencia contra las mujeres”*. (Plan Estatal de Desarrollo 2015-2021).

Por otra parte, se contempla una estrategia tendiente a promover el ejercicio de los derechos de las mujeres y el conocimiento de procedimiento de garantía para que las ciudadanas de la entidad, habitantes de los diferentes municipios puedan tener la información suficiente para el ejercicio de estos derechos *“Impulsar la creación y fortalecimiento de las instancias en los Ayuntamientos, que operen las políticas de perspectiva de género y acciones de atención a la mujer” “Difundir los derechos de las mujeres en las diversas regiones y comunidades del estado”*. (Plan Estatal de Desarrollo 2015-2021).

5.1. Praxis y exclusión. Inclusión reificada

En el sitio de destino los migrantes étnicos artesanos, realizan modificaciones y ajustes a sus prácticas artesanales, en atención a los requisitos del mercado, de las preferencias de sus compradores, los turistas que acuden a estos sitios y principalmente, algunas

posibilidades que les anteponen, como retos las manufacturas y las pautas industriales, de tal suerte que, abriéndose brecha ante todas estas posibilidades, los artesanos se mantienen en el concepto de artesanía, basado en la manualidad y en una instrumentación representativa de su cultura y apegada hasta un límite al móvil de las tradiciones y de las pautas ancestrales.

Sin embargo, en las sedes de destino no se lleva a cabo una copia exacta de la forma de trabajo artesanal y forma de vida de los artesanos étnicos en la sede de destino, sino que se trata de una adecuación, un reacomodo, un reajuste ante las exigencias de un mundo que les ofrece las oportunidades de sobrevivencia básica. Lo que aparecía como orientación ancestral del rumbo de la vida, a lo que Guillermo Bonfil Batalla llamaba proyecto de la extirpe americana, se estructura, en cambio, como una praxis que busca reorientarse hacia una meta semejante, pero, seguida por brechas prácticas posibles.

No obstante, en la sede de destino, existen diferentes grupos de migrantes y cada uno ha acuñado su praxis, que puede ser contrapuesta a la otra de ellos y también existen otros grupos socioculturales, quienes no son artesanos étnicos y que también por su parte desarrollan sus praxis originales. En algunas sedes son tan distintos los grupos socioculturales y tan confrontados sus intereses que pueden generar conflictos violentos o tensiones difíciles de solventar. La expresión de estas contradicciones, suelen ser comprendidas en términos de intolerancia, de discriminación, de menosprecio, de desprecio y constituirse como las diferentes contradicciones que enfrentan cada uno de estos grupos socioculturales.

Ante esta serie de contradicciones, un tipo de reacción de cada uno de los grupos es buscar hacerse lo menos visible, ante la mirada de otros grupos, para intentar reducir la

magnitud de la discriminación y del menosprecio y buscar un acomodo tímido, lo más libre de conflicto que se pueda. Pero, por otro lado, esta actitud soterrada lleva a que, en los espacios públicos, en las instituciones sociales y en los escenarios políticos, estas praxis quedan excluidas de las estrategias modernas.

Un grupo de nuestros informantes que se encuentran conformados como un grupo sociocultural que mantiene su identidad étnica representada en sus artesanías proveniente del estado de Guerrero y que han constituido una praxis de la artesanía étnica, nos ha ido informando de las diferentes características en que se manifiesta la exclusión, al ocupar espacios públicos y buscar oportunidades de sobrevivencia. Inclusive, nos describen algunas formas de discriminación, que termina por dejarlos en desventaja con respecto a otros grupos socioculturales y finalmente nos muestran diferentes pautas de comportamiento que adoptan los grupos de poder, para tratar, en todo caso, valorarles una faceta utilitarista y reificada de su socialización. En este sentido, a los artesanos los identifican como comerciantes, es decir, que venden frívolamente cualquier tipo de mercancía y, por lo tanto, deben tener responsabilidades públicas como los comerciantes formales.

En varios campos de la vida ciudadana, se crean expectativas en los grupos sociales vulnerables de poder recibir ayuda social de programas de gobierno, a partir del momento en que escuchan propagandas políticas o difusión de discursos, de que a cambio de los impuestos los gobernantes se preocupan de la desigualdad social y la pobreza. Sin embargo, los problemas de la globalización han reunido a una gran variedad de grupos que huyen de las crisis, la violencia, los fenómenos naturales, los conflictos religiosos y se agolpan en las ciudades o en ciertos centros de población donde se reflejan posibilidades de desarrollo.

De tal suerte, algunos de estos grupos, por un lado, tardan en ser visibilizados, por otro lado, deliberadamente el gobierno se niega ayudarlos por razones, de discriminación o menosprecio. Martínez y Fernández (2006) definen la exclusión social, como estructuración de la política de bienestar, de una manera demasiado esquemática sin tomar en cuenta algunos sectores que no perciben su acomodo para considerarse identificados en la recepción de esta política, haciendo referencia a ciertas limitaciones de esta política en relación a los grupos excluidos.

“De modo que la mayor injusticia está en que alguna persona o grupo sea tratada activamente (o pasivamente abandonada) como si no fuera miembro de la comunidad. Y esto conlleva marginación o exclusión de la vida social, la cual puede darse en la esfera política, en la económica o en la cultural. Lo más común es que las diferentes dimensiones de lo social se refuercen en la exclusión” (Martínez & Fernández, 2006, p. 420).

La discriminación que pueden sufrir los migrantes indígenas en su sede de destino, en forma práctica se manifiesta en una serie de rechazos de patrones culturales, de formas de actuación, de tipos de comportamientos. Pero también en los casos de otras personas de otros grupos en desventajas sentirían que tienen ante ellos de estas otras personas, quienes, por cierto, estarían en situación de competir en pos de los puestos de trabajo o de algunos otros beneficios de tipo social o económicos, en suma, esta situación ser la fuente de toda actitud de intolerancia. Tezanos (2007) identifica una nueva situación de desventajas de los grupos migratorios en la época de globalización cuyas características pueden repetir algunos rasgos de migrantes de oleadas históricas, pero tiene de nuevo un elemento que no aparecía anteriormente y que provoca el rechazo y la intolerancia de otros grupos sociales

con quienes conviven en su lugar de acogida, esto es, que es parte de los sentimientos de la amenaza de disputa laboral, puede entrar en escena otro relacionado con la competencia socioasistencial.

“Los procesos migratorios están produciendo también efectos políticos en las sociedades de acogida; especialmente, están dando lugar a un aumento de los rechazos en la población (sobre todo en los estratos bajos y en los sectores donde se viven en mayor grado sensaciones de competencia laboral y socioasistencial con los inmigrantes)” (Tezanos, 2007, p. 24).

Los migrantes indígenas tienen dudas en decisiones para participar en ciertos programas sociales debido a que tienen la percepción de considerarse excluidos por la población radicada en su sede de destino y a esa percepción le atribuyen el hecho de que los programas casi en su totalidad benefician a otros. Eduardo expresa su punto de vista de que los pobladores de esta sede turística consideran que los migrantes indígenas artesanos, no deben recibir las prestaciones sociales y que los funcionarios toman en cuenta esta opinión y como resultado de eso, casi ningún migrante indígena, goza de este beneficio.

“Si, uno trata de buscarlos, pero pues, como, por ejemplo, si nos ven trabajando, la gente piensa, pues no, no ocupa, porque...este... pues... trabajan, nos ven en la playa. Y pues personas de aquí, de aquí de Kino son más beneficiados que los que vienen de afuera” (Edgardo, *Entrevista a Eunice y Edgardo*, 12 septiembre, 2017).

Los migrantes pueden distinguir entre la forma de tratar los doctores a los pacientes en el sentido que en ocasiones se enfrentarían a una relación superficial que no les atiende las necesidades por una falta de interés y menosprecio de estos servidores públicos. Sin

embargo, de igual manera pueden valorar la dedicación que reciben de otras ocasiones de los médicos, a que ellos al igual que el resto de la población tienen derecho a ser tratados con dignidad, de tal suerte, que las conversaciones realizadas con el servicio de salud sea reconfortante que existan otro tipo de conversaciones donde sean tomados en cuenta, como personas valiosas.

(...) casi siempre atienden bien, con lo que si batallamos es en Hermosillo, como allá es mucha gente allá no atienden lo normal, aquí los doctores te atienden bien y te hacen preguntas (Damián. Erika y Damián 13 de septiembre 2017).

Las impresiones que los migrantes se forman de la atención de los médicos en los centros públicos de salud respecto a ser atendidos de una manera aceptable corresponde a las percepciones que van teniendo con relación a su inclusión en las políticas asistenciales del gobierno. Se considera al médico, como a la enfermera, trabajadora social, el profesor, el policía, una personificación del Estado y una representación a su integración en la vida pública.

Martínez de los Santos, Gómez Hernández y Lara Gallegos (2015) elaboran un cuadro de referencias de lo que puede considerarse el buen trato en la atención de los usuarios de servicios de salud, poniendo en primer lugar, aquellos comportamientos de los servidores con los usuarios en su relación de cara a cara, al dirigirse por su nombre, escucharlo con atención y partiendo de la observación directa sobre los síntomas y las dolencias.

“La calidad de la atención que ofrece el personal de enfermería se debe reflejar en el trato proporcionado. El personal de enfermería tiene la obligación, de, ofrecer un

Trato Digno ante cualquier paciente, es decir, el saludo amable de la enfermera hacia la paciente, la presentación del personal de salud, hablar a la paciente por su nombre, la explicación de actividades o procedimientos que se van a realizar, salvaguardar la intimidad del paciente, hacer sentir seguro al paciente, tratarlo con respeto, brindar información acerca de los cuidados posteriores al procedimiento, no solo a la paciente sino también al familiar responsable” (Martínez de los Santos, Gómez Hernández, & Lara Gallego, 2015, p. 99).

Al igual que todas las comunidades del medio rural alejadas de la ciudad, la población de Bahía de Kino tiene carencias de servicios de salud y dificultades para trasladarse hacia una ciudad en la mayoría de los casos. Esta situación es más grave en el caso de las mujeres y principalmente de las mujeres migrantes pertenecientes a un grupo indígena. Tiburcio Cayetano (2009), considera como uno de los primeros problemas que padecen las mujeres indígenas es el acceso a servicios de salud y considera que de la atención prenatal y de parto como los más frecuentes.

“La salud es uno de los aspectos donde más se muestran las desigualdades que hay en nuestro estado respecto a los pueblos indígenas y, especialmente, las mujeres. El primer obstáculo para tener una buena salud es el acceso, pues sólo en las comunidades más grandes existe un centro de salud y muchos de éstos son atendidos por médicos pasantes. Para muchas otras personas, el centro de salud queda a veces hasta a cinco o seis horas de camino y eso hace difícil poder atenderse a tiempo. Las mujeres sufren diferentes enfermedades: dolor de cabeza, diarrea, vómito, calentura, gripas, hinchazón de cuerpo o pies, estado alto de desnutrición en los niños, entre otros. Pero hay muchas otras enfermedades que se desconocen, pues la mayoría de las

mujeres no acuden a los hospitales o por la lejanía, sólo se trasladan cuando están muy graves y a veces no logran llegar bien. Muchos casos son atendidos en las comunidades por la medicina tradicional y las mujeres en proceso de parto se atienden con las parteras; en algunos casos difíciles, cuando el niño viene en posición complicada se acude a los hospitales, pero se encuentran con obstáculos: que los médicos no entienden su lenguaje, la discriminación por ser mujeres indígenas, reciben atención de mala calidad, el costo de hospitalización es muy alto para ellas, así como las medicinas” (Tiburcio Cayetano, 2009, p. 3).

En lo que se refiere a los servicios de salud toda la población cuenta con el acceso a lo que ofrece el centro de salud de la localidad y se restringe a consulta externa con un médico familiar y la atención en el centro de la cruz roja local, esto cubre principalmente trastornos ocasionales, accidentales y de programas preventivos. Por lo contrario, no contempla situaciones de atención al embarazo y parto, ni cualquier otro tipo de intervención hospitalaria. Pueden distinguirse un número escaso de mujeres que cuentan con el servicio del seguro social y pueden acudir a la clínica del poblado Miguel Alemán que está a 50 kilómetros de distancia de Bahía de Kino para atenderse con problemas relacionados al cuidado prenatal y el parto. Por otra parte, la mayoría de las mujeres que no cuentan con la prestación del seguro social tienen que trasladarse más de 120 kilómetros hacia el hospital de la mujer en la ciudad de Hermosillo Sonora, para este tipo de atenciones. En muy pocas ocasiones las mujeres cuentan con recursos suficientes para acudir a servicios particulares en hospitales privados en Hermosillo.

En los eventos que encabeza el gobierno y la sociedad civil bajo el interés común del turismo, plantea la identificación de los artesanos indígenas de una manera estandarizada,

como en calidad de comerciantes, al mismo nivel que las empresas formales y se observa en esta inclusión reificada la falta de tomar en cuenta las particularidades de este ámbito de la comunidad con sus carencias y valores propios. Nuestro informante refiere que los organizadores de un festival los invitan a promover sus artesanías regalando algunos productos, entregarlos a los asistentes y así darse a conocer, pero que ellos no están en posibilidad económica ya que pondrían en riesgo su sobrevivencia.

“Si nos invitan, pero, el año pasado, de hecho si nos dijeron, pero querían, no nos obligaban pero si queríamos participar...este... por ejemplo...como dar nuestro producto...este... como le podría explicar, como regalar a la persona, y pues la verdad no, no nos conviene porque la verdad el material esta caro y pues el trabajo, uno también se cansa y por decir para no haya ingreso hacia nosotros no nos conviene” (Edgardo, Entrevista a Eunice y Edgardo, segunda sesión, 12 septiembre, 2017).

Cuando los artesanos en Bahía de Kino son llamados a participar en un festival, las instituciones organizadoras se forman una idea de sus intereses, de su situación particular y de sus necesidades de acuerdo con una objetivación ajena al mismo artesano y visto superficialmente como un comerciante, quien pudiera o no obtener ventajas del turismo. Sin embargo, estos funcionarios no se detienen a implicarse en la vida real del comerciante informal en su praxis social diferente, sino en una suposición relacionada con el turismo. Barrasús Herrero, siguiendo las ideas de Axel Honneth acerca de las limitaciones establecidas por George Lukács acerca de la reificación o los valores comerciales que formaban parte de la vida de las personas y que terminaban por desvalorizarlo ante los demás, por su cuenta este filósofo alemán sugiere luchar por una reificación, la cual,

reconozca, en todo caso, la praxis de los sectores sociales donde otros se sienten implicados por sus praxis, al comprender su relación con el mundo.

“De acuerdo con estas observaciones “no oficiales” pero igualmente incluidas en el texto, la reificación puede ser vista como una forma de praxis humana deformada y atrofiada respecto de una praxis original de participación activa en el mundo y de implicación existencial. Una praxis originaria que no sólo es participativa e implicada, en cuanto comprensiva de la acción del otro, sino también afectiva, en cuanto que inclinada a la comunicación con el otro” (Barrasús Herrero, 2013, p. 369).

El diseño de una política que incluya a las minorías políticas, eso es insuficiente bajo el concepto de la democracia pluralista, si tan solo, contempla la incorporación de los postulados de las minorías y las propuestas programáticas de acción social o bien, en el caso de las minorías culturales si solo se incorporan por su parte las prácticas culturales, las costumbres y modos de vidas de los grupos tradicionales étnicos.

En este sentido, hace falta lo medular, esto es, identificar las participaciones públicas de los grupos minoritarios, sean políticos o culturales, en el ámbito de los espacios públicos, de las instituciones públicas y sobre todo las instancias de participación ciudadana que corresponde a las políticas públicas. Javier de Lucas (2009) critica una forma esquemática de la incorporación de las minorías y resulta lo absurdo que puede resultar el tratar de atender las necesidades de grupos apáticos. En contra parte a esto, sugiere la estrategia de analizar la participación cívica y ciudadana de las minorías cuales se pretende enfocar el recurso de las políticas públicas y en ese contexto responder a sus demandas.

“Si no hay participación política —al menos en el sentido en el que lo propone la noción de ciudadanía cívica—, no hay sentimiento ni conciencia de identidad, de pertenencia. Si no se dan las condiciones para un protagonismo o una competencia efectivos de los inmigrantes en la elaboración y en la toma de decisión de lo que llamamos políticas públicas, difícilmente cabe hablar de integración social” (de Lucas, 2009, p. 21).

Los migrantes intercambian opiniones acerca de las ofertas políticas, a la vez, también, en los casos en los que colocan una calificación al desempeño de algunos funcionarios, esto es, después de observar específicamente las obras públicas realizadas y la aplicación de servicios públicos y programas sociales que llevan a cabo. Podemos entender que estas evaluaciones si se expresan calificando de favorables o simplemente se identifican en aportaciones en beneficio de la comunidad. Podemos asumir que se sienten incluidos en esa estrategia política.

Nieves y Cipriano aportan cada uno de su lado, la confirmación de que conversan frecuentemente de temas relacionados con la política local y evalúan el desempeño de los funcionarios calificando a algunos de ellos de manera aceptable, como si se sintieran incluidos en los beneficios que observan como resultados de avance.

Nieves: “- Si platicamos...Cipriano: -Si platicamos más o menos, porque uno ya sabe más, porque aquí la verdad los gobiernos, los comisarios que han entrado, yo no he visto muchos avances que hagan. Pues esté, que está ahorita, se ve que están haciendo un poquito más, que los demás” (Nieve y Cipriano, 8 de septiembre 2017).

Los comentarios que los migrantes pueden hacer acerca de algunos comportamientos frente a los acontecimientos políticos, pueden hablar del sentido de pertenencia que se encuentra manifiesto en el tipo de participación que un individuo confiesa llevar a cabo, pero que lo hace de tal manera, que puede entenderse que el resto del grupo al que pertenece comparte. La desconfianza de un sistema que siembra las dudas en un grupo marginado, el cual, ha sufrido las consecuencias del sistema, habla de cierta apatía y también falta de entusiasmo para involucrarse en alguna propuesta electoral. Damián y Erika confiesan haber votado una sola vez y no interesarse en seguir votando, ya que observa que no es la población la que elige los gobernantes, sino que hay grupos atrás que van moviendo los resultados de las elecciones sin interesarles la opinión de las mayorías.

“La mera verdad yo desde que los 18 años que venía pa acá, una vez he votado, la mera verdad, pues desde ahí pa acá yo pienso en mi punto de vista que el gobierno ya no lo pone la gente, que el gobierno ellos mismos entre la bola ellos dicen tú vas hacer, ellos mismos lo ponen, como para presidente de la republica tantísimos botos, muchas veces publican quien va ganar, quien va ser el presidente, cuando todavía no están los votos, y ya dices va ser PRI, es el que va subir y todavía no hay votos y él se sube y gana” (Damián. Entrevista Erika y Damián 13 septiembre 2017).

Las mujeres migrantes pueden utilizar una narrativa de un patrón de comportamientos, donde pueda apreciarse la confianza que ellas puedan sentir respecto de una actuación de los agentes de seguridad municipal, en un momento conflictivo con algunos turistas y de esa manera sin utilizar conceptos éticos, pueden comunicarte que ellas le darían un voto de confianza a la actuación policiaca en caso de sufrir, como mujeres migrantes indígenas, una agresión de parte de un turista en las áreas de concentración

turística. Candy pone un ejemplo de la actuación de un turista que se encontraba ebrio y se sintió incomodada por lo que decidió reportarlo, ante el temor de que se sobrepasara y pudiera ofender su integridad personal y hacernos suponer que en cuanto ella avisa a la policía, la policía por su parte, acude y detiene al turista ebrio, *“no, al contrario, el policía si alguien se pasa, nomás les hablas y vámonos un borracho”* (Candy, primera sesión 17 de agosto 2017).

5.2. Exclusión Instrumental. Problemas de incertidumbre e inestabilidad.

La operación del gobierno de los bienes públicos diseñados para amortiguar los desajustes de las estrategias económicas y tratar de compensar los riesgos de las crisis, se han diseñado instrumentalmente para operarse en una forma estandarizada, donde se puede establecer a través de cálculos sencillos, quien puede ser el ciudadano que ha sufrido impactos de la crisis y podría ser considerado destinatario de las campañas de ayuda o de los programas sociales de asistencia. En un mundo de seguridades y certezas dependientes de los ingresos salariales, más o menos estables y de las oscilaciones de los precios de las mercancías, bastará con un llenado de un formato que no requiera de demasiada información para discriminar a las personas o sectores sociales a las cuales se les puede designar los recursos de ayuda.

Por otra parte, en algunas ciudades y centros de población rural, se han asentado sectores sociales y grupos socioculturales provenientes de regiones, donde la crisis los ha llevado a perder sus oportunidades de sobrevivencia y conforman poblaciones informales con empleos temporales y con ingresos, que presentan vaivenes contrastantes, a todo esto, los cuales no se pueden predecir. Estos grupos de población se salen del marco de la

instrumentación de los créditos ya que no tienen la manera de garantizar un pago constante y frecuente de un monto determinado.

En la misma manera en la que los créditos privados se tramitan y se le dan seguimiento, algunos programas sociales tienen la misma manera de instrumentarse, en el sentido, en el que se justifican a partir de un estudio socioeconómico donde el punto de partida para determinar que el sujeto, en este caso de los programas sociales, tenga un nivel de ingreso, aunque sea precario o carezca de él. Así los grupos informales de la sociedad quedan excluidos de la forma estandarizada del diseño de estos programas y aunque puedan estar en condiciones de necesitarlos no tienen acceso a ellos.

Los migrantes indígenas reconocen a las autoridades, las cuales, pueden intervenir para tratar de resolver conflictos sobre situaciones que afectan la garantía de cierto ingreso en el comercio en la playa. Cuando algunos migrantes con mayores desventajas ofrecen mercancías a un precio, donde prácticamente no dejan margen de ganancia y que pone en peligro la sobrevivencia de los artesanos y de sus familias y acuden a estas instituciones para buscar una solución a las controversias con sus paisanos que ellos consideran desleales. Eduardo identifica a dos instancias de gobierno y una civil a quienes les plantean ciertos problemas, pero que, reclama que hasta el momento no los han resuelto.

“más que nada en la playa, vienen por temporadas, vienen a malbaratar las cosas”
“(…) la verdad sí, porque uno ya no puede vender artesanía a precio que manejamos casi la mayoría (…). Lo platicamos y ya después lo platicamos con inspección y vigilancia, pero como le digo. no nos acercamos, porque la respuesta es siempre la misma: “vamos a tomar cartas en el asunto” y pasa el tiempo y pasa el tiempo y llega por decir, nos reunimos en febrero para platicar va a venir fulano va a traer

a otro y ya platicamos con el comisario y con la persona encargada de llevar los permisos y ya viene inspección y vigilancia y platicamos, pero no hay solución(...)" "si nos escuchan y nos tratan bien, pero no hay solución, no hay respuesta positiva(...)" no, son sobrinos de otro compañero, no le dicen nada, y yo si les llevo a decir, como dice usted, platicamos en la playa, de cómo vino fulano, pues hay que decirle y a la policía y al inspector en las juntas que a veces sacamos ese tema y yo les digo así y así, vino ese y la verdad si nos afecta porque viene a malbaratar las cosas y ya de ahí los compañeros se quedan callados y como le digo a ella, allá bien, hay que decirle al fulano, pero al final de cuentas al momentos de hablar de eso, ya no dicen nada y ahí queda uno patinando(...)" "Si porque el como decía en la junta del consejo, viene nada más en la cosecha y en la siembra nosotros somos los que estamos aquí y ellos cortan la cosecha y se van" (Eduardo, Entrevista a Flor y Eduardo, 12 septiembre, 2017).

Por una parte, las investigaciones académicas acerca de la condición de los migrantes en espacios laborales, en mercados altamente segmentados, ha contribuido a que públicamente se reduzcan los niveles de rechazo de las actividades económicas informales y también se incremente la intolerancia hacia los migrantes y minorías étnicas, esto es, la tentación a la idea de expulsar a los migrantes, por el contrario, esto ha llevado a los gobiernos a que comiencen a reconocer el valor del comercio informal y a ir abandonando sus actitudes de enemistad con aquellos sectores que se salen de las reglas de la formalidad. De la misma manera, los sectores informales de larga duración quienes, sin salirse de la informalidad, crean ciertas pautas, particularmente reguladas con autonomía de las reglas

formales pueden estarse enfrentando a otros sectores de informalidad más extrema, que intervienen temporalmente.

Ellie Vasta (2004) nos plantea el problema complejo de la trayectoria que en distintos países ha implicado el reconocimiento de los sectores de migrantes, quienes se ocupan necesariamente de actividades económicas informales, indicando algunos grados de conexión de estos modestos negocios con la economía formal y las diferentes actitudes de los gobiernos con respecto a las actividades informales, pero también a la vez, advirtiendo de conflictos y tensiones dentro del mismo sector de los migrantes, según el grado de informalidad de sus actividades, *“El empleo informal es heterogéneo y «se extiende desde el empleo informal <organizado> al que se integran los empleados de un negocio que conduce una parte o la totalidad de su actividad de manera informal, hasta las formas más <individuales> de informalidad»”* (Vasta, 2004, págs. 4-5).

Las migrantes indígenas exponen las dificultades que le resultan para proseguir un trámite debido a las características de su ocupación laboral, lo cual, significa la falta de adecuación del sistema de acceso a un derecho público a este sector de la sociedad. Nuestra informante, Eunice se queja de que, para acceder a un programa de asistencia social, le ha sido imposible por el tiempo que se requiere para seguir el trámite, *“no, yo creo a uno le ponen trabas y luego para ir y venir, de aquí para allá, pues muchas vueltas”* (Eunice, *Entrevista a Eunice y Edgardo*, 12 septiembre, 2017).

Cuando los migrantes se sienten excluidos de la aplicación de los programas sociales de los gobiernos, principalmente porque debido a sus actividades ocupacionales o de radicación, puede tratarse de que la orientación de las políticas públicas no tiene una orientación clara que valore la importancia de este sector, en la región donde se encuentre

ubicado. En algunos países, que han enfrentado diferentes modalidades de la migración y el refugio de grupos vulnerables y que le han establecido retos y ayudado a resolver problemas de desarrollo económico, han terminado por plantearse objetivos claros en las políticas con el propósito de conseguir la integración económica y la cohesión social con la población establecida mediante políticas de inclusión en los programas de asistencia social.

El autor Alemán Bracho (2011) nos ofrece un panorama de las diferentes modalidades que ha ido respondiendo el gobierno español, en cada una de las regiones para integrarlos a las comunidades donde se asientan, buscando establecer políticas estandarizadas que se orientan a la integración y la cohesión social, bajo una perspectiva que promueva la diversidad cultural.

“Su objetivo es fortalecer la cohesión social mediante políticas públicas basadas en la igualdad de derechos y deberes, la igualdad de oportunidades, el desarrollo de un sentimiento de pertenencia de la población inmigrada a la sociedad española y el respeto a la diversidad” (Alemán Bracho, 2011, p. 832).

Los migrantes indígenas hacen referencia a un comportamiento regular que ellos siguen y que esta convenido y representa su identidad, como grupo en términos de comportamiento ético con respecto a ciertas reglas establecidas, en el campo de la asistencia social y aquellas pautas que los operadores públicos siguen, pero que los migrantes no se acomodan frente a ellas y manifiestan su rechazo. Damián y Erika, cada uno de su parte nos hablan de algunos comportamientos que distinguen a su grupo y que ellos llevan a cabo en el momento de intentar obtener la prestación del programa próspera y que todos los esfuerzos que hacen, de acuerdo a sus condiciones de trabajo y de vida

cotidiana, no logran adecuarse a los trámites gubernamentales y que a veces toman la actitud de no seguir insistiendo.

“Aparte de eso la mera verdad, nosotros los que somos de allá del sur, la mera verdad hasta vergüenza nos da, estar allá, pide y pide y pide, mejor trabajo y la mera verdad no me gusta estar pudiendo, -Siento vergüenza estar ahí, que no te apoyen en lo que estas pidiendo, ya no quieres estar ahí, para eso trabajamos” (Damián. Entrevista Erika y Damián 13 septiembre 2017).

Las características de las relaciones pertenecientes a un grupo, que busca acomodarse en el campo económico y de las instituciones asistenciales, ya sea en el plano comunitario o en otros ámbitos, más generales de identidades sociopolíticas, significa la fortaleza progresiva de vínculos interpersonales entre los integrantes del grupo. Cuando es el caso, de que de manera colectiva se sientan o no pertenecientes a una comunidad o a una sociedad más amplia, esta postura no solamente ocurre de manera lineal de aceptación, sino que, puede a la vez, ser crítica y de rechazo al pretender modificar las condiciones que prevalecen normativamente.

Los migrantes indígenas no solo identifican el problema de no ser incluidos en aquellas asociaciones civiles que orientan el funcionamiento de la actividad turística en Bahía de Kino, sino que, incluso, reconocen las características de su comportamiento de apatía y de distanciamiento de estas organizaciones. Eduardo expresa con claridad su desapego y su falta de voluntad para hacer propuestas favorables a sus paisanos en el Comité de Desarrollo Turístico de Bahía de Kino, *“Por lo mismo, uno no llega a participar en eso, porque la verdad no nos toma en cuenta y pones alguna opinión y nomás se*

quedan:” ¿Qué ondas?”... y pues mejor así (Eduardo, Entrevista a Flor y Eduardo, segunda sesión, 12 septiembre, 2017).

Aunque las mujeres indígenas migrantes en Bahía de Kino, se encuentren integradas laboralmente y manifiestan un poco sus necesidades, sobre las cuales, orientar las estrategias de desarrollo turístico, aún no han creado pautas de participación en actividades tendientes a tomar acuerdos, para que los migrantes hagan valer su voz en las estrategias públicas y cuando algunas de ellas, se atreven tímidamente a avanzar en este terreno, puede ser estigmatizada y orillada a participar en confrontaciones violentas para detenerla. Eduardo, nos informa que, si hay mujeres que participan en eventos tendientes a tomar acuerdos colectivos entre los migrantes, para buscar solución a sus conflictos y tensiones entre ellos mismos, pero, también él acusa a una mujer viuda de tomar actitudes agresivas en las discusiones, haciéndonos entender que no participa correctamente, como lo hacen los hombres.

“ Todos, en nuestro caso sería o son los que vendemos hamacas, se incluyen las mujeres que venden hamacas” (...) *“de hecho, ahorita nada más hay una, si hasta llega a como a querer a golpear y pues la verdad no, de mi parte, como es mejor como decía mi papa, la mejor lucha es el dialogo y si no hay dialogo no es correcto, pero si participamos todos, pero como le digo no puede uno irse más allá o decir más cosas, porque te dejan ahí (...) no hay una relación sana, siempre hay conflictos, hay peleas, hay discusiones y pues al final de cuentas no vas a llegar a nada, por eso es mejor trabajar y hacer de cuenta que no pasa nada(...) porque para que te dejen solo, mejor solo(...) porque cuando alguien quiere hacer eso, manifestarse, luego dicen: “ pa que voy a ir” y lo mismo, cuando ellos necesitan lo mismo por eso no*

hemos hecho nada(...) se echan la bolita y ahí queda uno, y ya es mejor que cada uno de su punto de vista”(...) Como le digo, hay una señora es viuda, es la única que también vende hamacas y habla, pero al final de cuentas, es nada más entre nosotros, ya a la mera hora es cuando esconde las garras” (Eduardo, Entrevista a Flor y Eduardo, segunda sesión, 12 septiembre, 2017).

Para el acceso a los migrantes al sistema encargado de la administración y la impartición de justicia, no solamente influye la organización engorrosa de los trámites que se tienen que seguir para tener acceso, como grupo diferente a ejercer el derecho a este beneficio público, sino que además puede influir la distancia donde se encuentran las oficinas para llevar a cabo los trámites y diligencias donde se brinda el acceso a la justicia. En el caso de que la lejanía implique gastos de traslado, sacrificio de tiempo en tareas de sobrevivencia, los migrantes pueden quedar fuera de las posibilidades de utilizar recursos públicos para solventar los problemas de lesión a su integridad personal o patrimonial.

Cipriano comenta que en los casos donde son víctimas de algún delito, se encuentran en dificultades de poder acudir a las autoridades correspondientes para obtener justicia debido a la lejanía de las oficinas de administración de justicia, lo cual les implica gastos extras a la sobrevivencia y sacrificar lazos de tiempo que limita los recursos subsistencia, *“Pues depende de la autoridad y depende para que les pida apoyo uno. Muchas veces, por ejemplo: si vienen uno ratas, que se metan aquí, y tienen que levantar una demanda allá a la doce y lleva muchas vueltas, voy a gastar más en las vueltas, el tiempo” (Cipriano 8 septiembre 2017).*

En los casos en que los migrantes tengan dificultades para presentar una denuncia sobre delitos cometidos en su persona o en su patrimonio y permanecer en el lugar o

trasladarse en varias ocasiones para coadyuvar en el proceso de impartición de justicia, se ha puesto sobre la mesa de discusión el problema de acceso a la justicia de los migrantes por motivo de su situación irregular y particular en comparación con la sociedad radicada para la cual se ha diseñado el sistema de justicia como una oportunidad para los migrantes en tránsito quienes se encuentran más vulnerables ante la comisión de delitos en nuestro país esta discusión ha permitido introducir algunos cambios en los procedimientos penales tendientes a reducir las dirigencias donde participen presencialmente los migrantes y solamente se restrinja su comparecencia en la denuncia inicial para que las autoridades realicen la investigación y las diligencias posteriores sin la presencia de los migrantes.

Los autores Suarez, Díaz, Knippen y Meyer (2017) en este informe analizan algunos problemas de acceso a la justicia de los migrantes en tránsito por México exponiendo algunos temas de discusión que han conducido a hacer más visibles los delitos cometidos en contra de estas personas a la vez que resalta algunos ajustes que las organizaciones humanitarias han logrado promover en los procesos penales para que los migrantes puedan presentar sus denuncias y que se les garantice la continuidad del procedimiento, *“En el caso de los delitos cometidos contra migrantes, esto quiere decir que las autoridades pueden recabar todas las pruebas necesarias en el momento en que las personas migrantes denuncien los delitos, y continuar la investigación aún sin su presencia”* (Suárez, Díaz, Knippen, & Meyer, 2017, p. 25).

Además de que las mujeres migrantes perciben que los programas sociales del gobierno relacionados con la inclusión social de la mujer, a los que ellas sienten que deberían tomarlas en cuenta y que reclaman en ocasiones solicitar el trámite y no recibir respuesta positiva, sin explicarles de manera suficiente porque a otras mujeres si las

consideran y reciben el beneficio. Además de esto, por otro lado, hay mujeres a quienes los funcionarios operadores de este tipo de programas les prometen acudir a su domicilio y no las encuentran, seguramente porque no consideran la particularidad específica de su horario laboral y otras ocupaciones. Candy nos informa que los funcionarios de Prospera si han ido a su domicilio a tramitar su caso, pero que no la han encontrado y que probablemente no la encontrarán, ya que casi nunca se encuentra en su vivienda *“pues casi no estoy, pues así vienen, pero no estoy”* (Candy, primera sesión 17 de agosto 2017).

Aparte del tiempo que significa ingresar a los programas de inclusión social de las mujeres, las mujeres migrantes étnicas a veces se muestran indecisas de participar, exigiéndoles demasiados trámites para ingresar. Existen muchos motivos para quitarlas de esos programas. Candy argumenta su poco interés en el programa de inclusión prospera debido a que no tiene tiempo para ir a las juntas, ni para ir frecuentemente a revisiones médicas y que ella se considera susceptible que si logra que se lo den, después de muchos trámites, seguro que se lo quitarán, por no poder cumplir, por la manera de participar que le exigen, *“tengo que ir a las juntas o si fallas no vas al hospital, cuando es familiar te lo quitan”* (Candy, primera sesión 17 de agosto 2017).

