

Mujeres indígenas migrantes, sus derechos, salud sexual y reproductiva

*Direitos e saúde sexual e reprodutiva de
mulheres indígenas migrantes*

*Human rights and the sexual and reproductive
health of migrant indigenous women*

Carmen Flores Cisneros

Gudelia Martínez León

Aide Rodríguez Salauz

Gerardo Alberto Montero
Reséndiz

Gabriela García Azpeitia

María del Rayo Monsalvo
Márquez

Universidad Nacional Autónoma de
México – UNAM, México/DF.

Instituto Nacional de Perinatología-
INPER, México/DF.¹

R esumen

Se hace una interpretación de la condición de vida, el acceso a la salud reproductiva y al cuerpo de las mujeres migrantes del campo a la ciudad desde sus subjetividades, para dar testimonio de las relaciones de discriminación, racismo y desigualdades sociales que enfrentan en su vida cotidiana. Se pretende demostrar el impacto de la posición y de las condiciones de exclusión social en la que viven sobre el ejercicio de sus derechos como ciudadanas. El problema se analiza en sus dimensiones sociales, principalmente desde el punto de vista de los significados y sentidos que intersubjetivamente adquiere la búsqueda de una "mejor vida" en el lugar de destino. Se concluye proponiendo una alternativa que incentive el *diálogo de saberes* para construir humanamente un *bien vivir*.

Palabras claves: derechos humanos indígenas, migración, justicia, salud reproductiva, identidad y género.

R esumo

Este artigo apresenta uma pesquisa sobre as condições de vida das mulheres indígenas migrantes do campo para a cidade, seu acesso e direitos à saúde sexual e reprodutiva. Põe-se ênfase em depoimentos das relações de discriminação, racismo e desigualdade, enfrentadas no cotidiano dessas mulheres. O não exercício dos seus direitos de cidadania coloca-as numa posição social de exclusão, também no que se refere ao acesso à justiça, em âmbito local e global. Esta mudança nas suas realidades tem sentidos e significados que, apesar das desigualdades sociais e de gênero, manifestam-se em sua intersubjetividade na busca de uma vida melhor em seus lugares de destino. Conclui-se indicando como alternativa um *diálogo de saberes* com a finalidade de uma construção humanista de *vida digna*.

Palavras-chave: direitos humanos, migração, justiça, saúde reprodutiva, identidade e gênero.

A bstract

This article presents a study of the living conditions of indigenous women who have migrated from the country to the city. It analyzed their access to rights and sexual and reproductive health. It emphasizes statements by the women that indicate discriminatory relations, racism, and inequality in their daily lives. The fact that they do not exercise their citizenship rights places them in a position of social exclusion, in terms of access to justice, on a local and global level. The change in their realities has meaning and significance which, despite social and gender inequality, are manifest in an intersubjective way as a better life in the places where they have come to live. The paper concludes by proposing a *dialog of knowledge* to allow a humanist construction of the understanding of a *decent life*.

Key words: human rights, migration, justice, reproductive health, identity and gender.

Introdução

Es importante cuestionar dentro del contexto de la globalización económica la ineludible consecuencia en que se ha colocado la cuestión humana, y por ende, mirar desde la óptica de las categorías planteadas, cómo están enfrentando los nuevos sujetos el ejercicio de sus derechos indígenas, y si éstos son vividos como ejercicio de una ciudadanía cultural y étnica. El acceder o no al disfrute de la justicia, tiene un matiz según las implicaciones que les plantea la migración interna, donde se entretejen relaciones de poder político, que ponen en juego su identidad, así como la noción de territorio del sujeto social.

En este sentido surgen interrogantes. ¿Los grupos étnicos y las mujeres indígenas ejercen una ciudadanía cultural propia en el contexto local-mundial? ¿Las mujeres indígenas migrantes del campo a la ciudad y otras minorías -urbano marginales- están conscientes de que pueden ejercer sus derechos humanos, su ciudadanía cultural y con ello, disfrutar de la igualdad y la justicia?

De acuerdo a los *saberes* propios de estas mujeres, en los que se incluyen sus experiencias de vida y la interiorización de valores que conforman una idea propia del cuerpo humano, ¿cuáles son las *necesidades sentidas* que se plantean en un proceso de “desterritorialización” dentro del ámbito nacional? ¿Cómo se dan los procesos de exclusión/inclusión en el acceso a la salud sexual y reproductiva desde el control del cuerpo en las mujeres indígenas migrantes de la Huasteca potosina a San Luis Tlaxialtemalco?

El objetivo de este trabajo es comprender cómo operan en la realidad de las mujeres indígenas migrantes del campo a la ciudad, las desigualdades sociales, económicas, políticas, culturales e históricas, a través de reconocer la vivencia de su salud reproductiva y sexual y el acceso al cuerpo, con el referente de su condición de vida y de género. Se trata de reflexionar sobre cómo ejercen o no su ciudadanía cultural, en el contexto de un marco jurídico-legal, previsto por el Estado de derecho que debería incluir el derecho consuetudinario en el que deben visualizarse los derechos humanos indígenas.

La metodología de la investigación se apoyó en una perspectiva *constructivista*, que plantea el dar la palabra a las mujeres migrantes. En función de este enfoque, la investigación se basó en testimonios y en la historia oral de las “actoras/es” del proceso de investigación. El objetivo ha sido reconstruir, desde la subjetividad de las mujeres, su propia vivencia en materia de condiciones de vida y de salud sexual y reproductiva, así como sus relaciones de identidad étnica y de género. A partir de éstas se estudiaron los *saberes* de las mujeres/hombres en torno de las ideas y prácticas culturales que muestran las desigualdades en el ejercicio de la ciudadanía cultural, de los derechos humanos indígenas y de la salud reproductiva y sexual.

El trabajo de campo fue realizado en un medio ambiente rural/urbano, en el pueblo de San Luis Tlaxialtemalco, Xochimilco, en la ciudad de México.

La condición de vida de las mujeres migrantes se estudió en la zona de chinampas y floricultura, en contraste, con mujeres migrantes de la zona del cerro de este pueblo.

Esta investigación se realizó a través de las prácticas escolares de la licenciatura en Trabajo Social de la UNAM, entre el año 2000 a 2004, lo que implicó un trabajo conjunto entre docentes y estudiantes. Y es parte de los productos académicos con los que se está construyendo una línea de investigación/acción participativa en Trabajo Social Contemporáneo; a través de ésta se busca articular vertientes de acción social, situándonos en una interacción con el medio ambiente chinampero en desaparición, en donde ocurren procesos de migración interna de mujeres indígenas, como uno de los actores más vulnerables por su condición de vida. Esta línea de investigación privilegia actualmente el estudio del proceso salud/enfermedad de los trabajadores, ligado a la condición de género², donde la salud sexual y reproductiva en la población indígena aparece como una de sus dimensiones más relevantes.

La metodología cualitativa, se ha vinculado a la concepción de un Trabajo Social Contemporáneo-TSC, que pretende formar en las/os trabajadoras sociales un perfil profesional crítico y constructivo con un sentido humano para un *bien vivir*: es decir, que desde el aprendizaje significativo los trabajadores sociales aprehendan a comprender la realidad del sujeto social, desde su propia perspectiva. Se pretende orientar sus conocimientos para que aprendan a problematizar la realidad social desde los saberes de las personas, mediante un diálogo entre sujeto y trabajador/a social.

