IIDH
Instituto Interamericano
de Derechos Humanos

Las mujeres indígenas de América Latina en los procesos migratorios



Asdi
AGENCIA SUECA
DE COOPERACIÓN
INTERNACIONAL PARA
EL DESARROLLO

Agencia Danesa
de Cooperación
Internacional
DANIDA

Las mujeres indígenas de América Latina en los procesos migratorios

Instituto Interamericano de Derechos Humanos

Con el apoyo de:
Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo
Agencia Danesa de Cooperación Internacional

© 2009, Instituto Interamericano de Derechos Humanos.
Reservados todos los derechos.

346.013.4
I59-m

Instituto Interamericano de Derechos Humanos
Las mujeres indígenas de America Latina en los procesos migratorios / Instituto Interamericano de Derechos Humanos. -- San José, C.R. : IIDH, 2009

244 p. ; 22X28 cm.

ISBN : 978-9968-611-31-2

1. Mujeres 2. Pueblos indígenas 3. Migración 4. América Latina

Las ideas expuestas en este documento son de exclusiva responsabilidad de las personas autoras y no corresponden necesariamente con las del IIDH o las de sus donantes.

Se permite la reproducción total o parcial de los materiales aquí publicados, siempre y cuando no sean alterados, se asignen los créditos correspondientes y se haga llegar una copia de la publicación o reproducción al editor.

Equipo productor de la publicación:

Departamento de Entidades de la Sociedad Civil
Programa Pueblos indígenas y Derechos Humanos
Cristina Zeledón M.
Oficial de Programa
Coordinación académica

Amílcar Castañeda
Consultor

Jacinta Escudos
Corrección de estilo

Ninna Nyberg Sorensen
Margarita Griffith
Guillermo Davinson
Valeria Varas
Edith F. Kauffer Michel
Ángela Lara Delgado
Miguel Caguana Pinguil
Miguel Ugalde
Manuela Camús
Karmen Ramírez Boscan
Leslie Villapolo
Autores

Karen V. Flores
Diagramación y artes finales

Tomás Ananías
Diseño de portada

Editorama S.A.
Impresión

Publicación coordinada por la Unidad de Información y de Servicio Editorial del IIDH

Instituto Interamericano de Derechos Humanos
Apartado Postal 10.081-1000 San José, Costa Rica
Tel.: (506) 2234-0404 Fax: (506) 2234-0955
e-mail: lfallas@iidh.ed.cr
www.iidh.ed.cr

Índice

Presentación 7

I. Los escenarios de la migración indígena

"Escenarios de la migración centroamericana: la vinculación de la migración internacional con el desarrollo local"
Ninna Nyberg Sorensen 11

II. Migraciones internas en los espacios nacionales

"El papel de las mujeres en las migraciones y en la movilidad de los grupos indígenas de México"
Sara María Lara 21

"Aproximaciones al estudio de la migración indígena femenina panameña"
Margarita Griffith 41

III. Migraciones internacionales en los espacios intraregionales

"Migración de mujeres mapuche: análisis del corredor Araucanía-Comahue (Chile-Argentina)" 55
Guillermo Davinson

"Migración laboral y salud de las mujeres Ngäbe de Panamá en Costa Rica"
Valeria Varas 75

"Mujeres indígenas, procesos migratorios y derechos humanos en la frontera sur de México"
Edith F. Kauffer Michel 87

"Con otras formas, otros colores siempre volvemos a ser nosotras: los procesos cíclicos de transición y conflicto identitario de las jóvenes emigrantes macheñas"
Ángela Lara Delgado.....107

IV. Impacto de las mujeres indígenas en los procesos migratorios

"Tendencia de la emigración internacional en la población femenina indígena e impacto en la economía campesina: reflexiones desde los Andes ecuatorianos"
Miguel Caguana Pinguil.....127

"Mujer indígena en migración: impacto en las relaciones de poder, la cultura y el desarrollo humano"
Miguel A. Ugalde 143

"Respuestas de las mujeres indígenas guatemaltecas a la migración a los Estados Unidos"
Manuela Camús 163

V. Conflicto armado, migraciones y desplazamiento de las mujeres indígenas

"Migraciones, desplazamiento interno y pueblos indígenas en Colombia: algunas breves interpelaciones sobre el lugar de las mujeres indígenas"
Karmen Ramírez Boscán.....195

"Los caminos de las mujeres Asháninka para afrontar las secuelas de la guerra"
Leslie Villapolo 213

VI. Conclusiones y recomendaciones 233

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Presentación

En la última década, el fenómeno migratorio ha ocupado un lugar de primer orden en las agendas y el debate internacional, tanto para los Estados, la sociedad civil y los organismos internacionales que se enfrentan ante el desafío de encontrar un equilibrio entre la adecuada protección de los derechos humanos y la necesidad de ordenar y regular los flujos migratorios. Uno de los mas recientes eventos es la implementación y discusión sobre la "directiva de retorno", una decisión europea sobre la inmigración que afecta a los y las inmigrantes irregulares, –"los sin papeles"– que condiciona el "retorno voluntario al retorno obligatorio". Una política dura y potencialmente represiva, ya que rebaja los mínimos estándares internacionales de protección de los derechos humanos. En América Latina y El Caribe las condiciones de pobreza, inequidad, exclusión e inestabilidad política y social han incrementado las migraciones pese al recrudecimiento de las políticas anti inmigratorias en los países de destino tradicional. La única opción para miles de personas ha sido la búsqueda de fuentes de empleo en otros contextos (urbanos, intrafronterizos y transfronterizos), con el anhelo de mejorar la calidad de vida propia y sus familias. En muchos casos salen de sus comunidades y países en forma clandestina y en situaciones de irregularidad migratoria, provocando un grave riesgo de vulnerabilidad especialmente de los indígenas, mujeres, niñas y niños, y personas adultas mayores en su ruta crítica.

La migración indígena, debido a sus condiciones culturales específicas, tales como sus idiomas, espiritualidad, y cosmovisión en general, sufren un proceso mucho más violento, poco estudiado y conocido. Los indígenas, según los contextos, están presentes en todos los tipos y ciclos migratorios: temporal y permanente, intraregional, transfronteriza e internacional, rural-rural, rural-urbana, migración pendular, circular, cíclica, estacional, así como en procesos de retorno. Las políticas públicas para este sector de la población son prácticamente inexistentes según han sido evidenciados en una consulta especializada convocada por el IIDH en mayo del 2006 y que dio origen al libro *Migraciones indígenas en las Américas*.. En ese evento quedó demostrado que uno de los elementos más críticos e invisibilizados del proceso de las migraciones indígenas, es el rol que asumen las mujeres indígenas, ya sea insertándose de manera creciente en los flujos migratorios o por su victimización como consecuencia del impacto del fenómeno. Esta invisibilización resulta de especial consideración si se tiene en cuenta que, en el contexto latinoamericano, las mujeres y las niñas en condición de migración se encuentran en un estado muy particular de vulnerabilidad. En un contexto general marcado por relaciones desiguales de poder las mujeres migrantes ven impactados sus derechos de manera diferencial, lo cual implica mayor riesgo de violencia, de abuso sexual, prostitución forzada, embarazos no deseados y contagio de enfermedades como el VIH/SIDA.

El abordaje de esta problemática específica por los organismos internacionales de derechos humanos aún es incipiente, y por parte de los Estados es inexistente. En el marco del *IV Foro permanente para las cuestiones indígenas de la ONU (*mayo, 2005), el *Caucus de migración y desplazamiento de los pueblos indígenas* reafirmó "la tradición ancestral de los pueblos indígenas de su ejercicio del derecho a la libre movilidad y su reconocimiento en la actualidad, y también su derecho al arraigo en sus territorios tradicionales y a no ser desplazados". En el informe de su misión a Ecuador (mayo, 2006), el Relator EEspecial sobre la Situación de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales de los Indígenas de la ONU, Rodolfo Stavenhagen, señaló que: "… de la pobreza se deriva el fenómeno migratorio, en el cual se ven involucradas cada vez más las poblaciones indígenas" y que está "vinculada al problema, del deterioro del medio ambiente", derivado de "actividades de extracción petrolera, de hidrocarburos, minera y otros".

La Corte Interamericana de Derechos Humanos ha generado una importante jurisprudencia sobre casos de pueblos indígenas, si bien ninguno se refiere a temas migratorios, cabe destacar el *Caso de las Niñas Yean y Bosico* (2005), las *Opinión Consultiva OC-16/99,* y las *Medidas provisionales a favor de personas haitianas y dominicanas de origen haitiano en República Dominicana* (2000), así como la oportuna Opinión Consultiva OC-18 sobre el debido proceso administrativo como garantía de derechos humanos para inmigrantes y acerca del contenido esencial de los derechos laborales como derechos humanos fundamentales que tienen los trabajadores migrantes en situación regular o irregular.

En seguimiento a las reflexiones propiciadas por el IIDH y a fin de conocer con mayor profundidad el rol de **las mujeres indígenas en los procesos migratorios**, con el apoyo de la Agencia Danesa de Cooperación

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Internacional (DANIDA) se realizó una importante consulta sobre el tema, en la que se presentaron valiosas reflexiones académicas por parte de especialistas de la región.

La consulta que tuvo lugar en el IIDH, del 1 al 3 de abril del 2008, fue el espacio para el intercambio de experiencias y conocimientos sobre el estado y tendencias actuales de las migraciones de las mujeres indígenas, e identificación de posibles acciones para fortalecer la protección internacional y nacional de sus derechos humanos, ampliando de esta manera la base informativa que sustenten políticas públicas específicas y pertinentes.

Se propusieron los siguientes objetivos específicos:

- Conocer y caracterizar las tendencias actuales de las migraciones de las mujeres indígenas en la región.
- Analizar las formas de cómo la discriminación, el racismo y machismo se expresan en los procesos migratorios y vulneran los derechos básicos de las mujeres indígenas.
- Sistematizar y compartir las buenas prácticas para generar alternativas internas que disminuyan el impacto de las migrantes indígenas, generando soluciones creativas.
- Analizar la magnitud y consecuencias socioculturales, económicas y políticas de la participación de la mujer indígena en los flujos migratorios sobre las comunidades de origen y en las comunidades receptoras.
- Visibilizar la contribución de las migraciones de las mujeres indígenas al desarrollo de las economías de los países receptores y de origen.
- Estudiar el estado de la protección internacional y nacional de los derechos humanos de las indígenas migrantes en los países de origen, países de paso y países de destino.
- Apoyar la agenda de trabajo de las oficinas de Ombudsman de la región, particularmente las pertenecientes al Consejo Centroamericano de Procuradores de Derechos Humanos (CCPDH), en posibles acciones de protección y defensa de las indígenas migrantes.

En la consulta participaron expertos provenientes de Bolivia, Colombia, Costa Rica, Chile, Guatemala, Ecuador, México, Panamá y Perú. Las ponencias fueron previamente enviadas por sus autores para ser comentados por otros especialistas de universidades, organismos de derechos humanos, mujeres e indígenas. Nuestro especial reconocimiento a los comentaristas de las ponencias: Sergio Villena y Tomasa Willca (Bolivia), Susana Rochna (Chile), Javier Rodríguez, Oscar Rojas, Pablo Ortiz, Giselle Chang (Costa Rica), Edith Calderón (México), Marisol Patiño (Ecuador), Jorge Peraza de OIM y Juan Carlos Murillo de ACNUR.

Los diversos estudios sobre las mujeres indígenas en los procesos migratorios se ubicaron en mesas de trabajo a partir de los siguientes grupos temáticos:

- Escenarios de la migración indígena
- Migraciones internas en los espacios nacionales
- Migraciones internacionales en los espacios intraregionales
- Impacto de las mujeres en los procesos migratorios
- Conflicto armado, migraciones y desplazamiento interno

El libro que presentamos constituye la memoria de dicha actividad. Confiamos que aporte elementos que permitan mejorar las acciones de protección de las personas que se desplazan en nuestra región en búsqueda de mejores condiciones de vida y de ejercicio de sus derechos. Así como de respaldo a políticas públicas que promuevan el desarrollo económico y social de los pueblos y comunidades indígenas, evitando de esta manera el desplazamiento de muchas personas indígenas con las graves consecuencias del desarraigo de las comunidades para sus derechos fundamentales y colectivos.

Roberto Cuéllar M.
Director Ejecutivo

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Capítulo I
Los escenarios de la migración indígena

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Escenarios de la migración centroamericana: la vinculación de la migración internacional con el desarrollo local

Ninna Nyberg Sorensen[*]

Resumen

Por mucho tiempo el discurso oficial sobre el impacto local de las migraciones internacionales se ha concentrado en las remesas financieras, su aumento, las posibilidades de un uso "más efectivo" de las mismas y su contribución al desarrollo económico nacional. En el caso de Centroamérica en general y de Guatemala en particular, este debate ha sido recientemente acompañado de preocupaciones locales sobre la disminución del ritmo de crecimiento de las remesas, el impacto de la recesión en Estados Unidos, el creciente aumento de deportaciones de indocumentados y el posible impacto negativo en la economía local.

La presente ponencia trata de evaluar el impacto de las migraciones en Guatemala y Centroamérica desde un concepto de desarrollo humano y desde un concepto de co-desarrollo que enfatiza la integración de los migrantes como actores de desarrollo. Más allá de los patrones migratorios y los impactos económicos y sociales de las migraciones internacionales, la ponencia discute las dimensiones transnacionales, las dimensiones de violencia social e (in)seguridad, y los aspectos de derechos civiles y políticos de los migrantes. La ponencia concluye con algunas ideas de cómo incluir consideraciones de migraciones en la cooperación internacional.

* Danesa, tiene un doctorado en Sociología y Antropología Social. Es coordinadora del Programa Danés de Derechos Humanos en Centroamérica de DANIDA, con sede en Guatemala. También es investigadora del Instituto Danés para Estudios Internacionales.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn





Quiero empezar con una historia ocurrida en Semana Santa en Santiago de Atitlán, Guatemala. Allí un grupo de hombres indígenas locales de la región se acercaron a la capilla de Maximón (San Simón) para visitarle en su capilla, durante los días de Semana Santa, antes de ser trasladado al nuevo lugar, por el cambio de cofradía. Al entrar a la capilla esos hombres vestidos tradicionalmente en su traje de la región estaban muy descontentos porque unos migrantes estaban allí de visita y habían invertido la nueva ropa de Maximón. Decían que así no debe ser vestido él.

En la foto de mano izquierda está el Maximón tradicional, y a mano derecha el nuevo, pues estos dos realmente no son del mismo lugar. Los hombres viejos decían: "Pues mira, él ahora tiene no su sombrero tradicional de fieltro, pero ahora tiene sombrero de vaquero. No tiene sus botas tradicionales negras, tiene botas de vaquero, es puro *texmex* el hombre ahora". Esta vestimenta de San Simón es interesantísima porque su estilo no es pantalón de lona y playera así típicamente norteamericana. Su estilo *texmex* realmente es un estilo latino, hecho en Estados Unidos, que no es Estados Unidos pero que es tal vez un estilo multicultural que empezó con los mexicanos pero que ha tenido insumos de varios grupos.

Y es realmente un conflicto muy ejemplar entre varios conceptos de tradición, varios conceptos de la relación entre migración y desarrollo, varias interpretaciones de quién tiene el poder de cambiar una imagen. Debido a que Maximón realmente también es una figura muy sincrética que no tiene un origen único, que siempre ha cambiado de imagen; pensé que era una buena manera de pensar en los conflictos que se dan cuando varias personas que tienen posiciones diferentes en varios lugares involucrados en procesos de migración, origen, todo el tránsito, y el nuevo país, empiezan a discutir qué es lo correcto, dónde es que queremos ir.

Maximón, o San Simón como se llama en otros lugares, se ha vuelto más o menos el santo de los migrantes. Entrando a las capillas o templos de la imagen, uno puede ver que entre 25 o 30 por ciento de los agradecimientos en placas hechas a veces en mármol (como el de la foto de la izquierda que sigue), a veces en metal, o a veces solamente papelitos, agradecen el viaje al norte, o algún favor que tiene que ver con lograr irse (como puede verse en la foto de la derecha). Examinando los nombres, parece que Maximón es más el santo de hombres que de las mujeres.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Pero dejando atrás estas consideraciones sobre Maximón, creo que vale la pena evaluar tal vez, desde un concepto transnacional que enfatiza la integración de los migrantes, y sus familiares y sus redes sociales, como agentes de desarrollo, tanto en sus comunidades de origen como donde están viviendo, y más de los patrones migratorios y sus impactos económicos y sociales. Lo que yo quiero presentar es una breve historia de la migración centroamericana, dar algunas características de la migración actual, tratar de vincular migración y desarrollo, cuál es el pensamiento, y dar algunas conclusiones y recomendaciones.





Durante los últimos años el discurso oficial sobre el impacto local de las migraciones internacionales se ha concentrado en las remesas financieras, su aumento, las posibilidades de un uso más efectivo de las mismas y su contribución al desarrollo económico nacional. En el caso de Centroamérica en general, y Guatemala en particular, este debate recientemente ha sido acompañado de preocupaciones sobre la disminución del ritmo de crecimiento de las remesas, que siguen creciendo pero no al mismo ritmo debido al impacto de la recesión en Estados Unidos, el creciente aumento de deportaciones de indocumentados y el posible impacto negativo de todo ello en la economía local.

En el ámbito sociocultural, el debate ha dado vueltas alrededor de las interpretaciones familiares causadas por la migración de padres de familia, la destrucción del tejido social de las comunidades afectadas por migración y la pérdida de cultura indígena por economías dolarizadas e influencias desde el norte.

Uno de los rasgos más significativos de los procesos de paz en Centroamérica fue un retorno masivo, en comparación con muchas otras áreas del mundo. Sin embargo, otra parte de los refugiados se quedaron en los países de refugio; ellos son un elemento importante de tener en cuenta ahora. Analizando los nuevos flujos, ya hay migrantes supuestamente económicos, aunque la diferencia es muy difícil hacerla, porque los nuevos migrantes muchas veces están usando redes establecidas por anteriores refugiados: familiares, amigos, gente de los mismos pueblos.

Según el proyecto "Migration and Transnational Issues. Recent Trends and Prospects for 2020", un proyecto que Sarah Mahler y varios investigadores sociales están realizando, los migrantes actuales de Centroamérica

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

manifiestan una situación diferente a los refugiados pioneros, aunque también hay o tienen varios puntos en común, por ejemplo la necesidad de migrar ante el cierre de oportunidades de desarrollo personal y movilidad social, la pérdida de empleos y la necesidad de buscar otras formas de proveer a sus familias. Con el tiempo estos migrantes ya no encuentran un estatus migratorio como refugiados, pero se parecen a sus antecesores en que las nuevas olas de violencia e inseguridad les hacen difícil la sobrevivencia en sus lugares de origen, que ya no son mayoritariamente rurales como en los tiempos de las olas de refugiados, sino crecientemente urbanos.

En las cifras más recientes de desarrollo humano en varios países centroamericanos (cuadro 1), se puede ver que los porcentajes de pobreza son altísimos, especialmente en Guatemala, Honduras y Nicaragua, que hay una variación enorme en la expectativa de vida, pero también en los niveles de violencia, calculada en el número de asesinatos por cada cien mil habitantes. Este es el contexto en el cual los migrantes salen de sus países.

Cuadro 1: Desarrollo humano en Centroamérica
(2005. Fuente: UNDP Human Development Report 2007-8)

Desarrollo Humano	Guatemala	Honduras	Nicaragua	El Salvador	Costa Rica	Panamá	Belice
Index	118	115	110	103	48	62	80
PIB per cápita (USD)	4.568	3.430	3.674	5.255	10.180	7.605	7.109
Esperanza de vida	69.7	69.4	71.9	71.3	78.5	75.1	75.9
Alfabetización	69.1	80.0	76.7	80.6	94.9	91.9	75.1
% Pobres	54	41	46	35	5	15	43
ODA (mio USD) per cápita % PIB 1990 % PIB 2005	 253.6 20.1 2.6 0.8	 268.8 94.5 14.7 8.2	 740.1 134.9 32.6 15.1	 199.4 29.0 7.2 1.2	 29.5 6.8 3.1 0.1	 19.5 6.0 1.9 0.1	 12.9 44.2 7.3 1.2
Asesinatos	25.5	(29)	12.8	31.5	6.2	9.6	-

La tabla sirve para mostrar el contexto de salida de los diferentes países, también se señala la ODA (apoyo internacional a cada país), OAD en español. Se pueden ver grandes diferencias debido a que ha bajado bastante el apoyo internacional a los países. No es coincidencia que las agencias de desarrollo empiezan a tomar interés en la remesa de los migrantes al mismo tiempo que su apoyo financiero baja bastante. Estas cifras tienen importancia para contextualizar la discusión de los Estados expulsores de migrantes y la baja en las remesas, ya que hay una falta de recursos que anteriormente venían de otros lugares. La cooperación internacional también está considerando un recurso importante para el desarrollo en las remesas ya que estamos hablando de grandes números de migrantes.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Cuadro 2: Migración y remesas en Centroamérica

País	Habitantes 2007	Población migrante 2007	Remesas 2003 (millones USD)	Remesas 2007 (millones USD)	Remesas por habitante	Remesas (% PIB)
Guatemala	13.105.448	1.200.000	2.200	4.055	309	10
Honduras	7.326.496	1.050.000	800	2.675	365	15
El Salvador	6.756.800	820.000 – 2.680.000	1.800	3.530	522	16
Nicaragua	5.570.129	1.002.623	778	990	178	12
Costa Rica	4.075.261	-	-	590	145	1.7
Panamá	3.191.319	-	-	320	100	1.8

La ganancia y el costo de las remesas

Por mucho tiempo el discurso oficial sobre las migraciones internacionales se ha concentrado en las remesas, su aumento y su contribución a la economía nacional. Durante los últimos 12 meses, los centroamericanos recibieron aproximadamente US$ 12.160 millones en remesas. En montos absolutos, Guatemala recibió la mayor suma (US$ 4.055 millones) seguida por Honduras (US$ 2.675 millones), El Salvador (US$ 3.530 millones), Nicaragua (US$ 990 millones), Costa Rica (US$ 590 millones) y Panamá (US$ 320 millones). En términos relativos, El Salvador recibió la mayor cantidad de remesas (US$ 522 por habitante), seguido por Honduras (US$ 365 por habitante), y Guatemala (US$ 309 por habitante), Nicaragua (US$ 178 por habitante), mientras la remesa tenía menos significancia en Costa Rica y Panamá.

En Guatemala las remesas se han constituido como la segunda fuente de divisas del país y como un motor importante de la economía guatemalteca con un aporte de aproximadamente 10.5 % al Producto Interno Bruto (PIB). Los países vecinos muestran crecimientos aún mayores (en El Salvador las remesas equivalen a 16% del PIB, en Honduras 25%, y en Nicaragua 12%). Se entiende por ello que las remesas tienen alta prioridad para las autoridades del Estado.

Según la Organización Internacional de las Migraciones (OIM), 1.2 millones de guatemaltecos viven en Estados Unidos, correspondiendo a 74.2% hombres y 25.8% mujeres. Entre los familiares que se quedan en Guatemala (por gusto, por falta de oportunidad legal o plata para salir), 67% de las remesas son recibidas por mujeres, quienes las destinan para consumo, vivienda, salud y educación. En comparación con estudios internacionales que estiman que la mayoría de las remesas no son "productivas" –porque son utilizados para el consumo– las mujeres guatemaltecas aparentemente invierten el dólar con más consideración. Según la OIM, menos de la mitad es utilizado para el consumo diario, mientras 22.6% es invertido en compra de inmuebles, construcción de viviendas, maquinaria, animales y ahorros, 15.5% en alquiler y 13.8% en salud y educación;

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

una utilización que no solamente contribuye al desarrollo económico y productivo del país (construcción de vivienda genera empleo, por ejemplo), pero también al desarrollo humano (mejor nivel de educación, mejor salud, mejor posibilidad de no tener que migrar para sobrevivir).

Aunque el crecimiento de las remesas no es motivo de celebración –porque refleja la incapacidad del Estado de crear oportunidades de empleo e ingresos adecuados, sin hablar de la situación preocupante de la seguridad, que también ocasiona la decisión de salir del país– el debate de la migración internacional apenas se levanta por encima de la discusión del crecimiento de las remesas, la disminución del ritmo de su crecimiento, el impacto de la recesión en Estados Unidos y el creciente aumento de las deportaciones de guatemaltecos indocumentados y su impacto negativo en la economía nacional. Cuando alguien se preocupa por los migrantes y sus familiares, la preocupación es casi siempre la misma: la desintegración familiar.

El costo de la migración

Al igual que otros (pero no todos) países en América Latina, las mujeres guatemaltecas tradicionalmente han sido las que resuelven quedarse y llevar adelante las riendas del hogar, la educación de los niños y el cuidado de los adultos mayores, mientras los hombres (esposos, hermanos y parientes masculinos) han optado por migrar en busca de mejores oportunidades. Sin mucha evidencia empírica, muchos estudiosos han concluido que la migración ha resultado en familias desintegradas, a veces por falta de autoridad paternal. Hasta las pandillas juveniles y el fenómeno de maras son resultados de esa migración de autoridad paternal. Pocos son los estudios que han investigado hasta qué punto la mujer guatemalteca será capaz de incluir en sus muchos deberes la educación de sus niños, si no fuera por una cultura sumamente patriarcal. La creciente migración femenina se supone una desintegración familiar aún más crítica. Curiosamente el argumento ya no es falta de autoridad paternal sino falta de cuidado maternal. Otra vez debemos preguntarnos si la desintegración familiar precede o es una consecuencia de la migración. ¿Migran las mujeres para buscar ingresos para sus familias? ¿Migran porque algunos hombres abandonaron su rol de sostén de familia?

Sugiero incluir otro problema de cálculo en la valoración del impacto de la migración y las remesas. Si bien es cierto que las remesas familiares han crecido durante los últimos años, también es cierto que el costo de la migración ha subido significativamente. Y este costo no es deducido de las estadísticas oficiales de ingreso de divisas por remesas familiares llevado a cabo por el Banco de Guatemala. ¿Cuánto invierten las familias guatemaltecas en proyectos migratorios fracasados? ¿Cuál es el costo real de tener que viajar dos, tres, cuatro hasta diez veces con coyotes y otros "servicios" clandestinos para llegar al norte? ¿Y cuántas remesas son enviadas desde Guatemala hacia EEUU para sostener a un familiar que no ha logrado encontrar un trabajo en uno, dos, tres y hasta 24 meses de estadía indocumentada?

Finalmente debe incluirse en el cálculo el costo de retornos fracasados por falta de seguridad en Guatemala. Hace poco escuché la historia de un familiar que después de haber invertido –durante muchos años– en la construcción de una casa con una pequeña tienda al lado, tuvo que dejar todo y huir otra vez a EEUU (donde afortunadamente tiene residencia legal). La casa no era muy lujosa, pero sí mejor que las otras casas del barrio y atrajo el interés de grupos ilícitos que practican extorsiones a cambio de no amenazar o violar a los habitantes del hogar o sus familiares cercanos. Después de varias denuncias a las autoridades, que no tuvieron ningún efecto, y sin posibilidad de seguir pagando "impuestos" cada día más altos a los delincuentes, la dueña de la casa no tuvo otra opción que re-migrar. La inversión "productiva" de una vida larga de trabajo fuera del país se perdió con su salida.

Cualquier migración internacional tiene sus ganadores y perdedores, tanto a nivel individual como a nivel comunal y nacional. En el clima político actual –en el cual los Estados destinatarios buscan quitar a los migrantes sus derechos fundamentales y los Estados emisores buscan aprovecharse de sus remesas–, las discusiones políticas y económicas deben por lo menos tratar de hacer el cálculo costo-beneficio basado en flujos reales, y, a lo mejor, con cara humanitaria.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Trataré de resumir por qué la cooperación internacional está empezando a crear programas de codesarrollo, basado en las ideas originales de Samir Nair, ex político de Francia, quien tuvo la idea originalmente a finales de los años 70-80 de vincular migración y desarrollo. Según él, un codesarrollo debe basarse en los siguiente ejes: que los Estados receptores controlen y gestionen los flujos de migración; que establezcan contingentes de migrantes de varios países; que se formulen compromisos bilaterales entre los países involucrados, tanto los que expulsan como los que originan migrantes; que los países receptores formulen políticas de integración para los migrantes ya establecidos, pero que también utilice a esos mismos migrantes como vectores de desarrollo en su país de origen; y que los nuevos migrantes se conviertan en migrantes temporales, que deben retornar con nuevos recursos de capital humano, nuevos conocimientos y dinero ahorrado.

Esta es la interpretación actual del codesarrollo que plantea Cáritas de España. La idea no es tanto el desarrollo de los países de origen, pero el objetivo real detrás de ello es combatir la inmigración ilegal, bajar el número de migrantes, más en Europa que en Estados Unidos, porque este país no tiene esta forma de hacer su cooperación internacional vinculada a los migrantes; los españoles, los franceses, y más recientemente los holandeses, sí la tienen.

Preocupan acá varias cosas, porque no solamente es capturar la remesa para usarla para metas productivas en los países de origen, lo cual puede ser una buena idea, y que es la idea de los migrantes y de la gente local. Pero lo que preocupa aún más es que en los países europeos por ejemplo, los presupuestos para la cooperación internacional han bajado, y también han bajado los presupuestos para la integración de migrantes en los países europeos. Hay ministerios del interior con interés en trabajar con los grupos migrantes, que ya tienen acceso a los presupuestos que tenían como destino los países en desarrollo. Será importante seguir estudiando qué pasa políticamente en esa área.