Erika, mujer de 27 años, originaria de Guerrero, tiene ocho de radicar en Bahía de Kino, al dedicarse a la confección de hamacas junto a su esposo, todos los días de la semana en su casa. Además, el fin de semana tiene un puesto de comercio informal, donde sus hamacas y otros productos que demanda el turismo. Ella informa que tiene una vivienda rentada y que ha intentado acceder a programas del gobierno para la adquisición de un lote de manera regular, pero que hasta la fecha no ha tenido respuesta favorable.

“(...) yo metí papeles para el terreno, ya tiene como dos años, nunca me llega y a los demás si les llega (...) pues voy a preguntar al comisario y dice que me espere que ahí estoy, que hay gente, que también están esperando, que a él también no le dan respuesta, ¿Qué el que va a hacer?” (Entrevista Erika 13 septiembre 2017).

Cuando las mujeres migrantes, sean por las razones culturales que la distinguen del resto de la comunidad, donde se encuentran radicadas, como son el poco manejo de la lengua dominante, como por otras formas de exclusión que tienen que ver con falta de conocimiento, acerca de ciertos trámites y se siente que es dejada en segundo plano, por estas razones ocurre una especie de desvalorización, ya sea del gobierno o de la sociedad civil en la forma de menosprecio. Sherbosky (2013) basado en la teoría de Axel Honneth, señala que la segunda forma de menosprecio consiste en ese sentimiento de desvalorización que se provoca cuando algún individuo de un grupo, en desventaja de la sociedad, es excluido por razones culturales y no existe una explicación suficiente que los convenza de este procedimiento. Esta expresión emotiva se entiende como la base de una lucha por la igualdad y la justicia.

“La segunda forma de menosprecio es la privación de derechos y la exclusión social, ya que dentro de su comunidad no se le concede la imputabilidad moral de una persona jurídica de pleno valor. El reconocimiento correspondiente a este segundo menosprecio es aquel en el que el individuo se considera, desde los otros participantes en la interacción, poseedor de los mismos derechos” (Sherbosky, 2013, p. 107).

Erika relata que, en varias ocasiones, que ha tenido que acudir a hacer un trámite en la escuela, otros trámites en el centro de salud, o en las oficinas de gobierno, ha tenido que

ir acompañada de su esposo, debido a que no se puede hacer entender en el español y no comprende la información que le dan en ese idioma. La falta de comprensión y expresión del idioma español le ha obstaculizado avanzar en su proceso de socialización, en el vecindario, de su comunidad y tiene que limitar su convivencia con los parientes y paisanos que hablan su lengua originaria, *“Este...casi no entiendo español, así palabras que no le entiendo, ve tú porque tu entiendes más (refiriéndose al esposo) entiende más, lo que se dice, pero él dice que van puras mujeres y por eso voy yo (...) no entiendo palabras”* (Entrevista Erika 13 septiembre 2017).

En este sentido nos percatamos que las mujeres exponen una serie de circunstancias de la vida doméstica y comunitaria a la que han sido arrastradas por las carencias del acomodo de los componentes de su vivienda, las cuales, tienen que adecuarse para permitir el desarrollo de la vida familiar y a la vez constituir espacios donde se lleven a cabo las actividades de talleres artesanales, almacenes de insumos para la artesanía, puestos de oferta de alimentos, de aperitivos y diferentes formas de bebida, de refrigerio, lo cual impide que los hogares sean visualizados y la comunidad dentro del patrón de precariedad.

Característica socioeconómica normalizada que sí corresponde a los criterios sobre los cuales considera las necesidades de los usuarios de los programas de ayuda del gobierno. Esto quiere decir que los programas debían de contemplar las circunstancias específicas de las mujeres migrantes indígenas de Bahía de Kino, a la luz de los ingresos que le ofrecen las actividades al servicio de turismo tanto de artesanía como de comercio ambulante, para cerciorarse de que, sin duda, pueden de una manera particular, caber dentro de los requisitos que establecen los programas de ayuda social.

Por otro lado, las críticas que exponen públicamente los migrantes respecto a las contradicciones, lo que tiene de suyo el mecanismo en que se instrumentan estos programas relacionados con el tipo de usuario elegido, esto es, para disfrutar de estos programas. Así como también, de los bienes que introducen en las viviendas y la vida que se lleva a cabo en los hogares, no podría soportar un análisis de razones prácticas. Finalmente, los requisitos de asistencia a reuniones, las informaciones solo en la lengua española y las aportaciones exigidas por los líderes retiran a las mujeres indígenas migrantes de las posibilidades de tomarse en cuenta en igual posibilidades que al resto de la población beneficiada con estos programas.

Las mujeres migrantes cuentan historias de episodios confusos, que oscilan entre la posibilidad de descuidos, en cuanto a proteger sus viviendas y bienes personales para no sufrir despojos o robos en el contexto de sus viviendas o bien de vulnerabilidad, en cuanto a la protección de sus casas que ha sido deliberadamente vulnerada por habitantes de la localidad, a los cuales, no puede identificar y lo narran desde la posibilidad de ejercicio de delitos menores. Candy relata una ocasión en donde ella tenía dudas acerca de si había cerrado bien la puerta de su vivienda o si alguien había forzado la cerradura y entró y se llevó algunas de sus pertenencias dejándole en desorden el resto de sus artículos personales.

“fijate que, si me roban de día, me han robado. Una vez llegue y estaba abierta la puerta le dije a mi hijo, mira no cerramos la puerta cuando salimos, no ama yo cerré pero como está abierto le digo, pues no le echo llave a la puerta, quebraron la ventana de ahí y por ahí metieron la mano y abrieron la puerta como tengo otra puerta en medio y tampoco estaba cerrada la puerta a pues abrieron la puerta y se metieron pa dentro y andaban esculcando todo, lo que buscaban era el dinero a ver

si hay todas las bolsitas sacudieron en la cama la ropa la tenían ya lista todo me sacaron todo como le digo que lo poquito que tenía todo se lo llevaron me lo abrieron". (Candy, 17 de agosto 2017).

A diferencia de lo que sucede en el área turística, donde las mujeres artesanas étnicas reconocen la utilidad de la actuación policiaca, al grado de que aseguran acudir a ella para pedir protección. Por lo contrario, de manera diferente opinan de esta misma situación en su zona de residencia, ya que en caso de sufrir algún daño o robo en su vivienda, tienen muchas dudas de presentar su denuncia. Es más, en lugar de protegerlas y ayudarlas, comienzan a culparlas, antes bien, los agentes les exigen que sean ellas quienes investiguen la comisión de los delitos. Candy argumenta que ella no se decidió acudir con la policía, cuando le cometieron un robo en su casa habitación, ya que no confía en los agentes para que le resuelvan su problema.

"No, ese día salí yo porque iba de emergencia nos hablaron que se estaba muriendo mi apa, pero les dije yo voy a ir a la policía a demandarlos, pero me van a decir, "si conoces a quien se metió a tu casa" como voy a decirles: si no se quien, todavía si los vecinos vieran, iban a ir ellos, pero no, nadie vió y ya como ahorita quien se va a dar cuenta que usted está aquí, nadie (...) -no, no hacen caso oiga, nomás dicen, "no pues tienes que ir hasta la 1. No, aquí no te hacen caso". (Candy, 17 de agosto 2017).

5.3. Problemas de Exclusión social de la mujer indígena migrante. Enfoques y criterios para la inclusión social.

La consideración de un enfoque estándar y criterios correspondientes con la pretensión pretendidamente estandarizante de la población de mujeres que se asimilan a la sociedad

moderna, ha propiciado que solamente se considere a la mujer étnica dentro de los programas gubernamentales que corresponden a las políticas públicas ubicadas dentro del contexto de exclusión, pero no toman en cuenta, aquellas mujeres indígenas que viven en situación de migración. En un aspecto, estos programas carecen de un enfoque que se base sobre la idea de permitir el acceso a mujeres étnicas diferenciadas por ser migrantes, ya que los criterios estandarizantes las dejan fuera de posibilidad de ejercicio de los derechos prestacionales, ubicados en el ramo de la inclusión social.

A raíz de los resultados de este presente estudio, nos encontramos que las dificultades que existen para contar con un enfoque adecuado, desde el punto de vista de interés público, a las mujeres migrantes étnicas, se debe en primer lugar, a que tal perspectiva debe partir de considerarla como grupo diferenciado, en el entendido de que, como hemos descubierto, se trata de grupos autónomos, cuya forma de integración parece resultar invisible para la sociedad en general y principalmente para el criterio de las políticas públicas.

Por estas razones, en este apartado, tratamos de poner sobre la mesa la exposición de aquellos elementos interpretativos y aquellas referencias factuales encontradas en nuestra investigación, que corresponden, por un lado, a los problemas de enfoque conceptual que excluyen a las mujeres indígenas migrantes, y por otro lado, a las condiciones particulares de ellas en cuanto a su sobrevivencia y reproducción social, que no son consideradas en los criterios de los programas de prestación social contemplados en el programa Próspera.

En este itinerario de estudios se han encontrado algunos elementos, que se podrían tomar en cuenta para elaborar nuevos criterios y nuevos procedimientos para rediseñar una

política pública, que pudiera incluir a este grupo de mujeres migrantes étnicas. Además, de que, en algunos casos, estos elementos de criterio han sido reunidos en formas de publicación de las políticas sociales en otros países donde se presentan fenómenos similares.

En la zona de estudio existen sectores de la población que reúnen las condiciones de marginalidad que contemplan los programas sociales dedicados a la mujer y particularmente el programa PROSPERA, el cual, tiene como propósito la inclusión en el estándar de sociedad donde se integran los rubros de salud, educación, vivienda, alimentación e ingreso básico. Algunas mujeres de la población, donde también se encuentran indígenas migrantes han sido incorporadas en los programas sociales, una vez que los funcionarios han verificado que se cumplen los requisitos establecidos, en cambio, las mujeres indígenas migrantes que son artesanas han ido quedando fuera al no reunir los requisitos que se establecen en el programa, principalmente a lo que se refiere a radicación permanente y esto lo podemos inferir en base a que nuestras informantes coinciden en que ninguna de ellas cuenta con domicilio definitivo o vivienda propia.

Nuestras informantes nos señalan que todas han acudido a las oficinas públicas a solicitar ser beneficiarias de los programas estatales y municipales dedicados a los grupos vulnerables y todas coinciden en que los funcionarios les prometen continuar con el procedimiento, para buscar su incorporación, pero que a diferencia de otros vecinos ninguna de ellas ha sido considerada para recibir el beneficio de estas prestaciones. Al menos los programas que ellas conocen son el dedicado a mujeres por la secretaria de desarrollo social, que actualmente se denomina Prospera y que se maneja en base al concepto de inclusión social, como parte de lo mismo, el programa dedicado a los hijos de

las familias que forman parte de este programa y, por otra parte, nos aseguran que participan en las solicitudes de lotes y algunos servicios públicos.

En los casos donde las mujeres migrantes indígenas, nos hacen ver que saben que existen estos programas y que entienden ellas que están orientados a ayudar a las personas vulnerables y necesitadas terminan por acudir a las oficinas correspondientes y solicitar el otorgamiento de estas prestaciones esperando de manera prudente los resultados.

En esta informante encontramos la convicción de ella de sentirse sin oportunidad de poder acceder a un programa social público. Por lo que nos cuenta haber asistido a una oficina para tramitar su ingreso. Al final ella se sintió desilusionada, ya que, si bien, le prometieron visitar su domicilio para iniciar el trámite, espero y ni siquiera acudieron. A pesar de insistir en otros programas, y ahora si completar el trámite, no obtiene respuesta favorable. Incluso vuelve a insistir para que no quede de parte suya abandonar el deseo de ejercitar el derecho de otro servicio y vuelve a encontrar una negativa.

“ Porque a mí, ya fui, una vez , pero me dijeron, después vamos a pasar a casa, y nunca pasaron(...): hace como dos años, me dijeron que pidieron papeles y fui y lleve los papeles(...) si, al año, estaban anunciando que los nuevos ingresos fueran a recoger y fui y me dijeron que no, al niño no le llevo nada y me dijo una señora, que estaba ahí que metiera otra vez los papeles y bueno volví a meter otra vez y tampoco y desde entonces jamás, ya no volví”. (Nieves 8 septiembre 2017).

Por una parte, las mujeres migrantes indígenas se sienten discriminadas al momento de buscar acceso al ejercicio de los derechos sociales, por el otro lado, los funcionarios encargados de instrumentar los programas, efectivamente las excluyen. Gutiérrez Rivas y

Zalazar Ugarte (2011) observa que los grupos indígenas son estigmatizados según sus rasgos, su comportamiento y algunas expresiones, siempre con el propósito de hacer difícil su acceso a las prestaciones que otros grupos vulnerables pueden percibir.

“Se trata de un fenómeno que se concreta y se define cuando se instala un prejuicio sobre un grupo de manera perdurable, y los integrantes de dicha colectividad son constantemente marginados por el simple hecho (en muchos casos involuntario) de pertenecer a ella” (Gutiérrez Rivas & Salazar Ugarte, *Igualdad, no discriminación y Derechos Sociales. Una vinculación virtuosa*, 2011, p. 43).

En este caso, los autores, nos sugieren que, la discriminación provoca exclusión de servicios sociales. La exclusión por su cuenta provoca una autoexclusión por desencanto sucesivo de trámites infructuosos.

“Por ejemplo, en el caso de los derechos sociales y los bienes jurídicos que se busca proteger con ellos, en México, las personas de las comunidades indígenas suelen sufrir, por una parte, la humillación de ser consideradas inferiores en sus capacidades y, por la otra, como consecuencia de ello, con frecuencia experimentan mayores dificultades en el acceso al agua potable, a trabajos bien remunerados, a escuelas de calidad, etc. Situaciones similares han padecido las mujeres, las personas con discapacidad, las de la tercera edad, o todas aquellas que son infravaloradas por un prejuicio infundado, basado en algún rasgo que las caracteriza” (Gutiérrez Rivas & Salazar Ugarte, *Igualdad, no discriminación y Derechos Sociales. Una vinculación virtuosa*, 2011, p. 44).

Los problemas que las mujeres migrantes presentan para ser incluidas, en la política, en el bienestar, en los servicios sociales y asistenciales tienen que ver con el ajuste de los programas de acuerdo con sus necesidades particulares, en su razón de su cultura, sus expectativas y el efecto del clima y el medio ambiente diferente al de su origen. Estos problemas, a la vez, significan que ellos alcancen conciencia y puedan identificar como propios y diferentes de otros sectores que viven en esta comunidad, esto es, que lo sepan expresar y manifestar para serlos visibles y por supuesto, que los otros, les entiendan suficientemente estas expresiones. Principalmente los servidores públicos que diseñan programas públicos y de asistencia, tengan claridad acerca de estas diferencias y puedan hacer las adecuaciones a estos programas públicos y a ciertas pautas de intervención profesional.

Los migrantes pueden participar en el discurso de las funciones del gobierno, que pretende legitimarse brindando ayuda a las madres de familia necesitadas, como parte de la seguridad y la permanencia de los hijos en los sistemas escolares. Estos discursos pueden encontrarse en diferentes dosis, en los espacios de convivencia común, en el vecindario o en los centros de reunión, en las escuelas o los eventos convocados por el personal de la escuela. Los migrantes exploran su inclusión en términos de sujetos ciudadanos, tratando de participar en estos programas, realizando los trámites con la esperanza de formar parte del resto de la población beneficiada.

Cuando los migrantes obtienen una respuesta negativa a sus peticiones empiezan a sentir esa percepción de ser excluido y ajeno del resto de la ciudadanía, lo cual, puede alimentar resentimientos, menosprecio, y otras sensaciones que forman parte de la falta de reconocimiento. Erika confiesa haber participado en los trámites del programa prospera,

incluso haber llenado los formatos correspondientes y acudir en varias ocasiones a informarse de los avances de sus gestiones ante las autoridades locales correspondientes donde se percató con cierta contrariedad de que, sin haberlo respondido, ante esta negativa, llego a la conclusión que estuvo perdiendo el tiempo, para definitivamente ser rechazada.

“No...No dan aquí la verdad (...) Pues meto mis papeles, pero nunca les llega- (...) No... pues así vas a preguntar que se necesita, te dice, y cuando vas, te dice que ya se llenó, no que, pues que tus niños ya no lo necesitan, que ya estás trabajando”. (Erika 13 septiembre 2017).

Las mujeres migrantes indígenas relatan episodios, donde son dejadas en una atención diferentes respecto a trámites en las instituciones públicas, este relato lo hacen haciendo resaltar un trato diferente, en cuanto a prioridades respecto a otros sectores de la población, remarcando con insistencia sus actividades en torno a hacerse visible e incluirse, como el resto de integrantes de otro sector y también anteponen la actitud de los funcionarios de dejarlos a segundo plano y a ellos responderles negativamente. Erika narra un momento donde acude a las oficinas públicas y percibe que no desean beneficiarla, dado que, luego de insistir, con el propósito de que no pueda quedar en duda y no pueda adjudicársele a ella la negligencia de no acudir, nos relata con cierto desencanto que a otras personas si les responden afirmativamente las peticiones y en cambio a ella no le conceden su derecho a un terreno, habiendo constatado su ciudadanía en calidad de vecindada en el lugar.

“Como que no quieren, yo metí papeles para el terreno, ya tiene desde que llegue como 2, 3 años, y nunca me llega y los demás si les ha llegado-Pues voy al comisario y me dice que me espere. Ahí estoy porque mucha gente también está

esperando- Que él también le dan respuesta, que él también que va hacer”
(Erika 13 septiembre 2017).

Además de que los programas de gobierno se encuentran diseñados de una manera estándar, para aquellas población radicada en Bahía de Kino, que de alguna manera se encuentra integrada, donde algún miembro o varios de la familia realiza una tarea laboral determinada, del tipo de percepción de sueldo y por esa razón, las mujeres migrantes, no se encuentran automáticamente consideradas, como sujetos a quienes se adscribe el programa, tal vez, porque el formato de llenado de tal programa, contiene elementos que no se ajustan a las condiciones de integración a los migrantes.

En ocasiones, los migrantes que acuden a ejercitar su derecho ciudadano de acceso a estos programas, los funcionarios pueden prometer acudir a la vivienda para intentar de manera particular de hacer adecuaciones en los trámites de acceso al programa y no los llevan a cabo, por todas las dificultades que esto implica, *“Porque a mí, ya fui, una vez, pero me dijeron, después vamos a pasar a casa, y nunca pasaron”* (Nieves, 8 septiembre 2017).

Cuando las mujeres migrantes insisten en solicitar una prestación social, después de que se le ha negado por primera vez, una favorable y tampoco por segunda o tercera vez. De esta manera, en ocasiones suelen no distinguir, si la idea donde se justifica la exclusión proviene de personas integrantes a otros grupos sociales o de los funcionarios que operan los programas. Cipriano quien acompañó a Nieves a solicitar una prestación de asistencia social y que esas veces no ha obtenido una respuesta positiva, además, ha escuchado comentarios en el sentido de que ella no reúne las condiciones de carencias suficientes para ser beneficiaria.

Cipriano hace una crítica a la manera en que se instrumenta una política pública y señala que no corresponde con el argumento que orienta la política de prestación social, ya que él considera, que su familia, en todo caso, tiene más carencia que otras familias que son beneficiarias de esta prestación y por lo tanto nos coloca en un lugar de inferir que el motivo por el cual los operadores de los programas, los excluye es porque ellos son migrantes, *“ya hemos ido nosotros, pero dicen que no lo ocupamos nosotros (...) ya hemos ido y dicen que no lo ocupamos, hay gente que tiene buena casa, buenos carros y les dan becas”* (Cipriano 8 septiembre 2017).

En la medida en que los migrantes, siendo ajenos a la población radicada, pero entrando en un proceso de acomodo, en la modalidad de acogida, lucha por ser reconocida apelando al sentido humanitario en su lugar de destino. Este reconocimiento, puede ser planteado de tal manera, que supere la defensa de una exclusión de los extraños y que avance hacia la aceptación de las razones de la equidad, donde los migrantes se vean incluidos social, política y culturalmente.

Los autores Martínez y Fernández (2006) nos remite al concepto de norma de oportunidad equitativa, como un concepto de democracia tendiente a la convivencia de diferentes grupos, que pueden ser excluidos o discriminados en una política de razonamiento excluyente. Este criterio, aparece como una meta a donde pueden orientarse las políticas sociales que integran a los grupos vulnerables.

“El mínimo decente para la efectiva participación en la vida social guarda relación con la norma de oportunidad equitativa en virtud de la cual no deberían concederse ni negarse beneficios sobre la base de las diferencias en las que no tenemos ninguna responsabilidad y que se distribuyen de forma fortuita (género, raza, lugar de

nacimiento, religión, nivel intelectual, salud/enfermedad, capacidad/discapacidad...).

La norma de oportunidad equitativa exige que el Estado garantice el acceso a los servicios sociales a aquellas personas con limitaciones naturales y sociales, teniendo en cuenta sus necesidades individuales y diferenciadas de cada uno, de acuerdo a sus capacidades y límites” (Martínez & Fernández, 2006, p. 421).

Pueden existir problemas de desacoplamiento entre la orientación de la asistencia social, las maneras de instrumentar la decisión acerca como identificar a los usuarios de ellas y la intervención de los operadores del sistema. En el caso de algunos grupos vulnerables, como los migrantes radicados en sitios turísticos, en este sentido, cabría tener en cuenta una propuesta que supere la forma intervencionista de las políticas públicas hacia los usuarios, esto es vertical, decidida de antemano, guiada por procedimientos estandarizados.

En el caso de esta población que estamos considerando a diferencia de los considerados en el sistema estandarizado, por añadidura, debido a que suelen estar marcados por territorios de tradiciones culturales diferentes, por ende suponiendo que los operadores políticos que toman las decisiones respecto a quienes son los beneficiarios de los programas y como ayudarlos, sería indispensable, por lo tanto, incluir a los líderes territoriales, cuando éstos representan regiones culturales de donde provienen los migrantes que se encuentran radicados en los centros turísticos.

Ana Josefina Arias (2012) propone formular una triada de actores sociales para implementar los programas de asistencia social, donde conviven diferentes grupos territoriales de culturas diferentes y que en ciertos momentos presentan escenarios de conflicto y confrontación, de esta manera sugiere que los funcionarios operadores de los

programas de asistencia asuman las decisiones tomadas por los líderes respecto a la orientación de la asistencia en sus territorios y la decisión sobre los destinatarios de estos programas reconociéndoles su poder de centralización de la voluntad colectiva en sus zonas de influencia y además el significado cultural que tienen los integrantes de estos territorios en su representación cultural.

“Reconocemos tres —actores‡ constitutivos del juego interno de estas organizaciones. A su tiempo trabajaremos sobre el tema de las nominaciones. En esta instancia, los identificaremos como dirigentes, miembros de la institución y beneficiarios. Esta tríada de actores representa un ordenamiento al interior de los territorios, establece jerarquías, permite identificar flujos de poder y regulaciones del mismo. Utilizaremos estas metáforas teatrales (Goffman, 1981) tales como escenarios, actores ya que permiten desarrollar una serie de atributos, posibilitan describir el Inter juego que se genera a partir de las prácticas asistenciales, pero es necesario dejar aclarado que si bien en adelante hablaremos de —actores‡ nos estamos refiriendo a sujetos sociales (...)” (Arias, 2012 p. 46).

Los migrantes indígenas tienen dudas en decisiones para participar en ciertos programas sociales, debido a que tienen la percepción de considerarse excluidos por la población radicada en su sede de destino y a esa percepción le atribuyen el hecho de que los programas casi en su totalidad benefician a otros. Edgardo expresa su punto de vista de que los pobladores de esta sede turística consideran que los migrantes indígenas artesanos, no deben recibir las prestaciones sociales y que los funcionarios toman en cuenta esta opinión y como resultado de eso, casi ningún migrante indígena, goza de este beneficio.

“Si, uno trata de buscarlos, pero pues, como, por ejemplo, si nos ven trabajando, la gente piensa, pues no, no ocupa, porque...este... pues... trabajan, nos ven en la playa. Y pues personas de aquí, de aquí de Kino son más beneficiados que los que vienen de afuera” (Edgardo, *Entrevista a Eunice y Edgardo*, 12 septiembre, 2017).

Cuando los problemas de inclusión, trátense de la manera pública o social, puedan referirse a los grupos étnicos en una región determinada y donde ellos perciban, que tales programas, deberían estar adecuados para que tengan acceso, de acuerdo a sus condiciones diferentes, y que, además, se aúna la idea de que a nivel público otros grupos sociales no se encuentran lo suficientemente convencidos, de que tales prestaciones deben de contemplar la apertura particular de estos grupos étnicos. Así las cosas, el problema de la inclusión podría resultar compleja y se tendría que requerir para esto, una amplitud de criterios a nivel de la sociedad civil y de las estrategias de gobierno.

Ellie Vasta (2004) considera que debe utilizarse el concepto la inclusión mezclada el cual ha surgido en una crítica a la teoría de las redes y que propone visualizar una valoración de las redes específicas de los grupos migratorios étnicos, quienes contienen mayores posibilidades de integración laboral de grupos marginados y eso puede justificar la idea de que diferentes niveles de gobierno, deben enfocar la inclusión de estos grupos dentro de los programas públicos, en razón de la importancia que tienen dentro de la dinámica de desarrollo regional.

“La inclusión mezclada conlleva un análisis de la estructura de oportunidad y del nivel de agencia e insertamiento en las redes sociales. La estructura de oportunidad puede examinarse desde una variedad de ángulos. Por ejemplo, los autores sugieren una aproximación de tres grados que incluye a los contextos nacional, regional y

local. En cada uno de estos entornos es necesario entender los temas más amplios — económicos, institucionales y de política— como las estrategias y oportunidades del mercado laboral, así como las situaciones en el lado de la demanda del mercado” (Vasta, 2004, p. 14).

Pueden existir problemas de desacoplamiento entre la orientación de la asistencia social, las maneras de instrumentar la decisión acerca de cómo identificar a los usuarios de ellas y la intervención de los operadores del sistema. Tomando en cuenta las características de precariedad de algunos grupos vulnerables, como los migrantes radicados en este sitio turístico, frente a ellos, cabría tener en cuenta una propuesta que supere la forma intervencionista de las políticas públicas hacia los usuarios, en resumidas cuentas, vertical, decidida de antemano, guiada por procedimientos estandarizados.

En el caso de esta población que estamos considerando, a diferencia de los contemplados en el sistema estandarizado, por añadidura, debido a que suelen estar marcados por territorios de tradiciones culturales diferentes. Los operadores políticos quienes toman las decisiones respecto a los beneficiarios de los programas y como ayudarlos, tomando en cuenta las características particulares de su vulnerabilidad, a la vez también su cultura, para este propósito sería conveniente, por lo tanto, incluir a los líderes territoriales, cuando éstos representan regiones culturales de donde provienen los migrantes que se encuentran radicados en los centros turísticos.

Ana Josefina Arias (2012) propone formular una triada de actores sociales, para implementar los programas de asistencia social, donde conviven diferentes grupos territoriales de culturas diferentes y que en ciertos momentos presentan escenarios de conflicto y confrontación, de esta manera sugiere que los funcionarios operadores de los

programas de asistencia, asuman las decisiones tomadas por los líderes respecto a la orientación de la asistencia en sus territorios y la decisión sobre los destinatarios de estos programas, reconociéndoles su poder de centralización de la voluntad colectiva en sus zonas de influencia y además el significado cultural que tienen los integrantes de estos territorios en su representación cultural.

“Reconocemos tres —actores‖ constitutivos del juego interno de estas organizaciones. A su tiempo trabajaremos sobre el tema de las nominaciones. En esta instancia, los identificaremos como dirigentes, miembros de la institución y beneficiarios. Esta tríada de actores representa un ordenamiento al interior de los territorios, establece jerarquías, permite identificar flujos de poder y regulaciones del mismo. Utilizaremos estas metáforas teatrales (Goffman, 1981) tales como escenarios, actores ya que permiten desarrollar una serie de atributos, posibilitan describir el interjuego que se genera a partir de las prácticas asistenciales, pero es necesario dejar aclarado que si bien en adelante hablaremos de —actores‖ nos estamos refiriendo a sujetos sociales (...)” (Arias, p. 46).

5.4. Inclusión y aculturación

Un grupo reducido de mujeres, que tienen empleo asalariado en algunos meses del año, y el resto no tienen percepciones, por razones de su empleo registran domicilio, credencial de elector e hijos en la escuela, las cuales, pueden cumplir requisitos de los programas de inclusión social y demás requerimientos de reuniones y revisiones médicas, ya que el programa supone permisos laborales para ello. No obstante, esta forma de integración lleva consigo una serie de compromisos, dedicación intensiva de tiempo, desgaste físico y emocional.

Por consiguiente, este tipo de mujeres que se asimilan se ven orillado a ir perdiendo el contacto con la sede de origen y con sus paisanos, terminan por asimilarse renegando o perdiendo la lengua y las tradiciones. Las referencias de este concepto pueden ser: percepción temporal estable de salario, inscripción sin contratiempo en los programas, cumplimiento de compromisos en los programas, percepción de pertenencia laboral e institucional, poco interés por la lengua materna, poco interés por el contacto con paisanos, poco interés por el contacto del lugar de origen.

En la familia de Candy, tenemos a una hija de ella, quien se sale del patrón de mujeres indígenas migrantes, quienes mantienen lazos tradicionales dentro de los intercambios y ayudas mutuas propiciados por la artesanía. En el caso de Petra, quien tiene un tipo de empleo con elementos de asalariada en un puesto de cocos y vive en una relación conyugal más o menos estable, la actitud de esta mujer, cuando está presente en entrevistas o en charlas cuyo tema es la migración, la pertenencia al mundo indígena, la convivencia familiar, se muestra apática, no quiere entrar en la conversación.

Por una parte, debido a que carece de metas de mantener una cohesión que le beneficie en el campo laboral o en el ingreso doméstico y, por otra parte, en caso de mantener un matrimonio o relación laboral con un sonoreense, vería el riesgo de identificarse como indígena migrante y sufrir discriminaciones. Petra en el puesto de venta de cocos se permite estar comprando producto y vender mercancía a cantidades y precios más o menos regulares, y por lo tanto se ha mostrado poco dispuesta a colaborar con su familia, a entrar en intercambios y ayuda mutua, por lo que, de alguna manera, comprendemos su comportamiento esquivo a participar en una conversación sobre el tema de la migración.

El distanciamiento de este tipo de migrantes que entra en un cuadro de integración social está claramente identificado por los migrantes tradicionalistas como un patrón de vida ajeno y los calificativos morales los toman de una manera condenatoria. En el caso de Petra, aunque la argumentación lógica acerca de la identificación del comportamiento de ella, lo expone su mamá, nos deja entrever que se trata de una argumentación compartida con los parientes y un allegado político, como es el compadre y quien lo expone de una manera reprobatoria, “*A mi comadre, la cambio mucho el dinero*” (Candy, 17 septiembre 2017).

Todo contacto con la sociedad establecida por los grupos de migrantes, que comparten el origen común y que analizan frecuentemente sus comportamientos ante la tentación de asimilarse a la sociedad de destino, alegan entre ellos, la apertura que pueda tener algún miembro, cuando puede verse seducido por ciertas ventajas del mundo moderno y cambiar sus valores frente al resto de sus integrantes. Morán Quiroz (2015) analiza el caso de los migrantes que se trasladan a otro país y observa como la seducción de la sede de destino, les provoca tensiones y conflictos entre ellos, ante la posibilidad de pérdida de su cultura por la introducción de nuevos valores.

“En el caso de migrantes a otros países (en donde este fenómeno es más visible, pero no por ello extraordinario), se encuentra en mitad de las fuerzas de una tensión entre la apertura a nuevas formas de comportamiento y la conservación de las formas anteriores asociada cada una a diversos conjuntos de valores, normas y sentidos de la acción colectiva e individual” (Morán Quiroz, 2015, p. 33).

En el caso de estas mujeres que se encuentran distanciadas de los lazos tradicionales, de las artesanas propiamente dichas, tienen aventajado un proceso de reconocimiento de la

sociedad formal y es parte principal de su motivación por abandonar el destino clásico de la migración. Se trata de una entrada en una economía relativamente formal con sus oportunidades de crédito bancario y claro está, que este reconocimiento se encuentra figurado en algunos programas públicos. Según el relato de Candy, acerca de Petra, en una especie de crítica cuando presume contar con mayores ingresos y bienestar, señala que ella efectivamente tiene un ingreso considerable, pero no lo obtiene directamente con el fruto de su trabajo, sino que, es a través de créditos bancarios y apoyos gubernamentales como es el Próspera, “¿cuál dinero?, si tuviera dinero, no anduviera en el Próspera, y debe en el banco” (Candy, 17 septiembre 2017).

Dentro del cuadro del tipo de mujer migrante, quien desempeña, aunque sea temporalmente un trabajo asalariado e incluso puede tener un segundo empleo asalariado, donde por su vida regular y estable y de aparente ascenso dentro del mundo moderno, suele suceder que se establezca una variante del tipo de distanciamiento con el resto de integrantes de la familia, se observa la limitada disposición de estas mujeres a establecer vínculos de cooperación, de ayuda mutua e intercambios no comerciales, sino, que se tiende a una vida individual, egoísta y ahorrativa.

Lo que ofrece, de manera particular, esta variante de tipo de mujer aislada de su familia y la comunidad es que, en estos casos, a cambio de las formas de cooperación de tipo ancestral, estas mujeres, pueden participar activamente en estrategias civiles, de estos sectores sociales que se asimilan, como forma moderna de integración conlleva una serie de prácticas que realizan de manera secuencial por procedimientos establecidos normativamente, los cuales representan la cohesión moderna. En este tipo de cohesión, los individuos de los sectores que se asimilan, de acuerdo, a tales reglas racionales, consiguen

recursos y formas de participación para conseguir un bien personal, como puede ser un lote privado, una obra pública o un servicio público.

El caso de Ramona, una mujer rarámuri de 40 años, que habla la lengua rarámuri y comprende y habla el español de manera correcta, se emplea en las temporadas de pesca de la jaiba, con un ingreso salarial regular y estable, el cual, le permite, a la vez, organizar el ejercicio del gasto familiar y personal, incluyendo posibilidades de ahorro y de crédito. Incluso ella complementa su escasa percepción en la época donde tiene ingreso asalariado y principalmente en el resto de los meses, cuando la empresa paraliza actividades por razones de veda y, por lo tanto, se ve a obligada a la venta de cocos helados en la playa.

Ramona confiesa que se ha distanciado de las visitas a sus familiares, no visita regularmente a una hermana, la cual, vive en un poblado cercano y menos aún a las otras que viven en lugares distantes. Esto constata su alejamiento a los tipos de vínculos tradicionales, tanto familiares como comunitarios y que ha adoptado patrones de cohesión moderna. En cambio, debido a este tipo de cohesión, se ve orillado a un tipo de vida social en organizaciones formalmente reglamentadas. En este sentido, de ahí entonces, refiere que ha buscado pertenecer a una organización civil donde lleva a cabo actividades de gestión y de participación colectiva, con el objetivo de que los miembros que pertenecen obtengan cada uno, la regularización de sus lotes.

El reconocimiento de las mujeres migrantes indígenas en los programas de gobierno es aún incipiente, debido a las condiciones particulares de ser mujeres, de ser migrantes. Aún en el caso de que la mujer reúna los requisitos del programa, por tener un ingreso de carácter regular tiene la limitante de que no le permite contar con un tiempo libre, ni

siquiera para cumplir con los compromisos que exigen estos programas gubernamentales y civiles de asistencia a reuniones y de tiempo de gestión y trámite.

Los grupos indígenas, incluso los que se han movilizad a otros territorios empiezan a presentar sus problemas, como algo particular debido a su diferencia cultural y a los sitios donde radican buscando oportunidades, recientemente el gobierno ha detectado estos grupos y trata de adecuar las estrategias estandarizadas enfocándolas a las particularidades de sus demandas, Faúndez Meléndez (2010) analiza los cambios en las políticas públicas en México hacia los sectores necesitados, encontrando que en algunos aspectos empiezan a ser visibles en las estrategias de bienestar de los gobiernos latinoamericanos, *“Sin embargo, asistimos a una intensificación de los procesos y movimientos locales donde la dimensión étnica se va reposicionando”* (Faúndez Meléndez, 2010, p. 6).