Estos procesos han sido posibles con el apoyo de la línea de investigación sobre mujeres indígenas zapotecas del Instituto Nacional de Perinatología, donde participan estudiantes del programa de Servicio Social de la Subdirección de Investigación en Salud Pública.

El diseño de la investigación partió de los objetivos y en consecuencia de una guía de investigación sobre el ciclo de vida reproductivo de las mujeres y sus relaciones de género que incluyó: la menarquía, el inicio de vida sexual, el primer embarazo, parto y puerperio; y subsecuentes, el control de la natalidad y el acceso al cuerpo sexuado; las ideas/prácticas y representaciones en torno a estos aspectos en el lugar de origen y de destino de las mujeres.

Los métodos cualitativos se basaron en observación directa y participante, y entrevistas libres y en profundidad, construyendo de manera paulatina el *rapport* y la confianza (TAYLOR, 1996), para obtener el consentimiento libre e informado de los distintos sujetos de las familias, mediante visitas a sus improvisados hogares³ y a sus lugares de trabajo. Estas condiciones metodológicas condujeron al equipo a privilegiar la

observación del lugar donde confluyen las tareas domésticas de las indígenas de origen principalmente náhuatl; con tareas económicas que realizan las mujeres migrantes del sector urbano-popular en un espacio público: 'lavando la ropa'. Los testimonios

son presentados con el pseudónimo de los sujetos para proteger el anonimato de las mujeres/hombres.

Para ligar los criterios metodológicos de *diversidad*, *diferencialidad* y de lo *común* del fenómeno estudiado (TAYLOR, 1996), se recurrió a la comparación y complementariedad de las vivencias de mujeres del sector urbano popular, vistas como el alter/Ego de las migrantes indígenas del campo al mismo lugar de destino. Ambas, actoras en busca de mejorar sus condiciones de vida. También, se retomó un testimonio que revela los límites de la desprotección social del Estado en las mujeres indígenas/no indígenas migrantes, niñas-adolescentes que viven embarazos no previstos y, en consecuencia, paren en la calle en la misma ciudad de destino.

Los datos cualitativos se interpretaron conforme a los elementos contenidos en las categorías conceptuales de ciudadanía cultural – derechos indígenas y justicia, condición de vida e identidad étnica y de género, ligadas a la idea de salud sexual y reproductiva como derechos indígenas. Se analizaron también las "necesidades sentidas" de las mujeres/hombres; estableciendo un vínculo con la función que se confiere al Estado de derecho, como principal actor político, y a otros actores. El conocimiento e interpretación de estas relaciones sociales permitieron ligar lo público a lo privado en la perspectiva de comprensión de relaciones de poder político y micropoder.

Los principios universales del Trabajo Social y la ética para construir la dignidad del sujeto humano son

[...] *el respeto al valor por la integridad y la dignidad humana inherentes a todas las personas, y promover el ejercicio de los derechos humanos, la justicia, el no racismo y la paz, esto significa respetar el derecho a la autodeterminación* (FITS, 2004).

En este sentido, la justicia puede ser entendida por toda virtud, porque toda virtud hace de algún modo equidad. O bien; por una virtud especial que da a otro lo que es suyo. En sentido propio exige tres condiciones en la acción de dar a cada uno lo debido: *igual-justicia conmutativa*⁴, *débito-justicia distributiva* y *alteridad-justicia legal*. En sentido distributivo se refiere a una forma de repartir el poder

¿Los grupos étnicos y las mujeres indígenas ejercen una ciudadanía cultural propia en el contexto local-mundial?

político entre varias personas que concurren, lo que es importante es el concepto de igualdad proporcional. La justicia se puede disponer por los particulares, lo que se reparte no pertenece a los particulares, sino al bien común (GUERRERO, 2002).

Para ejercer la justicia se requiere establecer el vínculo al contexto del Estado de derecho en que se espera vivenciar la idea de una ciudadanía cultural⁵.

El derecho, consuetudinario o no, constituye un elemento básico de la identidad étnica de un pueblo, nación o comunidad. En consecuencia, los pueblos con mayor vitalidad étnica son aquellos en los que subsiste un derecho propio. Por otra parte, el mantenimiento del derecho consuetudinario (normas legales de tipo tradicional, no escritas ni codificadas, distinto al derecho positivo) condiciona las relaciones entre los pueblos y el Estado, posicionándolos en el conjunto nacional (STAVENHAGEN, 1990 en RICCO, 2004).

En este sentido, los Derechos Indígenas son de orden colectivo e incluyen lo cultural y lo étnico, por ende, promueven el ejercicio y el disfrute de atribuciones y libertades relacionadas principalmente con la posesión del territorio, apreciación que ellos mismos hacen de su entorno y de su cosmovisión y que no tiene que ver nada más con el espacio físico, sino simbólico. La autoproducción de comportamientos de sentido y significado que emergen de su identidad cultural y étnica, incluye el ejercicio de derechos *colectivos-individuales* y beneficios a todos los miembros que se autorreconocen como propios de su cultura, su etnia, lengua, y costumbres, dispuestos a observar las condiciones que emanen del derecho consuetudinario vigente en ese territorio⁶.

Los *saberes propios* sobre el cuerpo humano, la salud y la enfermedad que en este sentido emana de una cosmovisión, es decir, de una ideología propia y una visión del cuerpo humano, en la que se inscriben sistemas de pensamiento y acción social para reproducir la atención a la salud, al padecer, *a la salud sexual y reproductiva* en sus medicinas propias; lo cual, no significa delito alguno, pues se destinan al ejercicio de rituales propios dentro del bagaje cultural, sin que tengan que ser sancionadas por el derecho positivo de la sociedad nacional (RICCO, 2004). Las luchas de las mujeres indíge-

nas son más recientes en la demanda de sus derechos colectivos y están permeando el discurso nacional.

De acuerdo a estas ideas, se plantea la ligazón que existe entre las categorías de justicia, derechos y ciudadanía, ya que en el contexto étnico indígena difícilmente se puede dejar de lado el componente cultural e histórico-político vinculado a la idea de territorio.

El saberse ciudadano/a, debe proporcionar un sentido de pertenencia en los distintos ámbitos del territorio, por tanto, debe ser la condición primordial que permita sentirse legítimo para ejercitar la ciudadanía desde una identidad cultural en el territorio nacional. Esto comprende el sentirse sujeto de derechos, seguro, y con capacidad de protegerse a sí mismo y a la familia, así como contar con un trabajo en condiciones dignas, acceder a un salario justo, y ser respetado en sus derechos laborales. En el derecho consuetudinario, la pertenencia va más allá de lo individual: esta condición emana del sentido colectivo de identidad y representación que se tiene de ese territorio.

Los derechos colectivos que afectan a los grupos étnicos indígenas en México y América Latina son los derechos humanos pendientes de garantizarse por la responsabilidad del estado-nación. A partir de esas discusiones se ha sustentado la Ley de derechos de los pueblos y comunidades indígenas (1998) reglamentaria de la Constitución Política del estado libre y soberano de Oaxaca. Sin embargo, hace falta crear la reglamentación y los instrumentos necesarios para que estos avances constitucionales puedan operar a favor de los pueblos y comunidades indígenas (RICCO, 2004, en comunicación personal).