Hay que tomar en cuenta a los grupos nacionales, sean indígenas o no, para estudiar los posibles impactos de esa migración, como por ejemplo en Ecuador donde hay varias visiones de cómo ese desarrollo impacta a sus habitantes. También hay que tomar en cuenta que las diferentes formas de remesas contribuyen a varios niveles de desarrollo. La remesa grande es la remesa que los migrantes mandan a sus familiares. Es una remesa intocable es privada. Hay otra remesa, la colectiva, que es de los grupitos de migrantes que se reúnen y juntan dinero. En términos de porcentajes es un aporte económico mínimo, pero se convierte en una remesa social, que es una nueva forma de organización, que tal vez tiene mucha más importancia para los países o las comunidades.

Deberíamos evitar vincular retorno con codesarrollo. Hay ya varios estudios que muestran que la movilidad humana tiende a ser el recurso más valioso. Cuando hay un problema de desarrollo es cuando la gente no se puede mover; si empezamos a pensar en desarrollo como un retorno y que la gente permanezca en el lugar, se pierde mucho.

También es importante evitar predefinir grupos de migrantes como vectores de desarrollo, sugiriendo que los migrantes son mejores personas que los demás, más democráticos. Los migrantes son tan diversos como el resto de habitantes y es mejor estudiar cuáles son las potencialidades y cuál es la problemática que ello implica.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Capítulo II
Migraciones internas en los espacios nacionales

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

El papel de las mujeres en las migraciones y en la movilidad de los grupos indígenas de México

Sara María Lara[*]

Resumen

Desde mediados de la década de los setenta, varios estudios, en los que destacan las aportaciones de Lourdes Arizpe sobre las llamadas "Marías", mostraron la importancia de la movilidad de las mujeres indígenas, en particular hacia las grandes ciudades para trabajar en el servicio doméstico. Este fenómeno ha ido transformándose a lo largo de las últimas décadas, no porque las mujeres indígenas no sigan teniendo un papel importante en el empleo doméstico y otros servicios de proximidad, sino porque la geografía de sus desplazamientos se ha ampliado, incluyendo la migración internacional. A la vez, se han diversificado las actividades en las que intervienen, si bien una constante es su inserción en trabajos precarios y bajo condiciones de vulnerabilidad, destacándose su participación como trabajadoras en enclaves de agricultura intensiva. La ponencia presenta un breve contexto histórico en el que se inscribe la movilidad de las mujeres indígenas, proporciona mapas de los desplazamientos en términos de destinos y de mercados laborales, ofrece datos sobre el perfil sociodemográfico de dichas mujeres, reflexiona acerca de las condiciones económicas y sociales que han provocado el incremento de las migraciones indígenas y sugiere propuestas que podrían ser tomadas en cuenta en términos de Políticas Públicas.

* Mexicana, doctora en Sociología por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM. Docente e investigadora del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn



Introducción

Diferentes estudios han dado cuenta de la estrecha relación que se generó, durante las décadas de 1940 a 1970, entre el proceso de industrialización del país y el establecimiento de un patrón de migración dominante de población de origen rural hacia las áreas metropolitanas de México (Cabrera, 1982; Muñoz, De Oliveira y Stern, 1977; Stern, 1977 y 1989). De esta manera, durante ese periodo más de 6 millones de personas migraron del campo a la ciudad, esencialmente hacia las grandes urbes, principalmente hacia la ciudad de México la que absorbió 60% de la migración (Muñoz, De Oliveira y Stern, 1977; Stern, 1989).

Estos desplazamientos de origen rural hacia las grandes ciudades se acompañaron, por lo regular, de una inserción definitiva de la población en actividades del sector industrial y en los servicios, con una significativa presencia femenina. En la década de los setenta se estimaba que la mitad de la población migrante en las áreas urbanas eran mujeres (Goldani, 1977).

Los estudios de Lourdes Arizpe (1978, 1985) fueron pioneros en el análisis de la migración de las mujeres indígenas hacia la ciudad de México, encontrando cómo ésta respondía a una estrategia de las familias campesinas pobres para allegarse ingresos extradomésticos en un contexto generado por el deterioro de la actividad agrícola, la presión ejercida por las nuevas generaciones para tener acceso a la tierra, la caída de los precios agrícolas y de la actividad artesanal. Los estudios de Arizpe mostraron, desde entonces, el carácter precario de la inserción de estas mujeres en el mercado de trabajo, en tanto sus alternativas principales fueron el empleo como trabajadoras domésticas y como vendedoras ambulantes, antiguamente llamadas “Marías”.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Si bien hasta los años ochenta la migración indígena continuó con la tendencia de dirigirse hacia las grandes ciudades, una serie de fenómenos que se suscitaron durante las dos últimas décadas llevaron a ampliar y reorientar los destinos de los migrantes indígenas en general y el de las mujeres en particular, provocando desplazamientos masivos no sólo de población rural tanto al interior del país como hacia Estados Unidos.

El Censo Nacional de Población de 1990 permite identificar que, además del Distrito Federal y el estado de México, existían otros 20 polos de atracción de la población indígena en el país, destacándose los estados de Quintana Roo, Sinaloa y Baja California (Granados, 2005).

Este texto tiene por objetivo dar un panorama de los desplazamientos actuales de las mujeres indígenas, mostrar algunas de las características sociodemográficas de estas mujeres y la precariedad de las actividades en las que se insertan. A la vez, nos interesa reflexionar sobre las condiciones económicas y sociales que han provocado el incremento de las migraciones indígenas y señalar algunos elementos que podrían ser tomados en cuenta en la elaboración de políticas públicas para este sector.

1. Características de la población indígena actual

La metodología para definir a la población indígena de México ha sido ampliamente discutida por las implicaciones que supone identificar a una población a partir de sus características socio-culturales. En este sentido, se debate la pertinencia de clasificar a dicha población a partir de la lengua que hablan. Algunos autores, como Boege (en prensa), consideran que es primordial considerar el carácter de *pueblo indígena* de los distintos grupos autóctonos de México "cuya expresión espacial actual no coincide, en su abrumadora mayoría, con los límites municipales, distritos administrativos y límites de los estados". No obstante, la mayor parte de los estudios de los que se dispone en México para analizar la magnitud de esta población, sus características y desplazamientos, se sustenta sobre la información que proporciona el Censo Nacional de Población, cuyos registros se basan en la lengua hablada por los individuos que viven en alguna localidad, municipio o estado del país. Una alternativa que ha logrado consenso es la de considerar como indígenas a aquellos individuos que viven en hogares en donde al menos el padre o la madre hablan alguna lengua indígena (Fernández, en González, 2003).

Con base en el criterio arriba mencionado, la población indígena de México asciende a 10.253.627 de habitantes, mientras que los hablantes de lengua indígena (HLI) suman un poco más de seis millones. Esto significa que 10.5% de la población nacional forma parte de hogares indígenas pertenecientes a 62 grupos etnolingüísticos. Los más numerosos de ellos son: los náhuatl, mayas, zapotecos, mixtecos, otomíes, tzeltales y totonacos.

De acuerdo con el Informe sobre Desarrollo Humano de los Pueblos Indígenas de México (2006), a pesar de que en 28 de las 32 entidades federativas del país hay presencia de población indígena (más de 10 mil indígenas) esta población se concentra más en algunos estados y muestra importantes diferencias en los contextos de residencia en cada estado. Seis estados reúnen la mayor cantidad de población indígena (Oaxaca, Chiapas, Veracruz, Yucatán, Puebla y México) en donde se encuentra 70.7 por ciento de la población indígena. Cabe mencionar que sí bien 53.71% de la población indígena vive en localidades menores de 2.500 habitantes, a la vez 26.33% se ubica en las grandes ciudades, principalmente del estado de México y Distrito Federal, así como en ciudades intermedias (CDI-PNUD, 2006).

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Cuadro 1: Población indígena en hogares hablantes por grupo etnolingüístico, 2000*

Grupo etnolingüístico	Población indígena**	%
Total	**10 735.6**	**100.0**
Náhuatl	2 556.9	23.8
Maya	1 509.5	14.1
Zapoteco	802.0	7.5
Mixteco	750.5	7.0
Otomí	682.7	6.4
Totonaca	429.6	4.0
Tzotzil	415.6	3.9
Tzeltal	393.0	3.7
Mazahua	345.1	3.2
Mazateco	314.0	2.9
Huasteco	236.7	2.2
Chol	226.6	2.1
Purépecha	219.7	2.0
Otras	1 520.1	14.2
No especificada	333.5	3.1

* Población en miles.
** No incluye a cerca de 33 mil hablantes de lengua indígena residentes de viviendas colectivas de las cuales se desconoce la lengua que hablan.
Fuente: estimaciones de CONAPO con base en el XII Censo General de Población y Vivienda, 2000 y la Muestra Censal. Tomado de Patricia Fernández, Juan Enrique García y Diana Esther Ávila, "Estimaciones de la población indígena en México", *Situación demográfica*, 2002.

Entre las características más sobresalientes de la población indígena de México se pueden mencionar que 42.5% se ocupa en actividades del sector primario; 23.4% no tiene ingresos; 53.5% de la población ocupada recibe menos de dos salarios mínimos[1]; 16.5% son monolingües; este porcentaje se eleva a 21% en el caso de las mujeres y el analfabetismo llega a 27.3% en población de 15 años y más. En cuanto a las viviendas en las que habitan los indígenas: 36% no cuentan con agua entubada; 59.5% no cuentan con drenaje; 17% no tienen electricidad; 62.2% cocinan con leña (CDI-PNUD, 2006). Estos elementos permiten caracterizar a los indígenas como parte de la población marginada más pobre del país.

La pirámide de edades de la población indígena presenta una forma característica de regímenes demográficos de fecundidad en descenso, pero aún relativamente elevada, y alta mortalidad: base más o menos ancha, pero con menor población en las generaciones más jóvenes (0-9 años) y cúspide angosta. Asimismo, la clara disminución de los escalones entre los 15-19, 20-24 y 25-29 años, más marcada entre los varones, respecto a las mujeres de los mismos grupos (véase gráfica 2), refleja la elevada migración entre esta población.

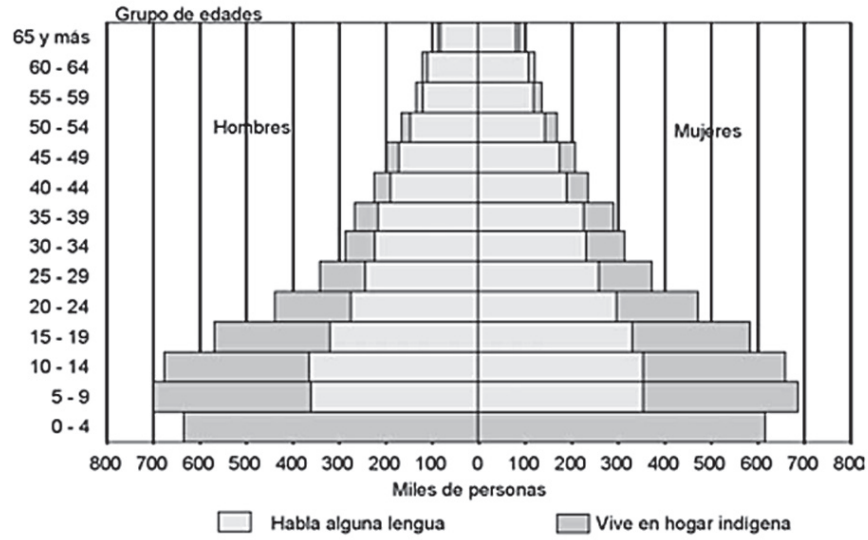
Por otro lado, en lo que se refiere a la pirámide de edad entre estos grupos, el Informe arriba mencionado evidencia los procesos de pérdida de la lengua indígena entre las generaciones recientes, ya que la proporción de hablantes de cada grupo de edad disminuye entre los jóvenes. Por otro lado, el incremento de la proporción de pertenecientes a un grupo indígena en la parte baja de la pirámide refleja una recuperación de la "identidad" entre los niños, adolescentes y adultos jóvenes.

1 El salario mínimo corresponde a un poco más de 4.5 dólares por día.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Composición de la población en hogares indígenas* según condición de habla indígena, México, 2000



*Población donde el jefe, cónyuge o algún ascendente declaró ser hablante de lengua indígena.
Fuente: CDI-PNUD, Sistema de indicadores sobre la población indígena de México, con base en: INEGI *XII Censo General de Población y Vivienda, 2000.*

2. Factores de expulsión en regiones indígenas y nuevas zonas de atracción

Si bien el proceso de industrialización del país fue el factor que desencadenó la migración rural hacia las ciudades entre las décadas de 1949 a 1970, incorporando importantes flujos de migración de población indígena, durante las dos siguientes décadas se inicia un éxodo masivo en diferentes direcciones provocado por una serie de factores socioeconómicos que afectaron seriamente el mundo rural.

Durand (en prensa) menciona entre los principales factores: las crisis económicas, las devaluaciones recurrentes y la inflación desenfrenada. A la vez, la apertura de mercados y el abandono de los mecanismos oficiales que apoyaban el campo, tales como la asignación de créditos accesibles para compra de insumos, la existencia de precios de garantía (subsidiados) para productos tradicionales, especialmente el maíz y el frijol, y todo un aparato oficial de comercialización y distribución de los productos campesinos que quedó desmantelado con las políticas neoliberales.

El golpe de gracia, sin duda estuvo dado por la crisis que ciertos productos sufrieron a partir de la caída de los precios internacionales, como fue el caso del café, la caña de azúcar y el tabaco, cultivos que habían sido el sustento de grandes zonas rurales en donde se ubica la población indígena, particularmente en el sur y sureste del país.

No obstante, la puesta en marcha de una serie de reformas neoliberales entre las cuales, sin duda, debe considerarse la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de Norteamérica (TLCAN), desencadenó procesos violentos para los campesinos tradicionales. No sólo por la apertura comercial que se había iniciado desde 1989 con el GATT, sino porque este tratado comercial fue signado a la vez que se pusieron en marcha una serie de reformas estructurales, entre las que destacan los cambios en la legislación agraria que regula la tenencia de la tierra y los cambios en las leyes que definen el uso del agua, afectando así, sobre todo, a los campesinos medios y pobres quienes vieron frenado el reparto agrario y los que tenían tierras se encontraron con la amenaza de ser adquiridas por el gran capital, sobre todo en las zonas turísticas. A la vez, estas políticas beneficiaron a las zonas de agricultura comercial destinadas a la exportación, las cuales contaron con todo el apoyo del Estado. Esto último, junto con el impulso que se dio a la industria maquiladora en la frontera norte del país, ejercieron una importante influencia en la formación de nuevas corrientes migratorias.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Otros fenómenos que se agregaron a ello fueron: el deterioro ecológico, la escasez y mala calidad de las tierras que les fueron cedidas a los indígenas con la Reforma Agraria, el caciquismo, y los conflictos por límites de tierras o los conflictos religiosos. En algunas regiones hoy se agrega la violencia desencadenada por el narcotráfico, especialmente en Guerrero, Michoacán, Nayarit, y recientemente Veracruz.

A finales de la década de los noventa, un texto ya clásico sobre la migración indígena (Rubio, et al., 2000) mencionaba que la migración de esta población se había convertido en una especie de trashumancia, orientándose de manera prioritaria hacia los complejos agroindustriales del Norte y Occidente del país, en torno a las zonas de riego de Baja California o las zonas frutícolas y hortícolas de Sonora, Sinaloa, Chihuahua y Tamaulipas, a las cuales llegaron, sobre todo, indígenas mixtecos, mixes, huastecos, zapotecos, tlapanecos, náhuas, purépechas, tarahumaras, triques, tepehuanes y yaquis. A la vez, se señalan las ciudades medias y pequeñas como nuevos destinos de la población indígena, entre las que destacan Tijuana, Ensenada y Mexicali, en Baja California, que adquieren un gran dinamismo por su posición fronteriza, tanto por el desarrollo de una agricultura orientada a la exportación como por la instalación de maquiladoras. Otras ciudades importantes se ubican en Coahuila, Sinaloa, Sonora, en donde los indígenas se insertan en actividades de construcción, servicios y comercio ambulante. En tanto los estados de Campeche y Quintana Roo, al Sureste del país, surgen como grandes polos de atracción debido a la actividad que se despliega en torno a los complejos turísticos de Cancún, Playa del Carmen y Cozumel. No obstante, tanto el Distrito Federal como el estado de México siguen siendo centros de atracción para la población indígena.

Así, mientras los Censos de 1990 y de 2000 registraban los saldos de población positivos más altos en los estados de México, Sinaloa, Quintana Roo y Baja California, los que presentaron mayores saldos negativos en 1990 fueron Oaxaca, Yucatán, Guerrero, Hidalgo y Puebla, en tanto que para el año 2000 se agregaron a estos últimos los estados de Veracruz, Chiapas y San Luís Potosí, todos ellos con importante presencia indígena.

La importancia que ha adquirido la migración indígena hacia los estados de Sinaloa y Baja California, sin duda, se encuentra asociada al desarrollo de importantes enclaves de producción hortícola orientados a la exportación, en los cuales la participación de mano de obra indígena en las cosechas es verdaderamente relevante. Cabe mencionar que es en este sector en donde se ubican las empresas agrícolas más modernas, capaces de competir con las empresas norteamericanas, sus competidores directos en el mercado del vecino país. Estas empresas han logrado insertarse con éxito en el mercado mundial gracias al uso de tecnologías de punta, a la incorporación de nuevas formas de gestión y de organización del trabajo, al control de sus circuitos de comercialización y de abastecimiento de fuerza de trabajo, a través de complejos flujos migratorios para disponer de una mano de obra barata y abundante[2]. En este sentido, la población indígena, originaria de los estados más pobres del país, se encuentra en una situación tal de vulnerabilidad que logra ser atractiva para estos sectores de punta.

Si bien no existen datos precisos que nos permitan dar cuenta de la magnitud que alcanza la población ocupada en calidad de jornaleros agrícolas en la producción de hortalizas, varias estimaciones coinciden en señalar que la horticultura da empleo aproximadamente a 1.200.000 trabajadores. Las estimaciones en cada región provienen de los propios empresarios, contratistas e instituciones que trabajan en este sector. Así, por ejemplo, para el estado de Sinaloa el Programa de Atención a Jornaleros Agrícolas de la SEDESO (PAJA, ex Programa Nacional de Jornaleros Agrícolas) estimó en 2003 una población de 200 mil jornaleros en los campos agrícolas[3], cifra que coincide con la proporcionada en 2001 por el Programa de Salud y Apoyo al Migrante de Sinaloa[4], mientras la Comisión Estatal de Derechos Humanos de Sinaloa, en su Informe Anual de Actividades 2002-2003 reportó 120 mil migrantes. En Baja California Sur el mismo Programa estimó en 25,000 el número

2 Hubert C. de Grammont y Sara Lara Flores, "Reestructuración productiva y mercado de trabajo rural en las empresas hortícolas", en *Empresas reestructuración productiva y empleo en la agricultura mexicana*, Hubert C. de Grammont (coordinador), IIS-UNAM/Plaza y Valdés, México, 1999.

3 Información de campo proporcionada por el Lic. Arturo López Ruíz, coordinador del PAJA en Sin.

4 SSA, *Diagnóstico de Sinaloa 2001, Presentación de estados, jornaleros agrícolas migrantes*, 2001.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

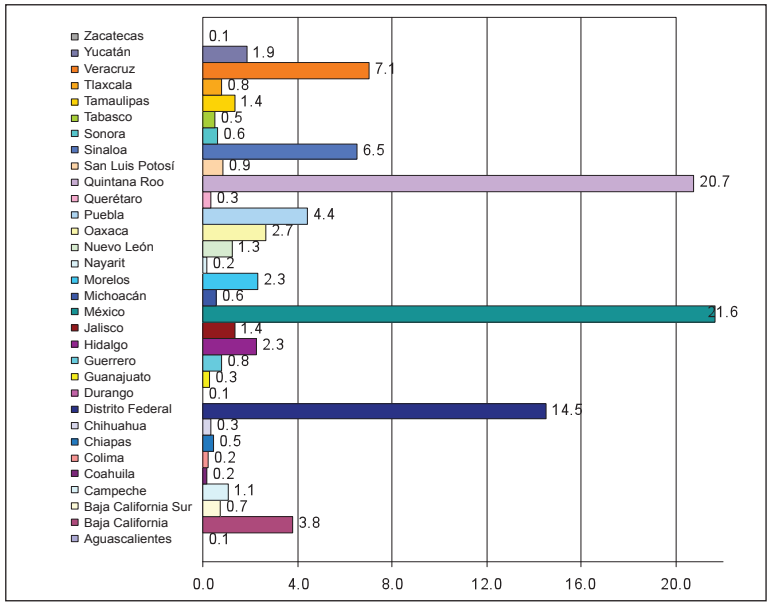
Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

de jornaleros que llegan a esta región[5]. En Jalisco el DIF estimaba que los migrantes que llegaron al estado entre 1999-2000 ascendían a 8,571 y que en Sayula se concentraban 5,132 de ellos[6]. En Sonora el mismo Programa de Atención a Jornaleros Agrícolas calculó en 80,000 el número de jornaleros en todo el estado, de los cuales 45,000 en la Costa de Hermosillo[7].

En otros textos hemos analizado las condiciones de trabajo y de vida que se ofrecen a los y las trabajadoras agrícolas, quienes dadas las condiciones de pobreza extrema en las que viven en sus lugares de origen se desplazan en grupos familiares, nucleares o extensos, grupos de mujeres y/o de hombres solos o con niños. De tal manera que las mujeres constituyen apenas un poco menos que la mitad de los trabajadores agrícolas, mientras una cuarta parte del total está integrado por niños y niñas de menos de 14 años (C. de Grammont y Lara 2004; C. de Grammont, Lara y Sánchez, 2003).

Una situación similar se genera recientemente al interior de la industria maquiladora, donde mujeres y hombres indígenas se incorporan para laborar en condiciones de extrema precariedad. Se trata de una mano de obra no sólo barata sino que ofrece enorme flexibilidad a las empresas agroexportadoras y a las empresas subcontratistas ("maquiladoras") que operan a lo largo de los estados de la frontera norte del país. En el caso de la agricultura de exportación, he analizado en otro texto (Lara, 1998) los mecanismos de "naturalización de las diferencias" que los empleadores despliegan para justificar las extenuantes jornadas laborales a pleno sol, la exposición a los agroquímicos que se utilizan, así como las condiciones en las que son alojados en galeras inmundas, sin agua corriente ni servicios higiénicos, pisos de tierra, etc. bajo el argumento de que "están acostumbrados a ello". En tanto que son despedidos y contratados al antojo de empleadores de acuerdo a las necesidades que impone el mercado y los ciclos agrícolas, todo ello recibiendo salarios sumamente bajos para el costo de la vida que se tiene en dichas regiones[8], gracias a lo cual las empresas obtienen amplios márgenes de ganancias.

Distribución porcentual de mujeres indígenas migrantes por entidad financiera



5 Pronjag, *Diagnóstico sobre los jornaleros agrícolas migrantes en Baja California Sur, el caso del municipio de La Paz*, Programa de Investigación regional en Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Baja California Sur-Sedesol, 1999, pp. 39.

6 DIF-Jalisco, *Censo de atención a familias jornaleras*, 2000 (manuscrito).

7 Información proporcionada por Lic. Rubén Ángel Pérez, coordinador operativo del PAJA, Hermosillo, Son. y Elsa Adela Gutiérrez Rentería, supervisora de promotoras de la región Costa de Hermosillo, Son.

8 En promedio 10 dólares por día.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

En cuanto a la migración internacional, Durand (en prensa) destaca como nuevos fenómenos la feminización e indianización de los flujos de migración que se dirigen hacia Estados Unidos. Señala que la región sureste conformada por los estados de Campeche, Chiapas, Quintana Roo, Tabasco, Veracruz y Yucatán se caracteriza por haber permanecido al margen del proceso migratorio a lo largo de todo un siglo. A partir de los años noventa aparecen como zonas emergentes y particularmente el estado de Veracruz se incorpora de manera definitiva a este proceso migratorio.

Este autor menciona que los estados de Guerrero, Oaxaca, Puebla y México participaron activamente en la migración internacional a raíz del Programa Bracero[9] que duró 22 largos años, mientras la región sureste estuvo prácticamente ausente del proceso, de tal manera que las estadísticas de 1962 señalaban que esta región sólo había aportado el 0.95% de esa migración (Durand y Massey, 2003). Su inserción reciente a los flujos internacionales se relaciona muy estrechamente con la crisis agrícola de ciertos productos que en décadas anteriores los habían convertido en estados receptores de mano de obra para las cosechas de caña de azúcar y café, principalmente, así como al desarrollo de redes sociales que facilitan la migración.

3. El lugar de las mujeres indígenas en las nuevas corrientes migratorias

Uno de los nuevos fenómenos que hoy se destacan en las migraciones en México es la importante incorporación de las mujeres. Si bien éstas ya habían estado presentes en la migración rural-urbana que tuvo lugar a partir de la década de 1940, insertándose principalmente en el trabajo doméstico y en el comercio ambulante, hoy en día la movilidad femenina es mucho más intensa y su participación en diversos sectores de la economía es evidente.

No obstante, resulta claro que en la migración hay una evidente selectividad de género que se acentúa cuando se trata de mujeres indígenas, en donde interviene el factor de discriminación étnica. Así, mientras los cálculos hechos a partir del Censo de 2000 y del Conteo de Población de 2005 permiten observar que las mujeres y los hombres que migraron a otra entidad casi alcanzaban los mismos porcentajes (25.8% para el caso de las primeras y 27.7% de los segundos), la migración hacia otro país movilizó sólo 2.3% de mujeres y 4.3% de hombres (CDI-INMUJER, 2006). Pero en el caso de las mujeres indígenas estos porcentajes se reducen a 3.78% para las que migraron a otro estado y a 0.11% para aquellas que se fueron a otro país. Es decir, la movilidad para el caso de las mujeres indígenas se limita básicamente a una migración interna y orientada, como lo veremos adelante, a mercados de trabajo precarios, en donde ocupan los peores puestos de trabajo.

Las mujeres indígenas que presentaron mayores frecuencias de migración femenina son mixtecas, seguidas de las mayas, zapotecas, otomíes y náhuatl. En tanto que entre los estados con mayores índices de migración indígena femenina se encuentran: Oaxaca, Yucatán, Guerrero, Hidalgo, Puebla, Veracruz y San Luís Potosí (ver mapa anexo).

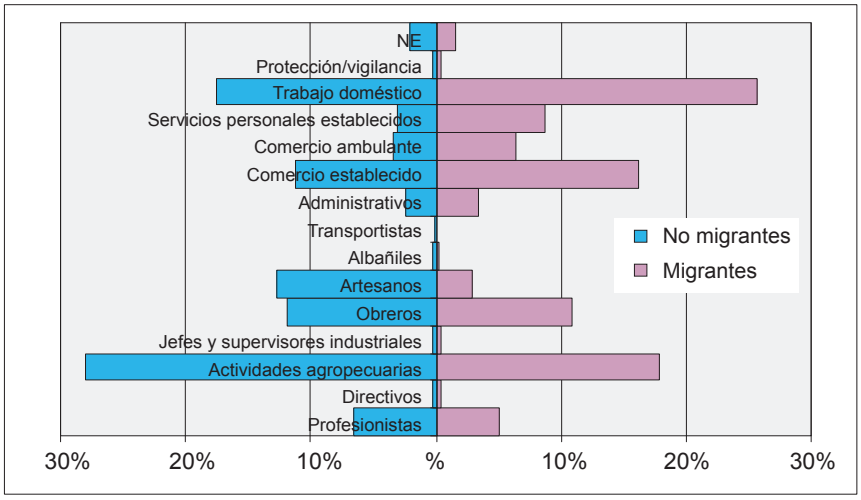
Pese a que las mujeres náhuatl son el grupo numéricamente más importante, no son las que más migran. Las indígenas migrantes son mujeres cuyas edades fluctúan principalmente entre los 15 y 35 años; 37.5% de ellas se incorporaron en la población económicamente activa, mientras 50% se dedicaron a los quehaceres domésticos, solamente 2.6% eran estudiantes y el resto inactivas. Entre las mujeres que se incorporaron al trabajo, la mayoría lo hicieron como trabajadoras domésticas (26%), seguidas de las que se dedicaron a ser comerciantes (22.6%), a actividades agropecuarias (18%), obreras (10.8%) y en servicios personales (8.7%).

9 Este programa se puso en marcha como parte de un acuerdo binacional entre México y Estados Unidos, para enviar mexicanos a ese país a laborar en las cosechas agrícolas y en la construcción de caminos y carreteras. Tuvo una duración de 22 años de 1940 a 1962.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Actividades de mujeres indígenas por condición migratoria



Entre las que se dedicaron a actividades agropecuarias, la mayoría lo hizo como jornaleras (79%), principalmente laborando en las hortalizas (78%), 5.5% en frutales, 4.8% en café y/o cacao, 4.1% en maíz, lo que da cuenta de la importancia que ha adquirido la agricultura comercial, orientada a la exportación, como mercado de trabajo alternativo para estas mujeres que ya no encuentran ocupación en sus lugares de origen.

Por su parte, aquellas que se ubicaron en actividades de comercio, 11% lo hizo como vendedoras ambulantes, y las que se desempeñaron en un comercio establecido, 27% fue como empleadas u obreras y 12% como trabajadoras sin pago. Igualmente, las mujeres que se ubicaron en servicios personales, 78% lo fueron como empleadas u obreras, lo que hace pensar que se trata de servicios de "proximidad", es decir orientados a la atención de enfermos, personas mayores o niños, en calidad de subordinadas sea a una empresa contratista o a una persona.