Ramona refiere que no podía asistir regularmente a las reuniones y que por lo tanto en el seguimiento en el programa no lo hacía de manera regular, *“(...) pues ya tengo mucho que no voy a las juntas, son cada mes”*, También nos aclara que por estas razones aún no sabe con claridad si sus terrenos se han regularizado y de que persisten las dificultades de tener el servicio de energía eléctrica y otros servicios públicos, *“(...) unos dicen que ya, y otros que no, nosotros jalamos la luz de allá como a 300 metros”* (Ramona, 12 septiembre 2017).

El problema de que accedan los migrantes indígenas en los programas de gobiernos se debe a lo complejo y diverso de los centros de población que van construyendo de manera imprevisible, al margen de la planeación de más allá de los límites del desarrollo urbano, por lo que las políticas públicas, aunque se propongan incorporar a los grupos

indígenas migrantes, no cuentan con formas cambiables y adaptables. De tal manera, que la población pueda responder a las necesidades de asistencia, reuniones, dar seguimiento a los trámites y sobre todo responder a las necesidades de participación y consulta de los usuarios.

Pisarello (2003) encuentra un problema de falta de garantía de la aplicación del derecho, haciendo la sugerencia de que se establezcan dos procedimientos para permitir el acceso de los migrantes para acceder a los derechos de vivienda, un mecanismo de adecuación institucional hacia los vaivenes de sectores de la población que se asientan de manera impredecible y una incorporación de líderes sociales, civiles y políticos que sirvan de vínculos entre los usuarios de vivienda y los gobernantes.

“En efecto, garantizar un derecho supone, en un sentido amplio, establecer algún mecanismo que permita tutelar o hacer efectivos el acceso a los recursos o bienes que conforman su contenido. En lo que respecta a los derechos habitacionales como en todos los derechos humanos, esos mecanismos de protección pueden ser básicamente de dos tipos: institucionales o extrainstitucionales. Los mecanismos institucionales de garantía son aquellos cuya puesta en marcha corre a cargo precisamente de órganos y poderes públicos como el gobierno, los legisladores, la administración o los jueces. Los mecanismos extra institucionales de tutela, en cambio, son aquellos en lo que es determinante la participación de actores no estatales: desde los propios afectados hasta los ciudadanos y movimientos sociales vinculados a los mismos” (Pisarello, 2003, p. 137).

En ocasiones, las mujeres que se asimilan y se integran laboralmente, cumpliendo los requisitos iniciales del Próspera, cuenta en una época del año con tiempo disponible para

acudir a las reuniones ya que su fuente de empleo se suspende y en su lugar, buscan participar en actividades informales para la sobrevivencia. En el caso de Ramona nos informa en una época de su vida, tuvo las condiciones para tener el programa Progresas y pudo cumplir con el otro requisito, más exigente que consiste en la asistencia de las reuniones y demás trámites para obtener el beneficio de construir parte de su vivienda, *“(...) teníamos más que el cuartito, no teníamos nada más que la estufa” “(...) si he ido, porque me dieron un apoyo de vivienda” (Ramona, 12 septiembre 2017).*

Las mujeres migrantes alejadas de la familia por compromisos laborales, mencionaremos ahora una variante de integración basada en una pequeña empresa familiar o individual. En estos casos, la cooperación familiar se puede transformar en cooperación monetaria o de bienes patrimoniales, los cuales, pueden estar cosificados en términos de valor comercial. Comentemos el caso de Tomasa quien ha llegado a constituir una incipiente empresa, la cual, podemos resaltar con ella, las múltiples posibilidades que se obtienen cuando los familiares sacrifican ahorros para incursionar en nuevas oportunidades.

Además, participan asociaciones de tipo civil para complementar el monto inicial de la familia que intervienen para ello ya sea alguna asociación civil, de tipo religioso o de fuentes de recursos públicos, se alcanza la modalidad que puede servir de ejemplo de modalidad de política pública para algunas mujeres migrantes. En estos casos, la confianza en los ingresos regulares ofrece a estos migrantes que abandonan el tipo de vida tradicional en la migración, una sobrevivencia básica elemental, que no tienen los artesanos que sobreviven en el comercio informal turístico, y cualquier beneficio que esta estabilidad básica pueda tener, como oportunidad con la ayuda de una aportación civil se representa como una especie de ascenso hacia el progreso.

Tomasa una migrante indígena guerrerense de alrededor de 60 años, llegó hace seis años a Bahía de Kino, ayudada por sus hijos, una, le compro un lote y otros dos hijos contribuyen con ahorros que obtienen de sus ingresos regulares en ofertas de servicios de limpieza a residencias turísticas. Impulsada por una asociación civil religiosa, entre todos los hijos participaron para reunir los fondos suficientes, con el propósito de que Tomasa constituyera un pequeño comedor de ventas de alimentos y que, de manera complementaria, ella ha buscado mostrarse de acuerdo con los patrones de los programas públicos en una persona necesitada que ha llenado los requisitos para obtener ingresos de apoyos gubernamentales, como ayuda para techar la edificación de la casa que inició su hija.

En ocasiones las migrantes que se distancia de los hermanos y que empiezan a ser reconocidas por su trabajo un tanto regular y su ingreso más o menos estable, suelen valorar los beneficios de pertenecer y obtener de los programas de gobierno, en los cambios que ocurren en los patrones de alimentación, o en las mejoras de sus viviendas. Sin embargo, al racionalizar su relación o no con los servidores públicos, puedan entrar en una trama de reflexión y crítica del resto de migrantes y población necesitada de la comunidad. Nuestra informante Tomasa, dice tener un ingreso debido a una pequeña cocina económica que le permite sobrevivir y que con la ayuda del programa Próspera al poder adquirir algunos productos que anteriormente estaban fuera de su alcance, donde significa que reconoce que obtiene una mejoría al pertenecer a un programa público, *“Desde que me empezaron ayudar gobierno, ya me empezaron ayudar, comemos Maseca, hago tortillas”* (entrevista Tomasa 8 de septiembre 2017).

En este mismo patrón de mujer migrante encontramos algunos casos en donde las mujeres reflexionan respecto al sentido que tienen los programas de las políticas públicas de apoyos a los necesitados, tomando en cuenta que sus condiciones de vida pueden diferir respecto a los criterios establecidos en la operación de estos programas, esto puede verse en la manera en que las casas y los utensilios de la mujer indígena migrante funciona a partir de una búsqueda inesperada del tipo domésticas, desde donde parten propuestas para encontrar acomodo en la economía informal. Tomasa entra en un programa donde el gobierno promete construirle hornillas en su formato de estufas con horno y comal, que se colocan en los patios de las viviendas. Ella cuestiona que algunos de sus vecinos que no utilizan la hornilla que el gobierno se las construyó, y que en cambio a ella sin lograr que se la construyera tuvo que construirla con sus recursos propios.

“Tengo mi brasero, no me lo dieron, yo me lo hice, aunque sea feo, pero me lo hice, tanto que pedí yo, hágame mi brasero, porque anduvieron poniendo braseros por donde quiera, le digo lo que más necesita, yo me gusta cocinar en leña y no me lo hicieron mi brasero, mejor otras personas, que no lo usa, no saben ni cocinar. Por ahí he visto, ahí todos caídos los braseros, los tubos y no tienen, puro hornilla, a mi lo que más me hacía falta, yo le dije tanto que le dije a Noe (comisario) le digo yo necesito un brasero, ¿es que saber por qué? Yo se lo digo, la verdad, sabe porque me gusta cocinar en brasero, me gusta, soy, me gusta ayudar a mi esposo, yo le digo quiero cocinar, porque quiero hacer comida para vender, ayudar en algo, porque la verdad no tengo nada (...) yo vendo servilletas, pero para andar caminando ya no puedo, ya no veo, ya no puedo ensartar la aguja (...) ahora ya no puedo, ¿Qué voy a hacer? Y empezaron a ayudarnos aquí, y luego dijo: “ahh ¿va a vender comida? Si le

digo quiero vender comida, hacer mis hornillas, un comedor así, aun lado mis comidas, salsas...-”no creo que se lo hagan”, dice (el comisario) –“usted quiere hacer negocio” así me dijo, y le digo: -“ yo voy a hacer negocio porque quiero trabajar y quiero que ustedes me hagan la hornilla, porque pueden hacerlo” y ellos (otros vecinos) no lo ocupan y yo si lo voy a usar, pero por mientras yo puedo(...)” (entrevista a Tomasa 8 de septiembre 2017).

Charles Taylor analiza las contradicciones que viven los grupos vulnerables haciendo resaltar las dificultades que tienen los funcionarios públicos de identificarlos como población precaria, pero no observar las características particulares de sus desventajas que en unos casos y otros resultan diferenciadas. Además, observa que estos problemas de enfoques terminan por excluir a estos grupos de las políticas públicas, terminando por sembrarse el encono, la ira, la indignación.

“El falso reconocimiento o la falta de reconocimiento pueden causar daño, pueden ser una forma de opresión que subyugue a alguien en un modo de ser falso, deformado y reducido. Por ello, algunas feministas arguyen que en las sociedades patriarcales las mujeres fueron inducidas a adoptar una imagen despectiva de sí mismas. Internalizaron una imagen de su propia inferioridad, de modo que, aun cuando se supriman los obstáculos objetivos a su avance, pueden ser incapaces de aprovechar las nuevas oportunidades. Y, por si fuera poco, están condenadas a sufrir el dolor de una pobre autoestima” (Taylor, 2009, p. 54).

CAPITULO VI

La cohesión social migratoria en la lucha por el reconocimiento

La dimensión conceptual de la cohesión se refiere a una serie de prácticas colectivas que llevan a cabo los grupos socioculturales, los cuales, deciden mantenerse, conservando su cultura y no asimilarse en la sede de destino. Estas prácticas consisten en reuniones conversacionales, donde los participantes analizan relatos de desempeño de actuaciones de sus miembros en los momentos de integrarse con otros grupos de diferente nivel o con las instituciones de la sociedad. Al revisar las actuaciones, resaltan los rasgos de las costumbres y los valores éticos que los identifica y los mantiene con la raíz de su tradición, pero a la vez, también analizan algunas variantes de estas actuaciones donde se tiene que aceptar cierta relación con otros grupos o sectores, así como también, el desempeño de actuaciones de las mujeres que cumplen con sus expectativas de crear nuevas relaciones de género emancipado.

Cuando hablamos de cohesión social, pensamos en que los grupos migratorios se resisten a asimilarse o aculturarse en la sede de destino. Así se mantienen autónomos conviviendo con otros sectores sociales y grupos socioeconómicos que también cuidan aspectos relacionados con su identidad y su autonomía. Aunque nuestro estudio se ubica en una de las poblaciones turísticas más pequeña de la región, estos elementos de complejidad acarreada por los diversos grupos que la constituyen, puede ser la base para comprender otras poblaciones turísticas más novedosas, donde un mayor número de grupos intervienen y las contradicciones se agudizan entre ellos.

Algunas sociedades complejas que han sido modificadas por la llegada de grupos migratorios y por el fraccionamiento y resquebrajamiento de identidades sociales amplias,

por efecto de la crisis económica, así quedan estos grupos precarios aislados, desconectados y con potencialidades de confrontación entre ellos, donde puede privar la competencia, la adversidad o la violencia social. Si la violencia no aparece o no se ha percibido aun de manera visible, los factores que tienden hacia ella pueden comenzar a hacerse presente mediante conflicto o puntos de vista contradictorios mediante aislamiento de sectores que mantenían anteriormente cierta unidad.

Las sedes turísticas en todo el mundo se han convertido en espacios de convergencia de diferentes grupos socioculturales y socioeconómicos, los cuales vienen empujados por diferentes tipos de crisis y se colocan la mayoría en escenarios de marginación, con múltiples carencias para sobrevivir, ambiente inestable que se encuentra susceptible de cambios bruscos e inesperados. Sin embargo, ha surgido el interés recientemente en los estudios sociales sobre estos grupos, respecto a algunos acontecimientos que ocurren entre los individuos que pertenecen a ellos y que están relacionados con manifestaciones de actuación y corresponden a mantener una estrecha unificación y una serie de acuerdos respecto a la conveniencia práctica de integrarse hasta cierto punto con otros sectores de mayor poder.

Esto es, ofreciendo servicios y llevando a cabo tratos de intercambios, siempre y cuando no se dobleguen los principios interiorizados entre ellos y tampoco se ceda terreno en términos de la ética convenida, de alguna manera, representada tradicionalmente cuando se trata de grupos ancestrales.

En relación con el análisis de los fenómenos al interior de los grupos, asociado con la cohesión social y que se refieren a acontecimiento que suceden internamente, así como también el comportamiento que se representan en pautas repetitivas de sus miembros y en

algunos tipos de lazo interpersonal que tienen alta estima, al interior de sus comunidades. Ahí surgen escenarios de actuaciones específicas de la mujer, donde rompen con responsabilidades y tipos de presentación y actuación pública que se habían mantenido en las sedes de origen, habiéndose mantenido en aquellos lugares tales roles debido a la influencia de autoridades tradicionales, como la iglesia o ciertos cacicazgos regionales.

Ya en la sede de destino influyen la reflexividad religiosa, los apremios económicos por salir del hogar a trabajar en la playa, los cambios en las tareas dentro del taller, para que se facilite la modificación de los roles femeninos y a la valoración de las responsabilidades de ellas en términos de su desarrollo personal y expectativas de igualdad y equidad. Por lo que intentamos comparar estos escenarios ocurridos en grupos sociales que aun llevan a cabo prácticas de cohesión y algunos individuos, principalmente mujeres del mundo indígena, quienes por diferentes razones han roto con las prácticas de la cohesión autónoma y adquieren pautas de asimilación y aculturación del mundo moderno, sea este asalariado o de participación en empresas modernas de producción y de servicios.

En nuestro sitio turístico encontramos escenarios de convivencia familiar y comunitaria. Ahí los grupos de migrantes enfrentan problemas relacionados con los estigmas para mantener lazos de cohesión, lo que afecta su natural búsqueda de éstos con el resto de la comunidad. Estos vínculos son anteriores y un precedente a los otros vínculos externos identificados como de la integración o inclusión y se refiere a las formas de cooperación y de ayuda mutua necesarios en estas actividades.

Así las cosas, la cohesión social, corresponde a un tipo de vínculo de empatía, que se experimenta entre las personas en el momento de la reflexión moral y con propósitos de comprender un estado de cosas en el mundo. Además, implica afirmar las posibles guías de

corrección moral de los comportamientos y un encuentro solidario en el momento de tomar decisiones acerca de las responsabilidades económicas, cívicas y políticas. En consecuencia, la cohesión social es el grado de fortaleza individual y grupal que pueden adquirir los ciudadanos para hacer frente a los conflictos, las tensiones y la crisis dentro del mundo moderno.

Por lo contrario, la religión, la política y las empresas económicas ponen a la mano de las personas de los grupos culturales, sobre los gustos afines en el consumo, las modas, costumbres, creencias, mitos, todo esto por medio de unas prácticas que se pretenden imponer como ofertas de cohesión social externas, estas son las ceremonias religiosas, los eventos electorales, los eventos de cultura regional, o bien, los eventos de atractivo turístico.

De esta manera, por nuestra cuenta, consideramos que uno de los propósitos principales en la lucha por el reconocimiento propio, se encuentra definido en el concepto de cohesión, el cual se puede comprender como el diseño de tipo de actuaciones donde los participantes tengan las posibilidades de ser tomados en cuenta e involucrarse en actividades, mediante reglas, que en vez de distanciar a los integrantes puedan atraerlos con una fuerza de unión, en una agrupación, en una estrategia, en un plan de acción determinado. De tal suerte, que, mediante estas dinámicas, entre todos, puedan adquirir las potencialidades y disposiciones para ingresar a los terrenos de la integración y la inclusión social.

En una parte, utilizamos el enfoque de la etnometodología tal como había sido elaborada por Bronislaw Malinowski, cuando logró superar las limitaciones de las explicaciones científicas que dejaban por un lado las descripciones más importantes de las

relaciones sociales (Malinowski, 1989). Con la ayuda de estas propuestas de estudio podemos comprender algunas prácticas socioculturales que sirven a los hombres para estrechar vínculos afectivos de convivencia y de intercambio redituable, contando con una forma de descripción de los vínculos que estructuraban los grupos, los cuales, convergen en un mismo territorio y en una misma época determinada, así como también algunos grupos culturales o de naciones étnicas que tienen una misma lengua.

Al describir las prácticas colectivas se debe considerar las tradiciones, las costumbres y las representaciones sociales. Este enfoque sobre las prácticas comunitarias y sobre los lazos comunitarios, tomado de la antropología utilizado en la sociología y en la psicología social para comprender los problemas de integración de asimilación o de aculturación de aquellos grupos que se aventuran a construir un destino común. Con la ayuda de esta perspectiva encontramos que los grupos de migrantes, además de comprender el significado a sus representaciones culturales, en relación con su origen, también entendemos que le van agregando nuevos significados a sus formas de vida, a los tipos de vínculos que crean en su destino de acuerdo con las características geográficas y las posibilidades de convivencia según el clima y el entorno.

Ayudado en los conceptos de Harold Garfinkel (Garfinkel, 2006) donde señala que los grupos culturales crean espacios bajo el propósito de deliberar acerca de las prácticas en la vida cotidiana, ahí donde tratan de adecuar sus costumbres y tradiciones, luego de soportar los ambientes reglamentados de la vida laboral y de la vida de las instituciones sociales. Es así, que encontramos que, en los patios interiores de las viviendas, los hombres y mujeres construyen sitios sombreados donde improvisan asientos, utilizando troncos de

árbol, pilas de ladrillos, piedras y rústicas sillas y contar con espacios de convivencia y centros de discusión.

En algunas ocasiones, se llevan a cabo, acalorados debates acerca de las prácticas ocupacionales y de algunas ingeniosas maneras de romper la disciplina y la rutina para hacer caber la ayuda mutua, el halago y el humor. En otras ocasiones, encontramos adecuación de espacios de telares, sitios de bordado, confección de pulseras, collares, aretes y otros accesorios artesanales, en donde se reúnen estos grupos bajo la sombra de algunos árboles, lonas o malla sombras y realizar simultáneamente algunas conversaciones acerca de las problemáticas que se presentan en la vida reglamentada.

Por otro lado, el enfoque de Charles Taylor (2009) nos permite analizar la fórmula de pensamiento y de lenguajes, sobre la cual se construyen las sociedades y las empresas de la sociedad moderna y la manera en la cual se enfrentan a los modos de relación de los hombres en el mundo. Desde el punto de vista de su cultura, podemos ubicar la trama de dificultades que viven las mujeres y sobre todo las migrantes indígenas, cuando ellas transcurren la mayor parte de su vida en formas de pensamiento y de lenguaje no formalizados en instituciones y desarrollan su personalidad y su conocimiento, pero que al recurrir a las instituciones es otro el mundo y se encuentra muy lejos de su alcance.

Charles Taylor (2009) nos habla de que en el mundo formalizado, normalizado, estandarizado de la sociedad moderna, tiene como componente el pensamiento basado en una estructura monológica, es decir, compuesta de enunciados declarativos, imperativos e indicativos, mientras que, en los ámbitos de relaciones de convivencia no formal y cultural, la estructura de lenguaje, según este autor, se encuentra de modo dialógico, eso es,

mediante intercambio de significados que incluyen otros tipos de lenguaje que no sean el oral y el escrito, como son las señas, los gestos, las entonaciones.

“(…) lenguaje en su sentido más flexible, que no sólo abarca las palabras que pronunciamos sino también otros modos de expresión con los cuales nos definimos, y entre los que se incluyen los "lenguajes" del arte, del gesto, del amor y similares. Pero aprendemos estos modos de expresión mediante nuestro intercambio con los demás. Las personas, por sí mismas, no adquieren los lenguajes necesarios para su autodefinición. Antes bien, entramos en contacto con éstos por la interacción con otros que son importantes para nosotros: lo que George Herbert Mead llamó los "otros significantes". La génesis de la mente humana no es, en este sentido, monológica (no es algo que cada quien logra por sí mismo), sino dialógica” (Taylor, 2009, págs. 62-63).

Hemos planteado anteriormente, que el problema de la lucha del reconocimiento se expresa en percepciones o en gramáticas, las cuales se encuentran depositadas en episodios cruciales en las historias de vida de los actores de los grupos vulnerables. En esta ocasión, apoyándonos en los conceptos de Charles Taylor (2009) detectamos que en el camino a la conciencia de las desventajas y del menosprecio existe un episodio de auto reconocimiento, al cual, este autor le denomina identidad. En la forma de pensar de Charles Taylor, la identidad de la persona se construye dialógicamente en los ámbitos de prácticas dialógicas ocurridas en ciertos ámbitos de interacción cultural, domésticos y de cuidado, *“De este modo, el que yo descubra mi propia identidad no significa que la haya elaborado en el aislamiento, sino que la he negociado por medio del diálogo, en parte abierto, en parte interno, con los demás”*. (Taylor, 2009, p. 65).

La perspectiva crítica encuentra la lógica de un pensamiento que crea sus propuestas de conocimiento en base a identificar contradicciones, falsas argumentaciones o falsa ideología frente a otras explicaciones de la sociedad. Carlos Marx fundó esta corriente de pensamiento elaborando una crítica económica, política, contra la teoría del valor del trabajo de David Ricardo y contra la teoría utilitarista de Jeremías Bentham y posteriormente contra John Stuart Mill. En el siglo XX, a raíz de una observación de la cosificación y la reificación del trabajo por la cadena de montaje de Henry Ford, Georg Lukács sienta las bases de un modelo de teoría crítica que va a ser característica en el siglo XX.

Theodor Adorno, Marcuse, Horkheimer y Walter Benjamín fundan la escuela de Frankfurt, oponiéndose a la investigación empírica de las ciencias sociales basadas en los métodos cuantitativos, ellos elaboraron un tipo de investigación cualitativa basada en datos de conceptos a los cuales comenzaron a llamar códigos para encontrar la formación de las personalidades autoritarias de todos los campos social, civil y domésticas. Esta teoría crítica ha tenido desarrollos en la teoría de la acción comunicativa de Habermas y en la teoría del reconocimiento de Axel Honneth. (Honneth, 2010).

La crítica a la formación de las personalidades autoritarias implica para los actores ir identificando cada una de las trayectorias de formación de argumentos, que pretenden dar primacía a modelos instrumentales de empresas comerciales, de organizaciones laborales o de puestos de servicios. Los migrantes se enfrentan cotidianamente con ciertas personas líderes o funcionarios que utilizan argumentos del tipo de la personalidad autoritaria, los cuales, les exigen obediencia, rectitud y pautas eficientes que los coloca en mayores desventajas sobre la sociedad. La crítica se va construyendo negativamente al identificar las

desventajas de la estandarización, de la normalización y de la jerarquía que se imponen como ataduras a los grupos vulnerables, las cuales, suprimen la libertad, la creatividad y la innovación que implica la vida libre.

La estandarización representa el inconveniente de convertir al operador en un ser monótono, desinteresado y sometido a rutinas que le anulan su creatividad y el uso del buen gusto. En el caso del personal de servicio y del comercio, conduce a tratos formalizados, preestablecidos y de moldes impersonales, lo cual, deja en desamparo tanto al servidor, como al usuario sin identidad personal. Por su parte la normalización, le apuesta a estructuras rígidas de organización que siguen disciplinadamente normas de comportamiento adecuadas al diseño de espacios y a las posibilidades de los instrumentos y los formatos de trámite.

Con la teoría crítica podríamos refutar la personalidad autoritaria, a través de la contra argumentación del modelo de autoridad, tratando de ver reconocida la propuesta de la libertad, la legitimidad de relaciones interpersonales dignas de justificación de prácticas creativas e innovadoras y de trato amable a los clientes. De acuerdo con la crítica, los migrantes indígenas, antepondrían el argumento, que, debido a su cultura, ellos tendrían dificultades para subordinarse al contra argumento de las personalidades autoritarias, y en ese sentido, preferirían al ethos realista, la lógica de un ethos tradicionalista.

De esta manera entendemos que la cohesión social se refiere a un conjunto de vínculos interpersonales, donde ciertos grupos de la sociedad convienen en poner en práctica con el encaminarse, a lo que ellos entienden por el bien común. En las primeras teorías, este concepto se utiliza para comprender los lazos que los hombres están dispuestos asumir en el ámbito del trabajo en una sociedad industrial altamente desarrollada y otra

propuesta teórica surge en desacuerdo de que el ámbito donde los hombres puedan encontrar un consenso, acerca de las prácticas que puedan encaminarse hacia el bien común.

Desde el punto de vista moral, puede encontrarse en la división profesional del trabajo y sugiere que un acuerdo para la asignación de responsabilidades pueda ocurrir en el ámbito del comercio. La propuesta de que la cohesión social pueda desarrollarse en forma de una integración de grupos sociales fue defendida por Emile Durkheim (1987). Sin embargo, por diversas razones, su análisis lo llevó a encontrar, que es en todo caso, por el contrario, lo que ocurría en el ámbito laboral es una dispersión y fragmentación de intereses, en vez de la cohesión, no obstante, existía una anomía.

La idea de que en el ámbito del comercio se encontraba una fuerza moral hacia la cohesión fue defendida por Talcott Parsons (1999) quien suponía que los arreglos acerca del valor del trabajo y de las mercancías encontraba algunos puntos de equilibrio, sobre las cuales, los hombres podían asignarles una estimación e importancia hacia el bien común. No obstante, este autor, no pudo defender la idea de que el comercio dejara de ser un escenario de confrontación y de ejercicio de la fuerza de los poderes económicos de las grandes empresas, así que la defensa del ámbito de aplicación de este concepto no pudo mantenerse.

Fue hasta 1950, cuando el concepto de cohesión social halló un ámbito donde los hombres puedan localizar acontecimientos, comportamientos y relaciones sociales donde ponerse de acuerdo para aceptar y asumir en el sentido ético del bien común, aquellas formas de convivencia donde se establezcan vínculos sociales más allá del ámbito familiar. Blúmer (1982) había logrado desarrollar desde 1937, una perspectiva teórica y

metodológica ofreciendo algunos elementos que permitían encontrar un ámbito, donde los grupos sociales podían ponerse de acuerdo en acciones colectivas de interés común, una vez que logaran hacerse entender mutuamente, respecto al sentido moral, que puedan tener los comportamientos de una manera simbólica. Así a partir de algunos medios de comunicación podían convenir de manera particular en asuntos relacionados con el interés público y la adecuada convivencia, haciéndose reconocer e identificarse en el espacio del bien común.

Estos desarrollos del concepto de la cohesión social nos permiten proponer tres espacios para su análisis, el ámbito social, político y Jurídico. En el espacio social, podemos encontrar ciertas prácticas sociales que los grupos identifican en el sentido de estar orientadas hacia el bien común, en estas prácticas se encuentra la cohesión de los grupos en la modalidad de una fuerza que los aglutina asignándoles tareas y responsabilidades compartidas. Un concepto directamente relacionado con la cohesión social es el de la integración social, Carlos Barba Solano (2011) sugiere que, para comprender la cohesión social en las sociedades latinoamericanas con altísimo nivel de desigualdad, es conveniente, analizar la integración social en ámbitos comunitarios y de pequeñas localidades para comprender la fuerza moral de la cohesión social.

En el ámbito político, la cohesión social se encuentra relacionada con el concepto de legitimidad, María Emilia Isorni (2013) propone un análisis en los momentos de crisis en donde los grupos de la sociedad actúan para la sobrevivencia y tratan de poner en la agenda de la política ciertas estrategias, dónde verse involucrados e identificados en el bien común. En este sentido las políticas institucionales buscan legitimar sus propuestas en el interés de

los ciudadanos, aquí aparece la cohesión política como una búsqueda de oportunidades de sobrevivencia.

En el ámbito del derecho proponemos un estudio de cohesión social bajo la idea de un enfoque normativo de la cohesión, donde los grupos sociales puedan estar de acuerdo en encontrar una vía de acceso a la justicia y al contenido moral de las leyes. De acuerdo con la propuesta de Barba Solano, puede identificarse el comportamiento moral de los individuos integrantes de un grupo social y verse referido a una norma que se pueda considerar vigente cuando estos individuos convengan en aceptarla, como un instrumento que les abre el acceso al ejercicio de sus derechos ciudadanos.

Así pues, en la teoría del Reconocimiento de Axel Honneth encontramos una perspectiva, por medio de la cual, el concepto de cohesión social puede entenderse como la aceptación de un grupo social, en nuestro caso, el de las mujeres migrantes de origen étnico, de ciertas prácticas, donde se sientan identificadas culturalmente y puedan llevarlas a cabo sin sentirse menospreciadas o discriminadas. Axel Honneth (1997) concibe a este proceso de aceptación de los grupos vulnerables, encaminado hacia la cohesión, en términos de una lucha ética por el reconocimiento.

En el ámbito jurídico, proponemos formular el concepto de cohesión normativa a la aceptación de ciertas normas de regulación comunitaria y pública, donde nuestros sujetos de estudio las puedan identificar como instrumentos que les permite tener acceso a sus derechos de ciudadanía. La cohesión puede aparecer en el concepto de Will Kymlicka, como el acceso a un derecho diferenciado que se remita a las mujeres indígenas migrantes, de tal manera que ellas encuentren un sentido de pertenencia.

Con la ayuda del enfoque del interaccionismo simbólico, proveniente de los estudios del conductismo social y los desarrollos de los estudios de la opinión pública (Mead, 1968) donde se observa la construcción de las personas, como un reflejo de los otros con quienes interactúa (Park, 1999), la cual fue acondicionada en los estudios de la sociología en la Escuela de Chicago, con ella, sin duda, conseguimos visualizar a la comunidad de migrantes, como grupo que le atribuye sentido simbólico a sus prácticas de cooperación y ayuda mutua. Con la interpretación, se crea un enfoque para la comprensión del mundo a partir del lenguaje simbólico.

De este modo, esta perspectiva comenzó a ser utilizada en la sociología y en la psicología social, en la escuela de Chicago, donde desde esta tradición de pensamiento se parte de la idea, que los hombres interactúan entre sí, intercambiando interpretaciones del mundo que los rodea y con ello establecen vínculos profundos y duraderos, pero también superficiales y ocasionales, según lo supongan conveniente.

En el sentido de que Herbert Blúmer (Blumer, 1969) explica la construcción de la persona a través del significado de los vínculos que mantiene con otros, en los migrantes se simboliza al paisano como aquella persona que es capaz de responder ante las necesidades de otro paisano, de una forma generosa y de rectitud quien difícilmente podría negar la ayuda en caso de necesidad. En un significado semejante se define al vecino con quien se puede compartir patios comunes y el libre tránsito entre las viviendas, el cual, también para corresponder al concepto de vecino, sabe participar en el intercambio de obsequios y de agradecimientos.

Así las cosas, el símbolo de la amistad en los migrantes es atribuido generalmente a personas que han compartido un período de la vida y frecuentemente el período del tránsito

por la ruta migratoria corriendo algunos peligros, sufriendo algunas calamidades que se puedan recordar por el resto de la vida. El significado de los vínculos que se establecen entre los amigos puede ser, principalmente aquellos que están relacionados con la convivencia, la recreación, pero también, pueden estar relacionados con la ayuda mutua, la cooperación ocasional y los regalos.

Los nuevos migrantes por su parte mantienen una identidad étnica, no solamente ligada a la población de origen, sino, además, al grupo étnico al que pertenecen, a la lengua y a algunas costumbres, en cuanto a estructurar sus vecindades, partiendo de una cercanía de las viviendas de los parientes y algunos allegados. Pereiro Pérez (2015) propone la idea que en cada llegada de migrantes indígenas a los sitios de turismo prevalece el interés por mantener las tradiciones culturales en defensiva de la influencia moderna del turismo.

“Sea como fuere, ha aumentado el uso de la etnicidad indígena en la atracción de turistas para generar beneficios económicos, pero también para reforzar la identidad cultural colectiva de muchos grupos humanos y mostrar sus culturas al revitalizar tradiciones, lenguas y orgullos culturales” (Pereiro Pérez, 2015, p. 28).

Los principales problemas de confrontación entre grupos culturales que conviven en un sitio turístico se desarrollan dentro de un escenario de significados regionalistas hacia donde se orientan las prácticas de convivencia. Las principales prácticas culturales que padecen los migrantes indígenas son las que se refieren a su discriminación al ser identificados como intrusos en la región y por lo tanto condenados a verse despojados de derechos de pertenencia.

En este sentido, los indígenas migrantes artesanos, se ven orillados a mantener una lucha ética constante por la reivindicación de su dignidad personal y la justificación de pertenencia al sitio turístico. En esta lucha tienen que superar los problemas de desunión y confrontación entre ellos mismos, la cual les propicia su actividad económica en la competencia comercial y llevar a cabo, por lo contrario, algunas otras prácticas culturales donde se estrechen lazos fraternales dentro de las familias, con los vecinos y en los espacios públicos disponibles. Hemos observado, algunas prácticas donde se reserva el uso de la lengua ancestral y alguna modalidad de la segunda lengua en este sitio turístico cuando se trata de relaciones íntimas sin la presencia de personas extrañas a su cultura.

6.1. Cohesión y Pertenencia. Mujer e identidad comunitaria

La cohesión como pertenencia se refiere a lo que los grupos socioculturales, como los migrantes pueden tener en cuenta, como una condición compartida por todos ellos para aceptar intervenir con otros grupos socioculturales, siempre y cuando esas condiciones no los orillen a ir en contra de su cultura, ya sea en términos de ser escuchados, tener espacios para la conversación, mostrar sus artesanías y resaltar los significados de sus detalles artísticos, pero también ser tratados amablemente y con dignidad. Estos temas los analizan los artesanos migrantes y principalmente las mujeres quienes asumen un papel protagónico, lo hacen en reuniones que frecuentemente realizan y narran sus historias cruciales para redefinir estrategias.

Cuando tenemos en mente el fenómeno social de la cohesión, de los grupos socioculturales, ponemos atención en acontecimientos que ocurren, a los que se pueden referir estos fenómenos de la cohesión, es decir, acciones que llevan a cabo, las cuales identifican con la aceptación y sus límites del tipo de relación que están dispuestos a llevar

a cabo, con otros grupos socioeconómicos de diferente nivel político, social, económico o de capacidad de ayuda. Se trata de una escenificación de actuaciones consensuadas sobre un modo de ser amables, atentos, corteses, debido a que se trata de una convivencia.

Por otro lado, también se refieren a diferentes tipos de relación interpersonal de los miembros de un grupo con respecto a otro grupo, acerca de lo que es justo, a lo que es equidad entre partes, a lo que es agradecimiento, a lo que puede ser generosidad. Estas relaciones se discuten frecuentemente, cada vez que hay duda respecto de su aceptación. Por último, los errores, los descuidos, las faltas a las reglas pueden despertar conflictos y tensiones inevitables, por lo que también se hace referencia a la prudencia, a la disposición al diálogo y a la aceptación de un arreglo.

Desde el ámbito de la cohesión, los grupos socioeconómicos plantean las condiciones de la legitimidad de las instituciones públicas, desde el concepto Hobbsiano de la posición originaria, formulada como aquellas disposiciones que como grupo estaría dispuesto a respetar y acatar, en todo caso, los migrantes elaboran la normativa propia de sus reglas a seguir para comportarse de una manera correcta hacia el bien común, una vez que las instituciones públicas se encuentran en total descredito y en crisis de legitimidad. El Estado y las instancias gubernamentales que se encuentran corroídas tienden a apoyarse en autoridades civiles, autoorganizaciones y líderes de grupo, quienes pondrán las condiciones de seguridad respetables.