La investigación sobre derechos reproductivos de las mujeres indígenas en México se inició en el contexto de la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo (CIPD), convocada por la Naciones Unidas (El Cairo 1994), a través de la discusión de experiencias de investigación de quienes han estado en contacto con proyectos de mujeres y comunidades. Se retoma, así, el enfoque de salud reproductiva desarrollado por el movimiento internacional de mujeres y el feminismo académico, adoptado en la conferencia del Cairo, y convertido en un paradigma poderoso y movilizador durante la última década, tanto para la investigación como para la acción. Este enfoque pone el énfasis en el concepto de derechos sexuales y reproductivos como derechos humanos que se construyen como parte del proceso de empoderamiento de las mujeres para lograr una mayor igualdad entre los géneros. En esta perspectiva cabe preguntarse cuáles son los obstáculos para el pleno

ejercicio de estos derechos por parte de la población indígena, y de influyen en la discriminación, el racismo, los prejuicios sociales y la falta de una preparación específica de los prestadores de salud para atender al sujeto étnico. En esta línea de trabajos, el objetivo más amplio es poder analizar las desigualdades étnicas, de género y generacionales, relacionadas con la sexualidad y la salud reproductiva en diversos contextos indígenas (GONZALEZ, 2003).

Se trata de construir una nueva cultura de la salud y de los derechos reproductivos, a partir de un adecuado conocimiento de las demandas y necesidades de la población indígena. En estos espacios se ha pretendido analizar y discutir cómo influyen en la salud reproductiva de las mujeres y hombres indígenas su cosmovisión, sus concepciones y valores acerca del cuerpo, la sexualidad, la salud/enfermedad y las relaciones entre los géneros y las generaciones (GONZALEZ, 2003).

Las experiencias mexicanas de investigación cualitativa y participativa en Trabajo Social, respecto a la condición de vida y la salud sexual y reproductiva de las mujeres y niñas-adolescentes indígenas desde una perspectiva de género, se han retomado a principios de este siglo incorporando la perspectiva ética de comprender las necesidades sentidas de las mujeres en la emergencia de los nuevos sujetos sociales, a fin de contribuir en la construcción de alternativas que humanicen su condición de vida y de salud desde el punto de vista de estas actoras (FLORES-CISNEROS et al., 2005; RODRIGUEZ; JIMENEZ, 2003; MARTÍNEZ, 2003).

La realidad social que se pretende comprender mediante el *diálogo de saberes* de los actores sociales “con menos poder⁷”, requiere de una perspectiva desde la categoría género (DE BARBIERI, 1992), entendida como una dimensión sociocultural que permite describir las relaciones de micropoder entre los géneros y las generaciones, y es construida históricamente. Este enfoque se debe también incorporar al estudio del sujeto indígena⁸, y a las subjetividades de las ciudadanías culturales (ROSALDO, 1994).

Este tipo de abordaje rescata los procesos de interiorización de ideas y prácticas sociales aprehendidas en la proximidad de las relaciones de la “comunalidad” (MENDEZ, 1992) que conforman el sentido de la vida colectiva de los pueblos y comunidades indígenas contemporáneas de México (DERECHOS INDÍGENAS, 1998). Se trata de elementos que integran los sistemas de pensamiento y acción que constituyen el “capital cultural y simbólico” de la identidad étnica (MEDINA, 1992; BOEGE, 1988, p. 19-25) y que, al mismo tiempo, permiten descifrar relaciones de poder político y micropoder que constantemente invisibilizan con relaciones de control, dominación y violencia a las mujeres indígenas migrantes del campo a la ciudad; para ligarlas

con una diversidad de elementos empíricos de los procesos de desterritorialización, de los/as “Sin”:

El ser 'sin' – y los grupos 'sin' – se ha convertido en una forma de vida y en noticia diaria. 'Sin' es supervivencia y un estado de ánimo que traduce humillación y pérdidas. Es sinónimo de pobreza y de todo tipo de injusticias. Es una condición dolorosa de la vida contemporánea que crece a la vera de la ciencia y de la tecnología. 'Sin' techo, 'sin' papeles, 'sin' tierra; niñas que tienen niñas, 'sin' voz, 'sin' trabajo, 'sin' clítoris...; 'sin' igualdad legal, 'sin' futuro o 'sin' derecho a la salud son vivencias cotidianas (KRAUS, 2004, p. 8).

Estos procesos deshumanizantes configuran el campo de estudio y de atención de las Ciencias Sociales y Humanas, particularmente, del Trabajo Social contemporáneo, su interés por descifrar los procesos sociales y las relaciones transversales implicadas en la producción y reproducción social de la salud y de la salud sexual y reproductiva.

Sin embargo, las condiciones de subalternidad y de exclusión social experimentadas por las mujeres indígenas no deben ser interpretadas como obstáculo para su conversión en sujetos históricos. Por el contrario, es la historicidad del sujeto y de su propia subjetividad lo que le permite reinventar su mundo (TOURAINÉ, 1988), condición que, en el caso de estas mujeres indígenas, se manifiesta en la posibilidad de reproducir la vida cotidiana, tornando posible para ellas y sus maridos, una reinterpretación del sentido de salir de la “madre tierra” para “estar mejor”, aún siendo ajenas/os o extrañas/os y viviendo “sin territorio” en el lugar de destino.

Mujeres indígenas migrantes del campo a la ciudad

El lugar de destino al que se dirigen las mujeres indígenas migrantes de la Huasteca potosina y otros estados a la Ciudad de México, D.F., forma parte de la microrregión que se constituye por pueblos originarios del sur de la ciudad, donde se conservan sistemas de producción de flores, amaranto, nopal, verduras y maíz, entre otros.

Xochimilco⁹, forma parte de cinco demarcaciones con actividades del sector primario. Se caracteriza por su ecosistema del lago y ojos de agua, con una importante biodiversidad de flora y fauna en extinción, impactada por los procesos de industrialización y contaminación ambiental generados por las relaciones de consumo y falta de sustentabilidad con la invasión de la mancha urbana.

Esta zona natural protegida mantiene reductos campesinos, y su identidad colectiva emerge del orgullo

de raíces indígenas originarias que, después del impacto económico en sus sistemas productivos tradicionales, pueden enganchar a trabajadores indígenas migrantes, paradójicamente en condiciones laborales más difíciles que las que proporcionan los contratistas agroindustriales criollos en otras latitudes del país.

El pueblo San Luis Tlaxiátemalco es receptor de migrantes de distintos pueblos. Al mismo tiempo, opera como receptáculo de aguas tratadas que devuelve la ciudad de México, condición que ha transformado el cultivo de la chinampa y hortalizas a flores.

La comercialización y las competencias del mercado pusieron en riesgo de agotar el sistema agrícola ancestral de las chinampas y violentaron el ecosistema a través del uso de técnicas de producción intensivas¹⁰. Este trabajo es realizado tanto por hombres como por mujeres, y quienes han cambiado su sistema de cultivo tradicional por el moderno invernadero contratan fuerza de trabajo de jornaleros migrantes, para tener una mayor producción en plantas y alcanzar una economía más redituable. Utilizan agroquímicos de alta toxicidad, siendo éstos dañinos a la salud¹¹.

Los procesos sociales complejos en que se inscriben las personas en condiciones desventajosas desde su lugar de origen producen movimientos de migración masivos del campo a la ciudad entre la población indígena y campesina, bajo condiciones de exclusión de la sociedad nacional.

En este sentido, la búsqueda de nuevos espacios que les provean de fuentes de trabajo, ingreso y satisfactores para la sobrevivencia de hombres-mujeres y de sus grupos familiares de pertenencia en el lugar de destino, los ubica en relaciones competitivas y de desigualdad social frente a la sociedad nacional. Se crean, de esta manera, representaciones que afianzan relaciones de micropoder entre migrantes y oriundos, las cuales favorecen el rechazo, la discriminación, el racismo y exclusión social de las mujeres/hombres indígenas dentro de ese territorio, teniendo repercusiones en su seguridad personal e integridad del sujeto y del grupo étnico familiar, en la salud de las/os trabajadoras y en la salud sexual y reproductiva propias y de sus hijos/as.