Lo anterior se relaciona con el perfil educativo de estas mujeres. Por ejemplo, casi 6% de ellas no habla español, este porcentaje se eleva a 10.3% entre las mixtecas; 33% son analfabetas, pero entre las mixtecas alcanza 42.7% y 40% entre las otomíes; sólo 20% de estas mujeres terminaron la escuela primaria, índice que es menor entre las otomíes y las mixtecas.

La información sobre estos grupos se complementa con los datos recabados a partir de un cuestionario dirigido a informantes clave en 322 localidades de los tres estados con mayores porcentajes de población indígena migrante: Guerrero, Oaxaca y Veracruz, así como gracias a un estudio etnográfico en cada una de dichas localidades[10].

a) Mixtecas

El estudio comparativo de los cinco grupos étnicos que presentan mayores índices de migración nos permiten constatar que las mujeres mixtecas se desplazan principalmente para trabajar como jornaleras agrícolas

10 Se trata de un estudio realizado por un equipo de investigadores y asistentes de investigación del Instituto de Investigaciones Sociales, con el auspicio de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). El análisis de los cuestionarios levantados abarcó 19 grupos étnicos. No obstante, la migración fue significativa en las localidades en donde residen nueve grupos étnicos. En Guerrero: 44 localidades de lengua náhuatl y 19 de mixtecos; en Oaxaca: 62 localidades de zapotecos, 23 de mixtecos, 28 de mazatecos, 16 de chinantecos y 12 de mixes: Mientras en Veracruz este proceso fue relevante en 48 localidades de lengua náhuatl y en 16 de totonaco. Dicho estudio estuvo coordinado por Sara María Lara Flores y Hubert C. de Grammont. La síntesis estuvo a cargo del Mtro. Alex Castellanos Domínguez y el Mtro. Camilo Caudillo se encargó de la base de datos. Ver Lara y C. de Grammont, 2004.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

ubicándose principalmente en los estados de Sinaloa y de Baja California. Provienen fundamentalmente de los estados de Oaxaca y Guerrero. No obstante, este grupo étnico también tiene una presencia significativa en el Distrito Federal, en el Estado de México y en Morelos, teniendo como actividades importantes en esos destinos el trabajo doméstico, venta de artesanías, comercio establecido y como obreras. Es el grupo étnico con mayor porcentaje de mujeres migrantes ocupadas (PEA), ya que 45.6% de ellas trabaja. La migración internacional ha sido poco significativa en el caso de las mixtecas de Guerrero, mientras a las oaxaqueñas las encontramos dispersas en 15 estados de la Unión Americana. Predomina California como destino principal, después Nueva York, y hay población dispersa en varios otros estados de ese país. Se insertan fundamentalmente en el trabajo doméstico y en los servicios.

b) Mayas

Por su parte, las mujeres mayas provienen principalmente de los estados de Yucatán y Campeche, y se dirigen básicamente a Quintana Roo. La mayoría de las mujeres mayas migrantes se encuentra en estos mismos estados, pero en un lugar diferente al de su nacimiento. Su movilidad es mucho menor que la de las mixtecas y nahuas. Es el grupo en donde hay menos mujeres incorporadas a la Población Económicamente Activa (28.5%) y donde está el mayor número de mujeres indígenas migrantes que se dedican a labores domésticas (60.8%), en menor medida son artesanas o trabajan en comercios establecidos. Su participación se da básicamente como trabajadoras domésticas y en servicios personales. También es significativa su participación en comercios establecidos. Se trata de actividades, todas ellas vinculadas a las zonas turísticas de Mérida, Cancún, Playa del Carmen y Cozumel. Aunque cabe mencionar que un sector cada vez más importante también labora en empresas maquiladoras ubicadas en la región. Si bien, recientemente se ha iniciado un proceso de migración internacional entre los mayas, no contamos con información estadística para saber hacia dónde se dirigen y las actividades que allí desempeñan estas mujeres.

c) Zapotecas

Este grupo, al igual que las mixtecas, tiene una alta proporción dentro de la Población Económicamente Activa (41%). Su presencia como empleadas y obreras es importante (49.3%), pero también son cuentapropistas (25.3%) y en menor medida jornaleras (18.5%). La mayor parte de las mujeres zapotecas que migran son originarias del estado de Oaxaca. La migración de este grupo se da de manera relevante hacia el Distrito Federal y el Estado de México, en donde participan en actividades de servicios, comercio ambulante y venta de artesanías. En tanto los flujos de carácter temporal se dispersan por 21 estados del país, pero el destino principal de este tipo de migración es el mismo estado de Oaxaca, luego, el Distrito Federal y el Estado de México, en donde laboran en el trabajo doméstico, venta de artesanías, comercio ambulante. Hay que decir que las zapotecas han sido históricamente comerciantes, por excelencia, venden tortillas y comida típica de sus lugares de origen. Otros destinos principales se ubican en el Noroeste del país (Sonora, Sinaloa, Baja California Norte y Chihuahua) en donde se insertan principalmente como jornaleras. No obstante, vemos en Baja California una relativa diversidad en actividades urbanas, básicamente en Tijuana y Ensenada en donde laboran como trabajadoras domésticas, en venta de artesanías y comercio ambulante.

Es uno de los grupos étnicos con mayor cantidad de población establecida en California, participando en actividades de servicios y trabajo doméstico. Se agregan como destinos secundarios los estados de Oregon, Florida, Nueva York, Washington y Texas.

d) Otomíes

La mayor parte de las mujeres migrantes de este grupo étnico proviene de los estados de Hidalgo y Querétaro. Se dirigen, en su mayoría, al Distrito Federal y al estado de México. De las mujeres otomíes que migran, 42% se integran a la Población Económicamente Activa, y en un porcentaje relevante como empleadas

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

y obreras (52,3%). Su participación en el sector agropecuario, al igual que las mujeres mayas, es poco relevante (4.2%), mientras casi 30% de ellas se ubican como trabajadoras domésticas, laboran en comercios establecidos en calidad de empleadas. También es significativa su participación en el comercio ambulante (12.6%) y como obreras (10.7%).

Es un grupo para el cual el impacto del crecimiento de las áreas conurbanas de la ciudad de México y del estado de México tuvo un impacto muy significativo y, junto con las mazahuas han sido tradicionalmente vendedoras ambulantes en las calles, así como empleadas domésticas. La migración internacional de otomíes se dirige a la zona de Carolina del Norte, sin embargo, ha predominado la migración masculina.

e) Nahuas

Las mujeres de este grupo étnico salieron principalmente de los estados de Puebla, Veracruz, Guerrero, Hidalgo y San Luís Potosí. De ellas, 30% se ubican como Población Económicamente Activa, con una importante participación como empleadas u obreras (55.5%). Es uno de los grupos indígenas con mayor movilidad en el país. Las más numerosas son originarias de los estados de Guerrero y Veracruz.

En el caso de las indígenas migrantes originarias de Guerrero, el estudio arriba mencionado encontró que los desplazamientos más importantes y de larga duración se dieron en el propio estado de Guerrero donde las migrantes se instalaron en los centros turísticos de Acapulco y Zihuatanejo, así como en el estado de Morelos, en Cuernavaca y Taxco. No obstante, han llegado a diferentes regiones turísticas del país, entre las que se encuentran el Distrito Federal, Puerto Vallarta en Jalisco, Mérida, Cancún, Playa del Carmen y Cozumel, al sureste del país. Sus actividades principalmente fueron la venta de artesanías y el comercio ambulante. A su vez, la migración de carácter temporal llevó a estas mujeres hasta 17 estados del país, destacándose Sinaloa, Sonora, Baja California Sur y Morelos, donde participan en las cosechas de hortalizas, en tanto que en Nayarit y Colima laboran en el tabaco.

En el caso de las mujeres nahuas de Veracruz, los desplazamientos de larga duración se dirigen principalmente hacia el estado de México y el Distrito Federal, y en menor medida en el propio estado de Veracruz y Puebla, donde se incorporaron en el trabajo doméstico, los servicios personales, comercio y como obreras. Los flujos de migración temporal se dirigieron hacia los estados de Sinaloa y Tamaulipas en actividades agropecuarias vinculadas a las hortalizas, mientras en Tamaulipas, Nuevo León, Coahuila y Chihuahua, laboraron como obreras en empresas maquiladoras de la frontera y/o como empleadas domésticas.

La migración internacional para este grupo, tanto en el caso de las nahuas de Guerrero como de Veracruz se dirige a los estados de California y Texas, aunque recientemente han llegado a Carolina del Norte, Florida, Nueva York y Washington. Mientras las nahuas de Puebla, se ubican prioritariamente en Nueva York. En la mayor parte de los casos se encuentran laborando en servicios de proximidad, restaurantes y comercio ambulante.

4. Precariedad laboral y derechos humanos

El documento elaborado por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas y el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (CDI-PNUD, 2006) considera que una condición necesaria del desarrollo humano es el fortalecimiento de las capacidades de las personas en sus contextos socioculturales, con el fin de que gocen plenamente de la posibilidad de acceder a las oportunidades que se les presentan en términos de salud, educación, empleo, entre otros aspectos de la vida. Agrega que el derecho al desarrollo no es sólo un derecho fundamental, sino también una necesidad esencial del ser humano, que responde a las aspiraciones de los individuos y de los pueblos a asegurarse en mayor grado la libertad y la dignidad.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

En México, si bien las modificaciones hechas a la Constitución, en agosto de 2001, declararan que nuestra nación es pluricultural y se establecen principios y obligaciones para el reconocimiento de los derechos políticos, económicos, culturales y sociales de los pueblos indígenas, en la práctica se observan una serie de rezagos que afectan a dichos pueblos.

Dicho informe reconoce que "aunque la mortalidad ha disminuido en todos los grupos de edad y en todos los grupos socioeconómicos, el descenso en las zonas indígenas se ha presentado más tardíamente y con menos intensidad, de tal manera que la población indígena participa cada vez más en la proporción de defunciones ocurridas en el país y se abren cada vez más las brechas en los niveles de mortalidad indígena y no indígena" (pp.78). Se considera que, en gran medida este fenómeno está relacionado con el lento avance en el combate a las enfermedades transmisibles en zonas indígenas, lo que puede asociarse a la escasa dotación de los principales servicios. Por otra parte, es muy común encontrar que a mayor porcentaje de población indígena en un municipio, mayor es el índice de marginación, indicador que precisamente mide el grado de cobertura del equipamiento básico en las viviendas y la falta de cobertura de servicios, variables, todas estas, que dan cuenta de gran parte de las muertes evitables ocurridas en México.

En cuanto a los aspectos básicos que definen el desarrollo humano de una población, dicho informe señala lo siguiente:

> A nivel nacional, el IDH de los pueblos indígenas se ubica en 0.7057, a diferencia del IDH de la población no indígena que es de 0.8304, es decir una brecha de casi 15 por ciento, que tiene gran parte de su origen en la desigualdad en el índice de ingresos, que en los pueblos indígenas registraba un índice de 0.6471 y en los no indígenas de 0.7579, que se traduce en una diferencia de 14.6 por ciento.
>
> El índice de salud alcanza valores casi tan altos como el educativo, lo cual señala que en este ámbito se han logrado significativos avances; con un índice de 0.7380 para los pueblos indígenas y 0.8491 para los no indígenas, lo cual significa una diferencia de 13.1 por ciento entre ambas poblaciones.
>
> El índice de asistencia escolar es de 0.7392 entre los indígenas y 0.8029 entre los no indígenas, lo cual muestra que este indicador alcanza un nivel similar, e incluso ligeramente más elevado, que el de sobrevivencia infantil para la población indígena y además tiene la menor brecha entre indígenas y no indígenas (7.9%), de los índices que intervienen en el cálculo del IDH. Mientras que el índice de alfabetismo es de 0.7283 entre los indígenas y 0.9247 entre los no indígenas, que significa una diferencia de 21.2 por ciento entre ambas poblaciones. De esta forma, el índice escolaridad en conjunto refleja que los logros alcanzados entre las generaciones jóvenes de la población indígena no han tenido una contraparte en el acceso a la alfabetización para adultos (pp.78-79).

En consecuencia, se reconoce el rezago en la mayor parte de los indicadores que permiten definir el desarrollo humano de las poblaciones indígenas, a la vez que los crecientes grados de marginación de las localidades en donde éstas se asientan.

No obstante este reconocimiento, la situación de las mujeres pertenecientes a un hogar indígena muestra que el rezago para ellas es aún mayor, lo que desde nuestra perspectiva corresponde a una acumulación de relaciones de desigualdad de género, etnia y clase que dan lugar a una "espiral de privaciones" (Bayón, 2006) que definen el escenario de exclusión y vulnerabilidad en el que viven las mujeres indígenas en la sociedad mexicana.

Con base en los *Indicadores con perspectiva de género para los pueblos indígenas* (CDI-INMUJER, 2006), sabemos que entre la población indígena los índices de analfabetismo, en individuos mayores de 15 años, en municipios con predominio de población indígena (40% y más) alcanzan 42.2 % para las mujeres y 24.6% para los hombres. Las tasas de inasistencia escolar en niños de 6 a 12 años son de 10.7% para las mujeres y 9.7% para los hombres. Sólo 20% de las mujeres tienen su primaria completa, frente a 21.3% en el caso de los hombres. Cabe señalar que en municipios con predominancia indígena 15.5% de los hogares son jefaturados por mujeres.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

La situación de desigualdad de las mujeres en el ámbito social sin duda se traduce en las oportunidades de empleo que éstas tienen en el mercado laboral. A nivel nacional, las mujeres indígenas que participan en la PEA apenas alcanza 25%, y como lo hemos visto arriba, ellas sólo tienen acceso a mercados de trabajo en donde predominan las condiciones de precariedad: trabajadoras domésticas, jornaleras agrícolas, comercio ambulante, para la mayoría. Mientras que aquellas que participan como obreras, por lo general se insertan en maquiladoras o en talleres con bajo desarrollo tecnológico (industria del vestido, juguete y otras manufacturas).

Como es sabido, en la mayor parte de estos espacios laborales los salarios son los bajos, se trabaja sin contratos ni prestaciones sociales, y se realiza en establecimientos insalubres, muchas veces sin la infraestructura necesaria (agua corriente, luz, ventilación, etc.). La mayor parte de estas mujeres carecen de servicios de salud, pago de vacaciones, de jubilación, etc. En el caso de las jornaleras agrícolas, se agrega a ello la exposición a agroquímicos y las malas posturas en las que deben pasar largas jornadas de trabajo, expuestas al sol, la lluvia o el frío (Lara, en prensa).

Sin embargo, la situación de vulnerabilidad de estas mujeres se agrava al momento en que ellas migran. El hecho de estar fuera de sus lugares de origen las coloca como extranjeras, aunque se encuentren en su propio país. Esto es así por su condición étnica, lo que las hace vulnerables a la discriminación que sufren por la población mestiza, y lo que justifica las condiciones de empleo y de vida que se les ofrecen en los lugares de destino, sobre todo para las trabajadoras domésticas y las jornaleras agrícolas[11].

Enumerar las situaciones que enfrentan en cada sector productivo en el que participan es materia de varios textos que abordan la problemática particular de las mujeres en estos contextos. En cuanto a las mujeres indígenas migrantes internacionales, aun está poco documentada la situación. Por un lado, porque no existen fuentes estadísticas que nos permitan conocer cuántas de estas mujeres se encuentran en otro país y en qué sectores productivos, si bien se cuenta con algunos estudios de caso que nos permiten confirmar la discriminación a la que ellas están expuestas[12].

Un diagnóstico realizado por el Programa Intersectorial de Atención a Mujeres Indígenas de la CDI, en 2001 y 2002, identificó como espacios en donde las mujeres indígenas enfrentan situaciones de discriminación, en primer lugar la propia casa y la familia. Son lugares en donde, ellas revelaron, a través de los procesos de socialización diferenciada se les cierra el paso a las mujeres para asistir a la escuela, tener tiempo libre y de recreación desde la infancia, para poder informarse y opinar sobre diversos asuntos que competen al conjunto de los miembros del hogar. Señalaron también los roles y normas sociales que se manifiestan en tradiciones y costumbres a través de las cuales se les niega su participación en una serie de ámbitos de la vida comunitaria, en especial en aspectos de política y gestión de recursos.

En cuanto a las instancias institucionales definieron las limitaciones en el acceso a la salud, al empleo, a la tierra, lo que conduce a relaciones desiguales y abusivas.

En cuanto a los espacios donde ejercen sus actividades, destacaron los abusos de que son objeto como vendedoras ambulantes, migrantes e incluso como transeúntes. La descalificación y el maltrato de que son objeto en las dependencias públicas, la explotación que padecen en el ámbito laboral y comercial.

---

11 Para el caso de las trabajadoras domésticas, un texto obligado es el de Mary Goldsmith, Female Household Workers in the Mexico City Metropolitan Area, Tesis de doctorado, Universidad de Connecticut, 1990. En el caso de las trabajadoras agrícolas hay un buen cúmulo de estudios, algunos de estos reseñados en Sara María Lara, "Las obreras agrícolas: un sujeto social en movimiento", en Nueva Antropología, núm. 39, México, 1991, pp.99-114; "Le conditionnement des produits maraîchers dans l'état du Sinaloa: ou comment une qualification se façonne à travers solidarités et conflits", en Cahiers du GEDISST, núm. 7, IRESCO-CNRS, París, 1993, 97-109; Nuevas experiencias productivas y nuevas formas de organización flexible del trabajo en la agricultura, Procuraduría Agraria-Juan Pablos Ed., México, 1998. En cuanto a diversas situaciones de discriminación, ver Paloma Bonfil y Elvia Rosa Martínez (coord.), Diagnóstico de la discriminación hacia las mujeres indígenas. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Colección Mujeres Indígenas, México, 2003.

12 Ver los textos compilados en Dalia Barrera y Cristina Oemichen, *Migración y relaciones de género en México*, GIMTRAP-IIA/UNAM, México, 2000.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

En ese sentido, señalaron como elementos importantes en la solución de sus problemas los siguientes:

- Ser tratadas con respeto y dignidad
- Valorizar su trabajo igual que el de los demás
- Que se les permita la participación en todas las instancias comunitarias
- Gozar de una impartición de justicia equitativa
- Que se respeten sus decisiones
- Tener acceso a servicios de salud y de educación de buena calidad

Se trata de aspectos puntuales que competen a las mujeres indígenas migrantes y no migrantes en el ámbito de su vida cotidiana, ya que si bien una serie de programas han sido puestos en marcha con el fin de disminuir las brechas entre población indígena y no indígena, mujeres y hombres, lo que es claro es que las acciones no han tenido el éxito que se esperaba.

De acuerdo con lo establecido en el Artículo 2° Constitucional[13], la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) ha puesto en marcha una serie de acciones tendientes a promover el desarrollo integral de los pueblos indígenas, organizando seis líneas de trabajo que buscan la aplicación de la transversalidad de las políticas públicas:

- *Desarrollo económico,* cuyo propósito es propiciar las condiciones necesarias para el desarrollo económico regional y apoyar las actividades productivas sustentables
- *Desarrollo social y humano,* dirigido a promover el acceso efectivo de la población indígena a servicios de educación, salud, apoyo a la nutrición infantil, así como la incorporación de las mujeres al desarrollo y protección a los migrantes indígenas
- *Infraestructura comunitaria,* para atender la falta de servicios públicos en localidades indígenas
- *Red de comunicaciones,* se enfoca a los temas de caminos y acceso y uso de telecomunicaciones
- *Desarrollo cultural,* para impulsar las acciones que permitan el fomento, desarrollo, consolidación y difusión de las expresiones y manifestaciones de la diversidad cultural
- *Vigencia de derechos,* en la cual se promueve el respeto y el ejercicio de los derechos indígenas

En la práctica, una serie de factores de carácter estructural limitan la puesta en marcha de acciones efectivas que verdaderamente concreticen estas líneas de acción en políticas públicas eficaces. Entre otras cosas, la escasez de recursos con los que opera la CDI y otras instituciones que atienden a la población indígena, el alcance de sus acciones, la falta de personal capacitado y suficiente para atender problemas de violencia, impartición de justicia, salud y educación, entre otros.

En este sentido, cabe reflexionar sobre los factores que restringen la acción de las instituciones para dar una verdadera respuesta a la problemática de las mujeres indígenas en general y de las migrantes, en particular.

5. A manera de conclusión

Las características que hoy en día presentan los desplazamientos de las mujeres indígenas en México son una clara muestra de las profundas desigualdades que enfrentan en el terreno social y económico.

La migración del campo hacia las ciudades fue, desde hace décadas, la válvula de escape a las presiones que enfrentan las unidades domésticas campesinas, debidas a las crisis económicas, al deterioro de la tierra,

13 El artículo 2º de la Constitución Política Mexicana establece que la Nación tienen una composición pluricultural y reconoce a los pueblos indígenas de México.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

la escasez de recursos para trabajarla, el minifundismo y la falta de apoyos institucionales para enfrentar la competencia en la que la economía neoliberal los ha puesto en situación de franca desventaja. Las mujeres rurales fueron pioneras en estos movimientos, pero ya desde entonces se marcaba la gran desigualdad en la que se insertaban en los mercados laborales de las grandes ciudades, como empleadas domésticas y vendedoras ambulantes, principalmente.

Hoy en día, la economía les abre nuevos espacios y nuevos destinos, incluso internacionales. Pero no por ello vemos que se trata de horizontes más prometedores, sino de una manera de aprovechar las desventajas que estas mujeres llevan consigo, para hacer de ellas mano de obra barata en diferentes sectores de la economía.

Su inserción como trabajadoras agrícolas en grandes empresas agroexportadoras ubicadas en el noroeste del país, es un claro ejemplo de ello. Como también lo son las empresas maquiladoras del norte y sureste de México, o los grandes complejos turísticos de la Rivera Maya. Sin duda que en el caso de las obreras de empresas agrícolas y maquiladoras las vemos convertirse en una mano de obra barata y flexible, expuesta a condiciones de vida y de trabajo precarios.

El retiro del estado de su función reguladora de la economía, en el marco de un modelo de desarrollo neoliberal, ha intensificado las desigualdades regionales que ya venían perfilándose en el país desde décadas anteriores. La modernización de sectores de punta en la agricultura mexicana, especialmente en el caso de la producción de hortalizas frescas orientadas a la exportación, o el desarrollo de grandes complejos turísticos y de zonas francas en donde operan las empresas subcontratistas, contrastan con amplias zonas marginadas del país, ubicadas principalmente al Sureste, en donde se concentra la población indígena mexicana. El abandono por parte del Estado del apoyo a la producción campesina tradicional, y los efectos devastadores de la apertura comercial con la firma del Tratado de Libre Comercio (TLCAN), empujan día con día a la población indígena a salir de sus lugares de origen para insertarse en las peores condiciones laborales, tanto en México como en los Estados Unidos.

Hoy en día es claro el proceso de feminización y de indianización de las migraciones nacionales e internacionales. Sin embargo, también es claro que existe un proceso de selectividad de esos desplazamientos y que son las mujeres indígenas quienes se encuentran en los escalones más bajos de la estructura ocupacional, por los rezagos educativos que enfrentan y por los procesos de discriminación a los que están expuestas. A la vez, que si bien empiezan a hacerse visibles en los flujos internacionales, más bien se ubican en desplazamientos de carácter regional o interestatal, destacándose su presencia en las grandes ciudades del país, especialmente en el Distrito Federal y el Estado de México, como trabajadoras domésticas.

En resumen, en este texto he intentado mostrar con datos de los cinco grupos étnicos más numerosos del país, qué alternativas laborales han encontrado las mujeres migrantes que pertenecen a cada uno de ellos. La constante, en todos los casos, ha sido la forma marginal en la que participan dentro de la PEA, y el carácter precario de las actividades a las que tienen acceso.

Hemos tratado de dar cuenta de la selectividad de género y étnica en los desplazamientos de las mujeres indígenas. No sólo porque su movilidad se ve claramente limitada a movimientos regionales y nacionales, sino porque los mercados en los que se insertan corresponden a las actividades en las que se ofrecen las peores remuneraciones y condiciones laborales.

El análisis de esta información nos permite confirmar una serie de hipótesis que han sido desarrolladas por Cristina Bayón en su texto sobre *Precariedad social en México y Argentina* (2006), en el cual señala que "es precisamente el carácter acumulativo de situaciones de desventaja relacionadas con la precariedad ocupacional y con otras dimensiones de la vida económica y social (familia, ingresos, condiciones de vida y contactos sociales) lo que hace que ciertos grupos sean más vulnerables a procesos de exclusión social" (pp.133).

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Desde su punto de vista, se trata de un "entrampamiento en circuitos de privación en términos de educación, empleo, ingreso, vivienda, redes sociales" lo que lleva a que los sectores más desfavorecidos no puedan escapar de esos circuitos, poniendo en evidencia las tendencias excluyentes del modelo neoliberal. Dicha autora propone un enfoque integral y dinámico tanto para encarar el problema como para formular políticas públicas que contribuyan a anticipar y evitar situaciones de desventaja antes de que éstas se tornen irreversibles. De tal manera que se deje atrás el carácter fragmentario y desarticulado de las políticas públicas actuales.

Desde esta perspectiva, más que seguir intentando poner en marcha programas focalizados de atención a la pobreza, que es a lo que tienen acceso los pueblos indígenas en México, es necesario resolver los rezagos estructurales de esta población, para lo cual se requiere poner en práctica medidas radicales que de verdad resuelvan la marginación en las zonas en donde habitan, y frenen la migración. Mientras que resulta imperativo que se asignen mayores recursos en términos de atención a la salud y en programas educativos para potenciar las capacidades de las mujeres indígenas.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Bibliografía

Arizpe, Lourdes, *Migración, etnicismo y cambio económico*, CES-COLMEX, México, 1978.

_____. *Campesinado y migración*, SEP-Cultura, México, 1985.

Bayón, Cristina, "Precariedad laboral en México y Argentina". En *Revista de la CEPAL,* núm. 88, abril, 2006, pp. 133-152.

Barrera, Dalia y Cristina Oemichen, *Migración y relaciones de género en México*, GIMTRAP-IIA/UNAM, México, 2000.

Boege, Eckart, "La distribución de la población y los territorios actuales de los pueblos indígenas". En Sara María Lara (coord.), *Tendencias actuales de la población indígena en México*, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, en prensa.

CDI-INMUJER, *Indicadores con perspectiva de género para los pueblos indígenas*, México, 2006.

CDI-PNUD, *Informe sobre desarrollo humano de los pueblos indígenas de México*, México, 2006.

Cabrera, A., Gustavo, "México, política demográfica sobre migración interna". En *Demografía y Economía*, núm. 51, Colmex, México, 1982.

Carton de Grammont, Hubert y Sara María Lara, *Encuesta a hogares de jornaleros migrantes en regiones hortícolas de México: Sinaloa, Sonora, Baja California Sur y Jalisco*, IIS-UNAM, 2004.

Carton de Grammont, Hubert, Sara María Lara y Martha Judith Sánchez, "Caracteristiques des migrations rurales à l'intérieur du Mexique et vers les Étas Unis", *Migrations-Societé*, vol. 15, núm. 87-88, mayo-agosto 2003, pp. 23-34.

Durand, Jorge, "Regiones de origen y destino de una migración centenaria" en Sara María Lara (coord.), *Tendencias actuales de la población indígena en México*, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, en prensa.

_____ y Douglas S. Massey. *Clandestinos. Migración mexicana en los albores del siglo XXI*. Editorial Miguel Ángel Porrúa, México, 2003.

Fernández, Patricia, "Tendencias en la mortalidad y fecundidad indígenas. Comparación con la población nacional" en Soledad González, *Sexualidad, salud y reproducción*, Programa de Salud Reproductiva y Sociedad, COLMEX, México, 2003, pp. 17-18.

Goldani, Ana María, "Evaluación de la población total y de la población migrante" en Humberto Muñoz, Orlandina de Oliveira y Claudio Stern, (comp.), *Migración y desigualdad social en la ciudad de México*, Colmex-IIS/UNAM, México, 1977.

Granados, José Aurelio, "Las nuevas zonas de atracción de migrantes indígenas en México", *Investigaciones geográficas*, núm. 58, diciembre, IIG-UNAM, México, pp. 140-147.

Lara, Sara María, *Nuevas experiencias productivas y nuevas formas de organización flexible del trabajo en la agricultura mexicana*, Procuraduría Agraria-Juan Pablos Editor, México, 1998.

_____, "Precarización del trabajo asalariado en la agricultura". En Edith Pacheco (coord.), *Formas atípicas de trabajo, COLMEX*, (en prensa).

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

_____ y Hubert C. de Grammont, *Síntesis analítica de la migración indígena en los estados de Guerrero, Oaxaca y Veracruz*, Informe presentado a la CDI-IIS/UNAM, México, 2004.

Muñoz, Humberto, Orlandina de Oliveira y Claudio Stern, (comp.), *Migración y desigualdad social en la ciudad de México*, Colmex-IIS/UNAM, México, 1977.

Rubio, Miguel Ángel, Saúl Millán y Javier Gutiérrez (coord.), *La migración indígena en México. Estado del desarrollo de los pueblos indígenas de México*, INI-PNUD, México, 2000.

Stern, Claudio, "Cambios en los volúmenes de migrantes provenientes de distintas zonas neoeconómicas". En Humberto Muñoz, Orlandina de Oliveira y Claudio Stern, (comp.), *Migración y desigualdad social en la ciudad de México*, Colmex-IIS/UNAM, México, 1977.