Solo en esas condiciones los grupos socioculturales, entre ellos los migrantes, los artesanos, los comerciantes ambulantes, entrarían en procesos de cohesión interna para definir reglas sobre las cuales sentirse pertenecientes de la comunidad turística y desde ahí mantener sus diferencias culturales y sus diferentes propuestas de socialización. Este

mismo enfoque de Charles Taylor (2009) nos permite analizar la fórmula de pensamiento y de lenguajes sobre la cual se construyen las sociedades y las empresas de la sociedad moderna y la manera en la cual se enfrentan a los modos de relación de los hombres en el mundo, desde el punto de vista de su cultura.

Podemos ubicar la trama de dificultades que viven las mujeres y sobre todo las migrantes indígenas cuando ellas transcurren la mayor parte de su vida en formas de pensamiento y de lenguaje no formalizados en instituciones y desarrollan su personalidad y su conocimiento, pero que al recurrir a las instituciones es otro el mundo y se encuentra muy lejos de su alcance.

Existe un tipo de mujer indígena migrante, de reciente arribo a la comunidad, la cual tiene muy marcado el arraigo con su cultura de origen y de la cual nos interesa señalar su dominio sobre la lengua materna, como también el valor que le da a los detalles y diseños del trabajo artesanal, antes de entregarse a las exigencias del turismo. Una joven de menos de 30 años y que tuvo la oportunidad de estudiar hasta el nivel medio superior y por estas razones también distinguir los requerimientos del mercado, a las que pueden orientarse las creaciones artísticas del artesano, en contra de la tradición y sobre todo destaca personalmente, por sus conocimientos y su nivel de uso de lenguaje del español.

En este caso, nos encontramos frente a una conversación altamente reflexiva respecto a los problemas de la integración del mundo de las mujeres migrantes al mundo del mercado del turismo, y claramente manifiesta del ejercicio de las libertades, respecto a prácticas fuera del mundo indígena, como son formas de ataviarse, de vestirse, maquillarse o de pintarse en el mundo moderno, pero imprimiéndole un sello tradicional. Este tipo de

mujer indígena migrante no conserva intacta su manera de presentarse en sus vestidos y costumbres públicamente.

La defensa ética de la artesanía como también la defensa argumentativa del ejercicio de libertades del atavío, aparentemente que presentan rupturas con las formas de vestir tradicional, es una lucha ética o puede ser una lucha ética de la juventud indígena migrante representativa de las formas tradicionales y las rebeldías juveniles del mundo moderno. Eunice, defiende frente a su esposo Edgardo sus libertades de ataviarse y pintarse que en el mundo tradicional frecuentemente estarían reprimidos por el hombre, y, sin embargo, en el transcurso de la entrevista ella lo reta y le dice de frente que tiene que tolerar la situación.

En el caso de las mujeres migrantes que han racionalizado profundamente la defensa de sus valores y de su lengua, desarrollan una crítica fuerte al regionalismo, el cual tienen que enfrentar en su condición de migrantes. Logran expresar las contradicciones en las que caen las personas que desarrollan actitudes discriminatorias sobre los migrantes. Nuestra informante Eunice resalta como los vecinos de Bahía de Kino, llaman “Oaxacas” a migrantes provenientes de otros estados del país y de otras etnias transmitiendo las formas despectivas por igual a todos los grupos étnicos que se encuentran en estado de migración, *“Son muy racistas... ahí viene un Oaxaca, y luego dicen que somos Oaxacas, por lo que he percibido y que he notado, piensan que aquí es otro país, se olvidan que Oaxaca pertenece al territorio mexicano(...)”* (Eunice. Eunice y Edgardo, segunda sesión, 12 de septiembre 2017).

En los casos donde los migrantes pueden tener cierto éxito económico y tomar cierta brecha de progreso, pueden ser atacados por la misma sociedad civil, incluso esos ataques ser producto de instigamiento de parte de grupos gubernamentales. El propósito es atacarlos

para detener ese desarrollo ascendente. Sherbosky (2013) habla de una tercera etapa del menosprecio donde identifica producción y uso de estigmas con la intención de atacar a los grupos en desventaja, a quienes se les observa en movimiento de progreso, *“El tercer tipo de menosprecio es la degradación del valor social de formas de autorrealización”* (Sherbosky, 2013, pág. 107).

La conservación de la lengua aborígen la mantienen los migrantes conversando entre ellos, o en ocasiones cuando no se encuentran frente a un extraño que no la entiende, para no incomodarlo. Significa un lazo de unión fuerte entre ellos y una representación del valor cultural de esas relaciones. Nuestro informante relata que cuando están solos hablan la lengua a diario, *“pues todos los días. Tratamos de no hacerlo porque hay muchas personas que les molesta, que piensan que estamos hablando de ellos, y pues por eso. Pues entre nosotros todos los días”* (Eduardo, Entrevista a Eunice y Edgardo, segunda sesión, 12 septiembre, 2017).

Los migrantes utilizan la lengua aborígen para conservar no solamente el manejo de su habla, sino, además, experimentan la necesidad de que a través de su significado pueden compartir la visión del mundo, esto es, el sentido que tiene la unidad familiar, la amistad y otras relaciones. Trujillo y Terborg (2009) analizan los factores que determinan el desplazamiento de una lengua aborígen y señalan que para su conservación es necesario que los hablantes compartan su comprensión del mundo exterior, al igual que las relaciones del mundo interior.

“La facilidad compartida es parte del “estado actual del mundo” el cual da origen a la presión hacia una acción. Incluye parcialmente a la competencia, aunque la competencia no varía cuando en una situación determinada un hablante se integra a

una conversación, mientras la facilidad compartida cambia con los miembros de un grupo que conversa. La facilidad compartida cambia en cada conversación. Así necesariamente también hay varias facilidades compartidas de las cuales, normalmente, se impone lo que nosotros llamamos la “máxima facilidad compartida” (Trujillo Tamez & Terbog, 2009, p. 130-131).

Los migrantes indígenas que pueden hacer comparaciones entre su lengua materna y su segunda lengua el español, son capaces de observar de forma más minuciosa los cambios que hay en su segunda lengua, desde su lugar de origen a su sede de residencia, percibiendo con más claridad la noción de pertenencia regional, a través de los significados regionales, que se establecen en el lenguaje. Eunice, insiste, en que se puede distinguir con mucha claridad en las diferencias expresivas del español a las personas que son de su lugar de origen en relación de las personas de su sede de destino, *“el vocabulario, si, escuchas hablar y dices este es de Sonora, y luego, - “no eres de aquí, eres del sur, por el vocabulario”* (Eunice, *Entrevista a Eunice y Edgardo*, 12 septiembre, 2017).

Aunque los migrantes se cohesionen aceptando que sus hijos vayan a la escuela en la sede de destino, pero, por otra parte, consideran de gran valor el que las madres traten de mantener la comprensión de la lengua materna étnica, aun cuando saben que pueden ser sus hijos discriminados por los otros niños, con quienes conviven en la escuela. Candy se queja de que sus hijos no hablan el náhuatl, aunque aclara que si lo entienden y sugiere que este patrón de comportamiento obedece a la discriminación que sufrían durante su estancia escolar, ya que en ocasiones cuando ella le hablaba en la lengua materna, su hija Blanca le pedía que no le hablara en náhuatl porque sus compañeros de clase se burlaban de ella.

“¿má va ir a la primaria? si le dije, vaya, pero no quiero que me vaya hablar, así como habla usted en ingles me decía, ¿por qué? le dije, -“no, porque mis amigas se burlan de mí, porque me habla así, en inglés” ... ¿a poco si? -sí, dice y se enojaba la maestra, decía: -“es muy bonito que aprendan”. (Candy, 22 de septiembre 2017).

Los migrantes indígenas tienen entre sus argumentos identificados el problema de la inseguridad en sus lugares de origen y un criterio para elegir el destino de la migración no solo en términos económicos, sino que además empieza a tener fuerza, la percepción de seguridad pública, como un motivo central para permanecer en el destino. Edgardo indica que el interés económico es determinante en la elección en su destino migratorio, pero también reconoce que una de las razones por las cuales él ha decidido continuar su radicación en este sitio turístico, es la seguridad que él percibe como residente de este lugar, *“ pues, de hecho, se paga un poco mejor aquí la artesanía y más que nada por la seguridad, influye mucho, más que nada, porque aquí en Kino, puedes andar a las 11, 12 aquí, que se te haga tarde por ir a la plaza puede ir uno tranquilo, la seguridad es mejor que en otros Estados”* (Edgardo. Eunice y Edgardo. 12 septiembre 2017).

Así como casi treinta años, los motivos de la migración eran estrictamente las crisis económicas, en la actualidad el principal motivo para el desplazamiento de personas, tanto como la migración interna como la internacional, se relaciona con los problemas con la inseguridad en México y en Centro América. Guevara Bermúdez y otros (2014) elaboran un estudio acerca de la creciente importancia del motivo de la inseguridad en al menos en doce estados de México, donde se ha crecido aceleradamente la migración por motivos de inseguridad.

“El Informe Global 2014 del Centro de Monitoreo de Desplazamiento Interno (idem por sus siglas en inglés) establece que la expansión de la violencia criminal, en particular las actividades de los grupos delictivos y las operaciones militares a gran escala implementadas para combatirlos han sido la causa del desplazamiento de decenas de miles de personas, y sitúa la cifra global del país en 160,000 desplazados” (Guevara Bermúdez, Mac Gregor Vanegas, Pérez, & Rubio Díaz, 2014, p. 5).

Las mujeres migrantes se percatan en la sede destino de la importancia que tiene en la vida cotidiana, su desventaja de falta de preparación educativa y exponen frecuentemente su intervención decisiva, para que ella y su esposo tengan como prioridad, la necesaria educación de los niños pequeños. Candy nos explica que ayudó a que sus hijos fueran a la escuela para que no se quedaran sin aprendizaje, tal como ella que no quiere que le pongan enfrente un anuncio y texto, porque no sabe leer ni escribir.

“Entonces le dije pues hay que meterlos así, pues para que ellos sepan leer, porque yo no sé, por ejemplo, si me preguntan algo de una seña o un papel, yo le digo: “no, ni me lo enseñes porque yo no sé” (Candy, 17 agosto 2017).

Erika nos ha informado que se siente orgullosa de hablar y comprender su lengua aborígen, y que probablemente sea una de las pocas personas que lo hacen mejor, sin dejar de ser humilde y tímida nos relata algunas ocasiones en que ha ayudado a niños de la escuela con tareas, donde se requiera el conocimiento del náhuatl, y aunque no ha comprobado que para los profesores sea correcta la información que proporciona, al menos no ha recibido alguna queja de haberlo hecho mal.

6.2. Cohesión y Vinculación. El reconocimiento mutuo entre paisanos.

Las prácticas de relación entre los migrantes que llevan como propósito convencerse entre ellos y ponerse de acuerdo para encontrar el punto de vista sobre el cual estarían de acuerdo en buscar formas de relación con otros grupos, con la sociedad en general y con las instituciones políticas, puede requerir otro tipo de prácticas complementarias con grupos de su mismo nivel socioeconómico y cultural, quienes por su cuenta se ponen igualmente de acuerdo entre ellos, de tal suerte, que pueden encontrar puntos de coincidencias entre grupos del mismo nivel y establecer estrategias comunes.

En nuestro caso, una parte de nuestro estudio que abarca a migrantes étnicos dedicados a la artesanía y donde las mujeres presentan escenarios especiales para la lucha por emanciparse de roles impuestos y abrirse a trayectorias de desarrollo personal, encuentran el mecanismo de formar parte de la actividad económica del servicio al turismo desde el plano de la artesanía y comercio informal. En este sentido, ellos hablan de que, en este mismo espacio, existen otros grupos de migrantes étnicos, quienes también trabajan en la artesanía y el comercio informal y otros, aparte, se dedican a la venta de alimentos.

Esta relación entre grupos de iguales puede funcionar como complementario en momentos de crisis o momentos de oportunidades, pero a la vez, frecuentemente puede ser conflictiva, ya que cada grupo sociocultural tiene su trayectoria propia y es sometido por separado a procesos intensos de cohesión. El concepto de vinculación en los términos en que lo presentan Lozares y otros (2011) se le puede hacer adecuaciones para comprender la trama de relaciones que ocurren entre grupos de migrantes de una región, con otros grupos de migrantes de otras regiones, en términos de lazos horizontales, de participantes del mismo nivel económico, social y político.

Con el propósito de solidarizarse, amortiguar conflictos o llegar a acuerdos en las disputas por los espacios y las pautas de venta en el comercio informal, factualmente se puede referir a acontecimientos que ocurren en ciertos momentos de apremio o de carencia en la vida del sitio turístico y es respecto a un número de acciones colectivas, enlistadas por ellos, como un acuerdo para no estorbarse, no bloquearse y no desmerecer el trabajo de un grupo hacia otro. Por otro lado, una serie de comportamiento de apertura al diálogo, de prudencia, de mesura, de saludo cordial, de no esconderse y todo el tiempo estar dispuesto a dirimir las diferencias y llegar a consensos.

Hemos decidido utilizar algunas estrategias metodológicas de la fenomenología, debido a que partimos de una observación de los objetos de uso personal y doméstico que identifican la vida de los migrantes y que le dan sentido a sus intenciones de mantenerse como grupo diferenciado en el sitio de residencia. Se presentan ante los vecinos y ante los turistas no solamente con su vestimenta, y accesorios de atavío, sino también con la forma de edificar sus puestos, sus comidas que venden, los nombres de sus establecimientos y las estructuras de sus viviendas.

El uso de la fenomenología en los estudios migratorios, además, nos ha ayudado a detectar ciertas dificultades de reintegración de vínculos interpersonales de los grupos de migrantes en el lugar de destino, lo mismo en la construcción de vecindades, como en la reedición de sus costumbres, tradiciones y pautas de la vida cotidiana. Estas pautas imprimen ciertas marcas que quedan como cicatrices de heridas, que nos recuerdan momentos amargos, ya sea en comportamientos, gestos o ruinas de objetos.

Usando esta perspectiva podríamos encontrar la fortaleza de los vínculos personales, de un lado, a través de aquellos intercambios no comerciales, de otro lado, a partir de

ayudas o de apoyos familiares, en suma, morales, a todo esto, que suelen mencionarse frecuentemente en sus conversaciones rememorativas, cuyo propósito puede pretender una especie de identificación ética entre parientes, entre vecinos, o entre acompañantes, en su tipo de vida que atraviesa el mundo migratorio. Ayudarse con préstamos monetarios en caso de apuros, regalarse prendas, accesorios, utensilios, u otros productos artesanales. Es por esta razón, que los grupos de personas de una comunidad, los cuales mantienen este tipo de vínculos construyen su vivienda de una manera muy particular y adecuada que les permita facilitar el flujo de estas pautas de comportamiento.

En algunos casos, encontramos patios comunes en grupos de viviendas y nos comparten la información de que deliberadamente la diseñan de esta manera para facilitar los intercambios y las ayudas entre ellos. Esta manera de establecer lazos les sirve de base para elaborar estrategias de acomodo en los sitios turísticos, con el fin de ofertar sus artesanías colocando los puestos de venta uno al lado de otro, entre sus parientes, tanto para cuidarse de los inspectores como para enfrentar cualquier conflicto con otros vendedores. De acuerdo con la entrevista realizada a Cuquita en Bahía Kino, ella se muestra de acuerdo con las apreciaciones que hace el observador en el significado que le atribuyen a la forma de construir sus viviendas bajo la modalidad de patios vecinales. El motivo de esta comunicación entre ellos es con el fin de facilitar una gran cantidad de intercambios y prácticas de ayuda mutua para la vida cotidiana, así como también, para la elaboración de artesanías.

“Aquí lo que me doy cuenta, cuando anduvimos en Kino viendo las casas, donde vive la gente que habla lengua, están así, tienen el mismo patio, comparten los patios, lo

que quiere decir que se ayudan, casi siempre son primos, hermanos... Cuquita: Ándele, si, también paisanos del mismo pueblo”

Los migrantes indígenas buscan mantener ciertas relaciones con sus paisanos, como una especie de práctica de identidad que puede contribuir a estrechar lazos de cooperación y ayuda mutua. Edgardo reconoce que los paisanos que mantienen encuentros cotidianos en ciertas áreas de espacio común realizan pautas tendientes a mantener lazos, llevando a cabo prácticas de saludo, conversaciones de agrado, *“nos hablamos los que trabajamos en la playa, pues la mayoría nos hablamos”* (Edgardo, Entrevista a Eunice y Edgardo, 12 septiembre, 2017)

El acomodo de los migrantes como grupo cultural, se representa en un conjunto de actuaciones y una manera propia de comportamiento y de mostrar en público su manera de vestir, que representa su original concurrir en el lugar, ya que el encontrarse, el saludar, el platicar, el guardarse momentos de comunicar asuntos personales, constituye la construcción del sitio como lugar propio y que ahí se realizan los lazos diferentes del resto de los grupos, en otras palabras, las ayudas y las cooperaciones, lo cual, los distingue como cultura en ese lugar. Así estos migrantes en las playas erigen ésta como algo propio, donde ellos tienen su manera de vestirse y comportarse de acuerdo con su cultura y su identidad, no como turistas, ni como otro tipo de usuario en las playas, sino como migrantes en las playas. De esa manera se guardan alguna conversación para ese momento, buscan encontrarse y saludarse.

La autora Sassone (2007) hace una revisión de cómo algunos grupos sociales construyen lugares apropiándose de una manera particular de uso y ejercicio de prácticas a su estilo de vida, encuentra que los migrantes étnicos en esos lugares llevan a cabo sus

dramatizaciones que los mantienen unidos como grupo llevando a cabo las cooperaciones, ayudas mutuas y sus formas de convivencia, *“El lugar es tal cuando hay lazos solidarios y afectivos que confieren cierta estabilidad al individuo y al grupo”* (Sassone, 2007, p. 13).

Los migrantes reconocen que requieren establecer lazos de unidad de toma de decisión y de acción colectiva por encima de otros vínculos tradicionales, como los son los familiares, comunitarios y vecinales, con el propósito de ser tomados en cuenta en las instancias civiles y de gobierno. Reflexionan acerca de una manera original de liderazgo, o de las características de los lazos organizativos. Edgardo nos informa que entre los migrantes no cuentan con una organización propia para hacer escuchar propuestas en las instituciones políticas y propone algunas consideraciones que debe reunir un buen líder, así como también las formas más adecuadas de organización y participación de ellos en la vida pública.

“ En algunas veces si... si pero igual ellos no te respaldan a la hora de la hora - no pues yo no dije- y pues no, mejor seguirle el juego, si alguien hable, pues sí, pero si no, no (...) Nos hace falta organizarnos más a nosotros, entre nosotros mismos, igual con los compañeros, pienso que si tiene que haber un líder, no elevarlo tanto, sino que darle, que tenga el mismo lugar que el que no es, que todos tengan voz y voto, porque no porque uno dice, que digan: - ya aquél dijo que así va a hacer. La opinión es importante para cualquier cosa o cualquier situación”. (Edgardo, *Entrevista a Eunice y Edgardo*, 12 septiembre, 2017).

Los migrantes indígenas cuestionan la discriminación entre ellos mismos, cuando indican que esta discriminación impide conformar la conciencia de ser migrante, ya que entre unos y otros migrantes no existe una diferencia económica, o de color de piel, o

política. Edgardo indica que algunos migrantes que discriminan a otros, no tienen mejores ingresos ni tampoco pueden borrar la idea de que ellos no se sienten afectados por estas discriminaciones, sino por el contrario, valoran mucho sus potencialidades económicas y de sentido humano.

“ y más que todo en la economía, porque igual trabajos en el campo, porque es menos que lo que pagan aquí, es supongamos que es la mitad, igual de horas de trabajo y pues aquí en un poquito mejor pagado y por esa misma razón yo pienso que mucha gente se desvía”(…) No me afecta, simplemente lo que tratamos de hacer, es demostrarle a la gente, pues que eso realmente no nos interesa, no nos afecta, y muchas de las veces a la gente es lo que le molesta que porque más que te digan algo, sigues igual, sigues sonriendo y es lo que nos motiva pues a nosotros y demostrarnos a nosotros mismos que estando en nuestro estado y estando en otro estado salimos adelante”. (Edgardo, Entrevista a Eunice y Edgardo, 12 septiembre, 2017).

Para que un grupo vulnerable comprenda el objetivo que pueda definir una actitud discriminatoria llevada a cabo por integrantes de su misma comunidad, no solamente tiene que llegar a establecerse como una identificación del significado y la intención de este comportamiento discriminatorio, incluso que sea posible elaborar estrategias con el propósito de resistir ante los efectos de esta discriminación. Quilaqueo, Mar A., Merino y Saiz (2007) después de hacer un estudio histórico y actual, de diferentes formas de discriminación mapuche de Temuco y Santiago Chile, encuentran como un tercer momento de la discriminación a una especie de resistencia de los discriminados con respecto a quienes los discriminan.

“En la tercera, este tipo de estudio puede sugerir modos efectivos para que las víctimas reduzcan el rechazo que habitualmente reciben en sus interacciones con miembros del grupo emisor. Un beneficio adicional que provee estudiar la discriminación desde la visión de las víctimas es conocer en qué medida esta percepción concuerda con la discriminación que efectivamente ejerce el otro grupo, indicando qué tan realista es la percepción” (Quilaqueo, Merino D, & Saíz V., 2007, pág. 84).

Los migrantes indígenas encuentran contradicciones en las formas de discriminación que sufren de parte de otros grupos sociales con quienes conviven en la sede turística, se quejan de que algunos de los discriminadores también son migrantes, más antiguos o hijos de éstos, y aun así se expresan despectivamente y los estigmatizan. Otra crítica es respecto a identificar a los migrantes sin distinción de la región de donde provienen y denigrarlos, encima los menosprecian llamándoles "oaxacos". Eduardo señala que como a él, de igual manera, a otros migrantes paisanos suyos, los agreden verbalmente gritándoles "oaxacos" y que el observa que no les interesa averiguar si provienen del estado de Oaxaca o de otro estado del país, señalando, además, que ellos también son migrantes y que, por lo tanto, al hacer discriminaciones con ello reniegan de su lugar de origen y adoptan una cultura extraña,

“(...) porque la verdad, discriminan a la gente del sur. No nos gusta en la manera en que dicen: “ahí viene un Oaxaco”

“(...) Incluso viene personas del poblado, que también vienen del sur, te llegan a discriminar, sabiendo que, pues es otro estado, confunden Guerrero con Oaxaca, porque están casi, son vecinos, y si hay gente de los campos que vienen aquí, pues ya

yo me imagino que pierden ese respeto por su estado, porque quieren pertenecer a otro lugar que no de ellos, agarran otra cultura, otro pensamiento y nosotros no”.

(Edgardo *Entrevista a Eunice y Edgardo*, segunda sesión, 12 septiembre, 2017).

Las relaciones comunitarias entre los migrantes surgen de una amistad que abarca también el tipo de relación de ser paisano, el cual significa un lazo solidario más amplio que el vecino, el amigo o el paisano. Los espacios suelen ser en los patios de las viviendas o alrededor de la vivienda, las conversaciones pueden transcurrir en temas de problemas de convivencia o del trabajo y son generalmente los hombres, aunque a veces participan también las mujeres, las que tienen rol activo en estas relaciones.

En un fragmento de la entrevista Eduardo indica que los amigos más frecuentes han llegado considerarse como de familia, y que, con ellos, reflexiona acerca de los problemas de falta de solidaridad del resto de migrantes y Eunice por su cuenta nos advierte que son amigos de Edgardo a quienes ha mantenido por largo tiempo y que ahora son amigos suyos, es decir a los que más frecuenta, *“Pues... Se puede decir que son como familia porque todo el tiempo juntos (...) mmm si hay veces que ellos vienen como son conocidos de él, de hace años, hay veces que vienen, o a veces que ellos dicen “vénganse para acá”.* (Eunice, *Entrevista Eunice y Eduardo*, segunda sesión, 12 septiembre, 2017).

Existe una inercia en cuanto a la asignación de pautas de trabajo en el reparto de tareas, según el género donde se pretende que la mujer realice actividades que guardan una semejanza con aquellas que llevan a cabo en el hogar históricamente, como son usar el cuchillo, la aguja o los implementos de limpieza. Sin embargo, en el espacio de los talleres artesanales las mujeres han elaborado estrategias de resistencia antes estas fuerzas de poder. En ocasiones las mujeres muestran un rechazo franco en el campo de la artesanía a realizar

actividades monótonas, rutinarias y estandarizadas. Blanca ha rechazado la elaboración de hamacas del tipo de grandes nudos utilizando mezcla de hilos con productos sintéticos y elaborados de manera rústicas que carecen de toda creatividad y representación cultural. Así que ella prefiere hacer hamacas que lleven tejido, amarres, los cuales tienen una mayor valoración cultural y mejor precio de venta y halago de los compradores, *“si a mí la de nudo no me gusta hacer”* (Blanca, 17 septiembre 2017).

El tema de algunas desventajas de la mujer en el espacio del comercio informal, es tomado en cuenta en el campo de la comunidad, la vecindad y los paisanos al grado de que por observaciones que hemos realizado y por algunas respuestas obtenidas en las entrevistas de profundidad, sabemos que entre los migrantes se preguntan frecuentemente el avance de sus ventas, y a las mujeres les preguntan con mayor atención y cuidan tenderles la mano en el momento de que puede existir el riesgo de que no vendan algunas mercancías, o la venta sea muy pequeña.

Es importante resaltar que las mujeres luchan por ocupar espacios de trabajo, salir del hogar, tener responsabilidades del tipo social y aunque puedan contar aún con desventajas respecto a los hombres y que necesiten alguna ayuda de ellos, lo importante es que ya se encuentran en esa lucha y que pueden ir avanzando hasta ser autosuficientes. Cuando se trata de mujeres vendedoras en la playa, los migrantes hablan de situaciones donde ellas pueden no haber vendido en todo un día, o vender menos que el resto de los migrantes, por lo que ya existe esa percepción bien establecida y buscan saber si efectivamente alguna de estas mujeres, ya sea por el calor o lo cansado de los itinerarios no han conseguido vender sus productos. En estos casos los migrantes hombres buscan cederles clientes o bien ayudarles a vender la mercancía.

“Todos estamos de acuerdo, todos hacemos esto más que nada, todos hacemos lo mismo, o de igual manera tú decides que ella venda su producto, me puedo poner ahí que diga; pero ya es decisión tuya si se lo vendes o le pasas el cliente (...) - sí o igual si tú ya vendiste algunas Y miras que ellas no han vendido nada se lo pasas para que agarren algo también” (Damián. Erika y Damián 13 septiembre 2017)

En el espacio de una palapa estratégicamente ubicada, donde se puede observar la llegada y colocación de los turistas, frecuentemente es utilizado como una sede a donde pueden concurrir un grupo de migrantes para realizar prácticas de cohesión. Estas prácticas consisten en la colocación de una persona quien funge como coordinador y receptor de relatos acerca de la actuación de los vendedores frente a los turistas cuando corresponde a un evento relevante que merece un análisis conversacional. Esta palapa los vendedores la habían constituido en una especie de plaza, como alguna de su pueblo de origen.

En unos de los días del trabajo de investigación se pudo observar que se estaba llevando a cabo la dramatización de un registro, donde se estaban analizando los comportamientos del resto de vendedores. Al parecer, alguien que se encontraba en la palapa, había preguntado a uno de los vendedores que acababa de llegar, desde donde venía y que seguramente había ido a atender a unos turistas plenamente identificados por los migrantes, que se encontraban en animada conversación

Pedro: a un chavalo que llegó ahí con la Gloria

Candy: ah

Pedro: Ahí llevo, viene de Agua prieta

Una de las mujeres que se encontraba sentada en una hamaca atada en la palapa, seguramente acababa de llegar de un recorrido y se había encontrado a unos de sus paisanos vendedores, junto a unos turistas también plenamente identificados por todas las personas que se encuentran en la conversación, así que ella se cerciora que el muchacho recién llegado se había dado cuenta, que ella lo observaba

Candy: ¿dónde me viste?

Pedro: ahí con los de California.

Otra de las mujeres migrantes étnicas, quien al parecer al encontrarse en su rutina recién comenzada y llegar al sitio conversatorio para mitigar un poco el calor y tomar un respiro, aprovecha para enterarse de la actuación de sus paisanos, en la trama de los turistas que se habían colocado en las palapas y saber el momento en el cual ella puede intervenir sin estropear el trabajo de otros vendedores. De esta manera, se da cuenta que Pedro, quien ofrecía mercancías, que ella no traía y aún estaba en tiempo de poder esperar a que se decidiera uno de los grupos de turistas y observamos como ella decide ir hacia ese lugar a ofrecerles las mercancías diferentes que ella traía en su parrilla.

Blanca: Voy a ir con las trenzas a ver si van a querer trenzas o algo.

Una vez escuchado el aviso de la toma de decisiones de Blanca, por otra de las mujeres, quien ese momento tiene un papel protagónico por la puesta en obra de la cohesión (Cohen, 2011) contesta a la aparente pregunta de la vendedora, con otra pregunta, que permite a ambas cerciorarse de cuáles son los turistas de California, visitados por Pedro, y a quienes complementariamente, ha decidido abordar Blanca. Puede ser, pregunta para Pedro, y posible respuesta para Blanca.

Candy: ¿con el señor de la de camiseta roja?

Pedro: no allá con los últimos

Candy: ¿allá con las mujeres?

Pedro: si con las mujeres

Blanca: ¿las de la esquina?

Pedro: si

Aunque cuando las contradicciones sociales que los integrantes de los grupos marginados puedan mantenerse unidos vinculados para fortalecerse, ellos luchan aún en sus carencias para lograrlo, primero en su unidad familiar, comunitaria, vecinal y hacia el resto de la sociedad. Cohen (2011) contrapone el concepto de exclusión al concepto de cohesión social, señalando que lo que existe en nuestra realidad latinoamericana es exclusión pero que tendría que plantearse una política hacia la cohesión que tuviera como objetivo la unificación, la unión, vinculación de los sectores marginados, “*La cohesión apela a la idea de reunión o adherencia de las partes en un todo, a la unión, al consenso, a la tolerancia*” (Cohen, 2011, p. 89).

En este dialogo anterior, la práctica de la cohesión se lleva a cabo entre tres participantes, donde todos ellos, se están dando cuenta de la intervención de cada uno, en la puesta de obra teatral del drama donde se coordinan los vendedores ambulantes. Pedro, es el más reciente personaje del centro del escenario y Blanca aparece como aquella actriz que busca definir el lugar del guion donde desempeñarse. Candy por su cuenta, asume el rol de coordinadora de la práctica de cohesión en términos de acoplamiento de venta colectiva buscando en primer lugar, entender de manera clara el desempeño de cada uno de los dos

jóvenes y que se den cuenta que de lado suyo son entendidos por ella. Este entendimiento a la vez significa la aceptación de todos, de lo que cada uno lleva a cabo.

Una vez resuelta esta conversación y llevadas a cabo las actuaciones correspondientes, el lugar de centro de operaciones, a la vez, este se vuelve espacio de evaluación de los resultados, resaltando lo infructuoso de la participación de Blanca y aun en espera la primacía de venta que sobre esos compradores todavía tiene Pedro. Así que solo son necesarias las frases irónicas correspondientes a cada uno de ellos sobre los turistas.

Blanca: no quieren, dicen que ya compraron pulseras en catedral

Pedro: En los hornosillos

Después de estas frases, una de las vendedoras migrante étnica, deja el reporte de la dirección de su siguiente recorrido, para cualquier suceso que pudiera ocurrir durante su lapso

Blanca: Si, ya me voy para allá

Candy: Ya vienes de allá

Blanca: allá me voy a sentar es que la hamaca me lastima

Candy: mira ya la doña se quitó

Alejandrina: Ándale para que descanses

La mujer que se encuentra en el centro de la coordinación de la práctica de la cohesión (Lozare, et. al, 2011) puede registrar el desempeño de los vendedores hasta el

momento, preguntándoles si han vendido y que tipo de producto es el que va saliendo a venta.

Candy: ¿Y qué show no has vendido nada?

Pedro: (asiente con un movimiento con su cabeza)

Candy: ¿De cuál vendiste de la chica o de la grande?

Pedro: La china

Cande: Ah ¿la china?

Pedro: si de colores

Lozares (et. al. 2011) enumeran una lista de tipos de lazos que se obtienen como resultados de las prácticas de cohesión entre los grupos de un mismo colectivo, no solo en cuanto a intercambios de significados de actuaciones individuales y colectivas sino además intercambio de bienes del tipo de capital social. “*genéricamente se refiere a la confianza, identidad, valores comunes, solidaridad, inserción social, redes, etcétera, en un colectivo o sociedad*” (Lozares, et. al. 2011, p. 82). Además, estos autores, distinguen los contenidos de la cohesión, en la modalidad de beneficios que se obtienen dentro de los colectivos que practican la cohesión y que aparecen como orientaciones de las prácticas, como también las motivaciones que los alientan a llevarlas a cabo.

“Los contenidos de las relaciones, y por tanto de la Cohesión social, pueden ser diversos, por ejemplo, cognitivos como representaciones mutuas y/o de inteligencia

emocional que es el terreno de la confianza, información; fácticos de apoyo y solidaridad; económicos; proyecto común como en las comunidades de prácticas, etc.” (Lozarez, y otros, 2011, p. 83)

Además de buscar información, acerca de las ventas, es necesario calcular desde cuándo se encuentra vendiendo la persona en cuestión para tener una estimación del desempeño del día de lo que resta de la jornada, por esta razón de la coordinadora de la práctica de la cohesión, después de preguntar sobre la venta de una hamaca, pregunta sobre el tiempo que lleva el vendedor de la playa cuando no tiene registrada su hora de llegada.

Candy: Fíjate ya tengo yo rato aquí y no te había mirado

Pedro: yo estaba allá

La otra vendedora, quien acaba de llevar a cabo un nuevo rondín sobre una de las zonas de palapas que se alcanza a avistar desde el centro de la coordinación de las prácticas, informa de la llegada de unos turistas y de la necesaria participación del resto de vendedores de este grupo

Blanca: está entrando gente pa allá en la última palapa entró una gente de Agua prieta

Antes de decidirse el vendedor de hamacas a acudir a ofrecer sus mercancías, pregunta si hay otros vendedores no cohesionados, que pudieran reaccionar antes de que él llegue a su objetivo y por lo tanto interrumpirle, su posibilidad de venta.

Pedro: ¿y no hay vendedores pa allá?

Blanca: si, pero están acostados

Pedro: mmm no eso si están ahí todos hechos bolas platicando, pero cuando voy yo con las hamacas se levantan en friega pues

Candy: ¿ya para que no?

Una historia reciente, contada dentro de un contexto, un tanto absurdo, como el anterior caso, de un grupo de vendedores no cohesionado, quienes, le vuelven casi imposible, la oportunidad de tomar una decisión planeada sobre el punto de cohesión, permite recordar, otros absurdos referidas a anécdotas de vendedores pertenecientes a otros grupos culturales en la comunidad de destino, quienes realizan tipos de prácticas de venta, las cuales pueden parecer ser ridículas y que ellos en su cohesión no las identifican como prácticas suyas.

Pedro: si pues, necesito andar papaloteando como el maistro ya ve que de repente está

aquí y luego está para aquel lado, ahí anda entregando mercancía el maistro anda

llevando a la gente por ejemplo le trajeron un friego de lavadoras ahí en la casa de la, Gloria.

Pedro: bueno voy a proseguir yo

Candy: claro, ándale.

En un momento de la práctica de cohesión, consiste en que las personas que observan la llegada de unos turistas se pueden poner de acuerdo en que la manera de integrarse al turismo fijado por la cohesión con arreglo a la cultura de los migrantes que tienen como estimación ser prudentes y dejar que los turistas sientan que llegan a cumplir su objetivo

principal del disfrute de la playa, de la palapa, instalarse para descansar y relajarse, no puede ser interrumpido ese espacio por el vendedor, porque seguramente, podría recibir un rechazo o agravio prematuro de los clientes. En este sentido la práctica de cohesión simplemente identifica a los turistas que llegan y cuida desde lejos la llegada del momento oportuno para que uno de los vendedores se acerque y realice la venta.