Los testimonios sobre las condiciones de vida de hombres y mujeres en su lugar de origen permiten observar aspectos de sus derechos colectivos no cumplidos conforme a la comunalidad: Los hombres “nahuas¹²” de Tamazunchale emigran a este pueblo de la zona lacustre de Xochimilco, en busca de trabajo y de un sustento económico para ellos y sus familias, por lo que necesitan de la participación y presencia de sus mujeres y sus hijos.

Cuando vivimos allá en nuestro pueblo, sí hay trabajo... pero no nos pagan nada, si trabajamos en las cosechas pizcamos naranja, necesitamos juntar apenas dos costales y entonces vamos a ganar muy poco, hasta 10

centavos por tarea (por costal) ... casi nada nos pagan, vamos a la siembra y cosecha de la caña de azúcar o de cacahuate... no tenemos para comer, ni para darle a nuestro hijos... es por eso que necesitamos salir a buscar trabajo donde podamos recibir dinero para mantener a nuestras familias... No tenemos tierra unos, otros tienen, pero aún así el temporal es muy duro y se pierde lo que se siembra por eso tenemos que salir (Hombres nahuas de la Huasteca Potosina, México, D.F., sept. 2000 a sept. 2004).

Las condiciones de vida de las mujeres indígenas "nahuas" en sus comunidades originarias¹³ revelan que ellas y sus maridos no cuentan con acceso a la tierra; tampoco tienen acceso al trabajo remunerado y menos aún a un salario mínimo estable. Los maridos participan en las actividades relacionadas con el cultivo de la tierra y ellas, por lo general, se dedican a las actividades del hogar. En sus pueblos o comunidades las mujeres producen una serie de prácticas sociales y culturales acostumbradas y legítimas dentro de sus grupos étnicos de pertenencia, donde hablan su lengua materna cotidianamente, la enseñan a sus hijos/as desde muy pequeños y viven en la colectividad de acuerdo a las ideas y representaciones acostumbradas por su identidad étnica, es decir, basadas en la capacidad de vincularse al trabajo, cultivar la tierra y compartir ideas y experiencias con sus semejantes, aquellos que se identifican como propios del lugar (BOEGE, 1988). Estas mujeres y estos hombres se sienten orgullosas/os del territorio en el cual nacieron, y su seguridad se funda en el uso compartido de la lengua y de costumbres que tienen que ver con sus ideas y creencias, incluyendo aquellas referidas al cuerpo y a las propias prácticas terapéuticas.

Cuando las familias migrantes llegan al lugar de destino se alojan en el lugar de trabajo, en espacios provisionales que acondicionan en pequeñas casas de láminas de cartón; sin pisos, con techos y paredes de materiales de desecho; todo es provisional. El lugar donde habitan, lo tienen en calidad de préstamo que les hace el patrón como una prestación del trabajo de peones que desempeñan solos o junto con sus mujeres e hijos.

Las casas de concreto con techos de lámina de mejor calidad y piso de cemento son raras, y se rentan a quienes

pagan en pesos mexicanos, un costo equivalente a \$70.00 dólares. Los trabajadores ganan al día de \$70.00 a 120.00 pesos¹⁴; o sea, el equivalente aproximado de 7 a 12 dólares US aproximadamente, con un horario de 7 de la mañana a 6 de la tarde que abarca seis días de la semana. Algunos patrones cubren con esta cantidad de salario a todo el grupo familiar, tratando de compensarlos con un alimento al día; este alimento no es completo, solo incluye un guisado o plato de leguminosas como frijoles, habas o lentejas. Asimismo, les prestan un espacio de 12 metros cuadrados en el cual, además de habitar la familia, se almacenan "las medicinas para la planta", expresión adoptada por los trabajadores, desconociendo que se trata de productos agroquímicos altamente contaminantes y dañinos para la salud. Esta familia trabajadora dispone de tiempo familiar para cuidar la producción de flores, la cual requiere de abundantes cuidados de manejo de luz y protección de inclemencias del clima, como ocurre en el caso de la producción de importantes cantidades de plantas de Noche Buena.

Realizan sus tareas de acuerdo a lo convenido entre el patrón y el trabajador, ya sea por horario/día y salario o por tareas que realizan a destajo¹⁵, por el cual en este caso les pagan en equivalencia. Las mujeres participan en las actividades o tareas que adquieren sus maridos con los patrones, siendo frecuente que la remuneración del trabajo de las mujeres se considere incluido en el salario recibido por los maridos; en caso de recibir algún pago, ganan menos que los hombres.

En las tareas a destajo, por lo general, contribuyen con el varón la mujer y sus hijos e hijas. Esta condición resulta beneficiosa para los patrones más que para los trabajadores, ya que aprovechan la explotación de la fuerza de trabajo de la mujer y de sus niños/as.

Esta condición de subalternidad pone en severas desventajas políticas y de género tanto a los varones como a sus compañeras, pues cuando desean empezar a trabajar por cuenta propia, los migrantes esperan el apoyo de sus patrones; sin embargo, ésta es una condición en la que se dan relaciones de poder más difíciles para los extraños, ya que ciertos hombres aprovechan de la necesidad de estos mi-

grantes para someterlos por necesidades económicas y materiales, al aceptar prestar o rentar la tierra¹⁶, con la condición de que los hombres trabajadores accedan a que sus patrones tengan relaciones sexuales hostigantes con sus mujeres.

... saberse ciudadano/a, debe proporcionar un sentido de pertenencia que permita sentirse legítimo para ejercitar la ciudadanía desde una identidad cultural en el territorio nacional.

Todavía no nos prestan la tierra, trabajamos para sus cosechas del patrón, pero cuando mi marido sale, el señor aprovecha para venir a buscarme y en la oscuridad quiere que tengamos relaciones sexuales, él dice que si yo no accedo, le dirá a mi marido que yo siempre lo estoy provocando, yo me siento muy desesperada, me da miedo cuando sale él, pues acá en la noche casi nadie nos oye, me da temor que mis niños, como son chiquitos de tres y cinco años se vayan a dar cuenta y se van a espantar mucho. También mi marido se va a enojar mucho si yo acepto (Gardenia, 22 años, Nexcuayo, San Luis Potosí, 2003).

Estas relaciones de poder ocurren con las mujeres y también con sus maridos que llegan a tener vínculos corporales con mujeres originarias del lugar de destino, quienes determinan condiciones de las esposas de los trabajadores:

Mi marido tiene relaciones sexuales con una mujer de aquí, yo ya hablé con él y me quiero regresar a mi pueblo, pues trabajamos mucho, mis hijos están chiquitos y no nos alcanza el dinero, y así hay una mujer de aquí que no lo deja, lo busca y lo busca, tampoco quiere que me vaya, pero él me dice que no, que es difícil no tener que ver con esa mujer pues, pues ha trabajado con ella y hora quiere que siga yendo a trabajarle (Marina, 26 años, de Tamazunchale, 2003; 2004).

El no-ejercicio pleno de los derechos humanos, sexuales y reproductivos de las mujeres y los hombres indígenas migrantes en el lugar de destino se expresa, en el plano del control de sus cuerpos y su sexualidad, con la violencia exacerbada que ejercen los patrones sobre los maridos, al comprometer sexualmente a sus mujeres, en un contexto de dificultades de sobrevivencia que estas familias migrantes tienen que enfrentar para acceder al trabajo.