_____, "La industrialización y la migración en México". En Peter Peek y Guy Standing, *Políticas de Estado y migración. Estudios sobre América Latina y el Caribe*, Colmex, México, 1989.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Aproximaciones al estudio de la migración indígena femenina panameña

Margarita Griffith[*]

Introducción

La presente ponencia pretende ser un punto de partida para lo que posteriormente pudiera convertirse en una investigación de carácter formal en relación a este tema, que se considera no ha sido analizado a profundidad. En Panamá no ha habido todavía un estudio propiamente enfocado en la migración de la mujer indígena. Los datos estadísticos presentados están basados en los datos del Censo de Población y Vivienda del año 2000 y en la investigación titulada "Emigración indígena en Panamá", a cargo de la Coordinadora Nacional de Pastoral Indígena de Panamá (CONAPI), realizada en el 2004. La ponencia recoge algunos casos de la vida real recabados en los años de experiencia de trabajo con mujeres indígenas de diversas organizaciones a través de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de Panamá - CONAMUIP.

* Panameña. Hizo estudios de Sociología y Antropóloga en Randolph-Macon Woman's College, Estados Unidos. Maestría en administración y formulación de proyectos en la Universidad Interamericana de Panamá. Es asesora técnica en la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de Panamá.

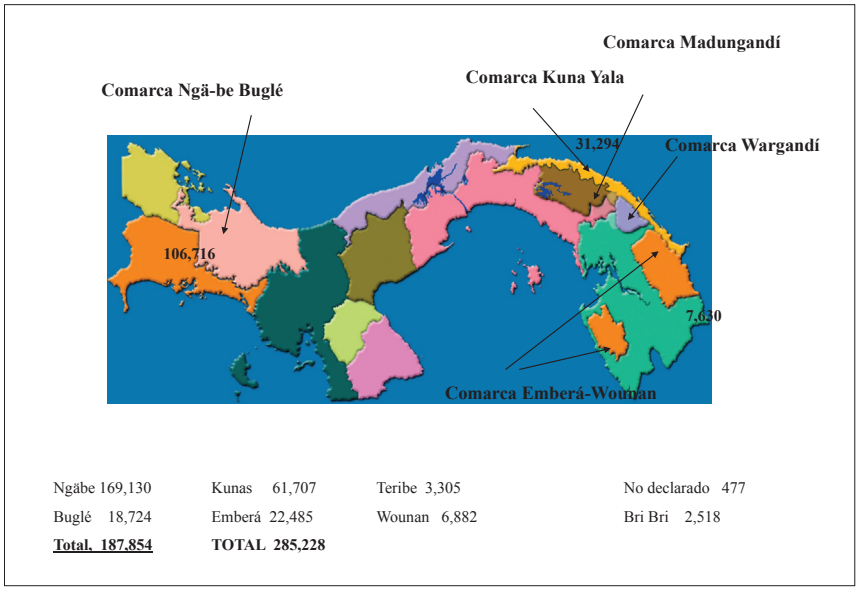
DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

1. Incorporación del género al estudio de la migración

El fenómeno migratorio ha sido objeto de mucho estudio y debate por diversas entidades académicas en el seno de trabajo de la Organización de las Naciones Unidas. Ya es un hecho que la mayoría de estos estudios apuntan a que la migración es un fenómeno de supervivencia para los pueblos que viven sumidos en la pobreza y falta de oportunidades de superación.

Aproximadamente desde hace diez años, se ha venido incorporando una nueva variable al estudio de las migraciones, que es el enfoque de género. En este sentido, nos encontramos con terminologías tales como *migración femenina* o *feminización de las migraciones*. Consideramos que la incorporación de este enfoque de género es muy positivo dado que permite un mejor entendimiento de las causas que impulsan a que la mujer abandone su lugar de origen, y sobre todo, a las repercusiones que tiene sobre ella, y que son diferentes de las repercusiones en el hombre.



2. Migración indígena en Panamá

Según el Censo de Población y Vivienda del año 2000, hay en todo el territorio panameño 285,231 indígenas, los cuales representan el 10% de la población total. Este grupo de indígenas está representado por 8 pueblos: Ngäbe, Buglé, Kuna, Emberá, Wouanna, Bri-bri, Teribe, Naso, Bokota.

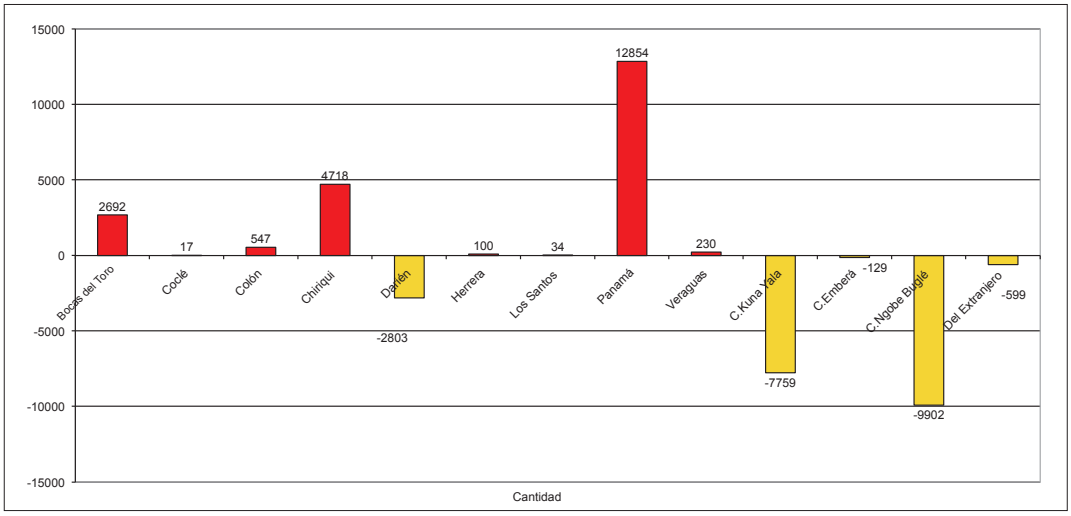
Composición de la población indígena 2000		
Grupo étnico	**Número**	**%**
Kunas	61,707	21.6
Ngäbe	169130	59.3
Bugle (*)	18,724	6.6
Teribe	3,305	1.1
Emberá	22,485	7.9
Wounaan	6,882	2.4
Bri Bri	2,521	0.9
No declaró etnia	477	0.2
TOTAL	285,231	100.0
(*) Incluye el grupo Bokota porque son el mismo grupo étnico. Fuente: CGR, Censo de Población y Vivienda, 2000.		

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

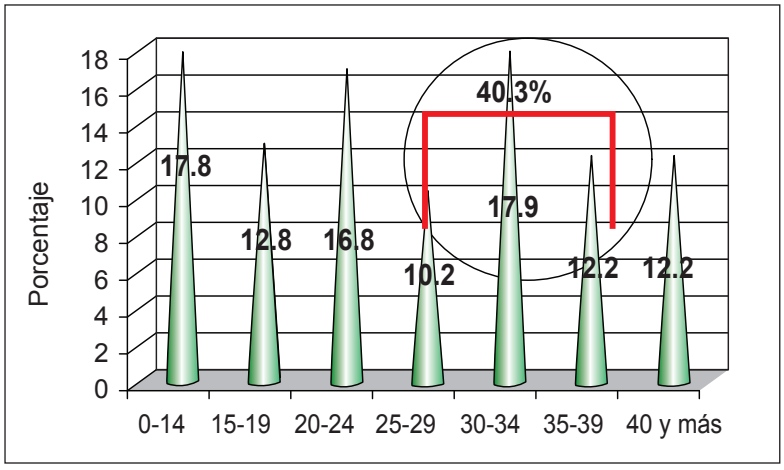
Una de las particularidades de Panamá, es que el gobierno nacional ha reconocido, gracias a la lucha de los mismos pueblos indígenas, 5 áreas comarcales: 3 Kunas (Kuna-Yala, Madugandí y Wargandí), 1 Ngäbe-Bugle y 1 Emberá-Wounam. En primera instancia, parecería lógico que al haber comarcas establecidas, la gran mayoría viviera dentro de este territorio. Pero la realidad es otra. Únicamente, el 50.6% de los Kunas habitan en las comarcas, 56.9% de los Ngäbes lo hacen en la suya y el 26.4% de los Emberá-Wounam viven en el área comarcal correspondiente (ver anexo 1).

Lugares de expulsión y de recepción de la migración indígena. 1990-2000



Esto se da en parte porque en el caso de los Ngäbe como en los Emberá-Wounam, se debe considerar que al momento de definirse la demarcación, fueron excluidos una gran cantidad de poblados indígenas. Otra explicación es la amplia movilidad de la población indígena en Panamá. Entre 1990 y 2000 cambiaron de lugar de residencia 48,302 indígenas, es decir, el 16.9% de la población del año 2000 de este grupo social. De ellos, 13,791 (28.5%) cambiaron de residencia dentro de la misma Provincia o Comarca, y 34,511 (71.5%) se cambiaron de Provincia o Área Comarcal. Considerando la composición étnica, el 53.4% de los migrantes indígenas fueron Ngäbe -Bugle, el 29.1% Kunas, el 14.8% Emberá-Waunam, el 1.5% Bri Bri y 0.9% Teribes[1].

Edades de los migrantes temporales
Encuenta 2004.



1 *Emigración indígena en Panamá,* a cargo de la Coordinadora Nacional de Pastoral Indígena de Panamá (CONAPI), 2004.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

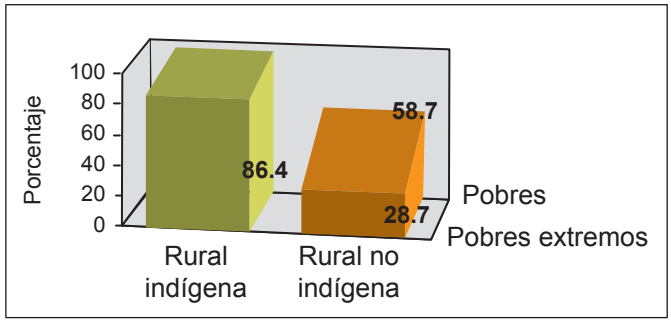
Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

3. Principales causas de la migración indígena femenina

Pobreza

Uno de los factores preponderantes para la migración indígena femenina son los niveles de pobreza que existen en las comarcas indígenas. Datos del Censo del año 2000 revelan que de cada 100 indígenas, 95 eran pobres y 86 eran extremadamente pobres. Indiscutiblemente, las mujeres indígenas no escapan de esta realidad, necesitando el dinero para comprar aquellas cosas que no producen en sus comunidades. Además es importante tomar en consideración, que aunque el compañero trabaje, la carga del hogar y los hijos pesa mayormente sobre la mujer.

Pobreza rural según sector

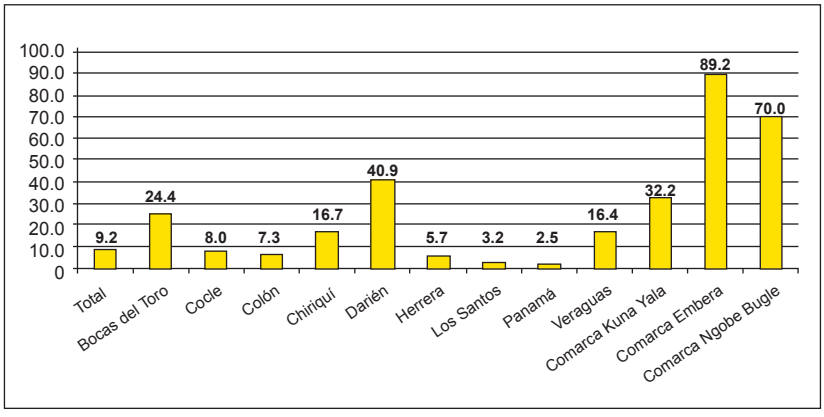


Acceso a los servicios básicos

En general, el acceso a los servicios básicos de los pueblos indígenas es muy deficiente. Tiene los peores índices en cada uno de ellos. A nivel nacional, de cada 100 viviendas en Panamá, 9 de ellas no tienen agua potable, lo cual es bastante bajo. Sin embargo, la situación en las áreas indígenas es totalmente diferente. Por ejemplo, las cifras indican que el 90% de las viviendas no tienen agua potable en la Comarca Emberá-Wounam, y en la Comarca Ngäbe-Bugle el 70%. En Darién, cuya población es principalmente Emberá-Wounam, el 41% de las viviendas no tienen agua potable. En la Comarca Kuna-Yala, 32 de cada 100 viviendas no tienen agua potable.

Esta situación es similar en lo referente a la disposición de desechos sólidos. En la Comarca Kuna Yala, de cada 100 viviendas 92 carecen de letrina. En la Comarca Ngäbe-Buglé la cantidad de viviendas sin letrinas es de 73 de cada 100, y en la Comarca Emberá son 57 viviendas[2].

Proporción de viviendas sin agua potable según provincia y comarca, 2000



2 Censos de Población y Vivienda, año 2000.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

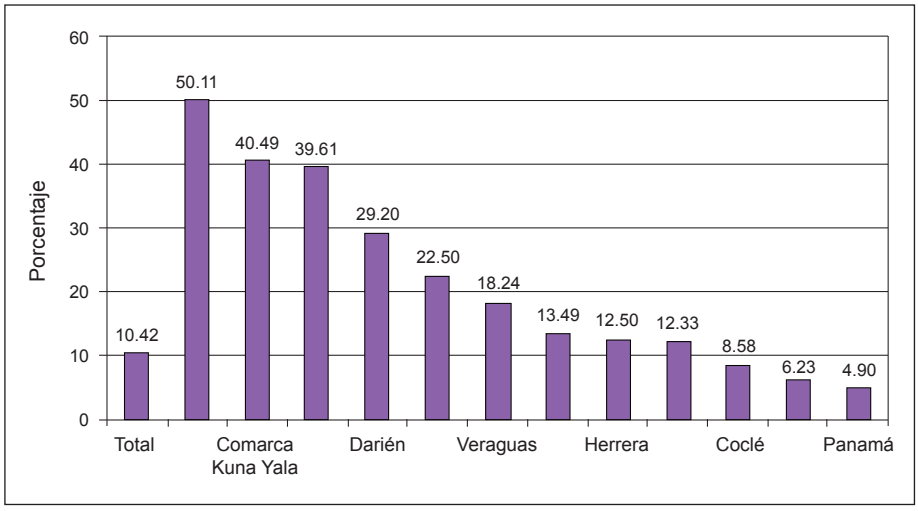
Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Limitadas oportunidades de educación

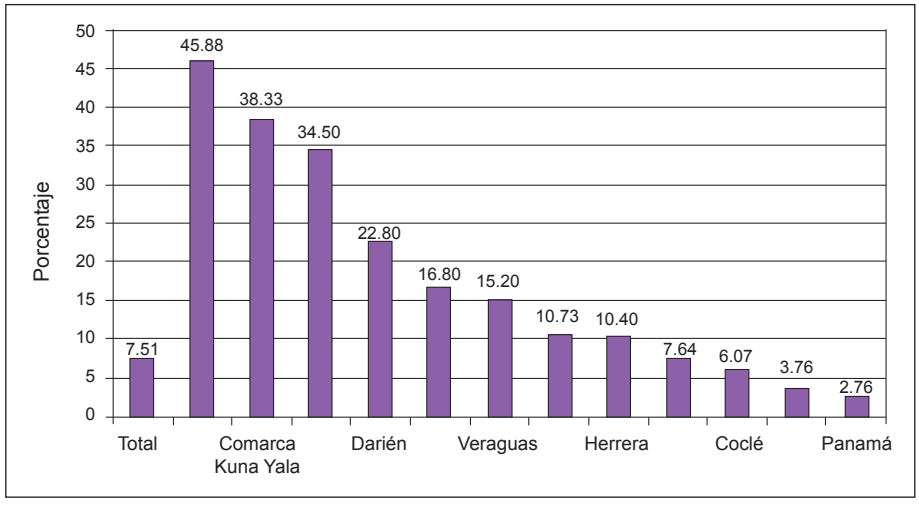
A nivel de todo el país, sólo 10 de cada 100 panameños tienen menos de tercer grado de primaria aprobado. Se puede decir que a nivel nacional la población panameña tiene buen acceso a la educación. Sin embargo, el detalle nos revela que los porcentajes más altos de personas que no alcanzan el tercer grado de primaria, se encuentran en las Comarcas. La Comarca Ngäbe-Buglé muestra que 50 de cada 100 personas de la comarca no logran aprobar el tercer grado de primaria. Para las Comarca Kuna Yala y Emberá son 40 personas de cada 100. Las provincias de Darién y Bocas del Toro, de significativa presencia indígena, le siguen a las Comarcas.

La educación también ha impulsado a la migración internacional. En el año 2006, el gobierno panameño ofreció a más de 200 jóvenes indígenas la oportunidad de becas completas para cursar estudios en el extranjero. En estos momentos hay jóvenes indígenas, tanto mujeres y hombres preparándose en Chile, España, México, Europa y otros países. La motivación de estos jóvenes es el de superarse y conseguir un mejor futuro. A pesar de que muchas jóvenes provienen de áreas remotas, tuvieron la motivación y fortaleza de irse a estudiar a un país extraño como única manera de forjarse un futuro digno para ellos y sus familiares.

Población con menos de tercer grado aprobado, según provincia y comarca. 2000



Analfabetismo según provincia y comarca. 2000



DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

En especial, me tocó la experiencia de despedir a una joven de 30 años, que dejó a 5 niños pequeños. Recuerdo bien en el aeropuerto cuando la joven se despedía de sus hijos, su esposo y su madre, quien sería la responsable de cuidar a sus hijos. Para esta compañera, el partir a estudiar afuera era más bien un sacrificio antes que un privilegio. Pero además, era su única esperanza para proporcionar un mejor futuro a su familia.

En este caso, este tipo de migración internacional, repercute en cambios para toda la familia, dado que involucra la separación de una madre y sus hijos en edad temprana, la separación de su esposo, y una mayor carga para la abuela de los niños y los hijos mayores que quedan al cuidado de los más pequeños.

El despojo de tierras

El despojo de tierras originado por la implementación de los llamados proyectos de desarrollo y modernización, ha sido catalogado como una de las principales causas de migración indígena forzada. Asimismo, la decisión de algunos gobiernos de declarar las tierras habitadas por indígenas como áreas naturales protegidas, ha dado origen al desplazamiento de comunidades enteras de indígenas, cuyas tradiciones y modo de vida son incompatibles con la legislación que pretende proteger las tierras por ellos habitadas. La ejecución de proyectos llamados "de desarrollo", han implicado el despojo de tierras indígenas ancestrales en pro de la construcción de presas hidroeléctricas, carreteras y demás infraestructura.

El despojo de tierras pertenecientes a comunidades indígenas no sólo los condena a la difícil búsqueda de otros asentamientos en donde puedan sobrevivir y seguir existiendo como culturas, sino que –además– vulnera de manera directa una serie de derechos humanos, como los derechos de participación, consulta e información.

Conflicto armado

Este es un tema realmente muy poco explorado pero que ha traído dolor a muchas familiar indígenas viviendo en la zona fronteriza de Panamá y Colombia. Un ejemplo son los indígenas Emberá y Wounaan de las márgenes de los ríos Jaqué y Pavarandó, en el corregimiento de Jaqué, provincia de Darién, que prefieren dejar su lugar de origen, antes de continuar viviendo atemorizados por las crueldades que pueden cometer a sus mujeres, niños y poblados estos grupos guerrilleros. La situación se acrecienta cuando tomamos en cuenta que hay muy poca vigilancia policial en este sector, además de escasas oportunidades de educación y acceso a los servicios de salud.

Los factores demográficos

Existen también una serie de factores demográficos que obligan a los indígenas a migrar: Los altos índices de enfermedad y mortalidad, especialmente entre madres y niños han alcanzado niveles inaceptables que han llevado a los indígenas a migrar, en un anhelo por sobrevivir y acceder a servicios de salud. En el caso de Panamá, las mujeres indígenas tienen dos veces más riesgo de morir por causas relacionadas con la maternidad que el resto de la población femenina en edad reproductiva.

Reconocimiento de sus derechos humanos

Aunado a lo anterior, muchas mujeres deciden migrar, motivadas por el deseo de liberarse de los controles inherentes a su condición de género: La capital, para numerosas mujeres, representa la posibilidad de escapar de la autoridad paterna, acceder a un trabajo remunerado y disponer de un dinero propio. En algunos casos se trata de huir de violencia intrafamiliar y desarrollarse personalmente.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

4. Repercusiones de la migración en la mujer indígena

En un informe preliminar del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (2005) "Pueblos indígenas y el desarrollo humano en Panamá: potencialidades y carencias", se indica que la pobreza es más alta entre los indígenas que viven en sus respectivas áreas geográficas (52%) que los que salen de ellas (30%). La razón es la búsqueda de mejor calidad de vida (empleos, educación, salud) aun a costa del desarraigo y la pérdida de la identidad étnica. Ciertamente, la migración tiene una serie de efectos muy negativos, que impactan la vida, en este caso de la mujer.

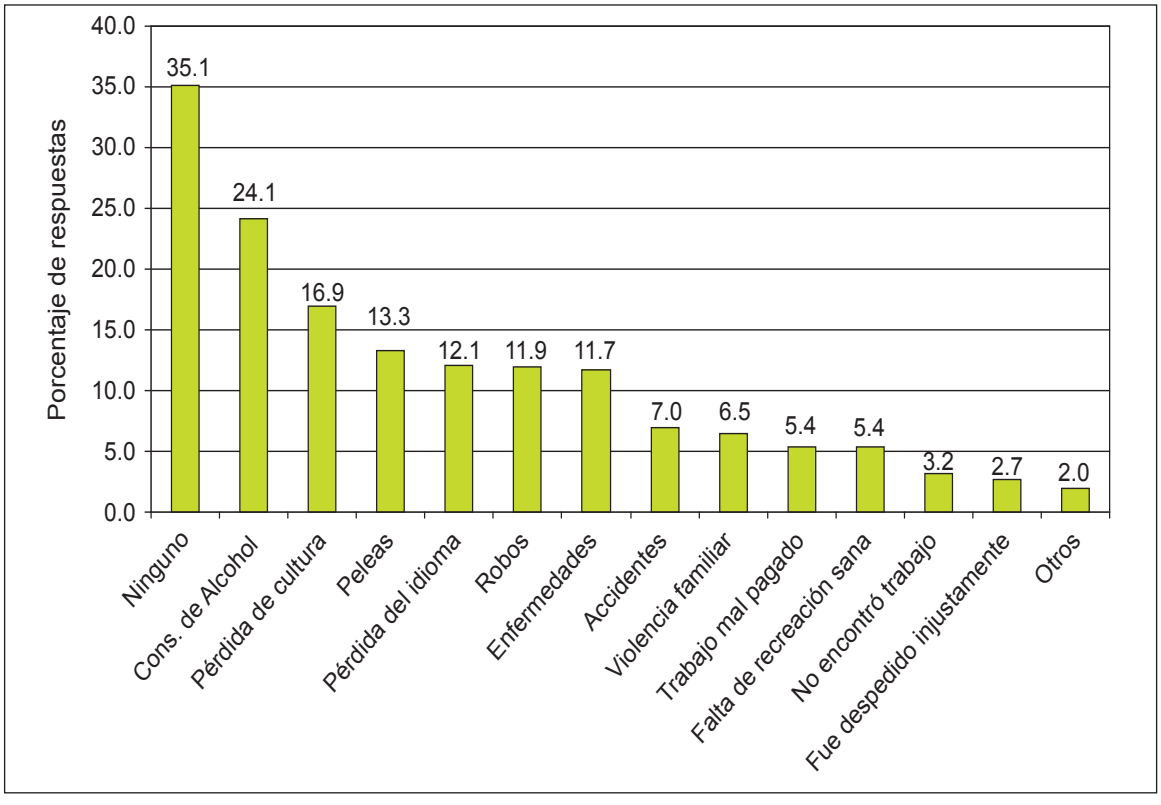
Pérdida cultural

El estudio de la CONAPI, realidad en el 2004, se realizaron las siguientes preguntas a las mujeres indígenas:

1. ¿Las mujeres de esta casa usan su vestido tradicional cuando viven fuera de su lugar de origen? El 56% respondió que sí lo usa, pero el 44% respondió que no lo usa.
2. ¿Le prohíben o alguna vez les han prohibido usar el vestido tradicional en su trabajo? El 89.2% respondió que no se lo prohíben, ante el 10.8% que declaró que sí se les prohíbe utilizarlos en sus trabajo.
3. ¿Le prohíben o alguna vez les han prohibido entrar a ciertos sitios, como restaurantes, si visten con su vestido tradicional? El 94.10% declara que no se lo prohíben; sólo el 9.90% afirmó que no le permitieron entrar a lugares públicos por ir vestida de manera tradicional.

Estas cifras reflejan que a pesar que la mujer indígena promedio no se le prohíbe el uso de su vestido tradicional, el solo hecho de estar fuera de su lugar de origen, es una motivación para la no utilización del mismo.

Encuesta. Resultados negativos de la migración



DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Además del vestido, es posible dar ejemplos de otros aspectos culturales que se pierden una vez la mujer emigra de su lugar de origen, como es el caso de uso de su lengua materna y de sus creencias religiosas tradicionales que muchas veces son catalogadas por el resto de la población como "brujería".

Conflicto con sus valores y creencias tradicionales

El vivir lejos de su lugar de origen y el proceso de aculturación que éste conlleva, crea muchas veces conflicto en la mujer indígena. Por ejemplo, he visto el caso de muchas mujeres de organizaciones indígenas que mantienen conflicto con sus propios congresos indígenas, dado que están promoviendo capacitaciones en torno al empoderamiento de la mujer indígena. En situaciones extremas, ha llegado el punto de que son catalogadas como "personas non grata" por sus autoridades.

Explotación laboral

Como una estrategia de subsistencia familiar, se encuentra la migración rural-urbana de mujeres indígenas, principalmente jóvenes que por decisión familiar migran hacia la ciudad capital en búsqueda de trabajo doméstico. Estas son mujeres indígenas que oscilan entre los 15 y 19 años, que son enviadas generalmente por sus padres para apoyar a la subsistencia económica familiar, a través de redes de familiares o de conocidos de sus propias comunidades de origen, que se encuentran ya radicados en la ciudad capital; aunque la violencia intrafamiliar no debe descartarse como uno de los posibles motivos por los cuales las jóvenes indígenas están migrando. Comúnmente son jóvenes que hablan muy poco español, razón por la cual sufren mayor discriminación tanto en el entorno laboral como en el social.

Ellas son contratadas principalmente para el trabajo doméstico en casas particulares en las que son discriminadas, explotadas y muchas veces maltratadas por los patronos. Trabajan un mínimo de 12 horas diarias, 6 días a la semana, teniendo libres los días domingos. En estas casas se les da alimentación y alojamiento, con salarios muy por debajo del mínimo establecido. Muchas de estas jóvenes se ven también expuestas a abusos o engaños sexuales por parte de los patronos o en los lugares en donde socializan los días libres, encontrándose expuestas a embarazos no deseados. Sobre esta realidad no se han encontrado estudios, aunque existen centros de asesoría y capacitación sobre sus derechos laborales para el trabajo doméstico, que cuentan con información sobre su situación, aunque no todas las jóvenes domésticas tienen conocimiento de que existe este tipo de asistencia.

Discriminación

Las mujeres indígenas migrantes son particularmente vulnerables a la discriminación, debido a su triple condición de vulnerabilidad: migrante, mujer e indígena. También, están particularmente expuestas a las violaciones y otras formas de explotación sexual. Muchas veces, se tiende a discriminar a la mujer indígena debido a sus limitadas habilidades en campos considerados como relevantes por las comunidades de origen, así como debido a su lengua y cultura. Cuando la mujer indígena encuentra un trabajo en las comunidades de origen, estos son frecuentemente trabajos informales, no protegidos por la ley, lo que da lugar a que sean explotadas.

Alcohol y drogas

Esta es una situación que se da más entre la juventud indígena, pero igual, son las madres las que tienen que lidiar con estas situaciones, muchas veces sin la preparación necesaria. Es común ver a los hijos de mujeres indígenas envueltos en compañías y vicios no muy recomendables. En estos casos, la madre que en su juventud tal vez no estuvo expuesta a estas mismas experiencias, no tiene en realidad las herramientas para resolver esta situación y no cuenta con ayuda a quien recurrir.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Depresión

La terminología tradicional aplicada al fenómeno migratorio no está adecuadamente diseñada para tratar la especificidad de la migración indígena, la cual trae consigo cuestiones tales como el valor y apego que las comunidades indígenas confieren a su tierra y a la importancia de preservar sus tradiciones y modos de vida. Es por ello que muchas veces el tema de la depresión no es analizado como una de las repercusiones negativas que afecta a las mujeres indígenas emigrantes.

Sobre este tema, en el 2003, se inicio en el Ministerio de Salud de Panamá un estudio sobre depresión y mujer indígena. Para ello se realizaron grupos focales con mujeres tanto en la comarca como en la ciudad. En la comarca, las mujeres decían no conocer el significado de tensión. Con los grupos focales en la ciudad, la situación era distinta. En su mayoría, las mujeres expresaron a través de dibujos sentir muchos niveles de depresión cuando recordaban a sus familiares y lugares de nacimiento. Definitivamente, se requiere de la ampliación de este tipo de estudios de manera de poder reorientar los servicios de salud mental que se brinden a las mujeres indígenas sumidas en esta situación.