Candy: mira esos apenas llegaron

Blanca: si, pero ahorita que se deste, porque luego no quieren, esos también apenas llegaron, pero sabe dicen que ya compraron en Catedral.

Brenda (investigadora): ¿o sea, tienes que esperar a que se instalen?

A la vez, la práctica de cohesión identifica, cuando existe una falla en cuanto a la pauta que se sigue para escoger el momento oportuno de que un vendedor se acerque a ofrecer sus mercancías a un cliente, esto sucede frecuentemente en los casos de vendedores que traen mercancía de fácil elaboración y poco valor, ya que ellos seguramente, no tienen una preparación suficiente como artesano, ni como vendedores ambulantes por lo cual suelen cometer errores, lo cuales sirven como lección para que los artesanos más capacitados y vendedores ambulantes más diestros, puedan identificar esos errores, compartir los detalles, de esas fallas, y buscar un momento más oportuno para intervenir con esos clientes.

Blanca: si pues haz de cuenta que no los deja uno ni que se acomoden. A él le van a comprar, pero llaveros.

Blanca: traen tres dos niñas

Candy: a lo mejor no le van a comprar porque ya se va pa'lla, a lo mejor más tarde se

animan

Blanca: si

Llega un momento en donde la responsable decide dejar de coordinar y ocupar un tiempo suficiente para ponerse a vender de su cuenta, las mercancías que ha confeccionado. Solo ella sabe cuándo ha llegado ese momento.

Candy: voy a salir voy a dar la vuelta pa allá y me vengo otra vez

Las prácticas de cohesión se complementan con ciertas prácticas de vinculación (Lozarez, y otros, 2011) de un miembro de un grupo cohesionado con otros grupos de su mismo nivel socioeconómico. En unos casos, los artesanos dan empleos a los miembros de otros grupos socioeconómicos para que vendan mercancías y tratan de llevar a cabo prácticas de relación cordial con ellos, para sopesar, mantener o incrementar el grado de vinculación. En ocasiones se utiliza un lenguaje barroco, impreciso, con poca claridad con el propósito de mantener la distancia entre los grupos y las personas que a veces requieren vinculación, con la intención de no romper el lazo, pero seguir manteniendo distancia.

*Candy: así estamos todo el día - ¿ya no quiere hablar, ya está enojado con nosotros?
(le grita a un hombre que se va acercando a lo lejos)*

Hombre: ¿cómo no le voy a querer hablar hombre?

Candy: ayer te mire, el domingo andabas con una bolsota de botes, pero ni siquiera no hablaste

Hombre: es que anda un poco tomado, pero no para ustedes todo mi

respeto ya no quiero nada ya no quiero vender

Candy: ¿ya no quieres vender?

Hombre – No. ya de repente más al rato

Candy: peor no nomas ahí Eraclio, ahí con Doña Reyna con la otra señora

Hombre: ahí luego a ver si vuelvo a vender

El concepto de vinculación en los términos en que lo presenta Lozares (Lozares, y otros, 2011) y otros, se le puede hacer adecuaciones para comprender la trama de relaciones que ocurren entre grupos de migrantes de una región con otros grupos de migrantes de otras regiones en términos de lazos horizontales de participantes del mismo nivel económico social político, con el propósito de solidarizarse, amortiguar conflictos o llegar a acuerdos en las disputas por los espacios y las pautas de venta en el comercio informal.

“En la Vinculación social las relaciones son entre diferentes colectivos, por tanto, son relaciones inter o entre colectivos previamente definidos por sus entidades. Por tanto, dichos colectivos han de estar previamente definidos de manera intensiva o extensiva. La orientación de las relaciones es hacia fuera” (Lozares, y otros, 2011, pág. 83).

Partimos de la idea de que la convivencia comunitaria va readecuándose de manera episódica, luego de algunas polémicas y disputas en diferentes espacios de la vida pública en nuestra sede de estudio. Esta polémica de diferente manera se encuentra relacionada con los compromisos personales y grupales de los pobladores de esa localidad, con el tipo de

oferta turística que se encuentran dispuestos a lograr con sus aportaciones particulares para presentarse como un sitio atractivo. Existen dos momentos en que se integra la vida comunitaria en el fenómeno por la lucha por el reconocimiento en la comunidad, uno se refiere a la distribución de los espacios de los servicios turísticos en el tema de las artesanías, los alimentos, las bebidas, la ropa, las hamacas y accesorios en los puestos ambulantes, ya sea esto en el muelle o en la zona de las palapas.

Un sujeto que pertenece a un grupo social diferente, desde sus rasgos culturales puede ir presentando un modelo de actividad socioeconómica que tienda a identificarse mutuamente con otro sector de la sociedad. En un comienzo este modelo se observa como una opción de mercado, pero si, paralelamente la elección de tipo de vestimenta similar, los accesorios y la apariencia van llevando a un juego de espejo de identidad mutua a dos sectores de la sociedad hasta presentar un modelo de cohesión de ambos.

El trabajo elegido por Diana, una mujer migrante quien ofrece sus artesanías afuera de una tienda de conveniencia en Bahía Kino, ella se ha colocado en un improvisado puesto de venta de sombreros, al identificar que estos turistas que concurren al espacio simbolizado como de las palapas populares, así las cosas, ella cuida presentarse ataviada con un sombrero de ala ancha, una blusa manga larga, que protege su piel del sol, una falda de colores claros y sandalias sencillas y cómodas. A pesar de su sencillez, podemos encontrarla charlando animosamente por el móvil en su lengua materna. Habla náhuatl, es de Guerrero, tiene 15 años viviendo con su esposo en la población de Kino viejo y todos se dedican a la elaboración y venta de collares, pulseras, hamacas. Dice que también cuentan con otro puesto a orilla de la carretera, antes de entrar a Kino Viejo.

Las personas buscan la manera de sentirse pertenecientes a un grupo, por otra parte, los grupos sociales marginados se encuentran aislados de otros grupos de la sociedad, incluso, todos los grupos sociales tienen que convivir con otros grupos diferentes en ciertos aspectos de la vida, después de todo, cuando la sobrevivencia de un grupo social le resulta necesario contar con una relación hacia otros grupos que le propicia tener que buscar estrategias de cohesión.

6.3. Capital Social y responsabilidad de la mujer. Desventajas de género de mujeres migrantes étnicas.

Ante los problemas de la integración de los migrantes indígenas podemos separar aquellos que presentan las mujeres cuando afrontan todas las contradicciones de esta integración desde el escenario más dramático de las carencias y desventajas en el hogar, en la comunidad y en los espacios del comercio ambulante. Por otra parte, las mujeres participan en una serie de intercambios y favores en espacios como son la familia, la comunidad o ciertos segmentos de la población desde un plano no económico, sino que es solidario, pero que tiene resultados en el campo de la economía y el bienestar. Las mujeres migrantes se hacen cargo de responsabilidades de algunos tipos de vínculos de plano horizontal donde conforman un capital social en redes de parientes y de vecinos.

Nuestras mujeres informantes nos hablan acerca de algunas responsabilidades que ellas tienen que encabezar en el campo de la familia y de la comunidad, pero, principalmente nos habla de que ellas se hacen cargo de los vínculos de los migrantes que se encuentran en la sede destino con los que se han quedado en la sede de origen, ya sea para asuntos de ayuda solidaria o para lazos de trabajo artesanal. Esto puede ser, conseguir algunos materiales de insumo, que no se encuentran en las regiones de destino y que aun

los tiene que enviar desde el origen, y que este tipo de relaciones favorece la actividad económica de ellos. En este sentido la integración económica que los migrantes tienen, ya sea con los turistas, con el resto de los comerciantes, con las asociaciones civiles y con las instancias políticas, se pueden desenvolver de una forma más provechosa para ellas.

Cuando se trata de una migración que se califica como de tránsito se debe a que el movimiento económico de la sede aunque sea atrayente en los términos de los beneficios que otorga, no es constante en términos de regirse por temporadas altas y bajas, como es el caso de la agricultura y el turismo sonoreño, los migrantes que eligen estas sedes pueden tardarse en definir su radicación definitiva debido a los retornos frecuentes a su lugar de origen donde siguen manteniendo lazos que los atan y no terminan por consolidar vínculos en la sede de destino.

Aunque la fuerza de expulsión en su sede de origen pueda ser muy intensa en el sentido de que los migrantes ven cerradas sus oportunidades de sobrevivencia, y por su parte, la sede de destino le provea un ingreso y una seguridad atractiva, los retornos crean la pauta de ahorrar en el destino y derramar estos ahorros en la sede de origen. Erika explica que no ha decidido radicarse en Bahía de Kino, aun cuando tiene ocho años de estar viniendo a quedarse en la temporada alta que va desde febrero a noviembre de cada año y no han tenido casa propia y aún continúan con los planes de regresar, esto sería, cuando sus hijos, que actualmente están en primaria y secundaria terminen la preparatoria.

“No, normalmente para estar aquí está bien, aquí está el trabajo que nosotros conocemos, tenemos todo, material y pues aquí mismo la vendemos, y el detalle es que estamos solos, no tenemos familia ni nada, mi mamá mis hermanos, todos están allá, no hay nadie aquí de nosotros más que los paisanos -Los paisanos compañeros

de trabajo, entonces este... todo está allá, la mera verdad no podemos irnos tampoco por que los niños tienen escuela, entonces yo quisiera que si de perdida terminar la preparatoria y ya ver que hacemos” (Erika. Entrevista Erika y Damián 13 septiembre 2017).

En los momentos de temporada alta, cuando la demanda de mercancías artesanales crece por la alta presencia de los turistas de sol y playa, la red extendida se compone por los migrantes en su sede de origen y los que se encuentran en la sede migratoria sufren adecuaciones y reajustes para hacer frente a situaciones que se pueden considerar de emergencias, si se puede considerar como relación normal la que ocurre en temporada baja donde los migrantes de la sede de origen envían principalmente materias primas en menor cantidad. Por su parte, en las temporadas altas esta relación entre migrantes de origen y de destino se modifica drásticamente, de tal suerte, que los migrantes realizan pedidos y reciben mercancías elaboradas, además de materias primas de sus lugares de origen, llegando a dar empleo a sus parientes y otras familias.

Damián nos explica cómo se puede considerar que son su mamá y su hermana, quienes se encuentran en la comunidad de origen, trabajan más que él en la confección de hamacas y que incluso su producción es por momentos insuficiente y requiere del trabajo de otras dos familias para hacer frente al acelerado incremento de la demanda, en el lugar de destino, al grado de que prácticamente hay días que él, por su parte, se ve en la necesidad de dedicarse exclusivamente a levantar pedidos, comprar material y vender los productos en la playa, mientras que la red de origen intensifica la producción.

“sí pues si eso yo aquí no lo hago, pero si se hacerlo, mando pedir de allá en el pueblo, allá compran el hilo allá mismo lo reparte, porque hay familiares que

también se dedican a hacer, porque yo pago a las personas que se dedican a ayudarme, pues en esa forma yo pienso que me conviene más pagar (...)- son varias familias que me ayudan allá, igual pues yo les mando su dinero a todos, tanto como mi mamá y mi hermana también me ayudan, si ellas me ayudan, yo les pago lo que ellos hacen parte siempre le estoy ayudando todo el tiempo (...) pues allá en el pueblo la mayor parte de los hombres se dedican al trabajo, campo o a otras cosas y luego salen a vender, entonces la mayor parte de la gente trabajan mujeres ahí, (...)
- Si porque lo que uno hace es venir, haces lo que tienes que hacer para ir venderlo pero las mujeres siempre se quedan a hacer el producto, son las que ellos casi siempre reparten la mercancía, lo hacen lo juntan, ya pa cuando vuelves a llegar, si tu dejas la mercancía pa que te lo hagan cuando tu llegas y ya tienen lista la mercancía, estas unos 20 o 30 días ahí y pa tras, o te lo mandan ya estando allá y ya mandas el dinero” (Damián. Entrevista Erika y Damián 13 de septiembre 2017).

Cuando los migrantes aún no se deciden a permanecer definitivamente en su sede de destino y aunque algunos ya se encuentran establecidos en forma permanente siguen manteniendo lazos con sus parientes que aún permanecen en su lugar de origen. Cuando la red familiar se encuentra en constante contacto entre los parientes, los cuales, se encuentran en la sede de origen y los de la sede destino, puede deberse a que las fuentes de ingresos de los migrantes sirven para la sobrevivencia de aquellos que aún no se han decidido a migrar. Incluso, al pertenecer a la misma empresa, aunque pueden estar colocados en lugares distantes cada uno de ellos, se mantiene la unión.

Puede decirse incluso que los indígenas que tienen parientes en algunas sedes migratorias ya no tienen razones para iniciar la migración cuando encuentran la

oportunidad de empleo realizando algunas actividades complementarias de aquellos parientes suyos que se encuentran en situación migratoria. Damián nos informa que él y su esposa se mantienen en contacto con sus parientes en la comunidad de origen, que además gran parte de los materiales que ellos requieren para su actividad económica se las envían y con ellos se contacta en términos de relación laboral, *“allá está mi ama, mi hermana, son los que me mandan todo”* (Damián. Entrevista Erika y Damián 13 de septiembre 2017).

Algunas redes familiares cuyos miembros van pasando a formar parte de las rutas migratorias con otros parientes, o allegados y que no pierden contacto entre ellos, no solamente informativos de bienes, y otro tipo de ayudas, sino que además, mantienen relaciones económicas de intercambios y compraventas pasan a convertirse a una fuente del flujo migratorio, en el sentido, de que suele ser la cadena, por la cual se van enganchando aquellos integrantes de la familia que paso a paso, tienen facilidades para migrar.

Pesantez (2006) que estudia la conformación de las redes internacionales de ecuatorianos, ayudado por diferentes enfoques que ayudan a comprender su constitución y su dinamismo encuentra el móvil familiar como escenario que propicia y mantiene vivo el flujo de migrantes a ciertas sedes de destino, *“Desde este punto de vista, las relaciones de parentesco, principalmente, así como las de amistad y las establecidas en un origen común contribuirán junto con los elementos antes mencionados a que el círculo de la migración no se rompa”* (Pesantez, 2006, p. 20).

Las redes migratorias basadas en los lazos de solidaridad cuando la constituyen los migrantes pertenecientes a grupos étnicos se amplían a otros migrantes de otras etnias, mediante vínculos no estrictamente comerciales sino basados en la confianza, en la ayuda mutua, en la cooperación, pero de alguna manera quienes han aprendido un oficio artesanal

pueden ofrecer oportunidades de sobrevivencia a personas pertenecientes a otros grupos en desventajas y aun así, ellos buscan mostrar de manera evidente que estos tratos no corresponden a una relación laboral de tipo de empresa.

Damián nos precisa que el manejo de su oficio lo coloca en una posición económica donde no solamente puede ofrecer oportunidades de sobrevivencia a sus parientes que aún se hallan en su lugar de origen, sino también, a otras personas que se consideran allegadas, con quienes tiene relación de vecinos o amigos y que no lo hace en su modalidad de empresa, sino como un tipo de relación que les brinda ayuda para sobrevivir.

“Porque hay gente como dice usted hay gente que no tiene el don, y dice, no tengo empleo, pero dice voy a vender esto, y tu estas generando empleos para otras personas a lo mejor no como patrón, pero si con la mercancía, tienes un don como dices tú que genera ingresos para otras personas” (Damián. Entrevista Erika y Damián 13 de septiembre 2017)

En las épocas de escases los lazos solidarios entre migrantes se ponen a prueba y llevan a cabo estrategias de sobrevivencia de mayor unidad y de ayuda mutua, siempre y cuando no abandonen su actividad de la artesanía, aunque tengan que incorporar la venta de mercancías no elaborada por ellos, como un soporte económico temporal. Damián habla del momento de la temporada baja del turismo de sol y playa y nos informa que quedan solo unos cuantos vendedores de hamacas, los cuales, venden los productos del resto de artesanos pero que en ocasiones tienen que buscar otras mercancías industriales que vender para sostener al resto del grupo.

“-Pues aquí pues, lo mío no lo cambio. Pero si hay gente que sigue vendiendo (...) - Pues es que los que vende hamacas dejan de vender y también se dedican a ver lo que venden y con hamacas quedan aquí que quedamos, entonces de esos tres nos repartimos (...) -Nosotros dos que se quedan y los dos que se quedan” (Damián. Entrevista Erika y Damián 13 de septiembre 2017)

En los momentos de crisis donde se ponen a prueba las formas de sobrevivencia que sufren los grupos vulnerables pueden forzarlos a reactivar estrategias antepasadas y ajustarlas a condiciones diferentes de estructuración económica y social bajo un nuevo diseño de participación, no directamente económica, sino de vínculos e intercambio entre ellos de tipo solidario, los cuales, terminan ofreciendo beneficios económicos dentro de la familia y la comunidad. Las autoras Barabino, Bocero, Orandin, Rosenthal utilizan el marco de referencias prácticas que hace Lariza Lomnitz (1975) acerca de respuestas de exploración de vínculos de ayuda y cooperación entre familias y comunidades precarias, donde no necesariamente se activen relaciones caducas o atrasadas sino un reajuste de lazos interpersonales pertinentes para momentos excesivamente críticos de sobrevivencia.

“Aunque utilizan relaciones sociales tradicionales como la familia, el compadrazgo, la amistad, este sistema no es nuevamente un resabio de modalidades económicas primitivas y caducas, sino que constituye una respuesta evolutiva plenamente vital y vigente a las condiciones extremas de la vida marginada. Se construyen así, sistemas basados en la cultura y la familia” (Barabino, Bocero, Prandin, & Rosenthal, p. 2).

Entre los vendedores ambulantes lo que se tiene más respeto es la primacía de venta, incluso sobre la creación artística depositada en una hamaca ya que en los casos donde un vendedor se encuentra en tratos con un cliente, ya sea que el cliente pida un color de

hamaca que el vendedor no tiene en ese momento, o bien, ve pasar a otro vendedor y se interesa por una de las otras hamacas, o bien, que venga pidiendo un tipo de diseño que no tenga el vendedor de la primacía, en estos tres tipos de casos, puede suceder que el vendedor de la primacía busque hacer trueque de hamaca con otros compañeros, sin importar la diferencia de valor agregado entre unas y otras, o en su caso, comprar a precio de mayoreo la hamaca en cuestión y así quedar garantizada la cooperación de todos los vendedores para que el vendedor de la primacía concrete sus propósitos.

Damián nos informa que una vez que el migrante empieza a ser tratado con un cliente, todos los demás vendedores están comprometidos a ayudarlo en sus propósitos, aunque esto implica que ellos pudieran, en todo caso, en vez de ayudar, y en cambio negarse a colaborar con el vendedor inicial, optando por actuar egoístamente, al fin y al cabo, quitar el cliente para sí mismos. Damián expone tres situaciones diferentes que pueden ocurrir frecuentemente: una, que el cliente solicite un color de hamaca que el vendedor no trae consigo, otra donde el cliente solicita un modelo específico, que tampoco tenga en oferta el vendedor y una tercera ocasión, en donde el comprador encuentre que otro vendedor que no es con quien está tratando la mercancía que busca. En estos tres casos, se observan ejemplos de vínculos solidarios que hablan ejemplarmente del nivel de cohesión que la comunidad de migrantes indígenas mantiene en sus prácticas de sobrevivencias.

“No pues o cuando es decisión del mismo, del mismo cliente, pues qué a veces así pasa y estás todavía apenas te pagan pasado y le gusta otra pasa eso (...) pues toma esta es tu venta y pues ahí estamos vendiendo y pues le dices es tu venta (...) Yo sí, pero no todas las personas, son contadas, pero casi todos estamos haciendo lo mismo, porque a veces también pueden pasar que le digan a pedir un color que no

tienes, entonces Pero si tú lo tienes: Oye no tienes ese color me pidieron le cambia la hamaca; o puedes darlo por mayoreo el columpio por ejemplo, por mayoreo lo estoy dando a ciento cincuenta y él me dice no pues quiero ese columpio lo voy a ir a vender Entonces dámelo a lo que cuesta o préstame un columpio. Véndelo”.
(Damián. Entrevista Erika y Damián 13 septiembre 2017).

Los migrantes tienen muy interiorizado los valores de respeto entre ellos y eso caracteriza las formas de socialización y convivencia. A diferencia de la frivolidad del mundo moderno individualista y egoísta en cuanto al trato de los demás, entre ellos siempre tienen presente, si uno elige a unos clientes, o los clientes los eligen a ellos, el resto de los vendedores actúan con respeto del ámbito del compañero. Damián nos describe una de las situaciones en donde algún comerciante ambulante aborda a un cliente en el trayecto de llegada en el estacionamiento hacia el área de palapas.

En este momento, el resto de vendedores evita intervenir con ese mismo cliente ofreciendo otras mercancías del mismo tipo, no solo si el primer vendedor se encuentra todavía en trato, sino incluso, dejando un lapso de tiempo de cuando tenga duda de la compra, esperando que después de acomodarse en la palapa vea la necesidad de comprar la artesanía. Pues bien, ese primer vendedor sigue teniendo la primacía y no es tiempo aún que el resto de vendedores intervenga, en todo caso marcando la excepción, que a menos que se equivoque y no se hayan percatado los otros vendedores, pero siendo así, tendría que ser un asunto que despierta controversia, cuestión que deberá ser deliberada posteriormente.

“Nada más que por ejemplo como no está muy grande la playita esta, más que nada vienen una familia llega al estacionamiento a veces no nos compran, entonces nosotros vamos y les vendemos; Entonces ya si tú miras que llega con la familia

siguiéndolo, cazando no tienes el derecho de venderles, al menos que se equivoquen, porque muchas veces uno se quedan arriba y otros andamos para acá y para allá y te encuentran por allá otros están viendo aquí y tú le traigas a alguien entonces si tú llegas y ya está uno ahí en la palapa mostrando así” (Damián. Entrevista Erika y Damián 13 septiembre 2017).

En parte porque los migrantes viven en un mundo hostil pero también porque las carencias y la vida precaria le son comunes y, además, principalmente, por los valores culturales que tratan de conservar en su característica de grupo étnico. Ellos tratan de organizarse de manera explícita para respetar los ámbitos de trabajo, bajo una modalidad de los intercambios de bienes que corresponden a su capital social, este tipo de actuaciones en normas no escritas que se mantienen vigentes, no solo permiten la convivencia y la solidaridad entre ellos, sino que además funciona como un mecanismo de defensa ante el mundo hostil y de sobrevivencia para ellos. Solís (2014) le denomina capital social a la forma de organización recíproca entre los vendedores y que se refiere a respeto recíproco sobre espacios de trabajo y de reparto de clientela, pero señala que esto funciona siempre y cuando exista un consentimiento de los involucrados y una práctica consecuente con estas reglas.

“Para que se pueda construir capital social y que este sea sustento de la economía popular, como forma de reproducción de bienes materiales, pero también de la vida, es necesario que en las relaciones que se establecen sea posible la existencia de un sentido de unidad más o menos duradero, compartido por el grupo en común y que este sea reconocido por quienes participan de la relación” (Solís, 2014, pág. 79).

Existe una ruta migratoria de los artesanos étnicos según el tipo de artesanía que fabrican, los artesanos de Copalillo, fabricantes de hamacas que hemos localizado en Bahía de Kino todos coinciden haber vivido por temporadas en Acapulco, donde tuvieron su primera experiencia en la elaboración y venta de artesanía a los turistas y de ahí se movilizaron por un proceso de gentrificación a otros centros turísticos, entre ellos a Bahía de Kino. Candy refiere que antes de venirse a Bahía de Kino duro ocho años vendiendo hamacas en Acapulco. “*Nosotros somos de Copalillo, Guerrero (...) Candy: Si, nos queda Acapulco como a dos horas, como de aquí a Hermosillo. (...) Candy: Si yo viví ocho años allá*” (Candy, 22 agosto 2017).

La movilidad migratoria ha dejado de ser un acto solitario y personal y se ha convertido en un flujo de red donde los parientes, amigos y vecinos se encuentran apoyando a cada una de las personas que se movilizan, en primer lugar, al iniciar el viaje y el uso de recursos que se requieren, pero también en el momento de llegada a la sede de destino, el contar con habitaciones y recursos para iniciar una nueva vida. Candy nos recuerda que los primeros días en vivir en este sitio turístico, fue en la casa de una cuñada, donde les ofreció alojamiento mientras ahorran para tener casa propia, “*ahí con mi cuñada*” (Candy, 17 agosto 2017).

La red migratoria produce intercambios a través de lazos sociales, solidarios, que hacen más fuerte a un grupo social ya que le potencia posibilidades de desarrollo económico de sus miembros y a la vez propicia las posibilidades de extender el beneficio económico para ayudar a más personas de su mismo grupo. Célleri y Jüssen (2012) resalta la importancia que tiene en términos económicos la ayuda solidaria que produce una red social, “*De este modo, el capital social se evidencia a través de los beneficios –económicos*

o de otro tipo— que los contactos personales le proporcionan al individuo” (Céleri & Jüssen, 2012, p. 147).

En una modalidad de auto empleo y como una forma de sobrevivencia las mujeres migrantes indígenas pueden elegir temporalmente o de manera definitiva dedicarse a la elaboración de un producto artesanal que proviene de su lugar de origen y que cuentan con el aprendizaje básico que representa una oferta cultural atractiva para los turistas. En el caso de una migrante "nieve" originaria de Oaxaca de 38 años, que tiene radicando 12 años y emigro con el propósito de reunificarse con su esposo, quien ya se encontraba en esta sede de destino, en un momento determinado de su vida optó por elaborar nieve de garrafa en la modalidad de preparación de acuerdo con la cultura de su lugar de origen y que tenía la noción de que este producto ya se encontraba identificado por los turistas y la podían demandar.

Las mujeres tienen pocas oportunidades para conseguir empleo y los que se pueden considerar disponibles para ellas suelen estar relacionados con el área de cuidados, la educación o actividades similares a las desarrolladas en el ámbito doméstico. En un mundo que ha restringido severamente las oportunidades de empleo, en general para todos los habitantes y con ello propicia la expulsión de migrantes, resultan acentuadamente desventajosas para la mujer. Las expectativas que se traza este sector, cuando tiene necesidad de participar económicamente y abrirse campo en el empleo se determinan de acuerdo con ciertas pautas desarrolladas.

Este tipo de empleo no se caracteriza por su acentuada autodisciplina y valores de respeto y posibilidades de gratificación. Sin embargo, el mundo moderno además de que restringe las oportunidades de empleo cada vez menos garantiza la posibilidad de

desarrollar las autodisciplinas forjadas culturalmente como expectativas de empleo y menos aún la prevalencia de los valores éticos o las posibilidades gratificantes del trabajo. Por todas estas razones, los migrantes en vez de buscar en el empleo asalariado alcanzar sus expectativas, prefieren resistir y sobrevivir en el campo de las artesanías donde medianamente pueden prevalecer sus autodisciplinas, ejercitar sus valores éticos y tener que postergar la gratificación del trabajo.

Richard Sennet (2000) hace un análisis histórico del valor que ha tenido por una parte, el desarrollo autónomo de los hombres, de habilidades, capacidades y destrezas en ciertos oficios laborales bajo la forma de una autodisciplina que le brinda ciertas distinciones entre el resto de la población donde conviven cotidianamente y que el mundo moderno simplemente crea un sistema para ejercer un poder regulatorio de estas autodisciplinas, en otra parte del análisis de este autor, sostiene que las relaciones laborales de los hombres se van desarrollando sobre ciertos principios éticos de respeto, reconocimiento mutuo, autorrealización en el campo de la autodisciplina.

Por el contrario, en el mundo moderno, debido a la movilización que significa el traslado de la población a centros de trabajo y los acelerados cambios en la organización técnica y tecnológica no se garantiza la posibilidad de mantener estos valores éticos. Por último, este autor se basa en la idea de Max Weber, de que las relaciones laborales modernas postergan la gratificación y realización de metas de trabajo en términos de progreso económico, alejando en el presente las motivaciones del mundo laboral.

“El serio asunto de la antigua ética del trabajo pone pesadas cargas al trabajo en sí. La gente quería buscar lo que valía en el trabajo; en la forma de «ascetismo mundanal», como lo llamó Max Weber, la gratificación postergada podía convertirse en una

práctica profundamente autodestructiva. Sin embargo, la alternativa moderna a la prolongada disciplina del tiempo no es un remedio real a esta auto negación” (Sennett, 2000, p. 5).

Cuando ocurre un accidente con algunos de los migrantes el resto de la red reacciona, en primer lugar, los parientes más cercanos, pero también otros migrantes paisanos suyos, para atender y ayudar a la persona accidentada. Candy nos relata que cuando su hija metió sin darse cuenta un pie en un hoyo de la playa al ir apurada y se lastimó severamente, los primos de ella corrieron a llevarla en hombros a subirla a un auto para trasladarla para que fuera atendida, *“y le dije: ¡ pues vámonos rápido!, cuando la vi que la traían dos hombres en los hombros a ella, ya no pudo caminar (...) Unos primos de ella sí y nos la llevamos a ella”* (Candy, segunda sesión, 22 septiembre, 2017).

La mujer migrante étnica requiere con mayor necesidad del apoyo de una red social cuando las exigencias de ser madre y requerir un fondo de ahorros para independizarse y hacer su propia vida ante la inminencia de ser madre soltera en la sede destino. Blanca nos informa que cuando nació su hijo, la primera mitad del año requirió el apoyo de su padre para su sobrevivencia, pero que después de este tiempo tuvo que empezar a trabajar, y que al iniciar sus labores también contaba con el apoyo de la red familiar a través de una sobrina suya que le cuidaba al niño mientras ella se encontraba vendiendo en la playa.

“sí, haz de cuenta que mi papá fue el que saco adelante a mi hijo, sí, pero ya después ya que creció el niño ya yo me puse a trabajar, cuando él tenía cinco meses yo lo dejaba con la hija de mi hermana y ella me lo cuidaba y yo me iba a trabajar en la playa y ahí empecé a ayudarle a mi papá también” (Blanca, 17 septiembre, 2017).

Las mujeres migrantes en el vecindario donde se encuentra su vivienda tejen relaciones con sus vecinos de trato cotidiano y convivencia, de tal suerte, que perciben que pueden tener mayor protección de posibles daños, despojos o robos, que los que puede ofrecer la autoridad a través de los agentes policiales. Blanca asegura que no tiene problemas de inseguridad en su vivienda debido a que alrededor de su casa los vecinos se encuentran alerta y los vecinos pudieran cuidarla de algún percance *"no, porque ya sabe que estoy bien y pues en la casa no se mete nadie menos porque (...) o alrededor de la casa, todo enfrente hay vecinos"* (Blanca, 17 septiembre 2017).

La madre teniendo hijos mayores integrados laboralmente hace esfuerzos porque prefieran entrar en una división del trabajo donde se repartan tareas dentro del hogar, antes de participar fuera con otras familias de la comunidad, ya que los tratos internamente pueden tener un patrón solidario de intercambio de bienes entre los mismos miembros de la familia. Candy prefiere ella dedicarse a la confección de hamacas junto con su hija y su nuera quienes ya han aprendido el oficio. Como parte de este rol clave de la mujer, por una parte, estar atenta a la integración de los miembros de la familia, por otra parte, elaborando propuestas que contribuyan al bienestar de cada uno, sin que se alejen de la artesanía y el comercio informal, con el propósito de solidarizarse con la sobrevivencia de su hijo, le propone a su hijo que venda en la playa y venda las hamacas que ella elabora, para que tenga un ingreso para contribuir al sustento de su familia, *"También, como ahora que no voy (a vender a la playa) se las lleva" (las hamacas a vender)* (Candy, primera sesión, 17 septiembre 2017).

6.4. Estrategias de cohesión familiar y reflexividad religiosa contra tradición y asimilación

En este nivel de cohesión social, se tienen preferentemente escenarios dentro de la familia, ya sea nuclear o ampliada, o puede ser también vecinal y surge por una cadena de reacciones frente a las ofertas culturales religiosas. Considerando que estas asociaciones realizan la actividad de cooptación de nuevos miembros mediante sesiones reflexivas y críticas de algunas prácticas culturales que han realizado históricamente los grupos de migrantes alentados por la religión católica en la sede de origen y que presentan situaciones contradictorias en los momentos de carencia en la sede de destino.

Esta cohesión hace referencia a las prácticas familiares y vecinales que tienen efectos en los acuerdos que le dan sentido a la pertenencia cultural de sus integrantes y permiten mantener en constante discusión todos aquellos temas sometidos a crítica por las ofertas religiosas protestantes y sus aparentes beneficios prácticos en la sobrevivencia. Esta cohesión facilita la actitud reflexiva que en lo que se refiere al tema de la mujer, se puede tomar en consideración las prácticas sociales, el reparto de tareas y las responsabilidades domésticas y comunitarias como una especie de reacción colectiva.

La cohesión reflexiva hace referencia a acontecimientos que ocurren en las prácticas sociales donde se hace visible el significado cultural de las mismas, tomando en cuenta los efectos en la sobrevivencia y en la reproducción social. Así mismo, remite a comportamientos decididos deliberadamente y no seguidos a ciegas como en el lugar de origen donde se encontraban alentados por la religión tradicional.

Nos ha interesado analizar esta práctica de cohesión reflexiva que cuestiona los roles tradicionales en el sentido de que ofrece a la mujer la oportunidad de reflexionar

también sobre algunas prácticas impuestas de género que puede someter a discusión de sus miembros y buscarle colectivamente una readecuación que no las oprima y que en cambio abra un espacio de reconocimiento de cualidades humanas.

Así como puede haber algún tipo de comidas que sean del gusto de toda la familia, así también se representa en una especie de rememoración las comidas que funden más los lazos familiares por cuestiones religiosas o de festejos tradicionales, de tal suerte que, las reuniones que llevan estos elementos como vehículos para estrechar los lazos al interior de la familia, puede ser utilizados por la madre o el padre cuando sienten que requiere rescatar relaciones que corren el peligro de perderse por ocupaciones de la vida cotidiana, aunque en ocasiones algunos discursos religiosos intentan lograr que se desvaloricen este tipo de reuniones porque supuestamente implica un uso de recursos exagerados, algunos miembros de la familia prefieren llevarlos a cabo en la medida que la familia se mantiene unida. Erika, defiende las reuniones familiares que tienen como motivo el disfrutar una comida ceremonial donde se disfruta un tipo de preparación que entre todos los miembros del núcleo expresan deleite y disfrute y les unifica de manera reconfortante, así ella lucha por celebrar las fiestas decembrinas con comidas tradicionales, aun cuando su esposo no esté en todo de acuerdo, por el discurso religioso adquirido *“pues a veces si hago tamalitos, pero temprano comemos a medio día, pa no estar ahí, esperas a las 12 así nomás”*(Erika, 13 septiembre 2017).

Aunque como parte de su tradición y de su vida identitaria las ceremonias tradicionales decembrinas y de otras fechas memorables significan gastos que pueden parecer superfluos, tomando en cuenta las carencias y las limitaciones de la vida de los migrantes, estas prácticas han sido alimentadas y sostenidas en sus lugares de origen y

alentadas por la religión católica. Por el contrario, algunas prácticas religiosas protestantes se construyen mediante discursos utilitaristas de la vida cotidiana tratando de empujar una selección de actividades que pueden ser consideradas estrictamente necesarias y desechar otras que serían calificadas como superfluas y onerosas.

De manera tal, que ante las carencias que viven las personas pobres pueden resultarles atractivo este tipo de retórica. Damián argumenta algunas razones por las cuales ha terminado por aceptar la idea de dejar de contribuir en el apoyo económico para llevar a cabo, aunque sea, pequeñas ceremonias familiares tradicionales que pueden ser defendidas como parte de la cohesión y argumenta la idea de la necesidad de un ahorro para cubrir insumos básicos para los hijos.