Es ineludible al sujeto social étnico en su condición de migrante, el ser consciente del ejercicio de las garantías individuales, vinculadas a sus derechos colectivos; y a los derechos sociales; en consecuencia, tener resueltas las necesidades básicas de alimentación, vivienda, vestido; acceso a la educación, y a la salud desde la propia lengua, y a los satisfactores que constituyen un nivel de vida consecuente, por encima del que plantean las condiciones de marginalidad en que han vivido los grupos étnicos indígenas¹⁷,

donde destacan las formas de subordinación, desigualdad y discriminación¹⁸.

Las mujeres de los lavaderos

Las viviendas de estas mujeres se ubican principalmente en el cerro, y esporádicamente en las chinampas. Los terrenos donde viven estas familias son rentadas, el tipo de vivienda varía, así como los servicios con los que cuentan:

Yo vengo del cerro, del barrio de la Margarita, por donde está la calle de la Amistad, ahí casi no hay agua, llega dos veces a la semana cuando está muy escasa, pero por lo general, solo llega la necesaria para el uso diario, y es muy cara, por eso prefiero bajar a los lavaderos porque no se cobra nada (Azucena, 47 años).

Las casas están construídas con distintos materiales, pero por lo general son de tabique con techo de lámina. La señora Luisa vive por el mercado de las flores, en un cuarto que mide aproximadamente 4 metros cuadrados, y está construido de tabique con techo de lámina, cuenta con electricidad, agua potable y drenaje, su baño se encuentra afuera construido con tabique y techo de lámina. Dice que no es propia:

Yo no tengo casa propia porque me lo quitó mi hermana, el terreno era de ambas, porque mi madre nos lo heredó, para mí tener casa propia significaba tener una seguridad para mis hijos (Luisa, 37 años, Querétaro).

La vivienda de Carolina se ubica en el cerro en el barrio de la Gardenia. Es un cuarto aproximado de 2.4 metros de largo por 1.5 metros de ancho. Está construido de tabique y cemento firme, su puerta es de lámina de cartón color café, su madre le comparte la entrada, ya que del terreno a Carolina solo le pertenece el cuarto que se encuentra frente al baño, el mismo que también comparte con su mamá, y su otra hija Rosa. Lo construyeron hace aproximadamente 4 años, tiempo en que salían a los terrenos baldíos a realizar sus necesidades:

Ese baño lo hice yo y saqué el dinero de las lavadas porque aunque ya estaba embarazada de Jaciel mi mamá venía a pedirme mucho dinero y gracias a que le daba se realizó la construcción porque si no lo hubiera hecho seguiríamos yendo a los terrenos baldíos más cercanos (Carolina, 25 años, Querétaro).

Salud reproductiva e identidad étnica: el embarazo en el lugar de destino

Al no contar con un apoyo de su comunidad, ni de sus familiares, conforme a sus costumbres étnicas, las mujeres migrantes no tienen ya la misma atención ni las mismas prácticas, durante el embarazo, el parto y el puerperio. Estas prácticas se ven coartadas al no encontrarse con esos lazos de solidaridad y cuidado mutuo que las fortalecen en su tierra, por lo que la mujer en gestación se encuentra en una situación de desventaja y en mayor riesgo, pues por lo general tienen pocas oportunidades de recibir un control prenatal adecuado por diversos factores entre la que destacan la concepción del cuerpo en el mundo indígena (LÓPEZ, 1989), contraria a la concepción del cuerpo en el mundo biomédico (MENÉNDEZ, 1996). Desde el momento de saberse embarazadas, no comen lo mismo que en su tierra, cambia su alimentación, el lugar donde la compran – acostumbradas a comer alimentos frescos-, su manera de cocinar y comer; ya que muchas veces se alimentan de lo que los patrones les lleven. Podría ser que aquí se alimenten mejor, pero tienen que trabajar en constante contacto con agroquímicos, lo que potencialmente afecta el desarrollo del feto. A las jornadas estrictamente laborales, se agregan el trabajo doméstico y el cuidado de los hijos, acumulando intensas cargas de trabajo que sobrepasan las doce horas y suman hasta 16 entre trabajo doméstico y jornalero.

La ausencia de la suegra o del grupo familiar de origen, en el cual siempre hay mujeres mayores y parteras que se encargan de vigilar y realizar prácticas terapéuticas a las embarazadas en sus grupos étnicos de pertenencia, hace que no tengan el apoyo de otras mujeres al momento de estar embarazadas en este lugar de trabajo. Esta situación pone condiciones difíciles a estas mujeres y las reta a la resistencia de enfrentar la nueva vida renunciando a la *comunalidad*, al tener que vivirlo ellas solas; o bien, introduce modificaciones en las relaciones de género, al instar a los maridos a contribuir en una “solidaridad necesaria” con sus esposas, siendo que en el lugar de origen estos hombres delegan esas tareas a sus propias madres. Al momento del parto ellas se tienen que enfrentar a nuevas prácticas como parir en el hospital, un lugar extraño, y no con una partera de confianza del pueblo o de la familia que la contrata; esa condición cambia totalmente el manejo de sus cuerpos.

Al momento de parir no las quieren atender porque no hay camas, porque no hablan bien la lengua, y porque no entienden todo el discurso técnico biomédico...

En sus pueblos indígenas paren en posición gravitacional, hincadas o en cuclillas y en compañía del grupo parental; sin embargo, en la institución biomédica, deben parir en posición ginecológica, es decir, en forma supina y a comodidad del médico que las atienda. El parto lo viven solas como testimonian varias de ellas, pues desean que al menos sus maridos pudieran acompañarlas. Pero el personal médico no permite esta condición o bien, ni siquiera, permanecen en la sala de espera, pues a veces los horarios y condiciones de trabajo no se les permiten, o deben regresar rápido a ver a sus hijos que se quedan solos en la Chinampa.

Es por eso que siempre están en una búsqueda para poder volver a parir a la tierra con la partera y la familia, prefiriendo regresar a su lugar de origen, pues su cultura siempre va a ser más cálida. Esta condición también ocurre en mujeres de tres generaciones del grupo étnico zapoteco serrano de Oaxaca (FLORES-CISNEROS, 1996; 2003).

Debido a las largas jornadas y al exceso de trabajo, las que paren en el lugar de destino no tienen tiempo de sacar una ficha en el centro de salud para concurrir a la consulta médica y, en consecuencia, obtener un pase para ir al hospital que les indiquen para la atención del parto.

Al momento de parir, con frecuencia no las quieren atender porque no llevan una ficha de referencia del centro de salud que debió llevar el control prenatal de la mujer gestante; porque no hay camas, porque son indígenas, porque no hablan bien la lengua, y porque no entienden todo el discurso técnico biomédico; por las prisas y el trato impersonal que les dispensa el personal de salud en general. Las mujeres han dado testimonio de que existe un maltrato por parte de médicos y enfermeras, tanto del centro de salud como de los hospitales que las miran como “sucias”, “indias” e “ignorantes”.

El mismo día que paren, o al otro día, salen del hospital caminando preocupadas por saber cómo están sus otros hijos e hijas que apenas pudieron encargar a la vecina, o a algún familiar migrante, pero él/ella también tienen mucho trabajo y suficientes responsabilidades por lo que no las pueden apoyar más con los/as niños/as.