5. Conclusiones

Como se menciono al principio, lo presentado aquí es meramente una aproximación a lo que realmente debería ser un estudio formal en Panamá sobre la migración indígena femenina, enfocando principalmente en las repercusiones que tiene sobre la mujer. En este sentido, no quiero terminar sin antes brindar las siguientes recomendaciones:

4. Es imposible el profundizar en un tema, sin contar con datos estadísticos suficiente. En este sentido, el Estado debe procurar la generación de estadísticas que incorporen la variable de género, de manera de tener datos suficientes para hacer conjeturas con bases sólidas. También, se debe de proveer de los fondos a instancias académicas para la realización de estudios en esta temática
5. Una vez elaborados los estudios, y entendidas las causas del fenómeno migratorio femenino, el gobierno nacional debe brindar las condiciones óptimas para que las mujeres indígenas puedan desarrollarse dentro sus tierras originarias y no verse obligadas a migrar. Un ejemplo concreto es con el caso de la educación, en donde no existen escuelas secundarias en las comarcas y por ello, los jóvenes se ven forzadas a migrar para continuar sus estudios.
6. El gobierno nacional debe implementar sus obligaciones asumidas en los instrumentos internacionales de derechos humanos, en particular las relativas a las Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer y la Convención Internacional de los Derechos de todos los Migrantes Internacionales y Miembros de sus Familias.
7. Se deben crear redes de solidaridad con grupos diversos –especialmente con la sociedad civil y los medios de comunicación– prestando particular atención a la participación de las organizaciones de mujeres indígenas, a fin de establecer estrategias que garanticen la promoción y la protección de los derechos de la mujer.
8. Se debe prestar especial atención a la migración de los pueblos indígenas en el debate sobre el desarrollo. Tomando en cuenta, la cercana relación que los pueblos indígenas mantienen con sus tierras y comunidades, se debe entender que la migración de los mismos trae consecuencias para la mujer y la comunidad entera y puede dar lugar a la violación de derechos colectivos.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Población de la república de Panamá, según provincia, comarca y grupo poblacional indígena y no indígena. 2000

Nombre de las provincias	Kuna	Ngäbe	Bugle	Teribe	Emberá	Wounaan	Bri Bri	No declarado	No indígena	Total	Total indígena
Bocas del Toro	598	41714	3159	2584	87	877	275	0	39975	89269	49294
Coclé	93	290	83	6	31	25	98	15	201820	202461	641
Colón	3235	175	128	12	602	157	209	22	199668	204208	4540
Chiriquí	316	19866	6334	368	109	602	290	126	340779	368790	28011
Darién	1690	241	111	24	7323	1906	32	5	28952	40284	11332
Herrera	148	102	50	5	34	8	19	1	102098	102465	367
Los Santos	56	62	15	2	5	12	11	5	83327	83495	168
Panamá	24133	2676	1416	252	7926	1950	1469	299	1348236	1388357	40121
Veraguas	103	3080	1712	30	41	41	107	3	203959	209076	5117
Comarca Kuna Yala	31215	27	0	1	39	9	2	1	1152	32446	31294
Comarca Emberá	14	22	15	0	6286	1291	2	0	616	8246	7630
Comarca Ngäbe Buglé	106	100875	5701	21	2	4	7	0	3364	110080	106716
Totales	61707	169130	18724	3305	22485	6882	2521	477	2553946	2839177	285231

Fuente: Contraloría General de la República, Censo de Población y Vivienda, Panamá, 2000.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Capítulo III
Migraciones internacionales en los espacios intraregionales

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Migración de mujeres Mapuche: un análisis del corredor Araucanía-Comahue (Chile-Argentina)

Guillermo Davinson[*]

Resumen

La derrota militar Mapuche –acaecida como producto de la mal llamada "Pacificación de La Araucanía en Chile" y "Guerra del Desierto en Argentina"– a fines del siglo XIX, se constituyó en una orquestada maniobra político-militar de ambos países por anexar definitivamente a los respectivos Estados a la población Mapuche[1]*. Los Mapuche se dividieron: unos buscaron la paz, otros optaron por la guerra y otros se desplazaron a las pampas y a la cordillera. Con ello el pueblo Mapuche quedó dividido, viviendo bajo el dominio de dos repúblicas: la chilena y la argentina*[2]*.*

En la actualidad, los Mapuche residen una parte (la mayoritaria) en una área correspondiente al Estado chileno (Región de La Araucanía y sur del país) y la otra al Estado argentino (Neuquén y la Patagonia) lo cual divide lo que fue un territorio Mapuche a fines del siglo XIX, testigo de una serie de acontecimientos políticos y emblemáticos para este pueblo[3]*. Este hecho implicó la división política de este pueblo, lo cual coincide con la voluntad de crear entidades culturales cerradas, homogéneas y uniformes, y de hacer corresponder "por la razón o la fuerza" una cultura con un territorio, con una lengua y con una identidad. Propio del doble proceso colonial y de formación de los estados-naciones modernos (Boccara, 2000), los Mapuche mantienen patrones culturales entre ambas zonas. En esta área geográfica destacan tres pasos fronterizos autorizados entre ambos países, los cuales concentran el paso poblacional. Sin embargo la ponencia se circunscribe a describir procesos de migración indígena en el contexto geográfico específico como es el denominado corredor Araucanía-Comahue (Chile y Argentina) respectivamente. A partir de trabajo etnográfico, recopilación documental, y trabajo con estudiantes tesistas, se desarrolla durante 2006 y 2007 una serie de investigaciones dirigidas a dimensionar la presencia del flujo de intercambio indígena entre ambas zonas. Lo anterior dado la escasa información que sobre migración Mapuche se contaba, la cual era invisibilizada, dada la connotación turística que esta zona reviste para ambos países. A ello se suma, que entre ambos sectores subsisten vínculos parentales, económicos y políticos (de estos últimos) de gran implicancia en lo que fue la dictadura militar chilena.*

---

* Chileno. Magíster en Antropología Social Universidad Iberoamericana, México. Hizo un diplomado sobre los derechos humanos y los pueblos indígenas de América Latina. Universidad Autónoma Metropolitana y el Centro Superior de Investigaciones en Antropología Social (CIESAS) México, 1998. Ha sido docente e investigador del Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de la Frontera (UFRO)-Temuco. Actualmente es docente de la Escuela de Trabajo Social de la UFRO.

1 En Chile la llamada "Pacificación de La Araucanía" y en Argentina dos campañas militares conocidas como "Conquista del Desierto", a la Patagonia en 1879 y al Chaco en 1884. En un caso se pretendía la apropiación de tierras, en el otro se buscaba convertir a los indígenas en trabajadores rurales para las nacientes industrias, pero su efecto fue el mismo: el sometimiento militar de las tribus indígenas para dar paso a un nuevo proceso de exclusión a través de la asimilación sociocultural. Davinson, Guillermo y Cuyul Andrés: *La organización de los pueblos indígenas en Argentina: El caso de la ONPIA*. Los Gatos. Buenos Aires, 2006. pág. 34.

2 Foerster, Rolf, "Sociedad mapuche y sociedad chilena: La deuda histórica". En *Polis*, Universidad Bolivariana, 2001, pág 1.

3 Los indígenas de La Araucanía y de las Pampas secas y húmedas, es decir de los territorios que hoy integran Chile y Argentina, mantenían comunicaciones permanentes antes de la llegada de los españoles. Boccara, Guillaume. "Antropología diacrónica". En *Lógicas mestizas en América Latina,* Boccara y Galindo (Eds.) Temuco: Universidad de La Frontera, 2000. Pág. 25.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

1. Algunos hitos históricos de un contexto binacional



Los Mapuche destacan en el contexto latinoamericano por una serie de particularidades como ser un pueblo que ejerció una notoria resistencia a la conquista española y su supervivencia al poder colonial, como así también a gran parte del período republicano temprano. Capaces de conectarse a la máquina colonial, económica, religiosa y política, sacaron provecho de la sociedad fronteriza, resistiendo a través de la adaptación e incorporación de elementos exógenos culturales y materiales tanto de los hispano-criollos y luego de los chilenos[4].

La derrota militar de los Mapuche, acaecida como consecuencia de la llamada "Pacificación de La Araucanía" (Chile) y "Guerra del Desierto" (Argentina) a fines del siglo XIX reveló la orquestada maniobra político-militar de ambos países por anexar definitivamente a los Mapuche y "ciudadogenizarlos"[5]. Se advierte en este hecho una concertación internacional de genocidio (chileno-argentino) a sus pueblos indígenas. Así, los Mapuche se dividieron: unos buscaron la paz, otros optaron por la guerra y otros se desplazaron a las pampas y a la cordillera. Con ello el pueblo Mapuche quedó dividido, viviendo bajo el dominio de dos repúblicas: la chilena y la argentina (Foerster, 2001:1).

En la actualidad, los Mapuche residen (mayoritariamente) en el área chilena (Santiago y región de La Araucanía) y (en menor proporción) en Argentina (Neuquén y la Patagonia). Los límites geopolíticos de ambos Estados dividió el territorio Mapuche a fines del siglo XIX, testigo de una serie de acontecimientos emblemáticos para los Mapuche[6].

Así con este hecho objetivo, la división política de este pueblo coincide con la voluntad de crear entidades culturales cerradas, homogéneas y uniformes, y de hacer corresponder "por la razón o la fuerza" una cultura con un territorio, con una lengua y con una identidad propios del doble proceso colonial y de formación de los estados-naciones modernos (Boccara, 2000); pese a este hecho, los Mapuche mantienen ciertos patrones culturales comunes entre ambas zonas.

4 Su origen mítico es en la lucha de dos serpientes (Kai Kai y Ten Ten), que derivó en un diluvio de "más de tres meses" y obligó a refugiarse en un cerro próximo al Río Bío Bío desde donde poblaron la tierra. Su origen arqueológico-migratorio no está establecido y sus vestigios datan del 500 a.C. Las tesis no comprueban su proveniencia del centro sudamericano, Chaco, Pampas u otro lugar.

5 En Chile, la "Pacificación de La Araucanía" y en Argentina "la Conquista del Desierto" fueron dos campañas militares, a la Patagonia (1879) y al Chaco (1884). En un caso se pretendía la apropiación de tierras, en el otro convertir a los indígenas en trabajadores rurales para las nacientes industrias; su efecto fue el mismo: el sometimiento militar de las tribus indígenas para dar paso a un nuevo proceso de exclusión a través de la asimilación sociocultural (Davinson et al, 2006:34).

6 Precisemos eso sí que "los grupos indígenas prehispánicos y de la época colonial de esta América no vivían como nómadas culturales o como células culturales cerradas. Lo que sí existía eran extensas redes de intercambio, de circulación de objetos y de personas entre grupos y formaciones sociales diversos". "Los indígenas de La Araucanía y de las Pampas secas y húmedas, es decir de los territorios que hoy integran Chile y Argentina, mantenían comunicaciones permanentes antes de la llegada de los españoles" (Boccara, 2000:25).

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

La imposición de las fronteras geopolíticas fraccionó lo que en el idioma Mapuche se denominaba el *"Meli Wixan Mapu"* o "territorio de las cuatro esquinas", cuyos límites abarcaban originalmente el Pikun Mapu (al Norte), Gulumapu (al oeste), Wiji Mapu (al Sur) y Puelmapu (al Este)[7].

1.2 Vigencias de procesos centenarios

Los siglos XVII, XVIII y XIX, fueron testigos de una neo-configuración étnica pampeana, lo que ha pasado a denominarse como *"araucanización de la pampas"*. A la difusión de dispositivo culturales mapuche (idioma, agricultura, tejidos) se desarrollaron intensamente los flujos migratorios oeste-este, (Chile-Argentina) generando redes comerciales y alianzas político-parentales, complejizando la tesis de un mestizaje unilateral araucano y resultando más apropiado sostener (haciendo nuestro a Boccara, 2000) que imperó un proceso de etnogénesis pampeano[8].

El contexto económico determinó la recomposición y configuración étnica de las pampas. La extinción del ganado cimarrón y la crianza de ganado criollo transformaron al territorio en un tema vital, pues debían determinarse los derechos de propiedad. Se propició entonces la sedentarización que reemplazó la trashumancia indígena estacional y múltiples grupos domésticos fueron substituidos paulatinamente por entidades políticas inmóviles. Así el territorio –a un valor de uso– se sumaba un valor en sí[9].

La escenografía geo-étnica pampeana, caracterizada por la movilidad, quedó cristalizada a ojos del analista, se fijó y se distinguió en función de criterios étnicos, identificando y catastrando a sus caciques. Los conflictos que los oponían eran desde entonces interpretados en términos étnicos y se hicieron de ellos entidades culturalmente distintas. Se fijaron las identidades seudo étnicas (pampas, tehuelches y araucanos) y se invisibilizó el movimiento humano.

En cambio en Chile "la importancia que llegó a tener el Puelmapu (lado argentino) en la sociedad Mapuche [chilena] sobrepasa el ámbito económico y político, va más allá, forma parte de su identidad como pueblo (…) Aún en nuestros días el Puelmapu, el oriente, es entre los Mapuche de La Araucanía un espacio donde se adquiere prestigio y status, donde se va en busca de experiencias y aprendizajes" (Bello, 2000:2). El viaje al Puelmapu reviste una importancia que trasciende el mero ámbito economista, pues es entendido como un rito masculino, donde los hombres ganaban prestigio por medio de la vinculación con distintos grupos de parentesco cercano, lejanos, consanguíneos o por afinidad. Así mismo el oriente asume una fuente de significados perduran hasta nuestros días[10].

---

7 Guerra de limpieza y de consolidación de territorios argentinos, la Conquista del Desierto se realizará como guerra de independencia, donde se nacionalizó como chilenos a los indios enemigos.

8 Argentina contó con una frontera territorial "móvil" para la expansión de la ganadería y la acumulación de capital y con escasez de fuerza laboral para impulsarla. La apertura del comercio internacional, "las tierras se valorizaron. Debido al aumento de la demanda de producción ganadera en el mercado internacional, este monopolio de la tierra contribuyó a concentrar en poco tiempo, la mayor parte del ingreso del país en manos de terratenientes" (Allub, 1983:59).

9 "En el *epew* (cuento) del origen del pueblo Mapuche, nuestros antepasados dicen que el primer espíritu Mapuche vino desde el azul. Pero no de cualquier azul sino del azul del oriente. Y como en nuestra tierra no había nada que pintara ese azul, dijeron que el azul existe en el oriente y en el espíritu y el corazón de cada uno de nosotros" (Bello, 2000:4).

10 La existencia de las grandes salinas, en la zona pampeana motivó los constantes viajes de los Mapuche del Gulumapu (Araucanía chilena) hacia el Puelmapu (Comahue argentina), para proveerse de este mineral. Este referente histórico refleja que: "… frente al sentido común que buscaron imponer los estados nacionales de la frontera política como división cultural se muestra la existencia de numerosos circuitos de intercambio, códigos e historias compartidas, que dan cuenta del carácter socio-histórico de los límites" (Grimson, 2000:11).

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

1.3 Transformaciones simbólico-políticas en el contexto de estudio

La división territorial Mapuche fue acompañada de un férreo control militar y complementada con procesos de asimilación cultural (iglesia y escuela) respectivamente; todo lo cual estableció una fuerte cartografía geopolítica nacionalista; (la guerra/conquista del desierto transformó a los indios enemigos del joven estado-nación (argentino) en indígenas de origen chileno (Boccara, 2000). Frente a ello, de muchas acciones actuales, señalamos dos:

1.3.1 Nueva cartografía Mapuche

Como resistencia, ha comenzado a surgir una visión alternativa de los límites fronterizos, recreando y articulando las distintas redes políticas, económicas y parentales que en el pasado se materializaban. Estos procesos de descolonización indígena generan un ideario de libertad de desplazamiento, pues muestran la inexistencia de actuales límites para el territorio Mapuche, más allá que los océanos Atlántico y Pacífico. Para estos nuevos cartógrafos y topógrafos indígenas sus "neo-mapas" restablecen conexiones y reducen considerablemente la altura de la pared supuestamente inexpugnable de la montaña y producen un efecto de gran alcance hacia la existencia indígena continua[11]. Por lo anterior se crea un territorio indígena sin obstáculos, generando una triada de impactos: a) sentido de energía y abundancia despojada por ambos Estados; b) visión transnacional del mundo y c) la geografía como movimiento político, es decir, una continuación de la guerra por otros medios. Rediseñan y borran parte de las fronteras nacionales chilenas y argentinas a través de la demarcación del territorio indígena, poniendo en duda el autoritarismo de la geografía nacional y relevando un natural espacio común internacional.

1.3.2 Comunicación etnofronteriza

De muchos medios de comunicación virtual, destaca *Azkintuwe* (periódico digital, fundado el 12 de octubre de 2003 en Temuco). Se presenta como medio nacional pan-Mapuche, reconectando dicho pueblo en ambos lados de Los Andes, implicando una revisión de las unidades geográficas dentro de las cuales los datos deben ser recogidos y las materias locales se convierten en símbolo de una lucha nacional amplia, conectando el espacio político global Mapuche, y tejiendo una nueva red de significados. Cualquier problema que afecte la comunidad Mapuche en cualquier lado de la frontera es transformado a un tema nacional Mapuche. La reterritorialización y renacionalización de este pueblo es expuesta a través de esta experiencia virtual transnacional. La creación electrónica es una modificación social Mapuche restituyente cuando los tejidos sociopolíticos han sido vulnerados por siglos. Así las subjetividades y la estructura política indígena tienen por lo tanto que ser recuperados materialmente y ser producidos virtualmente. Se ejerce una crítica epistemológica del orden simbólico dominante desafiando los paradigmas existentes del estado-nación monocultural.

1.4 Datos de un contexto etnográfico

En Chile 1991 "el Instituto Indigenista Interamericano registró la cifra de 640.000 Mapuche (500.000 en el campo y 100.000 en la ciudad), de estos totales 40.000 se ubica en el actual territorio argentino" (Vázquez, 2002:6).

El Censo 1992 contabilizaron 998.000 (1.350.000 incluyendo) los menores de 14 años (IWGIA, 2006: 236) y en 2002 "el Censo registró la cifra de 692.000 Mapuche"; tan abismales diferencias no han hecho otra cosa que acuñar en algunos sectores como un hecho este "genocidio estadístico" para con este pueblo[12].

11 Sobre la inconsistencia de los censos chilenos sobre Mapuche véase a Valdés (2003).

12 Los Mapuches (Patagonia); Kollas (Jujuy y Salta); Tobas (Chaco, Formosa y Santa Fe) y Wichí (Chaco, Formosa y Salta) son los cuatro pueblos que representan cerca del 53% de las personas censadas.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

En Argentina el 2005 el (Instituto Nacional de Estadísticas de Argentina), en su Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) arrojó que la población Mapuche en ese país correspondería a un total de 113.680, la cifra más alta respecto a los otros pueblos indígenas. En Argentina existen 30 pueblos indígenas, totalizando 600.329 personas (aunque las organizaciones indígenas reivindican un número mayor)[13].

Según Hernández, "no existen relevamientos actualizados sobre el total de la población Mapuche argentina. Las últimas estimaciones se acercan a la cifra de 300.000, considerando los *Mapuche* que habitan todas las provincias de la Patagonia, la provincia de Buenos Aires, la ciudad del mismo nombre y otros conglomerados urbanos del país" (Hernández, 2003:18).

Según la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI), INDEC, Argentina (2005), del total de 113.680 Mapuche, éstos se dividen (en orden de prelación): a) 78.534 en Chubut, Río Negro, Neuquén, Santa Cruz y Tierra del Fuego; b) 20.527 en la Pampa y resto de la Provincia de Buenos Aires; c) 9.745 Ciudad de Buenos Aires y 24 Partidos del Gran Buenos Aires; y d) 4.874 en el resto del país[14].

Entre ambas zonas que componen este corredor Araucanía- Comahue, Pereyra (2002) distingue tres olas migratorias en el traslado de personas chilenas a Argentina: a) histórica o económica (1940 a 1950); política (1979) y c) la empresarial (1990)[15].

1.5 Corredor Araucanía-Comahue[16]

El Corredor Araucanía-Comahue se refiere a una extensión territorial que comprende dos zonas de Chile y Argentina y a las que une una historia de transitabilidad de más de 300 años[17]. En la actualidad, existen tres pasos fronterizos autorizados: Liucura (Pino Hachado), Icalma (Paso Icalma) y Puesco (Paso Mamuil Malal) y otros tanto que sin estar habilitados por las autoridades son conocidos y usados por las familias del sector[18].

De este otrora "Meli Wixan Mapu"; los Mapuche de este corredor refieren "Gulu Mapu" (región de La Araucanía, Chile) y "Puelmapu" (Provincia de Neuquén, Argentina). Es en la actualidad un espacio de vida binacional debido a los constantes flujos de desplazamiento Mapuche, mismos que se remontan desde el siglo XVIII.

En Argentina, Neuquén capital de la provincia, se ubica al Noroeste de la Patagonia. A principios del siglo XX contaba con solo cuatrocientos habitantes. Actualmente tiene una población de 201.868 personas y en

13 En la Capital Federal y (24 partidos del Gran Buenos Aires) hay tobas, kollas, guaraníes, mapuches, tupí guaraníes, diaguitas y diaguita calchaquíes, ava guaraníes, tehuelches, rankulches, huarpes, y onas, constituyendo en términos totales la provincia con mayor población indígena en Argentina.

14 La ola política fue importante, nótese que según Durán (2000) de una muestra de 187 personas víctimas de violación de derechos humanos, un 45.5 % fueron Mapuche y de éstos, un 13% residían en Argentina.

15 En Argentina, el centro neurálgico de la zona del Comahue, se encuentra la confluencia de los ríos Negro, Neuquén y Limay, zona rica y poblada conocida también como Alto Valle del Río Negro, siendo su cabecera o ciudad principal la ciudad de Neuquén, capital de la provincia homónima. En Chile, el centro sería la región de la Araucanía, siendo su capital la ciudad de Temuco.

16 Véase Bengoa (1991) y Boccara (1999) de muchos otros.

17 Usando la terminología administrativa chilena, los tres pasos fronterizos se denominan: a) Liucura (Paso Pino Hachado) ubicado en la Provincia de Malleco, con una altitud 1.280 metros m.s.n.m (Tº máxima 20º C-Tº mínima 0º C) y precipitaciones de mayo a octubre; b) Puesco (Paso Mamuil Malal) administrativamente ubicado en la Provincia de Cautín, con una altitud de 1.176 m.s.n.m (Tº máxima 30º C-Tº mínima 0º C) y precipitaciones de mayo a diciembre; y c) Icalma (Paso Icalma) administrativamente ubicado en la Provincia de Malleco, con una altitud de Altitud 1.299 metros m.s.n.m (Tº máxima 22º C-Tº mínima 0º C) y precipitaciones de marzo a diciembre.

18 "Ñedquén", que significa "atrevido, arrogante, audaz" y "Temuco", que significa "agua de Temu".

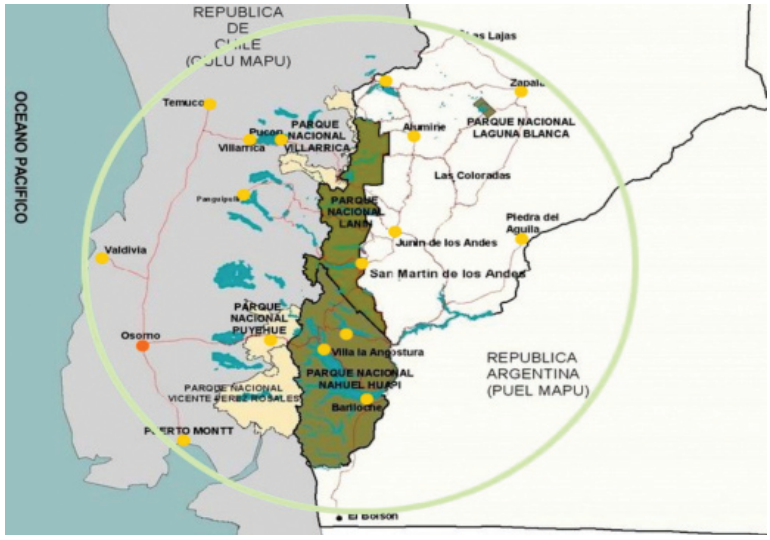
DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

todo el territorio provincial 438.079 (según datos de la Dirección de Estadísticas y Censos del año 2001)[19]. La principal actividad productiva es la explotación de hidrocarburos en la cuenca neuquina (compartida con Río Negro, La Pampa y Mendoza), es la zona petrolera y gasífera más importante de Argentina. Produce el 52 % de la energía eléctrica (principalmente hidroelectridad) del país con cinco centrales, se suma el importante sector frutícola y en los últimos años el turismo. Para algunos es el "Dallas Patagónico" como lo define (Gavalda, 2005), lo cual encierra a partir de la presencia de las empresas petroleras y mineras una serie de conflictos, donde los Mapuche han ido siendo blanco de la intervención estatal[20].

En Chile, Temuco capital de la región (administrativamente denominada como "La Araucanía" se ubica en la zona sur). Temuco fue fundado en 1881 como fuerte en la Guerra contra los Mapuche. Cuenta con 245.347 habitantes, en tanto la región tiene una población de 869.535 personas. Es la región con mayor porcentaje de población en situación de pobreza e indigencia del país. El promedio nacional de población en estado de indigencia alcanzó al 5,6%, y esta región registró un 11,7% de su población en esta condición. Sus principales actividades productivas son la agricultura, el sector forestal y la empresa turística[21].

En esta área geográfica corredor Araucanía-Comahue; (Chile y Argentina) destacan tres pasos fronterizos autorizados por ambos países, lo cuales concentran el peso del movimiento poblacional de esta zona[22]. Las autoridades chilenas sostienen que es una debilidad el hecho que La Araucanía no tenga puertos de embarque, aduana ni servicios afines, lo que le resta atractivo para los inversionistas que se orientan al mercado externo.



19 En la provincia, los derechos humanos son vulnerados con frecuencia. Durante el conflicto de Loma de la Lata, un periodista que cubría la noticia para el canal nacional Todo Noticias, fue apaleado y amenazado, pistola en boca, por los efectivos del cuerpo provincial de Policía. Los mismos sobre los cuales pesa la sospechosa desaparición de un joven al interior de una discoteca, que la policía vigilaba como trabajo extra (Gavalda, 2005). En un video del conflicto de Loma de La Lata, se exhibe a un grupo de Mapuche que impiden el paso de la policía provincial, que no duda en apalear a personas de edad avanzada o mujeres con sus niños en brazos (Gavalda, 2005).

20 La estrategia de desarrollo de la región de La Araucanía (2000-2010) reconoce los indicadores de pobreza rural y de menor desarrollo humano y productivo, que la caracteriza hace décadas, y que complica a sus autoridades pues no logran ingresar al proceso modernizador del país "no satisfaciendo las expectativas de progreso que anhela la gente de nuestra región y tiene consecuencias políticas y de conflictividad social".

21 A partir de trabajo etnográfico, recopilación documental, y trabajo con tesistas, se desarrollan durante 2006 y 2007 una serie de investigaciones dirigidas a dimensionar la presencia del flujo de intercambio indígena entre ambas zonas. Lo anterior dado la escasa información que sobre migración Mapuche se contaba, la cual era invisibilizada, dada la connotación turística que esta zona reviste para ambos países. Coincidimos con (Aravena, 2007:48) acerca de la marginalidad que las migraciones indígenas ocupan a nivel de políticas públicas en Chile.

22 Los habitantes de la Patagonia aparecen arqueologizados se revaloriza el entorno natural y sus habitantes se "inmovilizan" quedando relegados a la memoria y cuestionándose su "ciudadanización".

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Agreguemos que resulta particularmente interesante la total omisión en la estrategia de desarrollo de la región de La Araucanía (2000-2010) que hace a los procesos resultantes de la vecindad con Argentina. No obstante, ocupa el tercer lugar en cuanto a albergar personas nacidas en Argentina (5.832 sujetos), lo que constituye un 11.2, % siendo levemente superada por Valparaíso que concentra un 11.5 % y en primer lugar Santiago con 46 % (Martínez, 2003: 39).

Dadas las características de los principales usuarios del corredor Araucanía-Comahue no impera exacerbadamente una "visión xenofílica" (traslado de las virtudes globales de los países a las personas) que imperaría preferentemente en Argentina urbana. En esta zona fronteriza (corredor), los códigos están en directa relación con a) la continuidad cultural y b) la historia local (regional) que une ambas zonas. Ello es particularmente interesante, en cuanto –esta zona fue– insistentemente paleontologizada[23] y al ser "naturalizados" sus habitantes provocó contrariamente a lo esperado una geografización (una correspondencia territorial) que es un tema creciente de las organizaciones indígenas chilenas y argentinas.

En síntesis para este primer contexto es posible señalar:

a) un pueblo que en el pasado ejerció una notoria resistencia a la conquista española, al poder colonial y la república temprana;

b) su derrota militar en una guerra binacional concertada a fines del siglo XIX los dividió bajo el dominio chileno argentino;

c) los registros etnohistóricos establecen que desde el siglo XVII se producía una alta movilidad humana en este territorio;

d) la sedentarización indígena por las transformaciones económicas del siglo XVIII y XIX reemplazó la trashumancia, "fijando" en ocasiones lo dinámico;

e) trascendencia de las fronteras actuales de ambos Estados, lo que en la actualidad genera movimientos reconstituyentes de geografía transnacional con alto contenido político.