“y yo digo, e ese tiempo la gente es cuando se visitan, se dan su abrazo, yo pienso que dar ese saludo ese te quiero, se puede hacer cualquier día, visitar a alguien se puede hacer cualquier día, porque ya ves que ese tiempo la gente lo festeja antes, la gente hace su comida, yo eh notado un amigo aquí que a veces gurda su dinero, no trata de comer algo, frijolito, para estar guardando para ese día todo tu dinero para ese día, imagínate que tu estas guardando ese dinerito para ese día para comprarte ropa nueva para tus hijos, y que ese día no llegue, que te quedes a mitad del camino, y qué caso tiene estas guardando todo ese dinero, cuando tú lo pudiste haber disfrutado con tu familia, para mí no es necesariamente comer ese día, si en ese día hay para comer lo comemos, pero nosotros si lo vamos hacer, pos cualquier día, o comprarle ropa a los niños no necesariamente ese día, o comprarles calzado cualquier día, llega la navidad y a veces todos ropa nueva, nosotros normal”.(Damián. Erika y Damián, 13 septiembre, 2017).

Cuando los migrantes se encuentran en un contexto donde existen diferentes prácticas religiosas disponibles no se cambian con facilidad de una religión a otra y tratan de probar donde mayores posibilidades tengan de adquirir una sociabilidad ajustada a sus medios y expectativas. Por otra parte, preferir explorar hasta encontrar aquella que le permita reflexionar de manera práctica los comportamientos que en su primera religión lo hacía bajo un control de un sistema rígido y de monopolio religioso.

Odgers Ortiz (2006) sugiere que en los sitios de diversa oferta religiosa los grupos sociales experimentan competencias discursivas entre los predicadores que se disputan supremacía sobre ellos y en la trayectoria de este cambio religioso los migrantes pueden revisar críticamente sus prácticas de sobrevivencia alentadas por una religión y cuestionadas por otras, contribuyéndose a adquirir pautas reflexivas y subjetividades claramente representadas en las elecciones de estilos de vida, *“La inquietud que produce la confrontación con un contexto de marcada pluralidad religiosa motiva un proceso de reelaboración de referentes de identidad en el que la subjetividad y la reflexividad son profundamente movilizadas”* (Odgers Ortiz, 2006, p. 408).

Ante los problemas de confrontación cultural que viven los migrantes, principalmente la discriminación de otros grupos con quienes coexisten ordinariamente les crea una apremiante necesidad de mantenerse ocultos en el plano público y para ello cambian la religión con la que llegaron desde su lugar de origen que por lo regular es la católica y recurren a las ceremonias protestantes donde se llevan prácticas estandarizadas de ceremonias sin hacer referencias tradicionalistas. Por otra parte, la pertenencia a alguna de las religiones protestantes no parece ser del todo permanente ya que sin ningún

miramiento confiesan que duran lapsos sin frecuentar estos templos y menos aún inmiscuirse en prácticas de predicación.

“pues antes visitábamos, los hermanos ahí, el salón de los testigos de Jehová- apenitas pues en veces íbamos de vez o no y así antes nos gustaba ir y ahora no, tengo como desde febrero que no voy, antes éramos católicos, pero pues pasaban años sin ir, allá en el pueblo tiene sus tradiciones, las fiestas de cualquier santo, es cuando uno se acuerda y pasa por ahí”. (Erika y Damián, 13 septiembre, 2017).

Los migrantes quienes llegan a lugares de destino profesando la religión católica se encuentran un escenario de diversas prácticas a donde uno de sus paisanos se ha adscrito sin que la mayoría coincida en la misma, por otra parte, las necesidades de socialización con otros grupos de población de esta nueva sede y el grado de vulnerabilidad donde son objetos de múltiples modalidades de discriminación, les provoca que en un lapso de tiempo se encuentren en búsqueda de respaldo de sus paisanos para adherirse a una o a otra religión, aunque signifique un cambio.

Odgers Ortiz (2006) expone cuatro factores que influyen en el cambio religioso, el primero se refiere a la diversidad de ofertas religiosas en la sede destino, el segundo, el que haber salido de su lugar de origen se salen de los controles sociales que los ataban a una religión, el tercero, el grado de vulnerabilidad que le produce el apremio de buscar como apoyarse en grupos de labor social, aunque estos sean religiosos, y cuarto, los factores de identidad que se ponen en crisis y buscan reagruparse.

“Así, a partir de la evidencia empírica, y retomando los hallazgos reportados por diversos investigadores, consideramos que los cuatro aspectos principales que hacen

de la experiencia migratoria un factor de cambio en el campo religioso son: una mayor exposición a la diversidad religiosa, el distanciamiento de mecanismos tradicionales de control social, la vulnerabilidad asociada con la condición migratoria, y el proceso de redefinición de referentes identitarios, de normas y valores, que exige la incorporación a la sociedad receptora” (Odgers Ortiz, 2006, p. 405).

6.5. Cohesión familiar y roles femeninos. Lucha por el reconocimiento en el hogar.

Entendemos por cohesión familiar al proceso de interacción entre los miembros de la familia que se dramatizan en ciertos espacios de convivencia donde sus integrantes plantean relatos de historias de suceso donde se pueda observar la experiencia de menosprecio moral ante la dignidad personal, esta ocurrida lo mismo fuera del seno de la familia, como al interior de sus miembros, llevando consigo el análisis grupal de estos acontecimientos, comportamientos o relaciones incómodas con el propósito de una respuesta de respaldo moral y de elaboración de estrategias.

Las necesidades de sobrevivencia que orillan a la mujer a participar en el comercio informal de las artesanías se ven favorecido por un lado en reacomodo de roles doméstico en el hogar, por otro lado, en el reparto de actividades en la división del trabajo en las artesanías. Mientras en aquellos casos donde si participan otros miembros de la familia en las tareas domésticas históricamente asignadas exclusivamente a la mujer, pero que aún le siguen atribuyendo una responsabilidad de que recaiga en ella la dirección y ejecución de éstas, el avance de la lucha de la emancipación femenina queda entrampado.

Por otra parte, cuando esos otros miembros que participan suelen ser mujeres, como sobrinas, hijas, tampoco se puede hablar de un avance en este rubro emancipatorio. Sin embargo, este camino de la puesta en discusión de la carga doméstica y las

responsabilidades femeninas, así como, el reacomodo de roles para que ella salga a integrarse con otros grupos, puede ser parte de la lucha por el reconocimiento. En este sentido hemos constatado los referentes: roles de tareas en el hogar, incremento de carga doméstica, responsabilidades femeninas, expectativas femeninas de reconocimiento, reajuste de roles y división del trabajo en el hogar.

Los migrantes ya en la sede de destino turístico reflexionan acerca de las desventajas de la mujer en su lugar de origen y perciben que hay maltrato y subordinación, ya que al radicarse en un lugar de destino comienzan a cambiar sus roles y hacen comparaciones en ese aspecto. Nuestro informante nos señala que desde su sitio de origen había comenzado a ser partidario de la igualdad femenina cuando él empezó a percibir las desventajas de la mujer, y que ya en este sitio de destino, ya todo le queda más claro, *“no es de ahorita, desde allá de mi pueblo, pensaba de esa manera, pues allá hay un poco de maltrato hacia a la mujer, y pues uno ya saliendo del pueblo va adquiriendo más conocimiento”* (Edgardo. Eunice y Edgardo, segunda sesión 12 septiembre, 2017).

En los momentos decisivos en que la mujer va incursionando económicamente fuera del hogar y con ello rompiendo viejas desigualdades o simplemente cuando puede salir con motivos de recreación a los espacios públicos, es importante tener en cuenta que paralelamente este proceso tiene que ir acompañado de su necesario manejo del español, ya que en todos estos casos tendría que depender de los tiempos disponibles por el esposo o uno de los hijos que puedan acompañarla. Erika atendiendo algunos temas de entrevista relacionado con su tardanza a la incorporación laboral y respecto al acompañamiento de su marido para salir con algunos motivos fuera de casa, nos relata que hasta cuando sus hijos ya estaban grandes que comenzó a laborar es hasta ese momento que pudo salir a la tienda

sola a comprar sus alimentos “ *(hasta comprender un poco de español y que mis hijos me acompañaran, pudiendo saber el resto de esta lengua) Sí pues luego ya salí a la tienda sola*” (Erika, 13 septiembre 2017).

La necesidad y la posibilidad de que la mujer salga a trabajar, orilla a los migrantes de llevar a cabo una discusión acerca de este tema. La discusión acerca de las responsabilidades de la mujer junto a la carga de trabajo en el hogar, el cual se incrementa durante el cuidado de los hijos a temprana edad puede considerarse un conflicto de tensión en los tipos de relación tradicionalista, pero a la vez, constituye un debate acerca del tema de la ruptura de roles de género tradicionales y de reconocimiento de algunos atributos y cualidades femeninas.

Además, cuando los integrantes de la familia analizan que los momentos cuando las necesidades de dedicación al hogar se incrementan por algún motivo, como puede ser enfermedades de algunos de sus miembros, cuando los hijos aún están pequeños, o cuando la casa requiere de más trabajo para la limpieza y los alimentos, se tiene la posibilidad de que a la mujer le sean apreciadas sus necesidades de participar en responsabilidades fuera del hogar relacionadas con la sobrevivencia. Erika confiesa que el tema de su salida a trabajar no fue algo sencillo, ya que, entre ella y su pareja acordaron que sería hasta mucho después que los hijos crecieran y la carga del hogar no fuera tan pesada para ella. Una vez que ella logro conseguir, por fin integrarse económicamente, pudo corroborar, que el trabajo de la casa es más pesado.

“No pues tiene como un año le empecé a ayudar (...) sí ya que los niños están más grandes, muy chiquitos tampoco no dejaban (...) Siempre pues, (hacer hamacas en el taller) pero no salía a vender; pues y veo que se cansa más la casa, más allá que

estar sentado- es que la casa es cansada, porque tiene mucho trabajo”. (Erika, 13 septiembre, 2017).

Se ha ido acumulando ideas acerca de que, si la procreación corresponde a la mujer, por consiguiente, el cuidado de los niños y trabajo doméstico le corresponde por consecuencia, aunque esto haya ido impidiendo salirse de ese ámbito, el cual, no es reconocido en cuanto a la carga de trabajo y al esfuerzo que significa dedicarse a él. En otro sentido, cuando este tipo de actividad se intensifica por diversas razones, la mujer puede verse limitada en cuanto al desarrollo de habilidades o capacidades profesionales en el mundo externo al hogar. Peredo Beltrán (2003) atribuye a la existencia de un mito, la base de reparto del trabajo doméstico que lo concentra como responsabilidad única de la mujer y que ese mito es el que ha contribuido a que se vea limitada en sus expectativas de desarrollo personal tal como se le abre el camino para que lo haga el hombre.

“Las sociedades jerárquicas y discriminatorias se erigen sobre una serie de mitos culturales que justifican su estructura social. Uno de los mitos que sostiene la sociedad patriarcal es que las «labores domésticas» constituyen, por excelencia, el “lugar natural” de las mujeres por su relación cercana con la reproducción biológica. Más allá de la credibilidad que este mito inspire, lo cierto es que para la mayoría de las sociedades modernas el trabajo doméstico es y ha sido considerado como el reino de la feminidad” (Peredo Beltrán, 2003, p. 54).

Aunque haya aprendido a temprana edad el oficio de la artesanía, las mujeres solo participan de manera ocasional y marginal en los talleres domésticos debido a la carga de trabajo que significa atender a su esposo y a sus hijos pequeños, por lo que no se reconocen sus virtudes en el trabajo, hasta que los niños hayan crecido y no demanden tanta atención o

que la sobrevivencia en la sede de destino requiera de muchas necesidades. Candy nos aclara que aprendió el oficio de la artesanía de hamaca desde los catorce años, cuando se casó y tuvo a sus primeros hijos, por lo cual la familia considero que no podía trabajar de lleno en el taller, y que le fueran apreciadas sus habilidades y creatividad, sino que hasta que ya se encontraba en el destino turístico pudo emanciparse de la casa, trabajar y salir a la playa a vender, *“más o menos como a los 16, porque a los 17 años tuve mi hija, esa la mayor, la tuve luego (...) -con mi suegra (...) no, no trabajé luego, luego, porque estaban chiquitos (...) yo ayudaba, yo a hacer las hamacas”* (Candy, 17 septiembre 2017).

Desde cierta perspectiva, una forma inicial y básica del camino a la emancipación de la mujer puede ser considerado el acceso que ella pueda tener a la integración laboral sin que las tareas domésticas se lo impidan, o bien, puedan ser trasladadas a responsabilidad de otras personas. Peredo Beltrán ubica como una época de la lucha del feminismo a la valoración que hace Olivera y otros respecto a una etapa de la lucha feminista que logra salir del hogar y ocupar puestos administrativos o productivos.

“La incorporación de las mujeres al trabajo en esferas públicas productivas fue percibido por sectores feministas como un factor que ayudaría determinadamente a superar la discriminación hacia las mujeres en el ámbito doméstico y en la sociedad” (Peredo Beltrán, 2003, p. 57).

Los migrantes en público no enumeran razones de tipo de características físicas corporales o emotivas que toman como valiosas en las mujeres y que las distinguen con el propósito de elegir las esposas, por el contrario, en la primera oportunidad ellos van directamente al tema del trabajo señalando que las eligen porque saben trabajar, y cuando hablan de trabajo se refieren al trabajo en el hogar. Damián responde que el eligió a su

esposa desde los 12 años porque se dio cuenta que era trabajadora y que la mamá de él la tuvo en su casa desempeñando trabajos domésticos que consideraba los más adecuados para merecer ser esposa, *“No pos lo primero que nada que sepa hacer lo que es la cocina, pero igual a veces son otras situaciones que eso no, porque yo cuando yo la lleve, no sabía cocinar muy bien porque todavía estaba muy chiquita, mi mama se agarró a ayudarle a nomás pues lo que ocupaba”*(Damián. Erika y Damián 13 septiembre 2017).

El atar lazos de familias, más allá de los consanguíneos, con el propósito de consolidar fuerzas de acuerdo con cierta tendencia tradicionalista y promover que las ayudas entre personas puedan contribuir a crear más condiciones para la sobrevivencia. Por su parte el proceso de cohesión de la familia, a donde se integra la mujer indígena, al momento de contraer matrimonio, pasa a formar parte de este núcleo y trata de comprender los comportamientos y las pautas sobre las cuales se cumplen las tareas y las responsabilidades domésticas del hogar. Además, a partir de ahí, integrarse en las actividades económicas fuera de casa.

Erika al explicar los comportamientos que la llevaron a formar parte de la familia de su esposo desde los doce años, nos informa que llegó a nombrarla "mama " y que a raíz de eso fue integrándose como un apoyo en las actividades de la vida de aquella casa, lo cual permitía la participación con los hombres y así se fueron moldeando los roles donde las actividades domésticas se extendieran a las económicas de los talleres artesanales y al comercio informal, de acuerdo a modalidades mantenidas tradicionalmente, las cuales, se han ido transmitiendo de generación a generación y representa la identidad, *“pues igual yo también le digo mamá (...) si pues te dice, ponlo así,- y tu atenta- si pues pa que no me salga mal (...) - si pues, casi no hacía sola, siempre con mi suegra, veía que no podía, pues*

como comíamos juntos con mi suegra, todo lo hacíamos juntas, le ayudaba". (Erika. 13 septiembre 2017).

En la medida en que la integración de la red familiar ampliada por matrimonios implica en los grupos indígenas, no solamente la reproducción biológica, sino además las actividades de sobrevivencia, de esta manera, los lazos que se van tejiendo alcanzan una complejidad y una variedad de vínculos que requiere todo un proceso formativo. Barabino, Bocero, Prandin, Rosenthal, explican cómo en las familias se van conformando una serie de comportamientos que culturalmente se identifican con la reproducción biológica culturalmente establecida y se van adecuando lazos de intercambio y de ayuda para hacer de manera efectiva la reproducción biológica y material

La migración abre expectativas en los jóvenes desde muy temprana edad de poder sacar un rodeo a los trámites y arreglos que culturalmente se han ido conformando en la relación política que significa el matrimonio por la relación entre dos familias y el interés de las partes en su realización. Por una parte, los altos costos que significa para los contrayentes en muchas culturas indígenas, para el hombre que pide a la novia en matrimonio, tanto en lo que puede referirse a dotes matrimoniales, como en participar en los gastos de la iglesia y el festejo en la comunidad.

Además, el drama de la pareja respecto a la incertidumbre de que una vez que han vivido el sentimiento heroico del amor romántico, pueda ser aprobado por la familia de la mujer, juega como elemento decisivo en la opción de preferir el rapto de la novia. En este sentido, la posibilidad de que la novia raptada y el raptor una vez cometido el atrevimiento, puedan partir a una sede migratoria y ser ayudados por otros parientes y allegados en su

hazaña, los padres en la sede de origen tienden a perdonar sin mayores miramientos las prácticas de rapto de la novia e incluso si no emigran.

Damián argumenta que la mujer es libre de seguir al hombre cuando éste le propone el rapto, como patrón de comportamiento dentro de su comunidad origen y que ese fue el caso de él y su actual esposa, quienes ya estaban de acuerdo en que los gastos de la boda podrían ser demasiado altos e inalcanzables para ellos, además de que los padres de ella son los que tomarían la decisión de aceptarlo como matrimonio y no ella, por lo que la seguridad de ser perdonados y ante la posibilidad de migrar, se casaron y partieron a nuevas tierras siempre con el ánimo de regresar.

“Si son cosas que uno siempre recuerda y nomas que llega el punto en el que te decides a preguntarle, no pos que te quieres ir conmigo como ves y pues ya es decisión de ella, allá se las roban, son contadas las personas que las pides, allá es muy diferente porque desde el momento que pides a la muchacha ya sabes que te vas a casar, por la iglesia, son requisitos que te pides, así que hacer eso, pedir la muchacha cuando te casas así sale más caro, por la fiesta para dejar contenta la familia, aparte de eso tienes que apresurar las cosas para casarte, no puede estar así nada más te entrega la muchacha” (Damián. Erika y Damián 13 septiembre 2017).

Desde la formación de la ceremonia de la petición de mano, las pautas y requisitos de la realización de la ceremonia religiosa y el festejo, en parte, influidos por una cultura religiosa que se ha vuelto tradición en todos los rincones del país, ha ido perdiendo supremacía en las decisiones principales acerca de la unión matrimonial. Primeramente, en la petición de la novia la familia de ella es quien tiene la última palabra. Por otro lado, en relación a la ceremonia, el novio y su familia tienen que hacerse cargo del cargo del festejo,

tan solo una vez realizado el matrimonio, es la novia la que deja de pertenecer a su familia consanguínea y pasa a la parentela de su marido.

Además, con la pérdida de la importancia de la petición y de los gastos de la ceremonia y el festejo, debido a las expectativas de la migración, la pérdida de supremacía del novio queda en manos de la novia quien decide en último momento aceptar el rapto y seguirlo a su aventura de la migración. Carrasco Gutiérrez y Gavilán Vega (2014) llevan a cabo un estudio acerca de las modalidades que tiene la supremacía masculina en todos los roles construidos por la sociedad en general y en el mundo étnico, pero reconoce que, desde el momento de la petición del matrimonio y la ceremonia de casamiento, así como también, en la opción que se va generalizando del rapto para el casamiento, el hombre pierde cada vez más la supremacía.

“Esto puede percibirse también en el hecho de que las ceremonias tradicionales de casamiento (Kasarata) aún expresan la subordinación del varón y su familia en la petición de la novia, siendo la mujer y su familia las que asumen la posición de poder, ya que aceptan o rechazan al futuro marido. Pero en el casamiento, las exigencias que se plantean a la mujer en la incorporación a la unidad doméstica del varón y las exigencias impuestas al yerno para ser considerado parte integrante de la familia de la mujer son prácticas cada vez menos consideradas” (Carrasco Gutiérrez & Gavilán Vega, 2014, p. 173).

Las relaciones de pareja dentro del taller artesanal pueden ir alineando los roles de género y distribuir las tareas según las posibilidades y facultades de cada uno de los integrantes. Cuando las formas tradicionales de familia pesan demasiado y establecen la supremacía patriarcal puede entrar en crisis en una época donde los medios de

comunicación masiva y las redes sociales introducen temas reflexivos sobre estos roles. Existen parejas de jóvenes artesanos que respetan las relaciones ancestrales de familias, promovidas en el trabajo artesanal, cuando coincide con la unidad de integrantes de familia. Podemos encontrar en los artesanos jóvenes que buscan armonizar la vida de pareja en el trabajo y en otras tareas que realizan en conjunto. Eduardo nos relata momentos de vida de mejoría en los vínculos con su pareja, a raíz del trabajo artesanal y en la venta de sus productos en puestos comerciales, *“Ella, me ayuda también, de hecho, nos ponemos uno al lado del otro, en el Oxxo a un lado de las palapas”* (Edgardo, Entrevista a Eunice y Edgardo, segunda sesión, 12 septiembre, 2017).

Las contradicciones sociales padecidas por los integrantes de los grupos marginados, los empujan a mantenerse unidos, vinculados para fortalecerse. Ellos luchan aún en sus carencias para lograrlo, primero en su unidad familiar, comunitaria, vecinal y hacia el resto de la sociedad. Cohen (2011) contrapone el concepto de exclusión al concepto de cohesión social, señalando que lo que existe en nuestra realidad latinoamericana es exclusión pero que tendría que plantearse una política hacia la cohesión que tuviera como objetivo la unificación, la unión, vinculación de los sectores marginados, *“La cohesión apela a la idea de reunión o adherencia de las partes en un todo, a la unión, al consenso, a la tolerancia”* (Cohen, 2011, p. 89).

Los migrantes indígenas pueden construir una rutina con actividades colectivas que contribuyan a profundizar los lazos de unidad entre ellos, esto es, contar con espacios donde puedan hablar de temas más íntimos y compartir opiniones sobre temas muy personales, como pueden ser actividades de paseos, de cenas en sitios agradables, o sitios recreativos, todo esto con el fin de mantener en armonía la vida de la familia. Eunice señala

que los fines de semana después de la jornada de trabajo, ella y su compañero en ocasiones salen a lugares para tener momentos de relajamiento, *“pues ahorita aquí, a veces a la placita o a veces a cenar después del trabajo, más que todo los fines de semana llegamos, pasamos a descansar un rato, a bañarnos y nos vamos a cenar”* (Eunice, *Entrevista a Eunice y Edgardo*, 12 septiembre, 2017).

Los migrantes indígenas muestran sus estrategias de resistirse a un cambio en sus patrones culturales, aunque en la sede de destino no encuentren los elementos adecuados para seguir reproduciendo su cultura, pero aceptan reproducirla con adecuaciones mínimas ante ciertas dificultades del entorno. Eunice, al hablarnos acerca de su resistencia a cambiar sus patrones para preparar sus alimentos, nos quiere hacer entender que ella no cambia sus alimentos, sino que prefiere adecuarlos con ingredientes similares a los que se utilizan en su lugar de origen.

“No, pues, es que aquí igual no hay muchas cosas para hacer comidas de allá, porque uno queriendo, o no queriendo, se tiene que adaptar...por más que uno le dé vueltas a buscar para preparar, lo que haya”. (Eunice, *Entrevista a Eunice y Edgardo*, 12 septiembre, 2017).

La mujer migrante tiene que adecuarse a los roles de género impuesto en el hogar para que los suegros la casen con su marido, esto significa, saber preparar sus alimentos, hacer funcionar la cocina. Sin embargo, desde la sede de origen, la mujer lucha para sacudirse de la posición de estos roles que la condicionan para casarse o no. Al principio, puede argumentar que no sabe hacer las cosas, puede sostenerse en la idea de que no conoce los procedimientos, que nadie le enseñó y que si le enseñan no puede aprender, y esta es una lucha tenue, casi pasiva, pero es lucha. Candy nos relata que cuando ella quería

casarse y se fue a vivir a la casa de sus suegros, ella no sabía moler maíz en el metate y no sabía prender el fuego en la estufa y todos los días rompía el comal, y no aprendió, aunque no comiera.

“No sabía nada yo, me acuerdo cuando llegamos a un campo, vivía una tía de él y no estaba. Estaba en Guerrero y estaba una señora no sé qué era cuñada no sé. Llegamos así nos sentamos a platicar y dijo ¿ya comieron? no le dije, no llevábamos dinero, nos fuimos caminando desde aquí hasta la doce caminando y no teníamos ni pal camión y llegamos y dijo la doña “pues ahí está el nixtamal” dice “lávalo pa que lo muelas” no le digo “ni lo se moler, ni se cómo se lava” porque allá se come así el maíz puro y lo tiene que moler uno en el metate para hacer la masa, aunque no coma no lo voy hacer porque no sé. (...) si con el molino de mano o si no hay de luz... no pues estás jodida me dice, porque señora le dije, pues porque te viniste con este muchacho, ya te viniste ya vas agarrar la responsabilidad, si él llega a su casa le vas hacer la comida, le vas a lavar le vas planchar, - “pues se va tener que aguantar” le digo, “o que se vaya a trabajar para que vayamos a comer al restaurant”. -No creo me dijo. Y así tenía a su abuelita él, viejita, pero caminaba bien la señora y le decía él: “ama vaya a comprar un comal” (se usaba comal de barro) y todos los días quebraba un comal, yo no sabía atizar ya ve que los leños son largos, metía la leña abajo del comal y le pegaba por abajo y lo partía por la mitad y todos los días ay viene la viejita con un comal. Y Le dijeron oiga porque todos los días viene por un comal, no pues es que tengo una nietecita nueva que me trajeron y no sabe atizar y lo quebra, otra vez ya va estrenar pues todos los días estrena le dijo” (Candy, segunda sesión, 22 de agosto 2017).

Para que la mujer pueda ser casada por sus suegros o por sus padres debe aprender y comprobar que puede asumir los roles de género impuesto. La regla es que, si no sabe desempeñar las actividades que le son impuestas a las mujeres por la sociedad y la costumbre de hacerse responsable de las actividades de la alimentación y los cuidados como parte de la reproducción social, ella no puede ser casada por sus parientes. Sin embargo, en la lucha de algunas mujeres contra esos roles, abren la posibilidad que si no son casadas ellas por sus parientes, podrían casarse por su cuenta, esto es, hablar con un sacerdote y que éste los case. Candy recuerda que su suegro se enojó con ella porque no sabía cocinar y quería que los casara, pero el suegro les dijo que se esperaran, pero si querían casarse que se casaran solos.

“Ah y luego ya llegó mi suegro. Y se enojó mi suegro dijo se hubieran esperado hasta que se casara su cuñado ahora yo tengo mucho coraje porque ustedes se vinieron y porque no esperaron, ahora no los voy a casar si ustedes se quieren casar ustedes cásense y así fue y ni mi ama no estaba allá, mi ama vive como aquí a la doce, pero allá en otro pueblo a nadie le pedimos cuenta, nosotros nomas nos casamos, le dijimos al padre. y ahí estaban en Acapulco mi suegro y mi suegro” (Candy, segunda sesión, 22 de agosto 2017).

En los hogares precarios, cuando se casan los hijos se quedan algunos años en la casa de los padres del esposo, en las tradiciones étnicas el suegro de la mujer funciona en el rol de padre de su nuera y ambos se someten a las reglas de los padres en calidad de hijos. Si el padre les pega para imponer sus reglas en el comportamiento de los hijos, no existe autonomía y soberanía del matrimonio de los jóvenes. Antes de salirse de esa casa, debido a que no tienen los recursos para mantener una casa propia los jóvenes luchan para ir

logrando la autonomía de los padres en el sentido de ir saliéndose de las reglas de su voluntad y los castigos. En ocasiones no es el hombre quien lucha y avanza en esta soberanía, sino que también puede ser la mujer la que lucha e impone avances en esto. Candy relata que cuando su suegro le pegaba a su esposo, como castigo por ciertas disputas con su cuñado, ella se enfrentó a su suegro que ya no le pegara más a su esposo, aun cuando seguía viviendo en su casa en otro sitio turístico.

“Yo le dije a mi suegro oiga suegro porque le pega mucho a su hijo, ¿acaso no lo quiere a su hijo? le dije, si el otro hace y deshace no le tiene por qué pegar a este le dije, si usted le quiere pegar pero a los dos y por ejemplo se pelean por cosas, por muchas cosas se peleaban, le tiene que pegar a los dos o le tiene que hablar a los dos, para que el también escuche lo que le va decir todo el tiempo él le pegaba, ya después le dejo de pegar porque yo le quite el cinto, ahora le digo ya no les va pegar, ¿por qué? Porque a él no más le pega y a él no, le dije y aquel nomás hace daño” (Candy, 22 de agosto 2017).

Las mujeres indígenas en su sede de origen, al casarse pasan a vivir a la casa de sus suegros en un rol de dependencia y supeditación compleja, o una parte dependen de sus esposos, en cuanto a pasar a adecuarse a las costumbres y valores de la familia adoptada y cortar los vínculos con la familia consanguínea. Por otra parte, el grado de dependencia hacia la familia de sus suegros suple las relaciones que antes tenía con la familia consanguínea, al grado de llamar padre y madre a sus suegros mientras viva en esa casa. Carrasco Gutiérrez y Gavilán Vega (2014) hablan de las nuevas relaciones que establece la mujer recién casada, mientras tenga que vivir en la casa de su suegro para cumplir la

práctica matrimonial de sus ancestros, llegando a pasar a ser hija de sus suegros quienes asumen el rol de padre ante ella, tal como sucede con su esposo.

“Los términos que usa la esposa para referirse a sus nuevos parientes de la familia del marido son los mismos que usa el marido, es decir, padre, madre, hermano, etc.; los que usa el marido para referirse a los de ella (esposa) son los de los aliados, o sea, suegro, suegra, cuñado, etc.” (Carrasco Gutiérrez & Gavilán Vega, 2014, p. 173).

Una mujer migrante étnica construye una narrativa donde describe una percepción de roles adquiridos dentro de la familia, que pueden justificar la lucha de dos personas para defender su decisión de casarse. Los episodios que se narran para representar esta lucha son trabajar en labores pesadas, aportar para el sustento, la noticia que ya pidieron a su hermana y el acuerdo de ambos de irse a su casa, pero también la disposición de ella de luchar por el temor del joven de enfrentarse a su padre y hacer valer sin medios de violencia la decisión tomada por ambos. Candy nos relata el día en que su esposo, ya de 17 años se la llevó a la casa de sus padres en su práctica cultural de casamiento, resaltando que él ya trabajaba en faenas duras, así que ya podía sostener una familia, pero existía el problema de que todavía a esa edad su padre lo castigaba por cualquier acción que se considerara reprobable por el padre y eso resultó ser un problema para que él entrara con ella a la casa paterna.

“Trabajó allá en mi pueblo ya ve que en el tiempo de las aguas siembran y el trabajo sembrando maíz, porque no había otro trabajo más que ahí y empezó a trabajar así y veras como se enojó mi suegro cuando me fui con él como la estaban pidiendo a otra hermana mía y ya después cuando me fui con él a su casa ya estaba mi suegro en su casa y él no quería entrar, ay se llevaba y le dije que tienes le tienes miedo a tu

papá? si me dijo, le pegaban hasta le sacaban sangre con el cinto” (Candy, segunda sesión, 22 septiembre 2017).

Es conocida la práctica de selección de pareja donde los padres deciden sin tomar en cuenta a los contrayentes, pero también existe la práctica en que son los jóvenes quienes elijan de antemano y los padres tengan que respetar esa decisión, aun con renuencia. Carrasco Gutiérrez y Gavilán Vega (2014) ubican la práctica donde los padres deciden, pero encuentran que es más frecuente donde son los contrayentes quienes eligen a su pareja.

“Por otra parte, no son pocos los testimonios de hombres y mujeres que indican la vigencia y relevancia de la capacidad de decisión de las madres y los padres en la elección del esposo o esposa, aun cuando hay que dejar claro, que la tendencia mayoritaria actual, es que sean los propios involucrados los que decidan” (Carrasco Gutiérrez & Gavilán Vega, 2014, p. 174).

Las mujeres migrantes artesanas étnicas tratan de evitar algún tipo de crédito financiero o del gobierno, lo mismo que los programas sociales y prefieren a través de sus propios recursos y con apoyo de una red social establecer estrategias de ahorros para comprar los lotes, edificar sus viviendas y amueblar sus hogares. Blanca asegura con orgullo que ella compró un lote y edificó su vivienda, así como, su equipamiento en muebles y utensilios por medio de ahorros, *“pues compré el solar y ya poco a poquito fui construyendo (...) no, yo sola (...) -sí, yo sola (...)-luego, como se dice me independicé cuando mi hijo tenía 7 años.* (Blanca, 17 septiembre 2017).

Debido a la condición de vulnerabilidad de mujeres migrantes étnicas, aún más, cuando se encuentran en situación de madre soltera y son parte de una red ampliada, que les ha ayudado a sobrellevar la situación para sobrevivir, no consideran a un segundo matrimonio como una opción para salir adelante. Blanca reconoce contemplar la posibilidad de un segundo matrimonio, pero se desiste en el primer intento, cuando ve de frente todos los riesgos que significan para ella y la estabilidad de su hijo, esa posibilidad, *“sí, pero yo pensé más en mi hijo, que, en mí, dije, no pues si su verdadero papá no lo quiso, menos lo va querer un padrastro, yo no le quise dar un padrastro a mi hijo, pues para que no sufriera”* (Blanca 17 septiembre 2017).

Cuando ocurre un accidente, el cual, se puede atribuir a un descuido de las responsabilidades del cuidado y atención de los hijos que le han sido asignados históricamente a la madre en lo fundamental, pero que participan de manera ampliada otros hijos mayores, la carga de la culpa se la otorga la mujer misma que siente que ha fallado y que debe ser la que detenga las consecuencias o responda en lo inmediato para tratar de detener la tragedia. Candy nos recuerda el episodio de su vida donde su hijo menor fue atropellado, señalando como descuido su ocupación laboral en el momento de atender un cliente, cuando vendía vestidos en un puesto cerca de la playa, y trata de reflejar el aturdimiento de su culpabilidad y el enfrentamiento de la tragedia al ver a su hijo desmayado y la impotencia de no contar con auxilio de emergencia de parte de las instituciones públicas.

“y ahora el más chiquito pues estaba chiquito, lo había atropellado un carro a este muchacho, tenía seis años cuando lo atropello un carro, andaba con su hermana y yo andaba vendiendo unos vestidos de playa y andaba en un cuarto yo y oí que

rechinaron las llantas, me pidieron un vestido que yo no llevaba y dije voy a ir a traer y mire que había mucha gente en la calle así en la carretera y que tiro los vestidos ahí en el piso, porque mira dije será mi hijo, pues estaba así, así estaba y todavía lo jalo el carro lejos, batallando, ya lo levante ya casi muerto, ya no hablo, dejo de hablar, mire su cabeza se le hincho, entonces yo misma agarra una falda, de esas faldas que antes vendían, de esas anchas y floreadas, llegue lo amarre así y luego lo junte y no había ninguna ambulancia y no había ni una ambulancia pues en ese tiempo no había ambulancia entonces me sentí yo ahí en la caseta”(Candy, 17 septiembre 2017).

Al integrarse la mujer laboralmente, trae consigo la difícil lucha por ir soltando e involucrando a otros en las tareas domésticas, aparece una estrategia de ella que le implica afrontar sola las dificultades que conlleva, tanto en términos de esfuerzo y cansancio por la doble jornada, como la culpa en caso de que esto tenga consecuencia o riesgos. Mientras su lucha por despojarse de las tareas domésticas sea del interés estrictamente femenino y los riesgos que esto implica se le carguen a su responsabilidad, esto significa un menosprecio de su lucha. Peredo Beltrán plantea las dificultades que ha ocasionado el problema de la doble jornada, cuando la mujer es responsable de las tareas domésticas y a la vez intenta participar en actividades de sobrevivencia, mediante la integración laboral y se produce un sometimiento y una discriminación.

“Es decir, la vida de la mujer contemporánea está caracterizada por lo que se ha denominado “la doble jornada”, que en muchos casos no solamente significa la realización de dos tipos de trabajo en un sólo día, uno en el espacio público y otro en

el espacio privado, y en una doble lógica de trabajo, sino también el sometimiento a una doble explotación y discriminación” (Peredo Beltrán, 2003, p. 57).