La zona de chinampas es de alto riesgo para la seguridad física de sus hijos/as pues el suelo es fangoso y existen canales de agua tratada para el riego, turbia a oscura, con suficiente profundidad y sin ningún tipo de seguridad para cruzarlos, de modo que los niños se pueden ahogar como ya ha ocurrido.

Para Marina, la mujer joven de 26 años quien ahora cursa con su sexto embarazo, ha platicado recientemente:

No he podido ir al Centro de salud, mejor fui una vez al doctor particular no tengo tiempo y ya en noviembre nace mi bebé, aunque me duela mucho el vientre no puedo ir al doctor por el trabajo y porque tengo que ver a mis hijos... él sigue manteniendo la relación sexual con la mujer de aquí, ella no lo deja, lo va a buscar y yo no puedo hablar con ella, porque el me ha pedido que tenga paciencia, pues él va a arreglar las cosas.

No ha sido venidero seguir la ruta migratoria de su marido pues le ocurrió una tragedia con su hija la mayor en el trabajo, su vivienda y sus funciones maternas:

Mi niña la grandecita se nos ahogó, en lo que estábamos trabajando mi esposo y yo... mi hija como era muy desobediente, la amarraba a la cama para que no se saliera, pero ella buscaba como desamarrarse, con un cuchillo o con lo que encontrara para salirse a jugar, y un domingo lo volvió a hacer... se desamarró y se salió a jugar, como estábamos trabajando, al ver que no aparecía, mi marido la fue a buscar y la encontró en el canal ahogada. El domingo como muchos chinamperos no trabajan, tal vez no la oyeron gritar a la niña y se ahogó, porque nadie la escucho gritar y cuando la encontramos ya estaba muerta... La enterramos en el panteón de San Luis, aquí en este pueblo y yo quiero ir a mi pueblo... pero yo no quiero regresar porque aquí está enterrada mi hija, y si mi hija está aquí... yo también me quiero quedar aquí.

Inmediatamente después del parto, la mujer retorna a su hogar húmedo de la zona chimpanera con su bebé, y a cuidar y dar muchas veces de comer a sus otros hijos; a lograr descansar un poco para que al siguiente día pueda continuar con las actividades cotidianas y el trabajo en las chinampas; a sus costumbres culturales de sus etnias indígenas. Están acostumbradas a guardar reposo de hasta treinta días, pero aquí es difícil por las condiciones de vida en que se encuentran y por las presiones cotidianas de la unidad de trabajo familiar en la que se tienen que constituir para la sobrevivencia.

En la concepción mesoamericana del cuerpo de estas mujeres indígenas, después del parto, el cuerpo debe cuidarse con distintas prácticas, pues cuando la mujer ha parido el cuerpo queda abierto, por tanto deben preocuparse de ceñir la cintura, de reposar, y no comer alimentos de consistencia fría, o bien, no deben exponerse a temperaturas ni al medio ambiente que pueda perjudicar al cuerpo de la mujer; más bien se les baña y soba con hierbas y vapor (FLORES-CISNEROS, 2003; LOPEZ, 1989).

[...] con ayuda de las demás niñas y niños que nos juntábamos con ella, en un lugar público, en un parque de esta ciudad. [...] como hacía mucho frío, mis amigos trataban de cubrir al bebé y él se asfixió.

La China, una niña-adolescente de doce años, venía de una familia migrante del campo a la ciudad, llegó al punto de encuentro de Plaza Zarco en el Centro Histórico de la Ciudad de México... hace algún tiempo, se embarazó siendo una niña en la calle, ella no recibió ningún tipo de atención durante la gestación; llegados los nueve meses del embarazo, una madrugada de mucho frío, su bebé nació (MARTINEZ, 2003).

Esta niña-adolescente tuvo como resultado la muerte de su hijo, en la calle; como ella y sus amigas, muchas niñas pertenecientes a familias indígenas migrantes a esta ciudad, se enfrentan a una de las condiciones más deplorables de la dignidad humana: no tienen una seguridad familiar ni personal de sobrevivencia, y sus padres no las pueden retener, pues son prácticamente atraídas por grupos de poder que las vinculan a laberintos de vida problemáticos y de padecimiento en la calle.

Conclusiones

Los actores clave del grupo familiar y comunitario en el lugar de origen median el ejercicio de los derechos de las mujeres sobre sus cuerpos, al producir relaciones de poder político y de género que controlan el trabajo, la sexualidad, y regulan su vida reproductiva. De esta manera se asegura la reproducción biológica y social de ciertos grupos étnicos de pertenencia en su territorio, con lo que se garantiza la continuidad política, económica, material e ideológico-cultural de esas comunidades indígenas mexicanas.

Los embates de la sociedad nacional y la globalización del capitalismo se cruzan con las condiciones de vida y la salud reproductiva de estas mujeres, implicando sus cuerpos y su salud materna. Esta se encuentra ligada al valor económico de los hijos/as en el medio rural, lo que las pone en riesgo potencial, al no acceder al primer derecho inalienable que es la determinación sobre su vida y su cuerpo, expresada en la mortalidad materna como situación límite que deriva de estas condiciones.

La necesidad real de ser incluidas/os y no excluidas/os las hace resistir ante las relaciones de dominación y control en el territorio del trabajo, a través de prácticas de hostigamiento sexual que los vulneran porque los obligan a vivir en un mundo inhóspito, inseguro, desprovisto de actores clave que acostumbraban mantener el orden en su cultura.

Las mujeres indígenas migrantes del campo a la ciudad quedan desprovistas de sus derechos humanos-sociales y colectivos, al vivir en una condición de aislamiento social, presas en las chinampería, donde carecen de lazos sociales

que las vinculen al mundo comunitario. El sentido de pertenencia les es negado, a pesar de tratarse del mismo territorio nacional, pero donde las indígenas son consideradas menos que persona, impactando el sentido de *colectividad* que no pueden reproducir, al dejar la tierra donde construían su identidad étnica, condición que las ubica como ciudadanas de una categoría subalterna a la de los originarios de la zona lacustre de Xochimilco; o bien, como las mujeres “sin identidad” étnica.

Sin identidad étnica, carecen de una ciudadanía cultural frente a la sociedad nacional occidentalizada, lo que representa para las mujeres/hombres indígenas migrantes y no indígenas del sector urbano excluido un “no tengo derecho a la libertad de decidir ni ser respetada/o” y queda demostrado por la falta de acceso a la justicia.

El Estado de derecho se constata ausente en su función de velar y ser garante de los derechos humanos y sociales dando paso al sistema económico neoliberal que deja lo humano en segundo término, y dejando a un lado los derechos constitucionales para el desarrollo humano de estos sectores sociales. Esto involucra la falta de cumplimiento de los procesos de democratización que tanto se han evocado por los distintos actores políticos de la sociedad nacional y civil (DIAMOND, 1996), así como por el mundo indígena campesino en los noventa y lo que va de este nuevo siglo.

En este sentido, las/os trabajadoras sociales recuperamos, mediante la abstracción de los datos cualitativos, los problemas sociales y las *necesidades sentidas* por las personas y proponemos un *diálogo de saberes*, con la finalidad de construir humanidad; es decir, que desde el punto de vista del sujeto o de estas/os actoras/es, se construya un “bien vivir”: una vida digna desde sus propios valores.

Recibido em 16.11.2004.

Aprovado em 10.03.2005.