Es posible además sostener que:

f) los desplazamientos Mapuche desde Chile a Argentina, encierran dispositivos culturales de larga data asociados a prestigio;

g) el Corredor Araucanía-Comahue refiere mucho más que los tres pasos fronterizos autorizados por Chile y Argentina, es espacio de vida dada la constancia del flujos de desplazamiento Mapuche;

h) las diferencias en términos económicos entre la zona Argentina y Chilena son importantes, en tanto la primera es rica en producción de hidrocarburos; la segunda es la más pobre del país; y

i) la escasa información socio-estadísticas sobre movilidad étnica fronteriza; códigos culturales de continuidad cultural; e historia local (regional del Comahue) que une ambas zonas.

A esto sumemos como elemento común a ambas zonas, una serie de problemas políticos, ambientales, sociales que dan cuenta de la complejidad de las relaciones de los Estados Nacionales y empresas privadas con los Mapuche[24].

23 Muchos llegados a organismos internacionales de larga data. En mayo de 1996, las comunidades Mapuche, junto con la Universidad del Comahue, elevaron una denuncia por contaminación a seis organismos oficiales: Provincia, Nación, Secretaría de Energía, Poder Ejecutivo, con copias al Congreso y a la Defensoría del Pueblo. El litigio llegó a las tres instancias judiciales, siempre favorables a la comunidad, obligando al Estado el suministro de agua. Sin embargo, la contaminación perduraba, así que, agotadas las instancias nacionales, se eleva la queja a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) (Gavalda, 2005).

24 La realidad vivida por el pueblo Mapuche y las características de su actual desplazamiento, revisten una serie de implicancias socioculturales; se requiere un enfoque que comprenda la naturaleza sociocultural que subyace a dichos procesos, lo cual complejiza el fenómeno a abordar. Los antecedentes expuestos pretenden complementar y ampliar el abordaje tradicional de la movilidad humana a partir de los múltiples desplazamientos que protagoniza actualmente esta población. A la movilidad agregamos concepciones de territorialidad que trascienden la noción de territorio en la cual se basa la percepción de nacionalidad que ha tenido lugar en los diversos países, tanto de Chile como de Argentina (Sáez, 2007).

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

En términos conceptuales y contextuales, se hace necesario que los procesos que a continuación describiremos los situemos en lo que ha pasado a denominarse como movilidad humana, en el entendido de que se inscriben en un espacio, tiempo y territorialidad. Lo que la literatura sitúa como "trasmigración" no es posible aplicarlo a este fenómeno, dado que los patrones étnicos impiden cambios en la estructura cultural de las mujeres Mapuche que viven este proceso (la transmigración implica que la condición de migrante se transforme por completo), no siendo el caso. No se puede reducir a un mero flujo de mujeres de un área a otra, sino que se refiere a integrar un no menos importante flujo e intercambio de bienes materiales y simbólicos, esto es, de recursos económicos, culturales, sociales y políticos[25].

2. Protagonistas de un proceso

Entre los rasgos de la familia Mapuche actual descritos por (Calfío, 2007) podemos indicar: alta migración femenina, conformación de hogares nucleares, envejecimiento de las jefas de hogar y tendencia a una baja natalidad (Calfío, 2007:85)[26].

2.1 Transformaciones estructurales

a) En el período pre-reduccional (antes de ser incorporados al Estado), la mujer protagonizaba una sociedad Mapuche heterogénea y altamente dinamizada a través de los linajes movilizados por las mujeres, las cuales contaban con diferentes status (producto de su dote y estado matrimonial); y b) en lo que ha sido la etapa de reducción (ocupación militar del territorio Mapuche) y sus múltiples consecuencias cambiaron radicalmente muchos aspectos, entre esos las relaciones de género.

Los amplios espacios se perdieron, como también su control trastocándose los roles ancestrales. Las mujeres en este escenario han debido desempeñarse en un contexto global de cambios donde las familias extensas en reducidos predios detonaron los procesos de expulsión en busca de trabajo de la mujer Mapuche[27].

2.2 Diversidades femeninas Mapuche

a) Transformación constante de roles dado el complejo proceso histórico Mapuche contemporáneo, con una población habitando mayoritariamente los espacios urbanos. Las mujeres cumplen roles vinculados a las tareas domésticas y las responsabilidades asociadas a la crianza, producción de bienes y servicios para el consumo, comercio y actividades públicas[28].

25 La realidad vivida por el pueblo Mapuche y las características de su actual desplazamiento, revisten una serie de implicancias socioculturales; se requiere un enfoque que comprenda la naturaleza sociocultural que subyace a dichos procesos, lo cual complejiza el fenómeno a abordar. Los antecedentes expuestos pretenden complementar y ampliar el abordaje tradicional de la movilidad humana a partir de los múltiples desplazamientos que protagoniza actualmente esta población. A la movilidad agregamos concepciones de territorialidad que trascienden la noción de territorio en la cual se basa la percepción de nacionalidad que ha tenido lugar en los diversos países, tanto de Chile como de Argentina (Sáez, 2007).

26 Novick (2007) sostiene que la migración intrarregional [Latinoamérica] "muestra una moderada intensidad y predominio femenino".

27 Mujer Mapuche y cambios en las dinámicas laborales: [A principios del siglo XX] las mujeres Mapuche se dedicaban al trabajo doméstico, la huerta y la textilería; posteriormente entre [1920-1930] las mujeres combinaban ser dueñas de casa con actividades de producción y comerciales: huerta, textilería, costura. Entre [1950-1960] se observa mujeres que tienen un grado profesional (son profesoras). Siguen siendo dueñas de casa, pero combinando actividades de producción y comercialización: huertas y textilería. Se ve claramente que comienzan a ser importantes las actividades comerciales femeninas y en esta generación aparece por primera vez el dato de la migración hacia Santiago y el consiguiente trabajo como empleada doméstica (dos casos). En [1970-1980] las mujeres aparecen en labores domésticas y en la producción textil y de huerta combinando con actividades comerciales. Se dan otros dos casos de migración femenina a Santiago a trabajar en empleo doméstico. Por último [1993] se observa para las mujeres el desempeño de actividades profesionales o técnicas en Temuco (profesora, secretaria, contadora), la continuidad de dueña de casa que se combina con tejido y comercio, pero en su gran mayoría son estudiantes (Montecino et al., 1993:45).

28 A eso se suma la participación en organizaciones o asistencia a reuniones.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

b) Prevalencia de cultura patriarcal que pese a las múltiples circunstancias adversas que ha enfrentado el conjunto de la sociedad Mapuche, es tenazmente conservadora[29].

c) Al no contar con educación formal, deben desempeñarse en labores domésticas, mal remuneradas y con extensas jornadas. Se suma una discriminación que las obliga progresivamente a enmascarar su condición, al no contar con herramientas que les permitan afrontar de otro modo estos mecanismos de violencia. No existe conciencia plena de derechos, especialmente los políticos, los cuales suponen la posibilidad de participación de las ciudadanas en la formación de la voluntad política del Estado, a través del sufragio.

d) A muchas mujeres Mapuche se les torna complicado conciliar las agotadoras jornadas domésticas con otros tantos roles sociales que existen, impidiendo participar plenamente en instancias públicas. En mujeres de sectores rurales, sus responsabilidades se inician a temprana edad, asumiendo labores domésticas, que comúnmente no son compartidas por sus hermanos. Producto de esto, las mujeres no cuentan con tiempo para su desarrollo personal y muchas migran a los centros urbanos buscando una mejor situación[30].

3. Características del desplazamiento: mujeres Mapuche a Neuquén[31]

Aravena (2007) plantea que la discriminación y "racismo" que vive el Mapuche urbano, asociado a su origen étnico, se muestra como la variable central en el proceso de reconstrucción identitaria (Aravena, 2007:18); fenómeno similar es referido por las mujeres Mapuche-neuquinas. Así, las fronteras continúan siendo barreras arancelarias e identitarias y (Sáez, 2007) lo constata de una mujer Mapuche en sus tránsitos cotidianos: "yo me vengo con mi vestimenta, vengo con mi *kvpan*, con *trailogko*, con mi vestido y todo, en algún momento cuando tú pasas por la policía internacional en la aduana chilena ellos te ubican con tu cédula de identidad y ven si tienes algún pedido de captura o alguna cosa (…) ellos son conscientes, pero conscientes de que hay una mirada hacia el Mapuche, lo ven como un delincuente"[32].

Respecto a las cifras, podemos aproximar los siguientes flujos, dado que se presentan algunas inconsistencias. Según la Pastoral de Migraciones de Neuquén –uno de los referentes más importantes en esta materia–, transitan aproximadamente 300 personas diarias por el corredor, es decir, a través de los tres pasos fronterizos antes indicados. Asumiendo que el dato corresponde a chilenos que transitan a Argentina y proyectado este guarismo, totaliza 109.500 personas por año.

La Agenda Trasandina, iniciativa impulsada por una ONG chilena (GEDES) y la Pastoral de Migraciones de Neuquén, sostiene que la cifra es de 480.000 personas por año. Sin embargo, los servicios oficiales, como la Policía de Extranjería de Chile, baja considerablemente la cifra anterior, pues registra 220.939 personas por año, información que se registra en el siguiente cuadro:

---

29 Las mujeres Mapuche participan mayoritariamente en organizaciones de carácter mixto porque su accionar continúa supeditado a la decisión de las organizaciones dirigidas por hombres. Algunas dirigentes, expresan un discurso que reivindica un trabajo colectivo, de pueblo en desmedro de un accionar mas de género (Calfío, 2007:85).

30 Rojano (2006) señala que en la zona de Curarrehue, (Chile) en una comunidad Mapuche los jóvenes desde temprana edad (15 años) comienzan a migrar a otras partes del país; especialmente a la zona norte (Copiapó) y zona centro (Melipilla y Rancagua), con mayor frecuencia entre los hombres, para ejercer labores de temporeros, porque las mujeres migran más a Temuco y Santiago para desempeñarse como trabajadoras de casa particular. También, algunas con la mayoría de edad cumplida viajan a Argentina a trabajos de poda y raleo de frutales, desplazándose desde Curarrehue hasta Neuquén, incluso "hasta a pie" han viajado.

31 Señalemos las dificultades de muchas organizaciones Mapuche neuquinas; a la hora de interactuar con entidades especializadas del Estado argentino, como Migración, están referidas al hecho que los Mapuche no se sienten migrantes o inmigrantes al pisar un espacio territorial concebido, ancestral y espiritualmente, como propio.

32 Entre sujetos chilenos (no Mapuche) y mayores de 60 años, con más de 20 años de residencia en Neuquén (Quintana et al, 2006:19), se encuentra la misma percepción de discriminación: "No, porque a los chilenos siempre nos discriminan; esta gente de acá siempre nos discriminan, que el chileno aquí, que el chileno acá, siempre y por ahí a uno le da sentimiento, porque los chilenos no vinimos a robar".

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Flujos de pasajeros por tres pasos fronterizos (2006)

Nacionalidades	Liucura	Puesco	Icalma	Total
Chilenos	111427	95513	13999	220.939
Argentinos	55918	36121	8449	100488
Otras nacionalidades	2671	16739	472	19882

De este último dato oficial, (321.427 personas), el 94 % del movimiento de estos tres pasos del corredor es binacional (chileno argentino), que a su vez se descompone en un 65% de ciudadanos chilenos; un 29% argentinos y el 6 % restante a otras nacionalidades.

A partir de datos de campo obtenidos en la ciudad de Temuco, y dirigido a dimensionar movilidad de mujeres Mapuche, los indicadores son los siguientes. Refiere sólo a pasajeros embarcados en la ciudad de Temuco (Chile) con destino Neuquén (Argentina) a través de cinco líneas de buses internacionales, (Andes Mar, Plaza, San Martín, Valle e Igi-Llaima); todas empresas argentinas a excepción de la última. La información fue obtenida en los meses de enero, marzo y abril 2007 (considerando que enero es un mes del período estival con mayor incremento de pasajes).

Para efectos de catastro se asumió con el criterio de uno de los dos apellidos como indicador étnico (mismo que presenta sesgos), no obstante permitió mayor confiabilidad. En los tres meses de la muestra variaron los meses en un 15 % de los datos, y nos permitió situar un promedio general mensual de pasajeros que alcanzó las 2.800 personas, siendo enero el mes más alto. De este promedio (2.800) y en lo que nos compete, un 30% eran mujeres Mapuche que se situaban en un rango de edad superior a 40 años de edad preferentemente e invisibilizando población de jóvenes en este proceso.

Así, es posible establecer como promedio referencial (por cada bus) que de 52 pasajeros, 15 de éstos era mujeres Mapuche de acuerdo a la papeleta de embarque en la ciudad de Temuco[33]. Además debe precisarse que las empresas de buses una vez iniciado su itinerario desde Temuco, tiene una serie de paradas en pequeñas ciudades intermedias antes de la frontera, lo cual nos hace imposible catastrar las personas que incrementan la anterior estadística.

Buses desde Temuco a Neuquén/valor del pasaje a marzo 2008

Nombre	Clásico	Semi- cama	Salón cama	Días de salidas	Horario
Andes Mar		USD 22	USD 26	Martes, jueves y sábados	8:00
Plaza		USD 28		Miércoles, viernes y domingos	8:00
San Martín	USD 22			Martes, jueves y sábado	8:30
Valle		USD 28		Martes y sábados	8:00-10:00
Igi-Llaima		USD 28		Domingo, martes, miércoles y viernes	8:00

Nota los precios de los pasajes son cobrados en pesos chilenos o argentinos.

33 Las inconsistencias metodológicas pueden ser los siguientes: a) meses del año; b) que el control estadístico es realizado en Temuco (y no se controla los viajeros que bajan antes de su destino); c) que la edad fue calculada dado que es imposible acceder a ese dato por parte de los equipos de investigación y d) que el apellido castellanizado es imposible catastrar.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

En torno a las distintas paradas que estos buses realizan en su ruta desde Chile a Argentina y viceversa, se han establecido una serie de pequeños negocios que permiten el cambio de monedas, la adquisición de comestibles, teléfonos e Internet y sistemas de encargos de maletas y bolsos[34].

3.1 Algunas categorías que destacan en mujeres Mapuche que se movilizan en el corredor Araucanía-Comahue[35]

3.1.1 Tres causas de motivación a la movilidad

Las mujeres Mapuche neuquinas mayores de 50 años y con más de 15 años de residencia establecen para ello motivos políticos forzados y motivaciones personales. Otras mujeres, menores de 40 años y vinculadas al trabajo temporal, académico y organizacional refieren razones "de fortalecimiento de la cultura".

Respecto a lo primero, se centra en la experiencia consecuencial de 1973 y la violación de derechos humanos. En este tipo de "flujos irreversibles forzados", el tema central –más sentido por las mujeres– fue en su momento la total imposibilidad de regresar, lo cual en su momento tensionó las relaciones familiares, complejizado por dispositivos culturales Mapuche que establecen "el volver a su origen"[36], siendo estos casos los menos.

Respecto a lo segundo, siendo los casos mayoritarios, las mujeres Mapuche neuqueninas aluden motivaciones personales (encierran preferentemente razones de tipo familiar); acompañar hijos, parejas y padres, que muchos de estos justamente migraron por la razón antes descrita.

La tercera razón, y no por ello, guardando un orden de prelación, sostiene que los viajes y traslados con las hermanas del Puelmapu son para mantener viva la cultura, y que *"desde siempre"* sus familiares, amigos y vecinos se visitaban dado que además hay vínculos familiares, de trabajo al *"otro lado"*[37]. Se suma que es entendido que *"uno puede ir a trabajar bien y mejorarse bien"* y además "*ver amistades"*.

3.1.2 Redes y frecuencia de viajes

Las mujeres Mapuche en su gran la mayoría han generado e insertado nexos o redes sociales perdurables en Argentina. Del total de entrevistadas en Argentina, que cumplen con el patrón (mujer, Mapuche, y se moviliza más de dos veces al año entre ambas zonas), las 246 señalaron participar en organizaciones, políticas, sociales, religiosas o gremiales.

---

34 Un segundo grupo de trabajo procedió a entrevistar mujeres Mapuche en Neuquén durante el año 2006 y 2007, siempre que tuvieran como condición haberse trasladado entre ambos países (dos veces en el año) como mínimo.

35 Hacemos nuestros –en esta sección– parte de los datos de campo obtenidos en el marco del trabajo de Silvana Sáez Bustos (2007) en *Nuevos escenario para la movilidad humana; El desplazamiento de Mapuche a través del corredor Araucanía-Comahue* (Departamento de Trabajo Social Universidad de La Frontera, Temuco, Chile); así también agradecemos su comunicación personal sobre estos tópicos.

36 Recordemos que la Constitución de la provincia de Neuquén, en la cual las organizaciones Mapuche apoyadas por organizaciones de la sociedad civil, consiguieron en febrero del 2006 se aprobara el nuevo texto constitucional en donde se reconoce en el capítulo "Declaraciones, Derechos y Garantías" de manera pionera. La Provincia reconoce la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas neuquinos como parte imprescindible de la identidad e idiosincrasia provincial. Garantiza el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural. La Provincia reconocerá la personería jurídica de sus comunidades. La posesión y propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan, y regulará la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, ni transmisible, ni susceptible de gravámenes o embargos. Asegurará su participación en la gestión de sus recursos naturales y demás intereses que los afecten y promoverá acciones positivas a su favor" (Constitución Provincia de Neuquén, 2006).

37 Las mujeres (de este rango etario) han migrado como consecuencia del actuar político de quien fuera en su momento esposo/pareja, no obstante en el país de acogida se vinculan a redes socio-organizativas establecidas al alero de la constancia de los flujos de desplazamiento. En el escenario actual "no implica sólo flujo en un solo sentido, sino un desplazamiento recurrente y circular (que implica a su vez) un continuo intercambio de personas, bienes, símbolos e información" (Muñoz, 2005:45).

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Dichas redes generadas o utilizadas en los "flujos reversibles de larga duración", (son sistema de salvaguarda de la reproducción sociofamiliar) y está íntimamente ligado a un proceso migratorio predefinido, con un objetivo de retorno muy fuerte, que generalmente se traduce en un envío de fondos a la región de origen y en un plan de visitas regulares. En este sentido, esto se traduce en visitas periódicas (más de dos veces en un año con una permanencia superior a un mes) a su llamado "lugar de origen", (entre ambas ciudades Temuco a Neuquén son 10 horas de viaje).

Refieren la extensión de un "campo de vida" que se expresa a través de la prevalencia de elementos de la memoria social que definen un espacio territorial ancestral: "…lo que también hemos hecho en estos 10 años de idas y venidas es creer y armar que, e incluso hablando con Peutun que es la más chiquita, es decir que nosotros nos movemos en un país Mapuche: en un pueblo Mapuche. Entonces ir a Gulumapu y estar el Puelmapu son circunstancias, son parte de nuestra vida".

3.1.3 Indicadores asociados a la frecuencia del desplazamiento

Los costos económicos que conlleva el viaje entre ambas zonas no es una limitante[38]. Un elemento que debe señalarse es que se asume como "natural" el movimiento fronterizo (pendular) dado la cercanía de las comunidades indígenas y reconocerse como parte de un mismo tronco[39].

Las mujeres Mapuche (menores de 40 años y sobre 5 años de residencia) impulsan periodicidad de los desplazamientos por el Corredor a eventos (de reencuentro y fortalecimiento cultural) *"con los del otro lado"* que en el área se desarrollan periódicamente durante la época estival. Los hombres en tanto predominan y aventajan significativamente en cuanto al número de viajes por motivos políticos/organizacionales entre ambos países. Nótese que la zona está fuertemente influida por eventos "de integración" como le denominan las autoridades.

Vargas (2007) refiere la multiplicidad de contactos culturales entre ambas zonas. Así por ejemplo desde la ciudad de Curacautín (Chile) a unos 120 kilómetros de dos pasos fronterizos, se establecen "proyectos educacionales [El Corredor de los Niños], con intercambio estudiantil, grupos de Deportes, folclor y últimamente (2007) un club de ancianos asiste a un encuentro de Coros en Neuquén. Actividades que son reciprocas dado que se establecen convenios anuales[40].

3.1.4 Algunos obstaculizadores de la movilidad

Se ha impuesto la noción de frontera "administrativa, burocrática y policíaca". Por lo tanto sortearla es un momento de complejidad en el movimiento de las mujeres, mismas que son las encargadas de trasladar hierbas medicinales y/o alimentos que deben ser explicados en "ambos lados" de los controles fronterizos[41].

El desconocimiento de las particularidades culturales Mapuche por parte de los "migraburócratas" de ambos países es una constante. Lo que en el pasado era un lugar "unión" de intercambio de "*trafquintu"* [trueque] se ha institucionalizado administrativamente.

---

38 Un hombre registrado por Sáez (2007) señaló hacer la ruta en bicicleta como experiencia de reconocimiento cultural a sus ancestros.

39 "Bueno esa zona de ruka choroy es límite, por lo tanto muchas de las familias integrantes de ruka choroy tienen familias del otro lado que es raygolil, así que la ida y vuelta es algo constante, hoy se ha reducido un poco más porque se limita a compartir la celebración del Gejipun, o sea la gente de raygolil viene a ruka choroy, pero es un ida y vuelta permanente".

40 A lo anterior se suman una serie de actividades gubernamentales destinadas a este fin, que incluyen deporte, ciencia, turismo, etc.

41 En el pasado el macizo andino fue símbolo de intercambio. Lo que Bengoa (1991) denominó comercio trasandino (sal, aguardiente, animales, textiles, objetos de plata), "pintura para la cara, lanzas bien hechas" (Bengoa, 1991: 54).

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Sáez (2007) registra el caso de una Mujer Mapuche (madre) de Peutun (esta última, su hija): "no tenía problemas porque ella es puelche (nació en Puelmapu), lo tuvo en un primer momento porque no tenía DNI (documento de identificación argentino) entonces ahí la frontera o la aduana no me permitía sacarla sin DNI (…) porque era de propiedad argentina según ellos, en esas situaciones ellos te imponían si estabas en Chile o estabas en Argentina".

La Coordinadora de Organizaciones Mapuche (COM) de Neuquén, importante organización indígena argentina, conscientes de esta problemática y de la degradación cultural que sufren como pueblo, han solicitado a la Cancillería argentina el libre desplazamiento y traslado de elementos ceremoniales que históricamente han circulado entre ambos espacios territoriales.

Las mujeres Mapuche refieren temor a la discriminación y estigmatización por ser Mapuche tanto en la sociedad chilena como argentina. Una acción desarrollada por la pastoral de migraciones de Neuquén, "clínica de migraciones y derechos humanos" es vista como esperanzadora en tan sentido[42].

Recordemos que en Argentina el "crisol de razas" (mito fundante) los indígenas sacaron la peor parte, prueba patente es el racismo historiográfico[43]. Raúl de Labougle en su trabajo de Corrientes, califica frecuentemente "la indiada Guaraní como afeminados y cobardes"[44]. Los malones del siglo XVIII no son considerados actos de guerra por parte de los pampa (Mapuche, pehuenche), tehuelche y ranqueles; son calificados como "salvajismo, saqueo, rapiña y represalia"[45], invisibilizando cualquier connotación guerrera. Las autoridades buscaron un sitio para erradicar a los Tobas descritos por (Garbulsky, 2000) en el marco por demandas de viviendas; parte de la sociedad rosarina se opuso a la radicación y escribía en los muros "haga patria, mate a un Toba"[46].

3.1.5 Sentido de pertenencia e identidad

El corredor Araucanía-Comahue establece un sentido de pertenencia de un espacio territorial que es asumido por los Mapuche como ancestral y concentra los procesos de movilidad indígena chileno-argentino: "si vos revisás la información de los documentos generales siempre vas a encontrar apellidos o *kvpan* tanto de lo que hoy es Puelmapu (Argentina) y de lo que hoy es Chile (…), entonces es históricamente innegable que somos un solo pueblo". La pertenencia aquí es entendida como un territorio matriz del devenir indígena, lo que Courgeau (1988) establece como "campo de vida".

Los desplazamientos no generan pérdidas identitarias; de hecho existe un fortalecimiento de la misma según refieren. En el plano de la cultura material el peso recae en las mujeres; mismas que reconocen participar

42 Mauricio Rain, *inal lonko* de la comunidad Wiñoy Folil ubicada a 60 Km. de la ciudad de Zapala que se conoce como Santo Domingo, (centro de la provincia de Neuquén). Compuesta por 40 familias, la mitad están destruidas, se han ido a la ciudad. "La mayoría de los jóvenes se ha ido por tema de trabajo y estudio, están estudiando unos pocos en (Mariano) Moreno, otros pocos en Zapala. Así que en el campo han quedado nada más que los padres, madres y son pequeños crianceros que están ahí" (Scandizzo, 2007).

43 Jimena Sáenz, intentando analizar el sufrimiento de mujeres cautivas en manos de indios pampas, recurre a calificaciones, como las que nos permitimos reproducir: "Padres indios que engendran hijos con mujeres blancas inician un nuevo problema: esos hijos educados en los toldos, lejos de la civilización, no podrán jamás en un mundo que por su superioridad va absorbiendo progresivamente al otro, oscuro, primitivo, decadente". Como corolario Sáenz dice: "... el problema nacional que constituyeron los indios y sus temibles malones terminaría de una vez y para siempre, y después de los infructuosos intentos de la zanja de Alsina, con la inteligente acción llevada a cabo por el General Roca en la campaña del Desierto. Ahí fueron aprisionados todos los caciques y capitanejos sobrevivientes y a cada expedicionario se le regalaron indiecitos para su usufructo personal. El ingeniero Ebelot, por ejemplo, tenía dos a su cargo". Sáenz, Jimena: "Las cautivas". En *Todo es Historia* (Luna, Félix) Eds. Argentina, Taurus, 2002. Pág. 282.

44 Cárdenas, Felipe: "La primera Guerra Argentina". En *Todo es Historia* (Félix Luna) Eds. Argentina, Taurus, 2002. Pág. 283.

45 Crivelli, Eduardo: "Malones en el siglo XVIII: saqueos o estrategias". En *Todo es Historia* (Félix Luna,) eds. Argentina, Taurus, 2002. Pág. 351.

46 Garbulsky et al, (2000): "Los Tobas en Rosario. La lucha por los derechos en la ciudad del desempleo y la marginación". En *Derecho consuetudinario y pluralismo legal: Desafíos para el tercer milenio*. Universidad de Chile, pág. 215.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

de las actividades ceremoniales: "Usando mis vestimentas y atuendos que las guardo y cada vez que voy a Temuco [Chile] me preocupo de traer mis cosas".

Pereyra (2007), coordinadora del Centro de Educación Mapuche de Neuquén, refiere un proceso de construcción dinámica que conjuga constantemente tres aspectos:

a) mantener la esencia de la cultura Mapuche como pueblo;

b) considerar las particularidades territoriales que forman parte de la identidad; y

c) considerar las condiciones actuales y las dinámicas de la modernidad.

En ese marco la identidad no es concebida como algo estático y absoluto, sino por el contrario al alero de los cambios de espacio y tiempo, configurándose nuevas formas de construcción, reconstrucción y deconstrucción de identidad Mapuche. Así nuevos referentes o conceptos son habituales; *"guluche"; "país Mapuche" y/o "Temuko"* es ordenado este último en una operación descolonizadora y una letra (K) es una identificación política[47].

3.1.6 Aspectos sociales y culturales

Las mujeres Mapuche refieren presentar mayores dificultades para materializar intercambios entre ambas zonas de ciertos dispositivos socioculturales. Refieren acerca de plantas y hierbas medicinales y para uso textil; ciertos productos para la cocina tradicional, el transporte de animales y subproductos de éstos, y utensilios ceremoniales: "Hay muchas clases de plantas medicinales: huevos de tortuga, huevos de choyke, un montón de cosas que antes se podían intercambiar, y que ahora no se pueden intercambiar porque está la frontera. Entonces la frontera o este mismo tema de que no podemos pasar casi nada de plantas medicinales y menos traer de Chile, aunque nos den las machis no podemos porque si nos descubren nos quitan esa planta"[48].

Las mujeres perciben que para trasladar diversos productos ceremoniales, el *folle* [*foye*] (elemento fundamental para el Nguillatún) se obstaculiza por los controles establecidos por el servicio agrícola ganadero, preferentemente en Chile, mientras perciben menor control en la frontera Argentina.

Una mujer consultada sobre medicina señala: "Frente a lo que es el *lawen* (medicina Mapuche), yo viví 30 años en Chile la comida, la medicina acá es distinta, entonces hay cosas que no se consiguen acá, y lo que yo hago es traérmelas escondidas porque no te lo dejan pasar (…) ni hablar cuando tú pudiste haber ido donde el machi y el machi te dio mucho más remedio (…) lo que yo he hecho este último tiempo es pasarlo escondido, es más seguro".

Mientras las mujeres Mapuche hacen esfuerzo por transportar hierbas medicinales desde Chile cada vez que viajan, muchos habitantes del fronterizo pueblo de Curacautín [residentes no Mapuche] viajan a Argentina, dado que en Chile el sistema de salud es lento y costoso, así mucha gente va a *"mejorarse"* a Argentina (Vargas, 2007).

---

47 La imposición de un modelo identitario nacional que en distinto grado se confronta (en lo cultural, social y político) con los pueblos originarios de estos territorios, permite visualizar que muchos de estos pueblos ahora "transnacionales" surgen en el mapa político no como "entidades culturales cerradas, homogéneas y uniformes", como muchos suponen. Por el contrario son estructuras sociales y políticas muy complejas, siendo una muestra en Argentina por ejemplo; procesos de diferenciación social, de acumulación de riqueza, de formación de grandes unidades políticas (cacicatos), de concentración de autoridad en los grandes caciques (como Calfucurá, Mariano Rosas o Shayhueque) que operaron entre los siglos XVIII y entrado el XIX (Mandrini, 1992:61).