Por el grado de vulnerabilidad y las desventajas que se le suman a una mujer por ser migrante y además por ser madre soltera queda en dependencia de la fuerza que poseen los roles masculinos de género impuesto, los cuales, son asumidos por los hijos varones, quienes a través de chantajes emotivos las hacen supeditarse a voluntades de un hombre. Blanca nos presenta los diálogos con su hijo relacionados con las posibilidades que tiene de buscar un nuevo matrimonio, sugerido por los padres de ella, donde su hijo la amenaza con abandonarla, si es que ella toma esta decisión, por lo que inferimos que ante ese riesgo ella prefiere llevar a cabo lo que su hijo desea, esto es, que se mantenga sola, y así continuar con él.

“no, ni mi mamá tampoco y hasta la fecha me dicen que me junte o que me case con alguna persona porque el día que se case tu hijo te vas a quedar sola pues si la pienso pero también a veces platico así con mi hijo y le digo y me dice, aaa pues tú sabes si te quieres casar y se enoja conmigo y no me habla y me dice bueno si tú les quieres hacer caso cástate, pero tú te olvidas de mi te olvidas que tienes un hijo, así”
(Blanca 17 de septiembre 2017).

Una vez que conocí a Verónica y que pude responder algunas de mis preguntas de investigación con la historia de su vida, me sorprendió gratamente el haberme encontrado a otra mujer migrante, a quien conocía anteriormente y quien había accedido a responderme algunas preguntas brevemente, de esta manera me encontré a Blanca de nuevo y no solamente eso, sino que descubrí que era hija de Candy y que con mayor motivación estaba dispuesta a profundizar en los temas de mis entrevistas. En primer lugar, me contó una serie

de sucesos que se fueron encadenando en su intento de encontrar un hombre que fuera su pareja y que le ayudara a formar un nuevo hogar fuera de la casa de su mamá Candy.

Me permitió ir comprendiendo toda una serie de situaciones y relaciones tensas con su pareja, las cuales la orillaron a quedarse en estado de madre soltera y a partir de ahí quedarse en la casa de su madre y conformar un tipo de trabajo artesanal con un reparto nuevo de las tareas laborales y una opción de la sobrevivencia suya y de su hijo. Aunque aún no hemos profundizado en las razones particulares que provocaron la separación de Blanca con su pareja conyugal, podemos inferir que se trató de un trauma muy difícil de superarse ya que, insinúa, vivió diferentes tipos de dificultades y que agradece la intervención del padre de ella para tenderle la mano y poder sortear todos los problemas por los que estaba pasando.

La condición de Blanca depende de su grado de vulnerabilidad a la que la ha arrojado los episodios críticos de su vida, por una parte, el hecho de que ella es mujer además es migrante, tiene un grado de vulnerabilidad muy acentuada y una gran cantidad de desventajas con respecto al resto de mujeres y principalmente por una influencia de la cultura patriarcal, las desventajas con respecto al hombre son abismales. Aun así, la vulnerabilidad se ha incrementado hacia su persona por razones de las etapas críticas que le ha tocado vivir en su carrera de intentar tener una relación de pareja, formar un hogar, aparte del de su mamá y papa y ser madre.

Para indagar sobre lo grave de esta situación hemos hecho una estrategia, elaboramos preguntas directivas que con la ayuda de las preguntas guías nos ofrezcan referencias de acontecimientos que puedan ser sintomáticos de la dependencia de Blanca, de su madre, de su padre, de su hijo y otros integrantes de la comunidad. Un caso, donde frecuentemente la

mujer, incluso la mujer migrante indígena, puede ver atrofiados los usos de su libertad personal suele ser en los temas de arreglo personal, de uso libre de su vestimenta, del uso de accesorios, o de maquillarse o pintarse la cara. Hemos tratado de preguntarle sobre el uso de su voluntad en estos temas para encontrar quien es la persona que puede impedirle el ejercicio de sus libertades, así es que nos respondió, que ella si ha intentado arreglarse de una manera lúdica intentándose maquillar.

Encontramos una dependencia fuerte con su padre, donde se refleja una figura patriarcal del predominio del hombre y un uso agresivo de calificativos que estigmatizan a la mujer que se atavía y ella tiene que soportar acusaciones morales, pero principalmente ver negado el uso de su libertad y poder decidir sobre el uso propio de su apariencia. En los casos donde la desventaja de la mujer comienza en la familia, subordinada al padre, o a los hermanos y se extiende a un primer matrimonio, a un segundo matrimonio, o a un hijo que les impida el ejercicio de la libertad, hasta en lo más íntimo, como su forma de vestir y de ataviarse, la desventaja de la mujer se incrementa gradualmente, aun a pesar, de que luche por liberarse.

En un pasaje de la entrevista Blanca, describe como su padre, le manifiesta su desacuerdo de ejercer su libertad, en cuanto a su manera de vestir y de ataviarse, sin utilizar un lenguaje directo, pero si con una esfuera expresiva, que le permita convencerse de manera rotunda respecto a quien manda sobre su persona. El padre utiliza un lenguaje impreciso, pero imperativo para ella, y al final en otros episodios, ella intentará ante la ausencia del padre, comenzar a reivindicar el ejercicio de sus libertades.

“Pues me acuerdo que fue en una navidad, salimos bien maquilladas yo y mi hermana la mayor, salimos pa fuera, y nos vio mi apa, nos dijo vayan a meter la

trompa allá en los tambos, parecen pavos reales, no pues nos metimos pa' dentro y nos desmaquillamos todas y desde ahí, jamás volvimos a maquillarnos, ya cuando mi papá cumplió dos años de fallecido, le dije a mi mamá: "ahora si me voy a comprar mis pinturas le dije, porque mi papá ya no está" (Entrevista Magdalena 22 de agosto 2017).

En los estudios que hay de violencia intrafamiliar, donde hay la intervención de un hombre que impide el ejercicio de la libertad de una mujer, se le puede considerar violencia contra la integridad personal. Almenares Aleago, Louro Bernal, & Ortiz Gómez (1999), consideran a toda intervención sobre la integridad personal como una violencia que resulta típica para la sociedad latinoamericana.

“La violencia ha sido definida como cualquier relación, proceso o condición por la cual un individuo o grupo social viola la integridad física, psicológica o social de otra persona. Es considerada como el ejercicio de una fuerza indebida de un sujeto sobre otro, siempre que sea experimentada como negativa” (almenares Aleago, Louro Bernal, & Ortiz Gómez, 1999, p. 1).

Las dependencias hacia un pariente, principalmente a un padre en el mundo tradicional surge por una relación estrictamente económica, aunque en ocasiones se puede incrementar por razones emotivas, cuando un pariente ayuda a una mujer de una tragedia del derrumbe económico y emocional, al grado de tener que mantenerse en una especie de refugio, puede suceder que tenga que quedar en muchas ocasiones a merced de quien la acoge. En la historia narrada por Blanca se observa un primer episodio, donde ella se casa muy joven y rápidamente se separa, quedando sin pareja y con la responsabilidad de un hijo. Se agrega una inferencia que aquí comienza a sugerirse y que en otros pasajes de la

entrevista se va confirmando poco a poco, ella siente una especie de arrepentimiento por haber roto la forma tradicional de casamiento y un agradecimiento por el perdón de sus padres, al verse fracasada muy prematuramente de su primer matrimonio, lo que la orilla a someterse aún más al predominio masculino.

“Yo tenía catorce años, cuando me fui con el papá de mi hijo, a los 16 años tuve a mi hijo, no se me hizo muy difícil, porque mi papá me ayudó, haz de cuenta que mi papá fue el que sacó adelante a mi hijo, pero ya después ya que creció el niño, yo ya me puse a trabajar también, cuando él tenía cinco meses, yo lo empecé a dejar con la hija de mi hermana, ella me lo cuidaba y yo me iba a trabajar a la playa, y ahí empecé a ayudarlo a mi papá” (Entrevista, 22 de agosto 2017).

Aquellas mujeres que se auto imponen formas de subordinación y de limitaciones del ejercicio de su libertad personal han interiorizado la supremacía masculina por influencia de una sociedad que difunde por diversos medios la cultura de la desventaja. Maldonado Gómez (2003) considera que la violencia doméstica del predominio se perpetúa en las instituciones y en la sociedad civil por diversos medios

“La dominación masculina se perpetúa así en todas las relaciones e instituciones sociales, puesto que es producto de una violencia simbólica invisible para sus propias víctimas. Las relaciones de dominación no se sustentan en decisiones conscientes, sino que están ocultas tanto para los dominantes como para dominados, y se expresan en percepciones y hábitos duraderos y espontáneos. Los dominados contribuyen, sin saberlo, a su propia dominación al aceptar las concepciones sobre los límites entre categorías sociales” (Maldonado Gómez, 2003, p. 70).

No hemos preguntado aún, si en la relación con su pareja pueda haber vivido una situación semejante, sin embargo, a la vuelta del tiempo, y una vez que su padre ha muerto, el hijo suyo adopta el papel del abuelo interviniendo sobre ella para impedirle ejercer su libertad bajo los mismos argumentos tradicionalistas y patriarcales de aquél. Cuando en una primera ocasión se configura el rol impuesto de la mujer, desde la figura paterna profundamente dependiente de la voluntad masculina, hasta en los temas que corresponda a las decisiones muy personales, este rol termina por ser interiorizado y asumida aún con la ausencia del padre. Nuestra informante Blanca, encontró la figura masculina que continuaría ejerciendo el rol de predominio sobre ella, su hijo, se ve sometida a la toma de decisiones de su hijo sobre asuntos de índole personal de ella.

“A veces, a mi sí, pero a mi hijo no le gusta (...) dice que parezco payasa, le dice mi sobrina, no le digas nada a tu mamá, porque el día que tú te cases y vea que tu esposa se maquilla le voy a decir “Julián , mira tu esposa parece payasa (...) me acuerdo en la graduación en la graduación de él ahora que se graduó de la prepa me fui yo a maquillar y a que me peinaran y ese día no me dijo nada, porque una hermana, una señora que trabaja allá en la playa le dijo: - tu mamá tiene que ir bien presentable, porque tú eres su único hijo, y no, no me dijo nada, nada más me dijo: “-¿mamá ahora -que te pasó? -¿por qué? Le digo, no me pasó nada, -nada más te pregunto, y ya no me dijo nada”. (Blanca 17 de agosto 2017).

Cuando se interioriza el rol de dependencia de la mujer hacia la toma de decisiones de los hombres, también se interioriza el discurso elaborado por los hombres, acerca de las razones morales que justifican la imposición de las reglas de vestirse y de arreglo personal conveniente para el hombre ante el peligro que puede tener de fidelidad, lealtad. Además de

Blanca, su mamá aclara, la compenetración del discurso machista tenido tanto por Blanca como por su madre Candy, respecto que en caso de usar la libertad de ataviarse y pintarse como a ella le gusta, representaría en realidad asumir un papel de apariencia de mujer reprobado moralmente y estigmatizada como mujer de la calle, *“No le gustaba que se pintaran porque decía que se miran como mujeres de la calle “(Candy 17 septiembre 2017).*

La vulnerabilidad de Erika como mujer, se incrementa acentuadamente por su identificación como indígena y eso le provoca dependencias con su esposo, algunos parientes y vecinos, es muy visible su timidez, tanto en su lenguaje corporal como en algunas expresiones verbales. Esto denota su falta de voluntad para buscar ejercer su libertad y su personalidad para elegir su forma de vestir, el atavío de prendas de accesorios y la defensa de su intención de maquillarse y pintar su cara, esto inició desde sus padres que le impidieron tener estas libertades, y también pudimos saber que el esposo imponía cierta autoridad e impedía su libertad., *“mmm... porque no me he pintado, mi mamá, ella, me corté copete y me regañó, y ahora dime que quiere decir que te cortaste el copete, y pues ya creció y menos pintarme” (Erika 13 septiembre 2017).*

A veces resulta difícil comprender la crítica del mundo tradicional hacia el mundo moderno en cuanto a las instituciones civiles que ha creado, como es el matrimonio que esto totalmente ha terminado por quedar inestable incluyendo a la población de indígena. Es sorprendente analizar la conversación de nuestra informante Eunice en su reflexión en la manera que ella ha asumido la unión libre con su pareja y la crítica que elabora en contra del matrimonio formal, tratando de explicar que, de acuerdo con sus valores tradicionales, ella manifiesta tener preferencia por un acuerdo de confianza, respeto y apoyo mutuo.

“Somos de la misma edad casi, nos juntamos, estamos en unión libre, es que a veces, bueno muchas veces, vemos que se casan hacen todo el show, tiran la casa por la ventana y al último más tardan en los preparativos que en la separación, si es importante pues lo legal, pero la verdad, lo que yo pienso, lo que digo que un papel no te garantiza la felicidad (...) si más que nada la relación se consolida con la confianza, el respeto y el apoyo mutuo” (Eunice 12 septiembre, 2017).

El cuestionamiento de la forma moderna del matrimonio, basado en las responsabilidades marcadas por la ley es puesta en duda, cuando las personas tienen a su alcance las obras artísticas que difunden las formas del amor romántico. En nuestros días los medios electrónicos, como son la televisión, el cine, la PC, el internet, permiten poner al alcance de las personas de más bajos niveles económicos y culturales estas obras artísticas del amor romántico. Giddens explica el cambio de patrones de las relaciones de pareja, las cuales surgen a partir de cuestionar el matrimonio formal de la época moderna y se aventuran a buscar tipos de relaciones de respeto mutuo, de reconocimiento del otro y de facilidades en cuanto a la experimentación que motiva a ambos por fuera de las pautas que establecen el mundo de responsabilidades sobre el cual se había regido la vida conyugal.

“La difusión de los ideales del amor romántico fue un factor tendente a desligar el lazo marital de otros lazos de parentesco y a darles una significación especial. Esposos y esposas comenzaron a ser vistos como colaboradores en una empresa emocional conjunta, esta tarea era más importante* que sus obligaciones hacia los hijos. La "casa" vino a ser un medio diferente del trabajo; y, al menos en principio, se convirtió en un lugar donde los individuos recibían apoyo emocional, en contraste con el carácter instrumental del trabajo” (Giddens, 1992, p. 19).

En el caso de Juanita encontramos que sus problemas al relatar episodios de sus vidas en ciertas sedes, donde unidos padres e hijos participan económicamente para la sobrevivencia en tiempos de crisis. Con el propósito de darle fuerza a la unidad de todos los miembros de la familia, en un momento determinado, en donde las carencias podrían poner en peligro la atención de un miembro de la familia sobre otro y cuando las extenuantes jornadas laborales del padre se prolongan riesgosamente, ellos encuentran solución en que los hijos participen en las responsabilidades del padre.

“trabaja melón, San Nicolás, las Bajas fuimos Alameda, caminábamos mucho. En la Baja limpiábamos callo hasta en la orilla del mar, matábamos callo hasta en la orilla del mar, matábamos callo con el cuchillo, ya cuando taban grandes los chamacos míos ayudaban a su papá (...)” (Entrevista a Juanita, 1 de octubre, 2016).

Los problemas económicos que le provocan las crisis a las familias amenazan con romper sus lazos de unión, encima, la crisis trastoca los roles de los miembros de la familia establecidos como responsabilidad para un grado de bienestar de sus miembros, ahora bien, la búsqueda de los miembros de una familia de responder a los retos de las crisis para intentar acercarse al bienestar perdido, los hace en poner en riesgo su fuerza de unidad, por tanto, la ruptura, el distanciamiento y el enfriamiento de los vínculos familiares por causa de estas crisis obliga a los miembros de la familia de obtener en su propósito el bienestar. Además, compartiendo los riesgos y sufriendo las calamidades, después de todo, los miembros de la familia pueden mantener una cohesión en la carencia, *“Se define la cohesión como “el grado en que los miembros de la familia se interesan por ella, se comprometen con ella y se ayudan mutuamente”* (Moras, 2014, p. 1).

6.6. Cohesión como falsa identidad

El proceso de cohesión de los migrantes indígenas artesanos, que, a la vez, son comerciantes ambulantes, se ve accidentado y contravenido cuando alguno de los grupos migratorios no se incorpora a las prácticas que requiere este proceso, tanto pueden aludir esta renuencia práctica de conveniencia económica, como también sus reacciones ante los problemas de discriminación y menosprecio que se relacionan con la manifestación de su identidad. A la vez, estos problemas de cohesión y de falsa identidad se manifiestan en el poco valor que ellos mismos dejan de consagrarles a las artesanías auténticas, cayendo fácilmente en la cómoda decisión de vender imitaciones manufacturadas y producciones industriales de utensilios para el uso del turismo.

A esto se le suma aquellos migrantes negados a la cohesión y poco interesados en su identidad étnica, en el sentido de la conservación de sus prácticas culturales no aceptan cumplir ciertas reglas convenidas por los grupos autonómicos cohesionados hacia el interés público, con las autoridades civiles, donde se regula el servicio al turismo y no cumplen aquellos compromisos básicos de pago de cuotas para la vigilancia y la organización de estos servicios.

En parte por la observación participante notamos que hay algunos migrantes que se colocan en algún apartado del grueso de la concentración del turismo del área de palapas, pero que por considerarse uno de los iniciales espacios del turismo de sol y playa, los turistas compran en los puestos que se encuentran en este lugar aunque tengan un precio más elevado y algunos atuendos no sean artesanales y de esa manera los vendedores ambulantes de este sitio pueden sentirse aislados y diferentes a los auténticos artesanos indígenas migrantes. Esto quiere decir que a estos migrantes especiales no les podemos

detectar prácticas de cohesión que les favorezca el mantener las tradiciones y las formas de vida identitarias, sino que, al contrario, son grupos que tienden asimilarse a la sociedad moderna.

Con el propósito de resaltar aquellas prácticas que ellos estiman como de alto valor para mantener su identidad cultural, los migrantes acusan a algunos paisanos suyos, que al involucrarse en actividades del comercio han perdido algunas de estas prácticas. Edgardo distingue a un grupo de comerciantes informales quienes han perdido la práctica de la lengua tradicional y les reclama haber olvidado los valores de su origen, *“son de allá también...si a esas personas les preguntas si hablan algún dialecto, te van a decir que no, se avergüenzan de eso, siempre niegan que pueden hablar”* (Edgardo. Eunice y Edgardo, segunda sesión, 12 de septiembre).

Algunos grupos de comerciantes ambulantes que pertenecen al mundo de la migración no están de acuerdo con legitimar las autoridades a través del pago anual a los inspectores y prefieren pagar diario, cuando no tengan otra alternativa, buscando así la manera de escamotear el pago por medio de estrategia de ocultamiento ante los ojos de la autoridad. Por otra parte, los migrantes que si se encuentran cohesionados no miran con buenos ojos a los grupos de comerciantes ambulantes que realizan estas estrategias. Blanca nos informa que un grupo de paisanos suyo que se dedican al comercio no realizan el pago anual de contribuciones a las autoridades municipales y en cambio, prefieren pagar setenta pesos diarios con la esperanza de que en ocasiones no sean detectados por los inspectores y ahorrarse ese monto.

“si también algunos, algunos que no (...) -no, nomás les cobran diario (...) -\$70 pesos (...) Si, pero ellos como no quieren pagar, prefieren pagar diario (...) -pues

póngale que nomás paguen una vez los \$70 pesos porque ya las demás veces pues se esconden”. (Blanca, 17 agosto 2017).

Cuando los migrantes indígenas artesanos buscan el reconocimiento mutuo en forma de respeto acerca de su profesión artesanal y el valor de sus creaciones artísticas se encaminan hacia la formación de lazos solidarios, de alianzas ante un medio hostil de sede migratoria. Sin embargo, puede ocurrir que por razones momentáneas y muy egoístas este proceso de reconocimiento mutuo sea accidentado, desviándose a un proceso contrario, que consiste en el menosprecio hacia la actividad artesanal, por lo cual, aún sin pretenderlo este comportamiento conduce a la desestructuración y fragmentación de una comunidad migrante.

Edgardo nos informa que, a través de una pregunta de un paisano, más que de una compraventa de una mercancía suya, se trataba de una invitación de ambos a reconocerse mutuamente como paisanos solidarios que solo en caso de estar bien unidos estarían en mejor posición de enfrentar a otros grupos sociales, quienes podrían actuar ocasionalmente, como enemigos suyos, y por todo lo anterior, este estado de cosas, dado el caso, comenzaría en poner precio a una mercancía para después valorar la calidad de los productos elaborados por ambos.

“ La verdad si, de hecho, le estaba comentando hace rato a mis familiares que hay un señora que es de allá del Estado de Guerrero, es de otro pueblo, ella pinta barro, tablas para picar verdura y pues el domingo pasado ella, su marido me preguntó que si cuanto (la hamaca) y la escuché a la señora decir, que yo no las hacia (las hamacas) esto y el otro, pues ya no le contesté cuanto al señor, porque si me dio un poco de coraje. Porque es como si yo le dijera: “usted también consigue las cosas,

no las hace usted”, pero dije no, pero si da coraje, que el propio, los propios paisanos piensen y se expresen de esa manera, sabiendo que uno es capaz de hacer eso”. (Eduardo, Entrevista Eunice y Edgardo, segunda sesión, 12 septiembre, 2017).

Los grupos sociales pueden recibir de parte de otros grupos experiencias a cada individuo de daño moral, en términos de ofensas o menosprecios, a cambio de esto, los individuos y los grupos tienden a establecer tratos de reconocimientos mutuos de su dignidad moral con el propósito de entablar una lucha ética que reivindique en normas establecidas una situación constante para la protección de daños morales. Sin embargo, en esta trayectoria de lucha moral los grupos no solamente pueden sufrir daños de sus mismos integrantes, sino que, además, pueden sufrir más cotidianamente menosprecio a su dignidad personal entre ellos mismos. Axel Honneth (2010) al explicar el paso de una tendencia de lucha socioeconómica de los movimientos sociales del siglo XXI, hacia unas luchas éticas en contra de las agresiones morales y en favor de reivindicaciones de respeto a la dignidad a través de normas e instituciones sociales nos explica detalladamente los grados que comúnmente se pueden ir obteniendo en la lucha por el reconocimiento, *“el segundo concepto define las condiciones para una sociedad justa a través del objetivo del reconocimiento de la dignidad o la integridad individuales de todos sus miembros”* (Honneth, 2010, pág. 10).

Conclusiones. Hallazgos. Aportes.

Las mujeres migrantes artesanas étnicas se integran de manera autonómica, como comerciantes ambulantes sin asimilarse ni aculturarse. Se integran mediante auto empleo y que conservan sus formas tradicionales de relación social.

Las mujeres migrantes artesanas étnicas acomodan la confección de sus artesanías atendiendo las demandas del mercado, pero tratan de conservar los significados y representaciones de su identidad ancestral.

El escenario, en cuanto a asignación de tareas y roles dentro del taller que se habían aprendido en el lugar de origen, donde la mujer estaba obligada a desempeñar funciones menospreciadas y poco valoradas de la misma manera en que se constituyen en las sociedades tradicionales, al arribarse al sitio de destino se llevan a cabo reajustes en esas tareas y roles debido a las necesidades del mercado, a la lucha contra el menosprecio y a la imposición de valores de uso, la mujer hace su parte, en cuanto a presionar por un reparto de tareas donde ella pueda desempeñar funciones que la emancipen de las desventajas tradicionales y puedan sentir cumplir algunas de sus expectativas de integridad personal.

En el campo de la integración, encontramos un grupo de migrantes étnicos resistentes a la asimilación que mantienen relaciones de trabajo y formas de intercambio del tipo tradicional en las artesanías, aprendidas en el origen como representación cultural que está incorporado en los significados de las artesanías y que los turistas de una u otra manera lo asumen.

Las formas en las que se integran las mujeres pertenecientes a los grupos de artesanos migrantes étnicos y por las que buscan estrategias para tratar de verse incluidas socialmente, es a través de prácticas de cohesión basadas en el reconocimiento mutuo en el capital social mediante prácticas de reflexión sobre los patrones de comportamiento que los identifica.

En el escenario del sitio turístico de destino estudiando el proceso de integración de los grupos migrantes étnicos se adecuan a ciertas condiciones del mercado, el cual le da un valor de cambio al valor de uso de las mercancías y al valor simbólico que ellas pretenden, cuya defensa ética de su dignidad personal, aunque se mueve por la lucha del reconocimiento mutuo, solo se reconoce como praxis del tipo realista y romántico.

En la lucha feminista y en la perspectiva de género se ha mantenido la idea que la emancipación de la mujer de los roles tradicionales, que le fabrican desventajas históricamente, solo puede liberarse mediante el paso de una sociedad tradicional a una moderna. En este trabajo podemos concluir, que las mujeres indígenas artesanas migrantes pueden conseguir desprenderse de roles que le provocan desventajas, sin abandonar formas tradicionales de relación social.

Las mujeres que se integran asimilándose al mundo moderno reglamentado e instituido se encaminan a un falso reconocimiento, sin poderse liberar de roles construidos de género y en desventaja.

Los programas de inclusión social contienen definiciones abstractas donde caben las desventajas y la precariedad que se identifica en las mujeres indígenas migrantes, pero que sus instrumentos de aplicación basados en documentos de identificación y de radicación formal, además de la demostración de su ingreso, impiden que puedan acceder a las prestaciones sociales.

Las mujeres integradas de una forma de asimilación y aculturación pueden acceder a la asistencia social, pero a la vez, sufrir discriminación, menosprecio y agravio moral de otros grupos socioeconómicos y de los funcionarios operadores de los programas.

Existe un grupo de mujeres migrantes étnicas que en el momento del estudio se encuentran en proceso de asimilación al emplearse como asalariadas de muy bajo ingreso, pero que crean sus estrategias de asimilación reificadas donde no cuentan con un reconocimiento previo como mujeres y aunque son reconocidas destinatarias de algunas prestaciones sociales y pueden reunir los requisitos para créditos privados manifiestan no haberse emancipado de roles poco valorados socialmente.

En el campo de la inclusión encontramos un proceso de objetivación reificante de los migrantes por parte de las autoridades públicas, debido, por una parte, a sus estrategias de invisibilidad y porque no se incluya el reconocimiento previo del indígena en el migrante, que es a su vez artesano y comerciante ambulante, de ahí que, queda excluido como sujeto activo de la inclusión social representada en sus carencias, su precariedad, y su falta de pertenencia en el conjunto de la sociedad.

Las mujeres indígenas que se resisten a la asimilación y se mantienen en grupos autonómicos tradicionales expresan su falta de reconocimiento previo como mujeres, como indígenas, como de bajo recursos, las autoridades públicas objetivan el conocimiento de su condición social de una manera reificada en término de migrante y señalan no reunir los requisitos instrumentales del trámite de los servicios asistenciales.

Existe un grupo de mujeres reconocidas en su condición de pobreza y vulnerabilidad por los programas asistenciales debido a su condición laboral, pero se quejan del mal trato y menosprecio de algunos funcionarios de la asistencia social y señalan no resolver sus problemas de vida precaria con este tipo de inclusión social.

Hallazgos

Hemos encontrado grupos de artesanos migrantes étnicos que llevan a cabo prácticas de cohesión social con el fin de mantener su autonomía y su resistencia a la asimilación. Por medio de estas prácticas y en el camino del reconocimiento mutuo después de discutir las historias particulares de sus miembros, en términos de agravios y menosprecio de parte de otros grupos con quienes tienen contacto en la comunidad de destino, ellos por su cuenta a su interior, en el colectivo, van consolidando sus lazos en los aspectos de la confianza, identidad, valores comunes, solidaridad, inserción social, redes.

Las mujeres estudiadas también participan en estas prácticas de cohesión, exponiendo de manera particular sus problemas de menosprecio, y otras ofensas éticas, que pueden estar relacionadas con la asignación de tareas y roles de género dentro de los talleres y comercio informal y buscar aliados para romper esas ataduras aprovechando las reestructuraciones dentro de los talleres y el comercio informal.

Sin embargo, hemos encontrado un grupo de mujeres que realizan prácticas de asimilación a la vida moderna y que se alejan de estas prácticas de cohesión confiando en una falsa cohesión contenida en las prestaciones laborales o públicas sin poder encontrar escenarios para ayudarse en sus desventajas de género. Aunque en algunos casos no se aculturaran manteniendo sus lenguas y costumbres en la mayoría de las mujeres estudiadas, se da un distanciamiento de la cultura de origen.

Se encontró un grupo de mujeres migrantes étnicas que dicen aprovechar los cambios y reajustes en cuanto a las tareas dentro de los talleres y el comercio informal incursionando en actividades donde sienten encontrar algunas de sus expectativas de reconocimiento mutuo y liberación de roles de género impuesto.

Se encontró que las artesanas y comerciantes informales migrantes étnicas intentaron tramitar su inclusión en los programas de asistencia social, pero por diferentes razones no pueden cumplir con los requisitos y se muestran apáticas e incrédulas de las políticas públicas.

Se encontró que existe un grupo de mujeres que dicen tener responsabilidades de dirección y coordinación entre los lazos que se desempeñan en las prácticas de cohesión, en las prácticas de vinculación con grupos de paisanos y vecinos y que argumentan haber logrado emanciparse de ataduras de tareas domésticas y encaminarse a una equidad dentro de la familia y de algunos espacios sociales.

Hemos encontrado también un grupo de mujeres que aceptan llevar a cabo prácticas reificadas de cohesión en las empresas y las instituciones públicas, pero que no participan en colectivos autónomos cohesionantes.

Aportaciones

Se aporta un escenario de la lucha de la mujer por el reconocimiento mutuo en términos de liberarse de algunos roles de género impuesto y que esto sucede en grupos sociales que deciden deliberadamente mantener formas de sociedad tradicionales resistentes a asimilarse en la modernidad y que ofrece una nueva dinámica de esta lucha de la mujer por el reconocimiento ético de su dignidad personal.

Por otro lado, se aporta una nueva aplicación de los conceptos de la teoría crítica en la comprensión de las referencias de las contradicciones sociales que determinan las desventajas de la mujer en el campo de los migrantes étnicos que se encuentran en lugares turísticos de sol y playa.

Referencias bibliográficas

- Abadí, F. (2013). Mimesis y Rememoración en Walter Benjamín. *APORIA. Revista Internacional de Investigaciones Filosóficas*(6), 4-16.
- Abreu, J. (2012). Constructos, variables, dimensiones, indicadores & congruencia. *International Journal of good Conscience*, 7(3), 123-130.
- Aguilar Criado, E. (2001). Trabajo e ideología de género en la producción doméstica. *Etnográfica*, V(1), 25-46. Obtenido de http://ceas.iscte.pt/etnografica/docs/vol_05/N1/Vol_v_N1_25-46.pdf
- Aguilar Villanueva, L. (1996). *La hechura de las Políticas Públicas* (2 ed.). México: Porrúa.
- Alemán Bracho, C. (2011). Inmigración y servicios sociales. *Papers. Revista Sociológica*, 96(3), 825-852. doi:<http://dx.doi.org/10.5565/rev/papers/v96n3.264>
- almenares Aleago, M., Louro Bernal, I., & Ortiz Gómez, M. T. (1999). *Comportamiento de la violencia Intrafamiliar*. Obtenido de <http://scielo.sld.cu/pdf/mgi/v15n3/mgi11399.pdf>
- Álvarez Leguizamón, S. (2011). Gubernamentalidad neoliberal y focopolíticas en América Latina: Los programas de transferencia condicionadas ¿Políticas de Cohesión Social con los Pobres? En C. Barba Solano, & N. Cohen, *Perspectivas Críticas sobre la Cohesión Social. Desigualdades y tentativas fallidas de Integración Social en América Latina* (págs. 251-285). CLACSO.
- Amezcuca, C. (2011). Percepciones sobre los migrantes mexicanos en el condado de Guinnett, Georgia: fricciones y encuentros en el sur estadounidense. *Norteamérica*, 6, 35-70.
- Arias, A. J. (s.f.). La asistencia en la estructuración de las relaciones en el territorio. Dirigentes, miembros y beneficiarios. En J. Acevedo Alemán, M. Trujillo Pérez, & M. López Saucedo, *La problemática de los grupos vulnerables: visiones de la realidad* (págs. 45-58). Obtenido de <http://www.ts.ucr.ac.cr/binarios/libros/libros-000023.pdf>
- Arias, P. (2002). Hacia el espacio rural urbano, una revisión de la relación entre el campo y la ciudad en la antropología social mexicana. *Estudios Demográficos y Urbanos*(50), 363-380.
- Barabino, N. M., Bocero, S. L., Prandin, G. A., & Rosenthal, C. A. (s.f.). Recuperado el 23 de marzo de 2018, de <http://observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal6/Geografiasocioeconomica/Geografiaeconomica/427.pdf>
- Barba Solano, C. (2011). Revisión Teórica del Concepto de Cohesión Social: Hacia una perspectiva normativa para América Latina. En C. Barba Solano, & N. C. Cohen, *Perspectivas Críticas* (pág. 288). Buenos Aires: Clacso.

- Barba Solano, C. (2011). Revisión Teórica del Concepto de cohesión social: hacía una perspectiva normativa para América Latina. En C. CLACSO-CROP, *Perspectivas críticas sobre la cohesión social: desigualdad y tentativas fallidas de integración social en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- Barrasús Herrero, J. C. (2007). Reconocimiento y reificación: la revisión de Axel Honneth de una categoría clave de la Teoría Crítica. *Katz*(46), 365-374.
- Barrasús Herrero, J. C. (2013). Reconocimiento y reificación: La revisión de Axel Honneth de una categoría clave de la teoría crítica. *LOGOS. Anales del seminario de Metafísica*, 46, 365-374. Recuperado el Diciembre de 2017
- Barrera Jurado, G. S. (2011). Campos de poder artesanales en la comunidad Kamsá de Sibundoy, Putumayo, Colombia. Del trueque a las tendencias de moda. *Apuntes*, 24(2), 178-195.
- Bayona Escat, E. (2015). Producción y consumo de mercancías turísticas en los Altos de Chiapas. *Aposta, revista de Ciencias Sociales*(65), 38-78.
- Béland, D. (2007). The Social Exclusion Discourse: Ideas and Policy Change: Policy & Politics. *Policy Press*, 123-138. doi:<https://doi.org/10.1332/030557307779657757>
- Bentham, J. (2008). *Los principios de la moral y la legislación* (2008 ed.). Claridad.
- Blumer, H. (1982). *Interaccionismo Simbólico*. HORA SA.
- Bobbio, N. (1988). *Las ideologías y el poder en crisis: Pluralismo, democracia, socialismo, comunismo, tercera vía y tercera fuerza*. (J. B. Ramallo, Trad.) Cataluña, España: Ariel, S. A.
- Bovero, M. (2002). *Una gramática de la democracia*. (L. Córdova Vianello, Trad.) Madrid: TROTTA S.A.
- Camou Healy, E., Guadarrama, R., & Ramírez, J. C. (1997). *Historia General de Sonora. Historia Contemporánea 1929-1984 (Tomo V)*. Hermosillo: Instituto Sonorense de Cultura.
- Cárdenas Gómez, E. P. (2014). Migración interna e indígena en México: Enfoques y Perspectivas. *Intersticios Sociales*(7), 1-28.
- Carrasco Gutiérrez, A. M., & Gavilán Vega, V. T. (2014). Género y etnicidad. Ser hombre y ser mujer entre los Aymara del altiplano Chileno. *Diálogo Andino. Revista de Historia, Geografía y cultura Andina*(45), 169-180.
- Célleri, D., & Jüssen, L. (2012). Solidaridad étnica y Capital Social. *PROCESOS. Revista Ecuatoriana de Historia*, 143-168.
- Cohen, N. (2011). Cohesión social, diversidad cultural y pobreza: Hacia una convivencia compleja. En C. Barba Solano, & N. Cohen, *Perspectivas, críticas sobre la cohesión social: Desigualdad y tentativas fallidas de integración social en América Latina* (pág. 288). Buenos Aires: Clacso.