Referências

- ACUERDOS SAN ANDRÉS. *¿Qué son los Acuerdos de San Andrés?* Chiapas, 16 feb. 1966. En: <www.ezlnald.org/static/documentos/resumensnandres.htm>. Dic. 2004.
- BOEGE, E. *Los mazatecos ante la nación*. Contradicciones de la identidad étnica en el México actual. México: Siglo XXI, 1988.
- CARBONELL, M. (Revisada y actualizada por). *Leyes y Códigos de México. Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. 148. ed. México: Porrúa. 2004, 192 p.
- DE BARBIERI, M. T. Sobre la categoría género. Una introducción teórico metodológica. *Revista Interamericana de Sociología*, Mexico, año VI, n. 2-3, p. 147-178. América Latina, Mayo-Dic. 1992.
- DERECHOS INDÍGENAS. Ley de derechos de los pueblos y comunidades indígenas. Aprobada el 2 de abril de 1998. Con las Reformas a la Ley del 31 de marzo y 20 de agosto de 2001, México. En: <http://espora.org/biblioweb/Comunalidad/6.html>. Dic. 2004.
- DIAMOND, L. Repensar la sociedad civil. *Metapolítica*, México, v. 1, n. 2, p. 185-198, 1997.
- DÍAZ-POLANCO, H. et al. Las autonomías: una formulación mexicana. *Boletín de Antropología Americana*, n. 28, p. 43-57. México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1996.
- FITS – FEDERACION INTERNACIONAL DE TRABAJO SOCIAL. Asamblea General de la FITS 2004, Propuesta para un nuevo Documento de Ética. Propuesta final, Ética en el Trabajo Social, Declaración de Principios, Traducción: Consejo general DTS, España 31 marzo 2004. En: <http://www.ifsw.org/GM-2004/PresidentsReport.pdf>. Dic. 2004.
- FLORES-CISNEROS, C. Saber popular y prácticas de embarazo, parto y puerperio en Yahuío. Sierra Norte de Oaxaca. *Perinatol. Reproducción Humana*, México, v. 17, n. 1, p. 36-52, 2003.
- _____. *Las mujeres indias mexicanas en el ocaso del milenio: una mirada exploradora*. Ensayo, Inédito, México, 1998, 48 p.
- FLORES-CISNEROS et al. *La migración interna de familias y mujeres indígenas del medio rural*. Implicaciones en la salud materno-infantil. En: MIGRACIÓN INTERNA EN MÉXICO Y SALUD REPRODUCTIVA, México: Edit. Elú Ma. Del Carmen; Santos P. Elsa, UNFPA, CONAPO, Grupo por una Maternidad Sin Riesgos, A.C., 2005, p. 79-90.
- GOMEZ, M. *Derechos Indígenas*. Lectura comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo. p. 3-26. México: Instituto Nacional Indigenista, 1995.
- GONZALEZ-MONTES, S. *Salud y derechos reproductivos en Zonas Indígenas de México*. Memoria del Seminario de investigación. México, Programa de Salud Reproductiva y Sociedad, El Colegio de México, México, 2003.
- GUERRERO, A. *Filosofía Política y Derechos Humanos*. México: Dirección General de Publicación y Fomento Editorial, UNAM, México, 2002.
- HERNÁNDEZ, R.A.; ORTIZ, H. Las demandas de la mujer indígena en Chiapas. *Nueva Antropología*, v. XV, n. 49, p. 31-39. México: El Colegio de México; UAM, CONACYT, Editores, Marzo, 1996.
- HOUAISS, A. *Diccionario de la Lengua Portuguesa*. 3008 p. Río de Janeiro; Ed. Objetiva, 2004.

- INEGI-INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFÍA E INFORMÁTICA. Información Estadística. En: <www.inegi.gob.mx/inegi>. Dic. 2004.
- KRAUS, A. Títulos Varios. *La Jornada*, Diario oficial, Distrito Federal, México, oct. 2004.
- LOPEZ, A. *Cuerpo humano e ideología*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- MARTINEZ, L. G. *El embarazo en niñas y adolescentes de Plaza Zarco de la Ciudad de México*. En: 9. CONGRESO INTERNACIONAL Y 1. IBEROAMERICANO DE INVESTIGACIÓN Cualitativa en Salud, México. PROGICS, Universidad de Guadalajara – CUCS, International Institute for Qualitative Methodology, Guadalajara, feb./ marzo 2003.
- MEDINA, A. La identidad étnica. En: MÉNDEZ, L. *I Seminario sobre identidad*, 1992, México: Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, p. 6-15.
- MÉNDEZ, C.; MERCADO, L. (Comps.) *I Seminario sobre identidad*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, 1992.
- MENÉNDEZ, E. La enfermedad y la curación. ¿Qué es medicina tradicional? *Alteridades*, v. 4, n. 7, p. 71-83. México, 1996.
- MONTERO, R. *La problemática medioambiental en San Luis Tlaxiátemalco, Xochimilco desde el paradigma de la complejidad*. México, 2004. Tesis de licenciatura (Trabajo Social) - Escuela Nacional de Trabajo Social, UNAM.
- MUÑIZ, E.; CORONA, A. Indigenismo y género: Violencia doméstica. *Nueva Antropología*, v. XV, n. 49, p. 41-58. México: El Colegio de México; UAM, CONACYT Editores, Marzo, 1996.
- RICCO, M. S. La antropología jurídica: un intento de regulación social En: METTE, M. R.; WACHER, M. (Comps.). *Alarifes, amanuenses y evangelistas*. Tradiciones de las ciencias en México y narrativas de las ciencias en México. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia-Universidad Iberoamericana. 2004, p. 419-441.
- ROSALDO, R. Ciudadanía cultural en San José, California. *De lo local a la global*. Perspectivas desde la Antropología. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1994.
- STAVENHAGEN, R.; ITURRALDE, D. (Comps.). *Entre la ley y la costumbre*. El derecho consuetudinario indígena en América Latina. México, Instituto Indigenista Interamericano, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 1990.
- TAYLOR, S. J.; BOGDAN, R. *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. México: Paidós, 1996.
- TOURAINÉ, A. *El regreso del actor*. México: Siglo XXI, 1988. 213 p.

Notas

- 1 Esta investigación contó con el apoyo del Instituto Nacional de Perinatología – INPer (México, D. F.), que dispuso de recursos, soporte técnico, instalaciones, equipo, espacio y tiempo, lo que hizo posible su realización.
- 2 Este proceso inició con el estudio del Sistema Agrícola Chinampero y la problemática del medio ambiente, el estudio de las mujeres indígenas y de los lavaderos públicos. Algunos de estos trabajos se basaron en la investigación acción participativa. En su mayoría estos son trabajos académicos de docencia, inéditos ó presentados em foros académicos.
- 3 Se trabajó en 25 chinampas donde interactuamos con un promedio de quince hogares de mujeres indígenas migrantes en la zona de chinampas y veinte mujeres en la zona del cerro.
- 4 La justicia en el sentido conmutativo es la facultad que cada uno tiene sobre sus pertenencias y es el objeto propio de la justicia.
- 5 La ciudadanía es condición o dignidad de quien recibe el título honorífico de ciudadano; condición de persona que, como miembro de un Estado se encuentra en pleno goce de sus derechos que le permiten participar de la vida política (HOUAISS, 2004).
- 6 Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), 1990.
- 7 Son las mujeres indígenas que con una identidad étnica tienen menos poder político y en su condición de género se encuentran en mayor desventaja con relación a los actores de su colectividad, de su grupo parental y más en la sociedad nacional.
- 8 Los especialistas de la antropología mexicana han documentado ampliamente el surgimiento y contenido de esta categoría colonial, cargada de una serie de elementos discriminatorios en las relaciones sociales de la sociedad nacional (BOEGE, 1988; POZAS, 1971; BONFIL, 1970, entre otros, en FLORES CISNEROS, 1998)
- 9 Significa “Cementera de Flores” y se fundó en el año 1196. *Los Xochimilcas fueron una de las siete tribus de origen Nahua que salieron de Aztlán. Fueron los primeros en llegar al Valle de México. Con su*

asentamiento, se dio la transformación de la región, duró casi catorce años, tiempo en que rodearon al gran lago; se enfrentaron a la escasez por lo que su primer rey o Teutli se llamó Acatonalli, quien propuso crear sobre las aguas del lago una nueva forma de cultivo en balsas de bara y tierra o limo, con lo que nace la Chinampa agrícola en Xochimilco (REYES, 1982 en MONTERO, 2004).