48 Muchas mujeres indígenas, quienes, en las diversas culturas americanas, se han constituido en las "depositarias del conocimiento de la medicina y la biodiversidad" (Rivera, 2003:26).

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

En Chile, particularmente en el tema de la salud se advierte una creciente profesionalización de los saberes indígenas por parte del Estado, con una voluntad de profesionalizar (oficializar, reglamentar, normativizar) el saber indígena, otorgándose el derecho de validar determinados agentes sociales, es "el monopolio del ejercicio de la violencia simbólica legitima". Validándose el establecer a "los indios legítimos" o el "indio permitido".

3.1.7 Incompatibilidades legislacionales

Se hace manifiesto que ambos estados en materia indígena como migratoria presentan diferencias. Argentina desarrolla un marco legal que a través del Convenio 169, Art. 34, expresa la obligación de los Estados de tomar las medidas de resguardo para aquellos pueblos indígenas que se encuentren divididos por las fronteras de los Estados naciones. Si bien el Estado argentino comparativamente desarrolla una ley migratoria que muestra notables avances en acuerdos que facilitan el desplazamiento y la integración fronteriza, no considera aspectos referidos a las particularidades culturales del pueblo Mapuche, evidenciando un vacío legal que repercute en el desarrollo cultural del mismo. Por su parte el Estado chileno presenta severos vacíos legales tanto en materia migratoria como indígena todo lo cual repercute en las prácticas cotidianas de los Mapuche que se trasladan por este corredor y hace emerger a la frontera como una barrera identitaria que impide el desarrollo social y cultural de su pueblo.

3.1.8 Político-ideológicas

Las redes establecidas en torno a los elementos político-ideológicos se ausentan en las mujeres, prevaleciendo un discurso de hombre Mapuche que demandan *"ser un solo pueblo"; "una construcción política frente al imaginario social de pueblo nación Mapuche"*.

"La territorialidad Mapuche tiene un fuerte raigambre en la memoria histórica y la tradición oral, muchos Mapuche de comunidad se acuerdan cuando antiguamente pasaban a Argentina o traían cosas de Argentina se valoraban, había un intercambio de productos (…) eso se mantiene en la memoria oral independiente de las fronteras se fueron reforzando con el tiempo. Entonces nosotros empezamos a intercambiar, o sea, ya no fueron esos productos pero fueron esas ideas respecto de que somos un solo pueblo, y en tanto un solo pueblo, un solo territorio"[49].

Los Mapuche y la lucha territorial (coincidentemente en espacios fronterizos) hace patente los mecanismos de invisibilización de las condiciones socio-históricas de producción de la diferencia cultural y desvinculamiento de las producciones culturales indígenas, de los mecanismos de sujeción, dominación, enajenación y explotación a los que estos grupos se encuentran sometidos.

A modo de conclusión preliminar

La derrota militar a los Mapuche en la guerra binacional a fines del siglo XIX, los dividió bajo el dominio chileno-argentino, invisibilizando una alta movilidad humana que este territorio registra desde el siglo XVII. A ello se sumaron algunas inconsistencias analíticas que sedentarizaron (fijaron) lo que era eminentemente dinámico y movimental.

Es posible para esta zona en particular, sostener que se produce una verdadera etnogénesis de desplazamiento. Así, en la actualidad, los dispositivos culturales Mapuche de larga data han aflorado en el marco de procesos de trascendencia transnacional generando movimientos reconstituyentes claramente políticos. De acuerdo a Boccara (2000) es un contexto mesoregional de etnogénesis, producto de los contactos polimorfos y pluriseculares de múltiples actores que dinamizan este mosaico de diversidad cultural existente en ambos países.

49 "El concepto de nación es un concepto político y no tenemos que hablar de construcción de la nación, porque la nación es algo preexistente frente a los Estados, por lo tanto podemos hablar de una reconstrucción de la nación Mapuche, estamos queriendo volver a poner en su lugar lo que siempre fuimos".

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Los plus económicos que registran ambas zonas no ha redituado para con los Mapuche que usan este corredor; es más, han deteriorado ambientalmente (y con sus efectos sociales y políticos) la vida de estos sujetos. Todo lo cual se ha visto agravado dado el severo déficit informativo (estadístico) sobre movilidad indígena en esta zona en particular, revelando una despreocupación oficial hacia este pueblo y este proceso que complejiza los análisis y nos obliga a recurrir técnicamente a muchas aproximaciones. A ello se suma una pobreza femenina indígena que es presentada por las autoridades gubernamentales como aprehendida, como un hecho natural del paisaje societal y no como un fenómeno social producto de una relación desigual, histórica y política.

Las mujeres Mapuche invisibilizadas de muchos otros procesos, se constituyeron en pieza analítica de este trabajo, pues los datos oficiales (a nivel nacional) chileno, en la última década han sostenido una "alta migración femenina" al trabajo doméstico desde la zona sur de Chile a Santiago, preferentemente, y era necesario describir estos otros procesos.

Si bien es cierto la mujer Mapuche, producto de los cambios en la estructura económica del minifundio, ha debido desplazarse a otras actividades laborales, que son habituales al mundo urbano, ésta mantiene fuerte patrones socioculturales en lo que se les atribuye como las "cuidadoras de la cultura". En ese marco, asumen un rol de preservación y transmisión de la cultura indígena que es fortalecido por el predominio de la cultura patriarcal que delega este tipo funciones. En otro orden, recordemos que para nadie es un misterio que las diferencias intragenéricas de las mujeres, en tanto grupo, suelen acrecentar desigualdades económicas y sociales en mujeres negras e indígenas, estratificándolas en los peores peldaños de la escala social con acceso limitado a los más bajos puestos en la división social del trabajo.

En el caso de los contactos fronterizos, estas mujeres se circunscriben preferentemente al trabajo asalariado en el sector frutícola y de servicios, que complementan con asuntos organizativos, dado que presentan niveles deficitarios en educación formal y experimentan discriminación por parte de la sociedad receptora. Esto constituye un neologismo que une pobreza, discriminación, género y etnia, tanto que es posible denominarla como "generetnia" pan-Mapuche.

Para las mujeres, las fronteras (tanto en su expresión material como simbólica) continúan siendo barreras a la identidad Mapuche. Los Estados que en contextos globales no controlan sus dinámicas internas, se ven obligados a desplegar escenografías de poder (de un neo-indigenismo) "gubernamentalizándose" y responsabilizándose en la vigilancia de fronteras e imaginarios de los agentes estatales.

Las causas de la movilidad en este corredor son a) motivaciones políticas (que fueron forzadas y que visibilizaron más estos procesos); b) motivaciones personales y c) patrones socioculturales de movilidad, mismos que se pueden fusionar con el segundo de los mencionados. Así destaca la periodicidad de los viajes (más de dos en un año), la pendularidad de los mismos y el espacio de vida constantemente recordado como parte de la memoria social del pueblo nación Mapuche. Ad-portas a los bicentenarios, los mismos Estados nacionales negadores del protagonismo étnico del pasado, dan cuenta de procesos movimentales indígenas que manifiestan una nueva dinámica de participación política, que para nuestros efectos constituyen una metamorfosis (que es la verdadera continuidad) según Gruzinski (1999), un proceso re-elaborativo, de resistencia, adaptación y cambio**.**

Cabe mencionar ciertas constantes, tales como, que una vez en Argentina, estas mujeres generan importantes redes organizativas para el apoyo, tanto social, económico y cultural como político. Dichas estrategias sirven para hacer frente a la discriminación que experimentan por su condición de ser indígena en un país donde se exacerba lo foráneo en grado sumo; no obstante, en ambos contextos aparece una indiferencia (no sentirse parte de las sociedades de destino). Recordemos que frente a la discriminación, muchas mujeres indígenas [del continente] optan por prácticas locales de reestablecimiento de regímenes históricos, categorías locales para relatos comunitarios, autoaprendizaje, autocapacitación, usufructo del Estado para contestar al Estado, vinculación solidaria y redes y relaciones de reciprocidad interétnicas.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Los costos de los pasajes (unos 22 US$ de ida o regreso solamente) no es una limitante para los presupuestos de estas mujeres Mapuche, pues el reencuentro y fortalecimiento cultural bien vale el esfuerzo, a juicio de ellas. Así se constituye en un ejercicio constante como forma de ejercer soberanía en su propio territorio ancestral dividido. Ello implica que conceptualmente no se identifiquen como migrantes en tanto reivindican su territorio. Se advierte un replantearse las relaciones entre esos espacios locales (nacionales) con los internacionales, generando espacios indígenas de etnotransnacionalización[50]. La alta disponibilidad de buses y la dinámica de movilidad que ofrece esta área además para otros sectores (centros turísticos) generan un escenario simple en términos de acceso entre ambas zonas de este corredor.

Entre los obstaculizadores, las mujeres insisten en las complejidades que los controles aduaneros, sanitarios y policíacos revisten para mantener viva la cultura Mapuche. También las diferencias estructurales que los aparatos normativos de ambos países mantienen (dicotomías de atraso y pertinencia legislativa) que no ayudan a entender y apoyar estos procesos. Pese a que Argentina vivió un proceso de demanda de parte de los pueblos originarios movilizados (al igual que la mayoría de los países en los cuales el control y violencia simbólica apremia a los pueblos), ha tenido como resultado una serie de respuestas legales preliminares y que no satisface el actual escenario de las reivindicaciones centrales y esenciales que posibilitan su sobrevivencia.

Por último y no por ello menos importante, en las mujeres, pese a estar presente, es mucho menor su recurrencia respecto a los elementos político-ideológico que los hombres Mapuche manifiestan en este sentido. No obstante, la re-emergencia y re-imaginación indígena es un proceso de reivindicación etno-nacionalista que emerge en el continente, sin fronteras más que las impuestas simbólicamente por los Estados-nación y débiles democracias latinoamericanas; es una respuesta a los siglos de exclusión de la vida social y política que los mismos Estados se encargaron de mantener en su seno.

50 "Puelches"; "Guluche", "guatemex", (guatemaltecos mexicanos) por citar algunos.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Bibliografía

Allub, Leopoldo. *Orígenes del autoritarismo en América Latina*, Katún, Argentina, 1983.

Aravena Andrea. "Identidades indígenas urbanas en el tercer milenio: identidades étnicas, identidades políticas de los Mapuche-Warriache de Santiago de Chile". En *Migraciones indígenas en América Latina*. San José, IIDH, 2007.

Bengoa, José. *Historia de un conflicto*. Planeta, Santiago, 1999.

_____. *Historia del pueblo Mapuche*. SUR, Santiago,1991.

Boccara, Guillaume. "Antropología diacrónica". En *Lógicas mestizas en América Latina*. Boccara y Galindo (Eds.) Universidad de La Frontera, Temuco, 2000.

_____. "Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo". *E-review* UMR 8565, 2001.

Boccara, Guillaume e Ingrid Seguel. "Políticas indígenas en Chile (siglos XIX y XX) de la asimilación al pluralismo –El caso Mapuche–". En *Revista de Indias*, Vol. LIX, N° 217, pág. 741-774, 1999.

Calfio, Margarita. *Mujeres Mapuche; historias, participación y liderazgos*. Inédito, 2007.

Cardenas, Felipe. "La primera Guerra Argentina". En *Todo es Historia,* (Félix Luna) Eds. Taurus, Argentina, 2002.

Crivelli, Eduardo. "Malones en el siglo XVIII: saqueos o estrategias". En *Todo es Historia,* (Félix Luna,) Eds. Taurus, Argentina, 2002.

Courgeau, Daniel. *Méthodes de mesure de la mobilité spatiales: Migrations internes, mobilité temporaire, navettes*. INED, Paris, 1988.

Davinson Guillermo y Calderon Edith. *Mujeres indígenas de América Latina y política local*. UCT, CUSO y MacArthur. Imprenta páginas, Temuco, 2004.

Davinson Guillermo y Ketterer Lucy. *Culturas de mercado, rutinas de vida*. Ediciones Universidad de La Frontera, Temuco, 2006.

Davinson, Guillermo y Cuyul Andres. *La organización de los pueblos indígenas en Argentina: El caso de la ONPIA*. Los Gatos, Buenos Aires, 2006.

Foerster, Rolf. "Sociedad Mapuche y sociedad chilena: La deuda histórica". En *Polis*, Universidad Bolivariana, 2001.

Garbulsky et al, "Los Tobas en Rosario. La lucha por los derechos en la ciudad del desempleo y la marginación". En *Derecho consuetudinario y pluralismo legal: Desafíos para el tercer milenio*. Universidad de Chile, 2000.

Grimson, Alejandro. *Fronteras, naciones e identidades*. CICCUS/La Crujía, Buenos Aires, 2000.

Gruzinski, Serge. *La pensée métisse*. Ed. Fayard, París, 1999.

Hernández Isabel. *Autonomía o ciudadanía incompleta: el pueblo Mapuche en Chile y Argentina*. CEPAL, Santiago, 2003.

IWGIA. *El mundo indígena*. IWGIA, Dinamarca, 2006.

Novick, Susana. *Emigración reciente de argentinos: políticas y actores sociales*, ponencia presentada al XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS), Guadalajara, México, 13 al 18 de agosto de 2007.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Mandrini, Raul. "Los Araucanos en las Pampas". En *Boletín de Historia y Geografía*, Universidad Blas Cañas, Santiago, 1992.

Martínez, Jorge. *El encanto de los datos. Sociodemografía de la inmigración en Chile según el censo de 2002*. CEPAL, Santiago, 2003.

Montecino, Sonia; Rebolledo, Loreto y Wilson, Angélica. "Diagnóstico sobre inserción laboral de mujeres mapuches rurales y urbanas". En *EXCERPTA*, Facultad de Ciencias Sociales Universidad de Chile, 1993.

Muñoz, Jorge. *Los chilenos en Neuquén-Argentina… Idas y venidas*. Neuquén, Editorial Universidad Nacional del Comahue, 2005.

Quintana, Richard. *Adultos mayores chilenos migrantes en Neuquén*. Universidad Católica de Temuco, Temuco, 2006.

Rojano, Alvaro. *La pobreza Mapuche en el valle Maichín LLafa de la comuna de Curarrehue: una aproximación al análisis de indicadores con pertinencia sociocultural*. Universidad de La Frontera, Temuco, 2006.

Rivera, Tarcila. "Indígenas luchando por sus derechos". *Cuadernos Mujer Salud* Nº 8. Red de Salud de las Mujeres Latinoamericanas y del Caribe, 2003.

Sáez, Silvana. *Nuevos escenario para la movilidad humana; El desplazamiento de Mapuche a través del corredor Araucanía-Comahue*. Universidad de La Frontera, Temuco, Chile, 2007.

Sáenz, Jimena. "Las cautivas". En *Todo es Historia* (Luna, Félix) Eds. Taurus, Argentina, 2002.

Fuentes electrónicas

Azkintuwe: http://www.nodo50.org/azkintuwe/index.htm, 2008.

Bello, Álvaro. "El viaje de los Mapuches de Araucanía a las pampas argentinas: una aproximación a sus significados socioculturales (siglos XIX Y XX)". En: http://www.Mapuche.info/mapuint/bello0000.html, 2000.

Durán, Teresa, et al. "Muerte y desaparición forzada en la Araucanía: Una aproximación étnica": http://www.derechos.org/koaga/x/mapuches/, 2000.

Gavalda, Marc. "Un viaje a Repsolandia": http://www.nodo50.org/azkintuwe/reportaje_26.htm, 2005.

Scandizzo, Hernán. "Wiñoy Folil, arrieros del petróleo": http://argentina.indymedia.org/news/2005/08/319405.php, 2007.

Vázquez H. "Procesos identitarios, minorías étnicas y etnicidad. Los Mapuches de la República Argentina": http://www.univ-brest.fr/amnis/. 2002.

Marcos."Reflexiones metodológicas en torno a los censos de 1992-2002 y la cuestión Mapuche": http://www.folkloretradiciones.com.ar/articulos/mapuche4.pdf, 2003.

Comunicaciones personales

María Pereyra, comunicación personal, 2007.

Inés Vargas, comunicación personal, 2007.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Migración laboral y salud de las mujeres Ngäbe de Panamá en Costa Rica

Valeria Varas[*]

Resumen

El pueblo Ngäbe, ha vivido desde tiempos precolombinos en territorios que hoy comprenden parte de la zona sur de Costa Rica y el noroeste de Panamá. Luego de la conquista española y la creación de los Estados centroamericanos y de una guerra entre los dos países, su población quedó dividida en dos, aunque manteniendo lazos familiares y características culturales comunes. Según Guevara y Vargas[1]*, un número importante de Ngäbes establecidos actualmente en Costa Rica migraron de la región de Chiriquí, Panamá, en los años 20 algunos, y otros en los años 40. Esta situación hizo que el Estado costarricense se negara a reconocer a la población Ngäbe que vivía en Costa Rica, e incluso a sus descendientes nacidos en territorio nacional como costarricenses. Luego de importantes luchas que dio el pueblo Ngäbe, se obligó al Estado a otorgarles cédulas de identidad costarricenses a través de dos resoluciones importantes: la Ley de Inscripción y Cedulación Indígena (# 7225), adoptada por la Asamblea Legislativa en 1991 y el voto 1786-93 del 21 de abril de 1993 de la Sala Constitucional que reconoció que los Ngäbes eran costarricenses de origen.*

* Chilena. Antropóloga Social. Profesional Ejecutiva del Área de Ciudadanía, Liderazgo y Gestión Local del Instituto Nacional de las Mujeres, INAMU, Costa Rica. Trabajó con población Ngäbe migrante en el programa SALTRA de la Universidad Nacional Autónoma de Costa Rica.

1 Guevara, Marcos y Juan Carlos Vargas. "Perfil de los pueblos indígenas de Costa Rica". Informe final. http://wbln0018.worldbank.org/LAC/LACInfoClient.nsf/e9dd232c66d43b6b852567d2005ca3c5/40e93b74784fc9d985256ee8005a94b1/$FILE/Perfiles_Costarica_spa.pdf

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

En Costa Rica, viven ocho grupos indígenas: chorotegas, malekus, huetares, bribris, cabécares, ngäbes, borucas y teribes. Según el IX Censo de Población, el 1,68% de la población es indígena, y de ésta el 1,62% son mujeres y el 1,73% hombres. El pueblo Ngäbe vive al sur de Costa Rica, en cinco territorios, ocupando unos 24,400 hectáreas y su población es de aproximadamente 4,000 personas. En Panamá, según el X Censo Nacional de Población y VI de Vivienda, viven aproximadamente 169,130 Ngäbes, siendo el pueblo indígena más numeroso de ese país.

La migración

Hace aproximadamente 15 años, se comienza a dar una auge en la exportación y la producción del café en Costa Rica, lo que genera la necesidad de mayor mano de obra en temporada de cosecha. Esto estimula la migración hacia zonas de producción cafetalera tanto de costarricenses, como de personas de otros países, indígenas como no indígenas. Pero ha sido especialmente la mano de obra de indígenas Ngäbes la que ha llegado a la zona de Coto Brus y de Los Santos. Esta migración se ha dado como respuesta a la situación de pobreza, discriminación y marginalidad que vive el pueblo Ngäbe en ambos países.

Por los hechos históricos que se han mencionado anteriormente, esta migración hacia Coto Brus y Los Santos ha tenido algunas características particulares. Por ejemplo, en Coto Brus, cantón ubicado en la Provincia de Puntarenas durante todo el año vive una importante población indígena, ya que en ella se encuentran los pueblos brunka, teribe, Ngäbes y parte de los bribri. De esta manera existen por parte de las instituciones públicas, formas de dar respuestas a las demandas indígenas y la convivencia entre población mestiza y grupos étnicos, es cotidiana. No obstante sigue, en algunos casos, dándose la tendencia a considerar a las/os Ngäbes, como panameño/as.

En el caso de Los Santos y otras zonas de la Meseta Central, la presencia de población indígena en estos últimos años ha sido nueva y ni la población civil, ni las instituciones públicas estaban preparadas para este encuentro intercultural. No obstante, ni Coto Brus ni Los Santos tenían la capacidad para recibir números tan altos de personas en temporada de cosecha.

Las acciones a favor de la población migrante se comienzan a implementar de manera separada y éstas se realizan, tal como lo suele plantear el Dr. Ortiz, director médico del Área de Salud de Coto Brus de la Caja Costarricense de Seguro Social, "no porque seamos ángeles", sino porque los índices de mortalidad materno infantil se comienzan a elevar en un país acostumbrado a tener los mejores estándares de salud del continente. Es decir, que el hilo comienza a romperse por lo más débil: por la salud de las mujeres indígenas Ngäbes migrantes y de sus hijos e hijas al nacer. No obstante, es importante resaltar que si bien los índices de mortalidad materno-infantil de la población indígena costarricense han sido altos, estos ya estaban absorbidos por los índices nacionales. Por ejemplo, según el INEC (Informe del Estado de Costa Rica, 2002-2003), en Costa Rica, en promedio, en el 2001 se tuvo una mortalidad infantil de 10,8 muertes por cada 1000 nacidos vivos. No obstante en los cantones que vive población indígena como Corredores, la mortalidad fue de 21,1%, en Talamanca 17,2 y en Coto Brus de 17,01 por cada 1000, respectivamente.

Los Santos

La alerta en el Área Rectora de Los Santos, del Ministerio de Salud, se inicia por los datos en salud que se comienzan a registrar: alta mortalidad infantil y presencia de algunas enfermedades ya eliminadas en la región. Por lo anterior, con el apoyo de la Caja Costarricense de Seguro Social, CCSS, se implementan las primeras medidas de protección para la población migrante pero con los mismos recursos que se tenían cuando no había migración. No es hasta el 2003, época en la cual entra a la zona el Programa Salud y Trabajo en América Central, SALTRA, de la Universidad Nacional, UNA, a través del Proyecto Salud de la Población Trabajadora de Los Santos, que se comienzan a realizar acciones para mejorar las condiciones de salud de la población

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

migrante en la zona, con más recursos, con mayor información y de manera más planificada debido a los fondos que invierte en la zona el Proyecto.



Las acciones realizadas por SALTRA, con el objetivo de mejorar la salud de la población migrante temporal y fomentar condiciones dignas de trabajo y de vida, en la zona han sido las siguientes[2]: "ubicación y caracterización de fincas y albergues temporales; descripción de rutas migratorias; caracterización y censo de población temporal; conocimiento de las relaciones sociales; convivencia y conflicto entre las poblaciones; detección de principales riesgos sociales, laborales y habitacionales percibidos por trabajadores; identificación y coordinación entre actores sociales; actividades de sensibilización y capacitación en temas diversos: derechos, migración, salud, trabajo, etc.".

Este Proyecto, a través de un censo que se aplicó a 520 fincas, permitió conocer que a Los Santos[3], en la cosecha 2004-2005, ingresaron aproximadamente 11.000 migrantes provenientes de Nicaragua (20%), Panamá (56%) y de otros lugares de Costa Rica (24%). De ese total, 5.600 (50.5%) eran Ngäbes venidos de Panamá y 500 (4.5%) de la misma Costa Rica. Del total de la población Ngäbe migrante panameña, el 36,9% fueron mujeres y; el 41% mujeres Ngäbes costarricenses.

La migración de la población indígena se realiza a través de familias, las cuales viajan acompañada de hijos/as, abuelos/as, inclusive en algunos casos lo hacen entre hermanos/as y sus respectivas familias. También emigran en conjunto personas de una misma comunidad que tratan de emplearse en una sola finca. La época de cosecha en Los Santos puede comenzar en octubre o noviembre y terminar en marzo, de acuerdo a la altitud de las fincas. Las mujeres Ngäbes que migran, en su viaje dependen totalmente de los hombres, ya que estos son los que convienen con los cafetaleros los contratos y son quienes reciben el pago por el trabajo que toda la familia realiza. Ellas se encargan del cuido de los/as hijos/as, de las faenas diarias en los albergues, como cocinar, limpiar, lavar, etc., así como también de recocer café.

2 La información se obtiene de la ponencia de Rocío Loría Bolaños, "Proyecto salud población migrante temporal zona Los Santos: acciones dirigidas a mujeres Ngäbes" que se encuentra en: *Memoria Foro "Situación de las mujeres Ngäbes migrantes"*, INAMU, diciembre, 2007.

3 Ibíd.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Por esta razón se han realizado acciones específicas a favor de las mujeres migrantes[4]: Por ejemplo, el proyecto SALTRA ha hecho estudios segregados por sexo y etnia; estudios de riesgos psicosociales y laborales; ha capacitado trabajadoras a través de talleres y de la alfabetización, en los cuales se impartieron conocimientos sobre derechos humanos, higiene y violencia intrafamiliar; impartió talleres sobre migración, interculturalidad y derechos, sobre la situación y protección de las mujeres dirigidos a distintos actores: cafetaleros, cooperativas, instituciones públicas; produjo el documental "Mujeres cruzando fronteras"; y realizó estudios sobre violencia de género.

El Área Rectora de Los Santos y SALTRA, llaman a fines del 2005 a formar una comisión interinstitucional para trabajar la situación de la población migrante en la zona de Los Santos; de esta manera en febrero de 2006 se crea la Comisión Interinstitucional de Asuntos Migratorios, CIAM, que queda conformada por instituciones estatales y cafetaleros. El trabajo conjunto de las instituciones, ha permitido en esa zona que se realicen acciones a favor de la población migrante[5] y especialmente se han podido priorizar temas y poblaciones especiales, por ejemplo se han identificado y abordado situaciones y demandas específicas de mujeres adultas sobre aseguramiento, educación, situaciones de maltrato y violencia de género y abandono; y con las niñas Ngäbes, se han abordado los problemas del trabajo de las niñas en el campo y en la casa, la salud y su educación y cuido.



Coto Brus

En Coto Brus, debido a que se produce un café de baja altitud (1043 metros), comienza la época de cosecha del café cerca de julio y termina entre octubre-noviembre. Según el estudio de ruta migratoria realizado por SALTRA, la población Ngäbe comienza migrando desde Chiriquí y Bocas del Toro a Coto Brus. A esta zona viajan también familias, pero la mayoría son hombres ya que las mujeres se quedan con los hijos esperando que termine la época lectiva. En noviembre o diciembre, cuando se termina el trabajo en Coto Brus, algunos hombres se regresan a la Comarca y de ahí emigran con toda la familia junta a Los Santos. Otros siguen directamente de Coto Brus a Los Santos.

4 Ibíd.

5 d.Ibíd.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Hace aproximadamente quince años, cuando se da un aumento de población migrante en Coto Brus[6], la CCSS, a través de la dirección médica del Área de Salud comienza a realizar un diagnóstico de la situación para poder enfrentar los nuevos retos. Así, basados en cálculos que toman en cuenta dimensión y número de las fincas, más producción de café, obtienen la cifra de personas que trabajaron por año en recolecta de café. Estos datos son enfrentados a los ingresos registrados por la Oficina de Migración en la frontera. De esta manera se conoce[7] que en el 2004 ingresaron 4,620 migrantes Ngäbes; en el 2005 ingresaron 9,170 y en el 2006, 9,332 indígenas. De los cuales se da una proporción de 3 hombres por mujeres y de 2 niñas y niños por mujer.

La dirección médica de Coto Brus ha emprendido una serie de acciones a favor de las mujeres Ngäbes migrantes, en donde se beneficia no solo la población migrante temporal, sino que también a las personas indígenas Ngäbes costarricenses y panameñas que viven establemente en el Territorio Indígena de Coto Brus (La Casona). Estas acciones, el Dr. Ortiz las divide en dos ejes[8]: violencia intrafamiliar y salud materno-infantil. Sobre violencia intrafamiliar, han trabajado con población adulta realizando talleres para sensibilizar contra la violencia doméstica, divulgando la legislación nacional que protege la familia y sobre derechos de la niñez. Con la niñez y la adolescencia han trabajado la prevención del abuso sexual con toda la población escolar, e impartiendo talleres de prevención de la violencia desde el noviazgo adolescente. En el tema de salud materno infantil, uno de los aspectos que resaltan, son las alianzas estratégicas realizadas con diferentes organismos locales, regionales, nacionales y panameños, así como el trabajo interinstitucional. En este mismo tema, han realizado un trabajo con parteras Ngäbes, para lo cual han sensibilizado a los/as profesionales obstetras, han realizado conversatorios con las parteras tradicionales y han tenido reuniones bilaterales entre obstetras y parteras.

En el proyecto que tiene que ver específicamente con población migrante, efectúan cuatro componentes: sobre educación en salud, medidas de Atención Primaria, validación de derechos de atención a la población indígena migrante y mejoras en el entorno en las fincas cafetaleras. Los logros obtenidos son[9]: aprobación para el financiamiento del Proyecto de Atención a Migrantes por parte de la Dirección de Presupuesto de la CCSS; cambio de actitud del sector cafetalero, aprobación del curso "Rompiendo barreras idiomáticas" para personal de salud de la Región Brunca; atención a la población indígena migrante y validación del carné binacional de vacunación por los niveles locales. Igualmente se ha logrado realizar un monitoreo físico sanitario en coordinación con el Ministerio de Salud y la CCSS; la reducción de costos en la atención a indígenas migrantes y reducción en el 2006 de la mortalidad materno infantil de 17,2 a 9,2 por cada mil nacidos. En este Proyecto también se ha logrado fortalecer las alianzas estratégicas con instituciones.