- Cohen, N. (2011). Cohesión Social, diversidad cultural y pobreza. En C. Barba Solano, & N. Cohen, *Perspectivas críticas sobre la Cohesión Social. Desigualdades y tentativas fallidas de Integración Social en América Latina* (págs. 87-106). Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Cruz Coria, E., Zizumbo Villarreal, L., Monterroso Salvatierra, N., & Quintanilla Montoya, A. (2013). La confrontación Social por el espacio Costero: La configuración de paisajes turísticos en Puerto Morelos, Quintana Roo. *región y sociedad*(56), 313.
- de Gregorio Godeo, E. (2008). Sobre la instrumentalidad del análisis crítico del discurso para los Estudios Culturales: la Construcción discursiv de la neomasculinidad". *Discurso y sociedad*, 2(1), 39-85.
- de Lucas, J. (2009). Inmigración, diversidad cultural, reconocimiento político. *Papers* 94, 11-27.
- Durkheim, É. (1987). *La división social del trabajo*. AKAL.
- Durkheim, É. (1987). *La División Social del Trabajo social*. (C. García Posada, Trad.) Colección universitaria.
- Enríquez Acosta, J. A. (2009). Efectos Sociales y urbanos del Turismo en Sonora. Instituciones, procesos socioespaciales, simbólica e imaginarios. En A. Covarrubias, & E. E. Méndez, *Estudios Sobre Sonora* (págs. 179-192). Hermosillo, Sonora, México: Universidad de Sonora.
- Enríquez Acosta, J. Á., & Meza Contreras, H. (2015). Entre el desierto y el Mar. Impacto del Turismo residencial en Bahía de Kino Sonora. En J. A. Enríquez Acosta, M. Guillen Lugigo, B. A. Valenzuela, & J. Rodriguez, *Sociedad, Cultura y Educación en Sonora. Problemas, vulnerabilidad y cambio social* (págs. 51-65). Hermosillo: Quartuppi S. de R.L. de C.V., Universidad de Sonora.
- Enríquez Acosta, J. A., & Meza Contreras, H. (2015). Entre el desierto y el mar. Impacto del turismo residencial en Bahía de Kino, Sonora. En J. Á. Enríquez Acosta, M. Guillén Lugigo, B. A. Valenzuela, & M. E. Jaime Rodriguez, *Sociedad, Cultura y Educación en Sonora. Problemas, Vulnerabilidad y Cambio Social* (págs. 51-65). Hermosillo, Sonora: Qartuppi S de R.L. de C.V. - Universidad de Sonora.
- Enriquez Acosta, J., & Meza Contreras, H. (2015). Impacto del Turismo residencial en Bahía de kino, Sonora. En J. Enríquez Acosta, M. Guillén Lugigo, B. A. Valenzuela, & M. E. Jaime Rodríguez, *Sociedad, Cultura y Educación en Sonora. Problemas, Vulnerabilidad y Cambio Social* (págs. 51-66). Hermosillo: Qartuppi, S. de R.L. de C.V.
- Ferrajoli, L. (2001). Los fundamentos de los derechos fundamentales. En A. Cabo, & G. Pisarello, *Los fundamentos de los derechos fundamentales* (págs. 19-56). Madrid, España: Trotta.
- Ferro, D. (julio- Diciembre de 2016). Identidad, Cultura e innovación en las artesanías: un camino para el desarrollo sustentable y el buen vivir. *Estudios de la Gestión Revista Internacional de Administración*(1), 95-116.
- Foladori, G., & Tomassino, H. (2000). El concepto de desarrollo sustentable. Treinta años después. *Desemvolvimiento e Meio Ambiente*(1), 41-56.

- Freitag, V., & Carpio Ovando, P. S. (2016). Memorias del oficio artesanal: Un estudio con alfareros tonaltecas. *Relaciones Estudios de Historia y sociedad*, 243- 274.
- Frohock, F. M. (1979). *Public Policy: Scope and Logic*. Prentice Hall.
- Gámez, A. E., Ivanova, A., & Wilson, T. D. (2011). Género y Comercio informal en destinos turísticos. El caso de las vendedoras de playa en los Cabos, Baja California Sur, México. *TURyDES*, 4(9). Recuperado el 12 de Noviembre de 2016
- Gandler, S. (2009). *Fragmentos de Frankfurt* (Vol. 1). Querétaro: Siglo XXI.
- Gandler, S. (2010). Globalización, modernidad e identidad. En S. Gandler, A. Serna Jimenez, & P. Palacios Sierra, *Modernidad y diferencias. Reflexiones conceptuales y estudios empiricos en género y territorio* (págs. 9-17). México: Miguel Angel Porrúa.
- Gandler, S. (2013). *El discreto encanto de la modernidad*. Querétaro, México: Siglo XXI Editores.
- Giddens, A. (1992). *La Transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas* (124 ed.). (B. Herrero Amaro, Trad.) Madrid: Edición Catedra.
- González Morales, A. (2003). Los paradigmas de investigación en las Ciencias Sociales. *ISLA*, 45(138), 125-135.
- Guevara Bermúdez, J. A., Mac Gregor Vanegas, C., Pérez, B. G., & Rubio Díaz, L. G. (2014). *Desplazamiento interno forzado en México*. México: Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos A.C.
- Guevara Bermúdez, J. A., Mac Gregor Vanegas, C., Peguero, M. T., Pérez Vázquez, B. G., & Rubio Díaz, L. G. (2014). *Desplazamiento Interno forzado en México*. México: Comisión Mexicana de Defensa y promoción de los Derechos Humanos A.C.
- Gutiérrez Rivas, R., & Salazar Ugarte, P. (2011). *Igualdad, no discriminación y Derechos Sociales. Una vinculación virtuosa*. México: Consejo Nacional para prevenir la dicriminación.
- Gutiérrez Rivas, R., & Salazar Ugarte, P. (2011). *Igualdad, no discriminación y Derechos Sociales. Una vinculación virtuosa*. México: Consejo Nacional para prevenir la Discriminación.
- Habermas, J. (1987). *Teoría de la Acción Comunicativa*. (M. Jiménez Redondo, Trad.) Mexico, DF: Taurus.
- Habermas, J. (1999). *La inclusión del otro. Estudios de Teoría Política*. Barcelona: PAIDOS.
- Hansson, B. (1999). Interdisciplinarity: for what purpose? *Policy Sicencias*, 339-343.
- Hegel, F. (2008). *Fenomenología del Espíritu*. S.L. Fondo de Cultura Económica de España.
- Hernández Carrera, R. M. (2014). La investigación cualitativa a través de entrevistas: su análisis mediante la teoría fundamentada. *Cuestiones Pedagógicas. Revista de Ciencias de la Educación*(23), 187-210.
- Hernández Pedreño, M. (2008). Pobreza y exclusión en las sociedades del conocimiento. En M. c. Hernández Pedreño, *Exclusión Social y desigualdad* (págs. 15-58). España: editum.

- Herrera Carassou, R. (2006). *La perspectiva teórica en el estudio de las migraciones*. México: Siglo XXI.
- Herrera Carassou, R. (2006). *La perspectiva Teórica en el estudio de las migraciones*. México: Siglo XXI.
- Herrera Lima, F. (2012). La migración hacia Estados Unidos: Una visión de primer decenio del siglo XXI. *Norteamérica*, 7(2), 171-197. Recuperado el Noviembre de 2016
- Hintze, S. (Mayo de 2015). *documents*. Recuperado el 18 de Octubre de 2016, de <http://documents.mx/documents/hintze-capital-social.html>
- Honneth, A. (1992). Integridad y desprecio. *Isegoría*(5), 78-92.
- Honneth, A. (1992). Integridad y Desprecio. Motivos básicos de una concepción de la moral desde la teoría del reconocimiento. *ISEGORIA*, 78-92.
- Honneth, A. (1997). *La lucha por el Reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. (M. Ballesteros, Trad.) España: Grijalbo Mondadori.
- Honneth, A. (2007). *Reificación. Un estudio en la Teoría del Reconocimiento* (1 ed.). (G. Calderón, Trad.) Aegentina: Katz.
- Honneth, A. (2007). *Reificación: Un estudio en la Teoria del Reconocimiento*. Katz Editores.
- Honneth, A. (2010). Reconocimiento y sobre la fundamentación normativo de una Teoría Social. Argentina: Katz Editores.
- Honneth, A. (2010). *Reconocimiento y menosprecio. Sobre una fundamentación normativa de ka teoría social*. Madrid: Katz.
- Ibarra Palafox, F. (2009). La libertad de las minorías etnoculturales. En S. Sarmiento, *Tercer concurso de ensayo caminos de la libertad. Memoria*. Fomento cultural. Grupo Salinas.
- INEGI. (2010). *Censo de Población y Vivienda 2010*. Obtenido de <http://www.inegi.org.mx/>
- Isorni, M. E. (2013). Sociedad, cohesión social y Crisis. *CIFRAS*, 29-42.
- Isorni, M. E. (s.f.). Sociedad, cohesión social crisis. *CIFRA*, 29-42.
- Javiera Cubillos, A. (2017). Reflexiones sobre el concepto de inclusión social. Una propuesta desde la teoría feminista para el estudio de las políticas públicas. *Política y Sociedad*, 54(2), 353-375.
- Kraft, M. E., & Furlong, S. R. (2012). *Public Policy: Politics, Analysis and Alternatives* (4 ed.). CQ Press.
- Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía multicultural*. Barcelona: Paidós Estado Y sociedad.
- Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía multicultural, Una Teoría Liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona: Paidós.
- Lamas, M. (2013). *El Género la construcción cultural de la diferencia sexual* (4 ed.). México: Porrúa.

- Lizarraga Morales, O., & García Castro, I. (2008). *Importancia del turismo internacional de retiro*. México: Jorale Editores.
- Lozarez, C., López Roldán, P., Verd, J. M., Marti, J., Bolívar, M., Cruz, I., & Molina, J. L. (2011). El análisis de la Cohesión, Vinculación e Integración Sociales en las encuestas EgoNet. *REDES. Revista Hispana para el análisis de redes sociales*, 20(4), 81-112.
- Lucas Martin, F. (1994). *Europa : ¿Covivir con la diferencia?* España: Tecnos.
- Magaña Garcia, C. (2014). Migración Indígena. En C. Magaña Garcia, & C. Woo Morales, *Migración Indígena* (Primera Edición ed., pág. 148). Guadalajara: Instituto municipal de las mujeres en Guadalajara.
- Maldonado Gómez, M. (2003). Reseña de "La dominación masculina" de Pierre Bourdieu. *Revista Sociedad y economía*(4), 69-74.
- Malinowski, B. (1989). *Diario de campo en Melanesia*. Gijón: Jucar.
- Martínez de los Santos, S., Gómez Hernández, F., & Lara Gallego, M. E. (2015). Percepción y cumplimiento del trato digno como indicador de calidad en la atención de enfermería en Derechohabientes de una institución de salud. *Horizonte Sanitario*, 14(3), 96-100.
- Martínez Gúzman, A., Stetcher, A., & Iñiguez Rueda, L. (2016). Aportes de la Psicología discursiva a la investigación cualitativa en Psicología social: análisis de su herencia etnometodológica. *Psicología USP*, 27(3), 510- 520.
- Martínez, G., Cobo, S. D., & Narváez, J. C. (2015). Trazando rutas de la migración de tránsito irregular o no documentada por México. *Perfiles Latinoamericanos*, 23(45), 127-155.
- Martínez, J. L., & Fernández, M. (2006). *Inmigración y exclusión social*. Madrid: FUHEM.
- Massey, D. S., Prend, K. A., & Durand, J. (2009). Nuevos escenarios de la migración México-Estados Unidos. Las consecuencias de la guerra antiinmigrante. *Papeles de Población . Centro de Investigaciones y Estudios avanzados de la Población*, 15(61), 101-128.
- Massey, D., Arango, J., Graeme, H., Kouaouci, A., Pellegrino, A., & Taylor, E. J. (Septiembre de 1993). Teorías sobre la migración Internacional: una reseña y una evaluación. *Population and Development Review*, 19(3), 431-466.
- Mead, G. H. (1968). *Espiritu, persona y sociedad*. Buenos Aires: Paidós.
- Moctezuma Longoria, M. (2007). *Vidas compartidas. Formación de una red migratoria transnacional: Aguascaliente, Sinaloa y Victor Valley, California*. México: Editorial Plaza Véldez.
- Moctezuma Yano, P. (2012). Familia patriarcal y trabajo artesano: una forma organizativa laboral sustentada en el parentesco. *La ventana*, 4(36), 134-177.
- Mora Cantellanos, M. d., & Villar García, M. G. (2015). El desarrollo de las mujeres artesanas y su configuración identitaria con una perspectiva de género. Morelos, Cuernavaca, México.

Recuperado el septiembre de 2017, de <http://ru.iiec.unam.mx/3025/1/Eje10-133-Mora-Villar.pdf>

- Mora, D. (2013). Metodologías para la investigación de las migraciones. (SciELO, Ed.) *Integra Educativa*, VI(1), 13-42.
- Morán Quiroz, L. (2015). Cosmopolitilismo, migración y Comunidades transterritoriales : cultura global y culturas locales. *Espiral*, 21-46.
- Moras , R. (2014). Recuperado el 20 de octubre de 2016, de <http://www.ts.ucr.ac.cr/binarios/docente/pd-000157.pdf>
- Moreno Fernández, F. (2009). Integración Sociolingüística en contextos de inmigración : marco epistemológico para su estudio en España. *Lengua y Migración*, 121-156.
- Moreno Mena, J., Sández Pérez, A., & López Limón , M. G. (2012). *Éxodos, veredas y muros: Perspectivas sobre la migración* (1 ed.). Mexicali, Baja California, México: Universidad Autónoma de Baja California.
- Moreno Rivera, C., Hudson Weaver, A., Bourillón Moreno, L., Torre Cosío, L., Egido Villarreal, J., & Rojo Amaya, M. (2005). *Diagnóstico Ambiental y Socioeconómico de la Región marina costera de Bahía de Kino, Isla Tiburón, Sonora, México: Documento de Trabajo y discusión para promover un desarrollo sustentable*. Hermosillo: Comunidad y Biodiversidad A.C.
- Moreno, C., & Anderson, H. (s.f.). Género e Inclusión Social. En *Desigualdad e Inclusión Social en las Américas* (pág. 169.190).
- Morey, E. (23 de Marzo de 2018). Obtenido de <http://ve.umh.es/sieg.1/docs/ICongresoInternacional/comunicaciones/sciii05.pdf>
- Navas Luque, M., Pumares Fernández, P., Sánchez Miranda, J., García Fernández, M. C., Rojas Tejada, A. J., Cuadrado Guirado, I., . . . Fernández Prados, J. S. (2004). *Estrategias y actitudes de aculturación: La perspectiva de los inmigrantes y de los autoctonos en Almería*. Andalucía: Dirección General de Políticas Migratorias. Consejería de Goberación. Junta de Andalucía.
- Newell, W. H. (2001). A theory of Interdisciplinary Studies. *Issues Integrative Studies*(19), 1-25.
- Niño Contreras, L. M., & Villarreal Martínez, M. (2011). ¿Continuos o fragmentados? Procesos de empoderamiento de mujeres indígenas en San Quintín. En G. López Limón , R. Arriaga Martínez, & N. Diesbach Rochefort, *Vivir la Frontera. Pobreza, migración, violencia, trabajo y sociedad*. (pág. 352). Baja California, México: Universidad Autónoma de Baja California.
- Novelo, V. (2002). Ser indio, artista y artesano en México. *Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad*, IX(25), 165-178.
- Odgers Ortíz, O. (2006). Movilidades geográficas y espirituales: cambio religioso y migración México. *Economía, Sociedad y Territorio*, VI(22), 399-430.
- Olivé, L. (2004). *SCRIBD*. Obtenido de <https://es.scribd.com/document/46205134/Olive-Leon-Multiculturalismo-y-pluralismo>

- Palacio Ricondo, T. (2012). La Polémica entre redistribución y Reconocimiento. Nuevas formas de entender a la mujer como sujeto de justicia. *Revista de Historia y Pensamiento de género*(6), 176-197.
- Parella Rubio, S. (2010). Familia Transnacional y redefinición de los roles de género. El caso de la migración boliviana en España. *Papers. Revista Sociológica*, 97(3), 661-684. Recuperado el Diciembre de 2017, de <http://papers.uab.cat/article/view/v97-n3-parella>
- Parson, T. (1999). *El sistema social*. España: Alianza Editorial.
- Parsons, T. (1984). *El sistema social*. Alianza Universidad.
- Payne, S. L. (1999). Interdisciplinarity: Potentials and challenges. *Systemic Practice an Action Research*, 12(2), 173-182.
- Peredo Beltrán, E. (2003). Mujeres, trabajo doméstico y relaciones de género: Reflexiones a propósito de la lucha de las trabajadoras bolivianas. En *Familia; hogar; Trabajadoras; mujeres: género; Bolivia* (págs. 54-61). Veraz Comunicacao. Obtenido de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/gt/20101012022000/7pereda.pdf>
- Pesantez, B. (2006). Las redes familiares en el Proceso Migratorio de los Ecuatorianos a España. *Revista Alternativas. Cuadernos de Trabajo Social*.(14), 15-34.
- Pisarello, G. (2003). *Vivienda para todos: un derecho en (de) construcción, el derecho a una vivienda digna y adecuada como derecho exigible*. Barcelona: ICARIA.
- Quilaqueo, D. R., Merino D, M. E., & Saíz V., J. L. (II Semestre de 2007). Representación social mapuche e imaginario social no mapuche de la discriminación percibida. *Atenea* (496), 81-103. Recuperado el diciembre de 2017, de http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-04622007000200006
- Ramírez Rodríguez, R. R. (1998). *Mercado de trabajo en la agricultura. Costa de Hermosillo*. Hermosillo, México: Unison.
- Raventós, D. (2007). *Las condiciones materiales de la libertad*. London: El viejo Topo.
- Riegel, C. (Mayo de 2008). Integración y reconocimiento en Contextos Sociales Heterogéneos. *Teoría de la Educación. Educación y Cultura en la Sociedad de la Información*, 9(2), 208-225.
- Rincón Gallardo, G. (2006). *El derecho a no ser discriminado entre particulares y la no discriminación en el texto de la Constitución Mexicana*. México: CONAPRED.
- Rodríguez Fernández, A., Sánchez Santa, E., & Estevéz López, E. (2011). Las mujeres emprendedoras en la comunidades indígenas. En F. J. García Castro coord, & N. Kressova coord, *Congreso Internacional de las migraciones en Andalucía* (págs. 59-66). España: Universidad de Granada , Instituto de Migraciones.
- Rodríguez Navarro, A. I., & Velázquez Camargo, C. (2009). El Impacto de la política Pública del Turismo en la experiencia local de Bahía de Kino, Sonora. *Topofilica. Revista de Arquitectura, Urbanismo y Ciencias Sociales*, 1(3), 1-18.

- Romm, N. (1998). Interdisciplinary, practice as reflexivity. *Sys. Pract. Act, Res.*, 11(2), 63-77.
- Ruiz Marrujo, O. (2001). Los riesgos de cruzar. La migración centroamericana en la frontera México - Guatemala. *Frontera Norte*, 13(25), 7-33. Recuperado el 12 de Noviembre de 2016
- Santamaría Gomez, A. (2007). *Emigrantes mexicanos: Movimientos y Elecciones Transterritoriales*. (U. A. Sinaloa, Ed.) México.
- Sassone, S. M. (2007). Migración, territorio e identidad cultural: construcción de "lugares bolivianos" en la ciudad de Buenos Aires. *Población de Buenos Aires*, 4(6), 9-28.
- Schutz, A. (1974). *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Schutz, A. (1992). *Fenomenología del mundo social*. Buenos aires: Paidós.
- Schutz, A., & Luckmann, T. (1973). *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: amorrortu.
- Sennett, R. (2000). *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. (D. Najmías, Trad.) Barcelona: Anagrama.
- Serrano Neira, J. (2015). Artesanía y Globalización. *Artesanías de México*(74), 100. Recuperado el Noviembre de 2017, de <http://documentacion.cidap.gob.ec:8080/handle/cidap/1080>
- Sherbosky, F. (2013). Axel Honneth. Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una Teoría Social. *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las ideas*, 15(1), 105-109.
- Solís, N. (2014). Organización para la vida: Relaciones recíprocas en las ventas ambulantes josefinas desde la perspectiva de la economía popular. *Cuadernos de Antropología*, 24(2), 73-95.
- Suárez, X., Díaz, A., Knippen, J., & Meyer, M. (2017). *El acceso a la justicia para personas migrantes en México. Un derecho que existe solo en el papel*. Obtenido de https://www.wola.org/wp-content/uploads/2017/07/Accesoalajusticia_Versionweb_Julio20172.pdf
- Taylor, C. (1993). *El multiculturalismo y la Política del reconocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Taylor, C. (2009). *El multiculturalismo y "La Política del Reconocimiento"*. (M. Utrilla de Neira, L. Andrade Llanas, & G. Vilar Rocar, Trads.) México: Fondo de Cultura Económica.
- Taylor, S. J., & Bogdan, R. (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. (J. Patiargosky, Trad.) Barcelona: PAIDOS.
- Tezanos, J. F. (2007). Nuevas tendencias migratorias y sus efectos sociales y culturales en los países de recepción. *Reis. Revista española de investigaciones sociológicas*(117), 11-34.
- Torres Guillen, J. (2013). Sobre el desprecio moral. Esbozo de una Teoría Crítica para los indignados. *Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad.*, XX(58), 9-35.
- Torres Guillén, J. (septiembre/diciembre de 2013). Sobre el desprecio moral. Esbozo de una teoría crítica para los indignads. *Espiral*, 20(58).

- Trujillo Tamez, I., & Terbog, R. (2009). Un análisis de las presiones que causan el desplazamiento o mantenimiento de una lengua indígena de México: El caso de la lengua mixe de Oaxaca. *Cuadernos Interculturales*, 7(12), 127-140.
- Unión, C. d. (2003). Ley federal para prevenir y eliminar la discriminación. México: Diario oficial de la federación.
- Valles Martínez, M. S. (1999). *Relexión Metodológica y Práctica Profesional*. Madrid, España: Síntesis, S.A.,
- Vasta, E. (2004). *Migración y Desarrollo*. (Red Internacional de Migración y Desarrollo, Ed.) Recuperado el 18 de Enero de 2018, de <http://www.redalyc.org/pdf/660/66000301.pdf>
- Woo Morales, O. (2000). La invisibilidad en el proceso migratorio: las mujeres migrantes. *Frontera Norte*, 7(13), 139-148. Recuperado el 12 de Noviembre de 2016
- Young, I. M. (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. Catedra.
- Zygmunt, B. (2006). *Amor Líquido, acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

ANEXOS

Guion y guía de entrevista

Nuestro instrumento de investigación está diseñado en dos componentes básico, una parte contempla temas relevantes que se construye a modo de argumento como si se tratara de una pregunta compleja donde se trata de obtener una narración cronológica de un episodio determinante en la vida de nuestros entrevistados. Este es un tema debidamente planeado de antemano y ensayado por el entrevistador para tener en cuenta todos los detalles y datos que son necesarios para nuestra investigación. Estos temas se desprenden directamente de la sugerencia planeada en nuestras categorías y subcategorías de análisis, buscando promover en la narrativa que construyen nuestros informantes aquellas referencias que pueden contribuir a definir los conceptos teóricos, ampliar estas definiciones.

(...) consiste en trazar un esquema, en el que se anticipen los modos de abordar el tema central y las cuestiones secundarias. Esta elaboración, previa a la entrevista. Supone tener listas preguntas de amplio espectro, para los inicios, así como una serie de argumentos y cuestiones que sirvan (en caso necesario) para pasar de unos asuntos a otros; o para motivar al entrevistado. (Valles Martínez, 1999, pág. 219)

Por otro lado, nuestra guía y guion de entrevista contemplará diferentes tácticas de conducción, capitulación, recapitulación, aclaración del curso de la narrativa, con el propósito de que los detalles que se tenían planeados puedan ser cubiertos de manera adecuada.

“(…) Principales tácticas del entrevistador en la situación de la entrevista en profundidad, 1. Táctica del silencio, 2. Táctica de animación y elaboración, 3. Táctica de reafirmar y repetir, 4. Táctica de recapitulación, 5. Táctica de aclaración, 6. Táctica de cambiar de tema, 7. Táctica de la post. Entrevista” (Valles Martínez, 1999, pág. 220).

Tema anticipado 1

Categoría Integración Laboral

Quisiera saber si usted me permite que platiquemos acerca de aquel día cuando usted comenzó a trabajar, esto es, cuando usted tomó la decisión de empezar a trabajar para aportar ingresos económicos a su familia, cuando usted y tal vez en acuerdo con su esposo convinieron en considerar que hacían falta recursos, me gustaría que me dijera la situación en que se encontraba ustedes como pareja, los muebles y utensilios que tenían en su casa, un poco de sus hijos, sus edades, si iban a la escuela, si estaban enfermos, si es posible me pudiera decir si usted y su esposo estaban en su casa, ese día, y si usted observó que todo estaba bien, que estaban de acuerdo.

Las Preguntas tácticas

Podrán ser que se irán colocando en el transcurso de la conversación sobre el tema de guion y podrán ser como ejemplo las siguientes: ¿Usted notaba que faltaban recursos en su casa? ¿Su marido se daba cuenta que hacían falta recursos en su casa? ¿O sea que los dos estaban de acuerdo en que el ingreso era insuficiente? ¿Puede calificar la reacción de su marido en el momento en que usted le planteó la necesidad de comenzar a trabajar? ¿Cuáles

son los muebles que tenían en su casa? ¿Cuántos hijos tenían? ¿Iban a la escuela? ¿Cómo sintió que reaccionó su marido el primer día en que usted salió a trabajar?

Categoría integración comunitaria

Tema anticipado 2

Quisiera saber si no habría problema de que habláramos de las primeras dos semanas de haber comenzado a laborar, si algo notó en el comportamiento de su esposo, si estaba más serio, evasivo, receloso, tal vez de mal humor, si le hablaba un poco seco, cortante

Preguntas tácticas

Después de una recapitulación podrían ser

¿L o notaba igual que antes?

¿Manifestaba desacuerdo con que usted laborara?

¿No le parecía que usted saliera maquillada?

Tema anticipado 3

Podríamos hablar también de esas dos primeras semanas acerca de si usted notaba un distanciamiento con su esposo, con sus padres, sus hijos, y si notaba que el trabajo se interponía entre ambos, si sentía la relación más fría

Preguntas tácticas

Después de la recapitulación podrían ser ¿el trabajo enfrió su relación? ¿El llevaba a cabo actividades que usted realizaba antes de trabajar? ¿lo notaba indiferente con usted? ¿Ya no conversaban juntos?

Tema anticipado 4 Integración comunitaria

Podríamos hablar de aquel momento en que sus vecinos y amigos recibieron la noticia de que usted había decidido comenzar a laborar y que las razones de esta decisión se debían a la insuficiencia de ingresos en la familia y de sus reacciones en el momento de verla partir rumbo al trabajo?

Preguntas tácticas

¿Escucha usted comentarios de los vecinos? ¿Se percataba de comentarios secretos entre ellos? ¿la miraban con recelo? ¿Hacían comentarios sobre su ausencia en la casa? ¿Opinaban acerca de que sus hijos duraban algún tiempo solo?

Categoría programas sociales

Tema anticipado 5

Quisiera pedirle por favor que me dijera si usted conoce algún programa social del gobierno dedicado a la mujer, si usted ha participado, si se ha visto incluida en alguno y cuáles son los beneficios que se obtienen

Preguntas Tácticas

Enumerar programas, ¿Conoce a otra persona si conoce alguno o esté incluida en alguno, y si sabe de alguno de sus beneficios?

Categoría programas Públicos

Tema anticipado 6

Podríamos conversar un poco o brevemente sobre algún programa público en donde usted se sintiera incluida y que beneficios ha sentido que le han otorgado

Preguntas tácticas

Enumerar programas, como ejemplo, agua, luz, basura, dengue, alumbrado, etc., ¿si otras personas son incluidas en estos programas entre sus familiares y vecinos y que beneficios obtienen?

Categoría cohesión familiar

Tema anticipado 7

Podríamos comentar acerca de las reuniones que hacen los parientes para conversar lo que les sucede, recibir consejos, solicitar ayuda, dar ayuda, dar afecto en cumpleaños, o en días festivos, visitas de parientes.

Preguntas tácticas

¿Se reúnen cuando hay problemas entre uno de ustedes? ¿Festejan cuando alguien llega de lejos? ¿Se hacen regalos? ¿Se ayudan? ¿Se cuidan si hay enfermedad?

Categoría cohesión comunitaria

Tema 8

Entre sus vecinos, su colonia, se reúnen para conversar, hablar de sus problemas, apoyarse, pedirse favores, festejarse, convivir, ser invitados o hay distanciamientos, conflictos.

Preguntas tácticas

¿Se puede decir que son unidos ustedes entre los vecinos? ¿Se ayudan? ¿Se llevan bien?
¿Hay algunos que son rencorosos? ¿Si hay un problema en el trabajo se aconsejan? ¿Se apoyan?

Integración Política

Categoría militancia Política

Tema anticipado 9

Me puede comentar si usted asiste a las reuniones de algún partido político y realiza actividades de difusión de las ideas, si trata de incorporar nuevos integrantes y actúa de acuerdo con los lineamientos de esa organización

Preguntas tácticas

¿Conoce a otra persona que participa?, ¿sabe que actividades llevan a cabo?, ¿puede mencionar como los incorporan a esa organización?

Categoría activismo manifestaciones públicas

Tema anticipado 10

Podríamos hablar de quejas o denuncias sobre la vida comunitaria, la actividad de los gobernantes, de los funcionarios, de los servidores públicos, de los policías,

Preguntas tácticas

¿Ha presentado alguna queja sobre sus inconformidades?, ¿ha ayudado a presentar una denuncia?, ¿se ha sumado alguna manifestación de protesta?

Inclusión Política

Categoría afiliación a un partido

Tema anticipado 11

Podríamos conversar acerca de si usted ha sido invitado en alguna ocasión para formar parte de un partido político, o usted ha solicitado ser miembro de alguno conociendo a sus integrantes y estando de acuerdo con su manera de comportarse y de encabezar algunas aspiraciones a cargos públicos

Preguntas tácticas

¿Algún pariente o allegado pertenece a algún partido?, ¿no lo invitan sus conocidos a integrarse a algún partido?, ¿le gustaría a usted ser invitado o solicitar ser miembro de un partido?

Categoría pertenencia a una asociación civil

Tema anticipado 12

Podríamos platicar, si usted conoce o ha asistido a reuniones de asociaciones por el cuidado del medio ambiente, por el cuidado de los animales o alguna otra asociación humanitaria o religiosa que ofrezca ayuda

Preguntas tácticas

¿Conoce a alguna persona que participe en alguna asociación?, ¿usted ha recibido ayuda humanitaria?, ¿conoce a alguien que haya recibido ayuda humanitaria?

Subdimensión cohesión Política

Categoría Votaciones en elecciones

Tema anticipado 13

No habría problema si usted me pudiera narrar cada alguna de las veces en las que usted ha elegido a un candidato, algún partido político, donde se haya convencido que lo haya hecho adecuadamente y si además, de decidirlo personalmente lo haya hecho con miembros de su familia o miembros de su comunidad de manera conjunta

Preguntas tácticas

Recapitulación ¿hay veces que usted no está muy convencido?, ¿considera que es el menos peor?, ¿conoce a alguien que haya votado convencido?, ¿se comentan entre ustedes antes de votar para ayudarse a elegir al más adecuado?, ¿coincide usted con los vecinos que votan?

Categoría participación en campañas políticas

Tema anticipado 14

A ver si podemos hablar si alguna vez usted se ha sumado a un grupo de campaña para promover un candidato con el cual se siente identificado y desea que otras personas también lo hagan igual que usted, ya sea a nivel formal o bien simplemente comentando con su familia y vecinos acerca de su decisión de apoyar a alguien y sugerirle que también lo haga por las mismas razones que usted tiene

Preguntas tácticas

¿No lo ha hecho usted formalmente como parte del equipo de campaña?, ¿promueve a alguien por su propia cuenta?, ¿lo pudo haber hecho de manera involuntaria simplemente confesar su preferencia?

Categoría Garantía de derechos sociales

Tema anticipado 15

Si podemos hablar acerca de la vez que usted fue atendida en un consultorio sobre un problema grave de salud y usted sabe que tiene derecho a que la atiendan de manera adecuada y siente que hubo un problema acerca de la manera en que se encuentra el servicio o la actuación de los profesionales, las enfermeras, el médico y no recibió el trato adecuado que garantizará su derecho de ser atendida correctamente

Preguntas tácticas

¿Hay problemas por la comprensión del lenguaje?, ¿le explican de una manera entendible y usted siente que lo entiende?, ¿se siente agraviada o molesta, piensa que las situación deben cambiar?

Categoría derechos no lesión

Tema anticipado 16

Podríamos hablar acerca de una vez en donde usted haya sufrido algún delito de lesión sobre su persona o sobre su patrimonio y ha acudido a algún agente de seguridad o presentado queja en el ministerio público y de los resultados obtenidos de justicia

Preguntas tácticas

¿Lo han golpeado, agredido verbal o físicamente y acudido con la justicia?, ¿le han robado o dañado alguna propiedad y acudido a la justicia y que atención ha recibido?

Categoría de derechos diferenciados sociales

Tema anticipado 17

Podríamos platicar acerca de que de una manera adecuada a la cultura de ustedes, a sus costumbres, a su manera de llevarse, en sus relaciones de parientes y vecinos los programas sociales, la atención que reciben de los servidores públicos los deja a ustedes fuera o se sienten que no es completo el servicio

Preguntas tácticas

¿Si para recibir algún servicio ustedes prefieren no recibirlo porque contradicen sus costumbres?, ¿si para estar dentro de un programa sienten que va en contra de su religión o su cultura y prefieren quedarse fuera?, ¿si comentan entre ustedes que es mejor la dignidad que insistir por un servicio o un bien?

Categoría de derechos personae

Tema anticipado 18

Podríamos hablar de una ocasión que usted haya recibido una atención médica grave sea por accidente o por un programa preventivo y en vez de ser atendida en lo individual, en lo personal de acuerdo a sus necesidades personales, cultura, la tratan como grupo de personas o dentro de un estándar o del género.

Preguntas tácticas

¿Parece que se cuida el reglamento o la ley en vez de la persona?, ¿se percibe que es la profesión o la capacidad del aparato y no la persona?, ¿se siente que el médico o el funcionario atiende más a la computadora o al aparato que a la persona?

Categoría campañas de difusión de derechos

Tema anticipado 19

Podría señalarme alguna campaña de promoción o de difusión de los derechos de las mujeres que hablan algún dialecto ya sea en la televisión, en el internet o aquí en la comunidad acerca de los derechos humanos, donde usted se crea ciertas expectativas de que se le haga justicia en algún problema o que pudiera recibir algún beneficio que merece.

Preguntas tácticas

Recapitulación, ¿se ha dado cuenta usted que tiene derechos que no ha podido ejercer?, ¿siente que debe conocer sus derechos siendo diferente a otros derechos?, ¿siente que debe buscar más información sobre sus derechos?

Categoría curso de formación jurídica

Tema anticipado 20

Podríamos hablar acerca de algún curso en la televisión, , en la comunidad sobre la manera en la cual usted debe proceder para ejercer un derecho social o penal de acuerdo con su cultura y su condición de mujer para que pueda tener justicia

Preguntas tácticas

¿Se ha creado usted nuevas expectativas respecto a tener justicia?, ¿ha aprendido a seguir procedimientos para ejercer derechos especiales de acuerdo a

su cultura?, ¿sabe a dónde ir a asesorarse, tiene confianza en la justicia?

Tabla 5.

Guía de entrevista en profundidad

Tema anticipado	Escenarios, significación lógica de sucesos
Preguntas tácticas	De guía, aclaración, sucesión, significados
Tácticas de interacción	Recapitulación
Tácticas de animación	Asentimiento