- 10 Cultivo de flores de Noche Buena [*Poinsettia*]. Este proceso está cambiando a los actores de la tierra, de chinamperos a productores, lo que ha generado importantes desigualdades entre los mismos originarios, dueños de estas Chinampa. De modo que entre estos hombres ligados a la tierra y al agua se ha dado un proceso de transformación que los posiciona en distintas categorías y los diferencia social y económicamente, a raíz de los procesos políticos, ambientales, económicos y de la misma dinámica social que se ha dado en los pueblos y barrios de Xochimilco. Tal situación atrajo a personas de otros estados de la República Mexicana, como sería el caso de los Estados de San Luis Potosí, de México, Puebla, Oaxaca, Veracruz, Hidalgo, entre otros, configurando la confluencia de una diversidad cultural en tensión. En este sentido, se destacan las alteridades entre las identidades étnicas indígenas y no indígenas.
- 11 Esta condición, genera enfermedades de intoxicación que se reflejan en la piel, en vías respiratorias, dolores de cabeza y mareos que perjudican, principalmente, a las personas que habitan dentro del campo chinampero, como es el caso de las familias migrantes.
- 12 Más de 250 000 hablantes de lengua indígena forman parte de la Huasteca Potosina, conforman importantes núcleos de población y pertenecen a los grupos étnicos náhuatl, tenek y pame, son un importante componente de la cultura regional comprendida entre los estados de Hidalgo, Veracruz, San Luis Potosí, Tamaulipas y una pequeña porción de Puebla. Su clima es variado, según su geografía: la costa, la planicie o la montaña de esta región de donde son los originarios de dos o tres comunidades del municipio de Tamazunchale: Nexcuayo/Matlapa con quienes hemos contactado. Históricamente en la época prehispánica perteneció a la regionalización de Mesoamérica y Aridoamérica, al este y sureste se localizaron dichos grupos étnicos.
- 13 Estas comunidades se ubican en el Estado de San Luis Potosí, en la porción central de México, entre la Sierra Madre Oriental, las Sierras de Zacatecas y la planicie costera del Golfo. En 1990 su población es de 2'003, 187 habitantes distribuidos en 56 municipios. Actualmente se reportan 2'296,363 habitantes distribuidos en 58 municipios (INEGI, 2000).
- 14 El salario mínimo diario actualmente es de \$ 45.00, según la Secretaría de Hacienda de México. Esto equivale a 4.5 dólares US aproximadamente.
- 15 El trabajo se realiza por tareas determinadas en extensión y no necesariamente en tiempo.
- 16 Con los años, algunos hombres arriendan la tierra para cultivo por cuenta propia. Ahí mismo llevan a vivir a sus mujeres y en seguida, a sus familias. Además de esta manera el patrón tendrá quien le cuide su cosecha y su territorio, a propósito de las competencias y robos entre productores donde se ven expuestos a perder cientos de plantas o pérdida total de sus siembras “cuando alguien quema la planta” y pierden parte de, o toda su inversión.
- 17 En 1994 se modificó el artículo 4° de la Constitución Mexicana, en el contexto de los cambios al artículo 27 constitucional, donde se plantearon condiciones muy estrechas al mundo indígena y campesino en su ya muy limitada relación con el acceso a la tierra, no obstante, existir la ratificación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo– OIT (GOMEZ, 1995). Posteriormente, el Artículo 2 (2001), precisa:
- [...] *la Constitución pluricultural de la nación tiene sus precedentes en el mismo convenio 169 de la OIT, donde se procura impulsar una política favorable a los pueblos indígenas, después de largas discusiones en el contexto del movimiento indígena. En él se ha destacado el papel del Estado como actor político y la necesidad de autonomía y autodeterminación de los pueblos indígenas.*
- 18 Ésta condición les ha determinado una situación estructural de pobreza, explotación y exclusión política (ACUERDOS SAN ANDRÉS, 1996; DIAZ-POLANCO, 1996; BOEGE, 1988; HERNÁNDEZ, 1996); los que históricamente son más desventajosos y desiguales para las mujeres indígenas (HERNÁNDEZ, 1996; MUÑIZ, 1996) dentro y fuera de la “comunalidad” (MÉNDEZ, 1992).

Carmen Flores Cisneros

malinalicisne@yahoo.com

Licenciada en Trabajo Social, Investigadora en Ciencias Médicas “A”. Subdirección de Investigación en Salud Pública, Instituto Nacional de Perinatología, México.

Profesora de asignatura de la Licenciatura en Trabajo Social/UNAM. Línea de Investigación en *Medio Ambiente: migración, proceso salud – enfermedad y género*. Dirección: Calle Montes Urales No.800, Colonia Lomas de Virreyes, C. P. 11000. Delegación Miguel Hidalgo,

México, D.F. Teléfono: (55) 55-20-99-00 extensión 120 ó 195; (55) 56-32-19-16.

Gudelia Martínez León

gudemleon@yahoo.com.mx

Licenciada en Trabajo Social, Profesora de asignatura de la Licenciatura en Trabajo Social/UNAM. Vigilancia Epistemológica de la Línea de Investigación en *Medio Ambiente: migración, proceso salud – enfermedad y género*.

Dirección: Escuela Nacional de Trabajo Social, 3er. Circuito Exterior Sin Número, Ciudad Universitaria, Delegación Coyoacán, México, D.F. C.P. 04510. Teléfono: (55) 56 06 66 07.

Aide Rodríguez Salauz

Pasante de la Licenciatura en Trabajo Social. Escuela Nacional de Trabajo Social/UNAM. Miembro Participante de la Línea de Investigación en *Medio Ambiente: migración, proceso salud – enfermedad y género*.

Prestadora de Servicio Social en el Programa de “Saberes y Atención del Embarazo y Parto de las Mujeres Indígenas”. Subdirección de Investigación en Salud Pública, Instituto Nacional de Perinatología.

Gerardo Alberto Montero Reséndiz

Pasante de la Licenciatura en Trabajo Social. Escuela Nacional de Trabajo Social/UNAM. Tesista y Miembro Participante de la Línea de Investigación en *Medio Ambiente: migración, proceso salud – enfermedad y género*.

Gabriela García Azpeitia e

María del Rayo Monsalvo Márquez

Estudiantes de la Licenciatura en Trabajo Social, Escuela Nacional de Trabajo Social/UNAM. Participante de la Línea de Investigación en *Medio Ambiente: migración, proceso salud – enfermedad y género*.

Prestadoras de Servicio Social en el Programa de Saberes y Atención del Embarazo y Parto de las Mujeres Indígenas. Subdirección de Investigación en Salud Pública, Instituto Nacional de Perinatología.