Las regiones de Coto Brus y Los Santos trabajaron de manera separada la atención a la población indígena Ngäbe hasta junio de 2006, fecha en la cual se reúne la Comisión Interinstitucional de Asuntos Migratorios, CIAM de Los Santos, con el personal del área de salud de Coto Brus e instituciones de esa región que trabajan con población migrante. De esta reunión salen acuerdos importantes en términos de salud para hombres y mujeres Ngäbes migrantes, como por ejemplo el uso en Los Santos del carnet de vacuna creado por Coto Brus; el acuerdo de seguimiento de enfermedades infectocontagiosas vía telefónica, de manera directa entre las dos áreas; el impulso del uso de pictogramas y rótulos en idioma Ngäbere, estándar para ambas regiones, etc.

La ciudad

La situación de las mujeres que viven la discriminación en términos de pobreza extrema y se ven forzadas a pedir dinero en las calles de las ciudades como San José, Heredia y Alajuela, es diferente a las que migran a

6 Información obtenida en base a conversaciones con el Dr. Pablo Ortiz, director médico de la CCSS en Coto Brus.

7 La información se obtiene de la ponencia de Pablo Ortiz, "Mujeres indígenas, salud, trabajo y migración" que se encuentra en: *Memoria Foro "Situación de las mujeres Ngäbes migrantes"*, INAMU, Diciembre, 2007.

8 Ibíd.

9 Ibíd.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

las zonas rurales. Éstas han sido estigmatizadas por los medios de comunicación y han sido denunciadas como parte de una cadena de trata de personas venidas desde Panamá, no obstante, debido a las denuncias hechas, el Organismo de Investigación Judicial[10] realizó una exhaustiva investigación del caso, probando que se trataba más bien de una red familiar que viajaba junta a mendigar, conformada por solo mujeres, más un hombre mayor, padre de la mayoría de ellas y esposo de la mujer de más edad. Todas estas personas alquilaban cuartos en hoteles peligrosos y de ínfima categoría en San José, junto a menores de edad. En vista de las denuncias realizadas, las mujeres no viajaron más con menores de edad pero siguen visitando el país, ya que esta actividad es una alternativa de sobrevivencia frente a las hambrunas que se viven en ciertos períodos en las Comarcas en Panamá.

Balance general

No obstante la búsqueda de herramientas para mejorar la situación de la población trabajadora Ngäbe migrante temporal, aún queda mucho camino por recorrer. Por ejemplo, que instituciones estatales como el Instituto Nacional de las Mujeres, INAMU, asuman también compromisos a favor de las mujeres migrantes. Por esto, en noviembre de 2007, a través del Área de Ciudadanía Activa, Liderazgo y Gestión Local, el INAMU llamó a las instituciones involucradas en el tema, a discutir sobre el trabajo que realizan para mejorar las condiciones de vida de las mujeres Ngäbes, en el foro titulado "Situación de las mujeres Ngäbes migrantes". Parte de los informes presentados en este Foro, son los que alimentan este trabajo. A continuación se resumen las ideas más importantes que se señalaron en la actividad.

Modelo de atención

Se consideró que el modelo de atención de la CCSS de Coto Brus a la población indígena Ngäbe ha sido exitoso, a pesar de todas las limitaciones que se le presentan debido al modelo centralista y unicultural del que depende. Uno de los aspectos destacados, fue el esfuerzo realizado para llevar la atención a través de los EBAIS móviles, a las zonas de presencia de migrantes. El reto que surge es poder replicar esta experiencia en territorios indígenas, con población no migrante.

Propuestas binacionales

Un tema de carácter binacional, que ha dado óptimos resultados en el mejoramiento de la atención de la población Ngäbe migrante, es el carnet interregional, el cual ya se ha utilizado en los Santos y en Coto Brus así como por los médicos panameños de la frontera. En encuentros con Panamá, se ha enseñado a los médicos de la Comarca la existencia del documento, para que ellos también comiencen su utilización.

Para la experta en trabajo con mujeres indígenas, Ana De Obaldía, del Fondo de Poblaciones de Panamá, es importante que en Costa Rica, la CCSS y el Ministerio de Salud segreguen la información sobre la población migrante por lugar de residencia, ya que ese cruce de información permitiría en Panamá ubicar a las personas desde el punto de vista epidemiológico, para darles también seguimiento.

En la CCSS de Coto Brus, con fines epidemiológicos, ya se está registrando la localidad de la persona enferma. Además, al realizarse reuniones entre el sector de salud del cordón fronterizo de Panamá y Coto Brus, se intercambia información con los epidemiólogos regionales, para estar al tanto de brotes de algunas enfermedades.

10 La información se obtiene de la ponencia del Sr. Henry Madrigal, que se encuentra en: Memoria Foro "Situación de las mujeres Ngäbes migrantes", INAMU, diciembre, 2007.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Como en Panamá se tiene el mismo problema que en Costa Rica respecto a la aplicación de la política estatal de salud –la cual no hace la diferencia con respecto a las distintas etnias que viven en el país, debido a que las normas de salud de ese país dicen que la atención es "igual" para toda la ciudadanía–, desde el Fondo de Poblaciones se están promoviendo leyes específicas para la atención intercultural en las Comarcas Ngäbes.

De Obaldía refiriéndose a la situación de pobreza y hambre que vive la población Ngäbe en Panamá afirma que: "Hay una época de hambruna en la comarca, hay una época que los compañeros salen a la cosecha y después regresan a preparar la tierra, y en los meses de junio, julio que es específicamente, se nos mueren por problemas los niños de desnutrición, de tuberculosis o de enfermedades, son las épocas en que llega esta hambruna en la comarca".

Se entiende que, si bien es cierto que es importante el abordaje binacional para atender la salud de la población migrante Ngäbe, este debe ser también interregional y entre diferentes niveles jerárquicos dentro de las instituciones.

La Caja Costarricense de Seguro Social, CCSS

La accesibilidad a los servicios de salud es uno de los temas más sensibles respecto a la salud de las mujeres migrantes. Esto se produce no solo por la situación geográfica en las que se encuentran las fincas cafetaleras, sino que también por barreras culturales, idiomáticas y por la actitud discriminatoria de algunos funcionarios y funcionarias. Es un hecho que muchas veces se les niega el acceso a las personas indígenas a los servicios de la seguridad social, aunque desde el punto de vista legal no debería ser así.

Es necesario educar a la población femenina para que conozca y sepa cómo exigir el derecho al acceso a la salud; por ejemplo, en Costa Rica gracias a los convenios internacionales firmados, toda mujer embarazada aunque no tenga seguro social, debe ser atendida. Esto, las indígenas lo desconocen y es una de las razones por las cuales no acuden a la clínica.

Se esperan cambios, ya que el nuevo plan quinquenal de la CCSS, tiene un capítulo únicamente para atención a poblaciones indígenas, con un enfoque intercultural. De acuerdo con eso, el plan se debería estar realizando para fines del 2008 a nivel nacional, en todos los territorios indígenas, en donde se espera que también se incluya a la población migrante y se haga una propuesta de género.

Mortalidad y educación a las mujeres

En Coto Brus, una de las formas para enfrentar y dar soluciones –desde la diversidad étnica– a la mortalidad materno infantil de las mujeres Ngäbes, ha sido aplicando la medicina intercultural, en la cual se integran las parteras a las labores de parto. No obstante, esta iniciativa ha sido rechazada por parte del personal de obstetricia del Hospital. Sin embargo, la escuela de enfermería de la Universidad de Costa Rica tiene un programa precisamente de interculturalidad y apoyan la iniciativa de la dirección médica de la zona.

La experiencia panameña de educación sexual y reproductiva desde las mujeres indígenas hacia las mismas mujeres indígenas, como una forma de prevenir los embarazos no deseados, los riesgos que sufren las adolescentes con los embarazos a temprana edad, el abuso y las enfermedades infectocontagiosas por transmisión sexual, etc., se replicará en Coto Brus y en otros territorios Ngäbes costarricenses, gracias al apoyo del Fondo de Poblaciones de Panamá.

La falta de acceso a la educación formal de las mujeres Ngäbes, y en especial el analfabetismo con respecto a la lecto-escritura, es una causa importante de desmejoramiento de la salud de esta población, por eso se espera seguir con la experiencia de la alfabetización que inició SALTRA en el 2007.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn



Violencia de género

En general, todas las mujeres migrantes Ngäbes, en su condición de migrante y de mujer pobre sufren violencia de género, violencia sexual y discriminación. En esta dirección, desde la Comisión Interinstitucional de Asuntos Migratorios, CIAM, de Los Santos se han detectado varias situaciones que tienen que ver tanto con el maltrato, como con situaciones de violencia, abuso y abandono de las mujeres, por lo cual se han emprendido acciones desde distintas instituciones, por ejemplo, ya se inició un trabajo con la policía y con el OIJ local. Pero esto no ha sido suficiente, ya que, si bien se tiene el recurso humano técnico, no se posee la competencia o la posibilidad de abordar todas estas situaciones. Por esto, se espera el apoyo que el INAMU pueda proporcionar como entidad encargada de vigilar los derechos de las mujeres.

También existe un problema serio de vulnerabilidad de algunas niñas indígenas, por ejemplo, algunas deben quedarse solas en los galpones cuidando a sus hermanas y hermanos menores; otras, deben trabajar en las fincas en la cogida de café, cargando pesos no apropiados para su edad; o algunas corren riesgos por las pendientes pronunciadas de algunas fincas; además, las condiciones de vivienda en las que se alojan muchas de las familias Ngäbes, no son las apropiadas. La CIAM de Los Santos ha trabajado buscando soluciones a estos problemas, pero todas estas acciones necesitan de la voluntad de más de un actor social, por ejemplo se necesita el apoyo de las cooperativas y de los caficultores.

Diversidad cultural

Los y las funcionarias de la CCSS, en las zonas de la ruta migratoria deberían ser capacitadas con miras a que entiendan la diversidad cultural, ya que se da una falta de sensibilidad y de reconocimiento de la diversidad étnica. Por ejemplo, cuando se refieren a una mujer "Ngäbe", asumen a ésta de manera generalizada, prejuzgando que todas vienen de Panamá, o que entre ellas todas tienen las mismas costumbres.

Discriminación

No se migra por gusto, esta no es una acción voluntaria y se debe principalmente a que en muchas comunidades panameñas la población se está muriendo de hambre por falta de trabajo, de mejores tierras, de

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

acceso a la salud, etc.; es decir, tal como lo plantea la CEDAW, por discriminación. Esta convención dice que si la pobreza la atravesamos con discriminación étnica y de género, puede dar como producto la mendicidad Por esto, el que mujeres Ngäbes panameñas pidan dinero en suelo costarricense, remite a un modo de inserción marginal, por discriminación, muy propio de las poblaciones indígenas a nivel latinoamericano.

Este tema debe pasar por un proceso de responsabilidad y de coordinación institucional y binacional, y de exigencia de un mejor manejo de la información por parte de los medios de comunicación, ya que éstos se han planteado sobre el tema de manera distorsionada y sensacionalista. Por lo cual, es urgente que los gobiernos de los dos países busquen soluciones integrales a estos problemas.

Población que se queda Los Santos

Luego de cerca de 15 años de migración Ngäbe al país para participar en la cosecha de café, algunas familias se han quedado en la zona. La situación se hace más difícil cuando las mujeres Ngäbes se quedan en Los Santos, una zona en la que la presencia indígena no es una constante y en donde se deben enfrentar a la discriminación, carencia de oportunidades, falta de seguridad social y de papeles de residencia. Esta situación también necesita de respuestas integrales.

Compromisos del estado costarricense con las mujeres indígenas

El Estado costarricense ha establecido compromisos en acuerdos internacionales relacionados con el respeto de los derechos de las mujeres, dentro de los cuales se incluyen las indígenas y las migrantes; si estos compromisos se cumplieran como se debe, muchos aspectos relacionados con las condiciones de trabajo y de salud de las migrantes Ngäbes tendrían respuestas más amplias e integrales, como se ha venido sugiriendo.

La Conferencia Mundial de Beijing estableció compromisos de los Estados clara y directamente vinculados con los derechos de las mujeres indígenas.

El párrafo 32, sección Contexto de la Plataforma de Acción, indica que: “Con frecuencia la mujer indígena enfrenta barreras tanto por su condición de mujer como por ser miembro de comunidades indígenas”.

El párrafo 116 de la Plataforma, destaca la situación de violencia que las mujeres indígenas pueden vivir, destacando que “algunos grupos de mujeres, como las que pertenecen a grupos minoritarios, las indígenas (...) son también particularmente vulnerables a la violencia”.

En la Conferencia de Beijing se determina que las mujeres indígenas, al igual que otras mujeres no indígenas, viven dificultades derivadas de su género: violencia, falta de acceso a recursos y a servicios públicos, analfabetismo, feminización de la pobreza, desempoderamiento. Además se reconoce internacionalmente la condición de discriminación que todas las mujeres comparten, y se avanza en reconocer que la situación social concreta de algunas mujeres se agrava por el hecho de pertenecer a un grupo vulnerabilizado. Esta discriminación puede dar diversas formas de respuesta como la mendicidad.

En el año 2000, en Beijing +5, se refuerzan estos compromisos y se establecen recomendaciones para proteger a las mujeres contra la pobreza; en el párrafo 53, se llama a los Estados parte a eliminar “la pobreza creciente y desproporcionada de la mujer”, enfatizando: “especialmente en las zonas rurales, mediante la puesta en marcha de programas nacionales de erradicación de la pobreza que tengan en cuenta la perspectiva de género” (párrafo 73).

Beijing +5 también manda proteger a las mujeres contra la violencia de cualquier tipo, incluyendo la producida por prejuicios raciales, étnicos, religiosos, etc. (párrafo 59). Se recomienda que se eliminen los obstáculos que le impiden a las mujeres indígenas ser capacitadas, así como tener acceso a un trabajo justo,

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

y se eliminen las jornadas injustas de trabajo (párrafo 66- b). Se enfatiza en el derecho a diferentes tipos de educación de las indígenas, que debe tener como prioridad la eliminación del analfabetismo (párrafo 95).

Las Recomendaciones del Comité de la CEDAW para el Estado de Costa Rica, relacionadas con mujeres indígenas, también demandan la protección de estas mujeres. De esta manera, el Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer, en su 29° período de sesiones del 30 de junio a 18 de julio de 2003, incluyó en sus recomendaciones observaciones específicas para mujeres indígenas: Las escasas políticas de atención a la pobreza femenina rural y la baja cobertura de la seguridad social; los esfuerzos por obtener información sobre las condiciones de vida de las poblaciones indígenas en el censo del 2000; las precarias condiciones de trabajo y de vida de las mujeres indígenas costarricense.

Se establecen recomendaciones específicas para el Estado costarricense sobre mujeres indígenas y migrantes, en relación con las políticas de empleo: "El Comité solicita asimismo que el Estado parte adopte las medidas legislativas, administrativas o de otra índole que sean necesarias para garantizar a las trabajadoras domésticas, entre ellas las trabajadoras migrantes, las asalariadas temporales, las del sector informal y las rurales e indígenas, el acceso a la seguridad social y otras prestaciones laborales, incluyendo la licencia pagada de maternidad".

Finalmente, el Comité llama la atención preocupado porque la pobreza es mayor entre las mujeres y porque el Estado no aplica la perspectiva de género en sus acciones nacionales de combate a la pobreza.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Mujeres indígenas, procesos migratorios y derechos humanos en la frontera sur de México

Edith F. Kauffer Michel[*]

Resumen

La frontera sur de México constituye una de las regiones más dinámicas en materia migratoria en el continente americano. México comparte su frontera sur con Guatemala y Belice caracterizada históricamente por una gran permeabilidad, debido a los lazos culturales y familiares entre Guatemala y México, a las actividades económicas transfronterizas y a la ausencia de los Estados nacionales en la zona hasta hace menos de tres décadas para el caso mexicano. El fenómeno migratorio en su conjunto constituye el elemento que lleva históricamente a la conformación de la frontera sur de México, es decir a la presencia del Estado mexicano en la región y a la concreción de una frontera política en el sentido de línea de división. La llegada de los refugiados guatemaltecos a principios de la década de los ochenta, representa el primer evento de conformación de esta frontera, proceso que continúa a mediados de la década de los noventa ante el incremento de la migración de centroamericanos hacia Estados Unidos y de los sucesivos intentos de detener estos flujos por parte del gobierno mexicano. Hoy en día, esta frontera sigue siendo todavía, a pesar del incremento de la presencia gubernamental en la zona, sumamente porosa, lo cual posibilita un increíble movimiento de poblaciones. A diferencia del auge de los estudios sobre mujeres y migración o que incluyen la perspectiva de género para analizar diferentes procesos migratorios, los flujos observados en la frontera sur de México, aún no evidencian del todo la presencia femenina y mucho menos proponen utilizar la categoría de género para estudiar la migración.

* Francesa, residente en México. Tiene un doctorado en Ciencias Políticas por el Institut d'Etudes Politiques d'Aix-en-Provence (Francia), es investigadora y docente del CIESAS-Sureste, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn



Tradicionalmente, los estudios sobre flujos migratorios parten de la consideración que los individuos que migran son de sexo masculino, lo cual conlleva a una invisibilización de las mujeres. Todos los modelos de análisis tradicionales refieren explícitamente o no al migrante, entendido como varón. En 1984, con el sugerente título de "Las aves de paso también son mujeres" (Morokvasic, 1984), la revista *International Migration Studies* dedicó un número especial al análisis de las mujeres en las migraciones y empezó a llamar la atención de los especialistas hacia la necesidad de centrar la mirada en su participación en estos procesos.

Aunado a esta toma de conciencia, los datos hoy disponibles en materia de migraciones evidencian en el caso de América Latina y el Caribe una feminización de los flujos, lo cual hace imperativa la inclusión de las mujeres en los estudios correspondientes.

Además, la investigación reciente sobre migraciones no solamente propone evidenciar y visibilizar la presencia femenina en los procesos migratorios a través de la inserción de la variable de sexo en los estudios –muchas veces llamada erróneamente género– o a través del análisis de la migración femenina, sino incorporar la categoría género y la perspectiva de género en la materia[1]. Por ejemplo, algunas académicas, partiendo de la premisa que las relaciones de género estructuran todas las sociedades, se dedican a reformular los modelos teóricos de análisis de las migraciones (Gregorio Gil, 1997) integrando la perspectiva de género. Aunque la antropología en particular, la sociología, la geografía, las ciencias políticas (Donato et al, 2006) están actualmente integrando la categoría de género o la perspectiva de género en los estudios sobre migraciones, centrándose en las interacciones entre relaciones, identidades de género y los procesos migratorios experimentados por hombres y mujeres desde un esfuerzo que permite articular varias disciplinas, todavía el campo de los estudios de género y migraciones sigue siendo minoritario.

1 Por género, entiendo una categoría de análisis que refiere a la construcción social y cultural de la diferencia sexual y a una forma primaria de relación de poder, es decir un concepto relacional y no estático a través del tiempo y de los espacios. Además, se articula con las diferencias étnicas, etarias y de niveles socio-económicos. La perspectiva de género es una mirada o lente que permite complejizar la realidad social estudiada al integrar el concepto de género en el análisis de los fenómenos estudiados.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Hoy en día, la frontera sur de México, que delimito como la zona que corresponde, del Pacífico al Atlántico, a los estados de Chiapas, Tabasco, Campeche y Quintana Roo, constituye una de las regiones más dinámicas en materia migratoria en el continente americano. México comparte su frontera sur con Guatemala y Belice en una longitud de 1,149 kilómetros, caracterizada históricamente por una gran permeabilidad, debido a los lazos culturales y familiares entre Guatemala y México, a las actividades económicas transfronterizas y a la ausencia de los Estados nacionales en la zona hasta hace aproximadamente menos de tres décadas para el caso mexicano.

El fenómeno migratorio en su conjunto constituye justamente el elemento que lleva históricamente a la conformación de la frontera sur de México, es decir a la presencia del Estado mexicano en la región y a la concreción de una frontera política en el sentido de *border* o línea de división (Kauffer, 1997). La llegada de los refugiados guatemaltecos a principios de la década de los ochenta representa el primer evento de conformación de esta frontera, proceso que continúa a mediados de la década de los noventa ante el incremento de la migración de centroamericanos hacia Estados Unidos y de los sucesivos intentos de detener estos flujos por parte del gobierno mexicano. Sin embargo, hoy en día, esta frontera sigue siendo todavía, a pesar del incremento de la presencia gubernamental en la zona, sumamente porosa, lo cual posibilita un increíble movimiento de poblaciones.

A diferencia del auge de los estudios sobre mujeres y migración o que incluyen la perspectiva de género para analizar diferentes procesos migratorios, los flujos observados en la frontera sur de México, aun no evidencian del todo la presencia femenina y mucho menos proponen utilizar la categoría de género para estudiar la migración.

En consecuencia, aunque considero deseable incorporar el lente del género al estudio de los procesos migratorios en la frontera sur de México, esta contribución solamente se centrará en una reflexión de carácter general acerca de las mujeres indígenas, los flujos migratorios en la frontera sur de México y las violaciones a los derechos humanos. En efecto, si la visibilidad de las mujeres en los procesos migratorios es reciente, el papel de aquellas que pertenecen a grupos indígenas es todavía poco conocido.

El término de indígena ha provocado y sigue generando múltiples debates dentro de la antropología, los cuales giran en torno a dos grandes aspectos. ¿Cuáles son los criterios que se usan para determinar quiénes son indígenas y quién define los criterios?

Por lo general, los criterios utilizados se agrupan en dos grandes grupos: los criterios llamados "objetivos" que refieren a aspectos visibles como el atuendo tradicional indígena, el manejo de una lengua indígena bajo la forma del monolingüismo o bilingüismo combinado con el español, la realización de ritos religiosos, la existencia de sistemas propios de organización política y la presencia de un pluralismo jurídico con ordenamientos jurídicos diferentes al del Estado nación. En muchos de los casos, el criterio que se suele utilizar se reduce a la pertenencia a un grupo etno-lingüístico, entendida con el manejo de una lengua indígena. Los censos de población se centran en esta definición que se establece por las autoridades públicas. El criterio "subjetivo", por su parte, se refiere a la presencia de una identidad indígena articulada a determinadas características frente a otro(s) y depende de una endo-definición instituida por los miembros de un determinado grupo. Este criterio casi nunca se utiliza debido a su complejidad, con excepción de algunos trabajos etnográficos. En esta contribución la referencia a indígenas se inscribe dentro del primer criterio aunque se tiene conciencia de las limitaciones que ello implica.

Esta reflexión inicia con una descripción de los flujos migratorios existentes en la frontera sur de México y la participación de los indígenas en estos movimientos para abordar la situación de las mujeres indígenas en los diferentes procesos. Posteriormente, se centra en el análisis de las violaciones a los derechos humanos ocurridas en el transcurso de las experiencias femeninas asociadas a las migraciones ante las cuales las mujeres indígenas poseen una peculiar vulnerabilidad, debido a su condición de género y de etnia en el contexto de una ausencia de política para combatirlas.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

La frontera sur de México: un mosaico de migraciones

Es relevante subrayar, para empezar, que la frontera sur de México no constituye un conjunto homogéneo desde el punto de vista económico, social, político o cultural. Aunado a ello, las dinámicas demográficas de cada uno de los cuatro estados que la integran territorialmente no son similares o comparables. Por ejemplo, Quintana Roo posee la tasa de crecimiento más alta de la República mexicana en el 2003 (Partida Bush, 2003:12). De igual manera, la situación con respecto a la migración no representa un cuadro homogéneo para esta región. En algunos estados, los procesos migratorios mencionados son más antiguos, en otros son incipientes y obedecen a condiciones socio-económicas distintas.

Al revisar los datos existentes sobre los procesos migratorios en la zona, por ejemplo el censo del 2000 del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) o los datos del Consejo Nacional de Población (CONAPO) derivados de esta misma fuente, encontramos que su nivel de agregación a escala estatal no permite a veces percibir las diferencias regionales o municipales y tampoco ayuda para detectar procesos muy recientes y posteriores al año 2000. Por lo tanto, este trabajo no solamente retoma los datos propuestos por estas instancias, sino considera estudios realizados *in situ*, datos de trabajo de campo a escala local y otras fuentes indirectas que permitan evidenciar los diferentes flujos migratorios.

Los estados de la frontera sur de México han conocido desde principios del siglo XX diferentes tipos de migración. Podemos clasificarlas en dos grandes grupos: la migración interna y la internacional. Estos procesos se dividen a su vez en tres grandes fenómenos en los cuales cada estado presenta distintas situaciones: la emigración, la migración de destino y el tránsito.

La migración interna en la frontera sur

Los estados de Chiapas, Campeche y Quintana Roo se han caracterizado por recibir migrantes originarios de otros estados de México y de otros municipios para colonizar tierras puestas a disposición por los gobiernos. En Quintana Roo, este proceso se inició en la década de los sesenta y se realizó de manera intencional con la finalidad de poblar el, en ese entonces, territorio de Quintana Roo, para alcanzar el número mínimo de habitantes que permitiera su conversión en estado. Esta migración se originó en otras zonas de México y se trató principalmente de población campesina que se instaló en la región bajo un modelo de colonización de zonas vírgenes y correspondía entonces también a un proyecto impulsado desde la Presidencia de la República: dotaciones ejidales[2], nuevos centros de población y ampliaciones fueron las principales herramientas que permitieron la colonización de Quintana Roo (Dachary y Arnaiz Burne, 1998: 362-366). A finales de 1974, al cumplir con el número mínimo de población, Quintana Roo fue reconocida como estado. En los años ochenta, Quintana Roo recibió un contingente de refugiados guatemaltecos, en su mayoría indígenas, los cuales tomaron parte del proceso del avance de la frontera agrícola.

El estado de Campeche, por su parte, se caracterizaba hasta finales de la década de los noventa por una disponibilidad de tierras en su parte sur y el proceso de inmigración, que no alcanzó, obviamente, la magnitud del fenómeno observado en el estado de Quintana Roo, ha consistido en la colonización de esta parte de su territorio, que corresponde a los municipios de Calakmul y de Candelaria, ambos formados en la década de los noventa (1996 y 1998) como consecuencia de la llegada de población colonizadora originaria de otros estados. En estos flujos, destaca la participación de indígenas chiapanecos que se asentaron en particular en Calakmul.

Tabasco ha conocido procesos de colonización, en la década de los setenta, orientados hacia el poblamiento del trópico y en la década de los ochenta se caracterizó por el desarrollo de la actividad petrolera que trajo a mano de obra trabajadora y calificada de otras zonas del país. La colonización de Tabasco empezó en la década

2 El ejido es un tipo de tenencia de la tierra creado por la revolución mexicana donde la población posee el usufructo colectivo de la misma sin posibilidad de venderla o cederla, el cual ha generado una organización política propia de las localidades rurales. A raíz de la reforma del artículo 27 constitucional en 1992, el ejido se puede dividir y transformar en propiedades privadas.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

de los cincuenta en la región de la Chontalpa (Angulo Barredo, 1988) con el poblamiento de la zona por población campesina y a través de dos programas: la Comisión del Grijalva creada en 1951 y en los sesenta la puesta en marcha del Plan Chontalpa.

Por su parte, el estado de Chiapas ha registrado también procesos de colonización de la zona selva en la década de los setenta, a los cuales se sumó la llegada de los refugiados guatemaltecos a partir de los ochenta. En ellos participaron grupos procedentes de otros estados de la república, indígenas de los Altos de Chiapas que huían de los conflictos religiosos o tensiones agrarias provocadas por la atomización de la tierra.

A la par de los procesos de colonización, la migración interna se ha caracterizado por flujos campo-ciudad, los cuales, en las regiones indígenas como los Altos de Chiapas y la zona maya del estado de Campeche, han incluido movimientos de grupos indígenas que se siguen observando en la actualidad. La capital del estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez y de Campeche así como las ciudades de San Cristóbal de Las Casas, Comitán y Ocosingo registran llegadas de población indígena por diversos motivos que corresponden a fenómenos de expulsión de sus localidades de origen y de atracción de las zonas urbanas. En el caso de San Cristóbal de Las Casas, es un fenómeno muy interesante dado su carácter histórico de Villa española y de Ciudad Real que se transforma hoy en día en un epeacio donde los indígenas tienden a ser mayoritarios numéricamente[3].

Entre las migraciones indígenas más antiguas desde finales del siglo XIX se encuentran los movimientos temporales de los indígenas de los Altos de Chiapas hacia las fincas cafetaleras del Soconusco. Desde los años 1950, este flujo se reorientó hacia la construcción de presas en la cuenca del río Grijalva en el estado de Chiapas antes de dirigirse hacia las zonas petroleras de Tabasco y Campeche y posteriormente hacia los centros turísticos del estado de Quintana Roo. En el Soconusco, los trabajadores agrícolas guatemaltecos ocuparon el lugar que los indígenas chiapanecos dejaron. Poco a poco los chiapanecos han ido diversificando sus lugares de destino en México. Hoy en día encontramos flujos migratorios hacia ciudades del centro y norte del país así como para trabajar en zonas agrícolas del norte de México (García y Olivera, 2006).

La comparación entre el saldo migratorio de cada estado y el saldo migratorio indígena evidencia una realidad mucho más acentuada para la migración indígena que la migración en general. En cuanto al saldo migratorio de la población indígena, destaca el estado de Chiapas con un saldo negativo de 2.3%, lo cual significa que expulsa más población indígena que la que recibe, situación que contrasta con los otros tres estados que cuentan con saldos positivos. Campeche tiene un saldo migratorio de población indígena de 5.5%, Tabasco de 10.6% y Quintana Roo de 57.6%, los cuales son superiores al saldo migratorio general. Quintana Roo recibe un porcentaje de indígenas mucho mayor al porcentaje de indígenas que expulsa al igual que Campeche. Tabasco que se caracteriza por expulsar más población que la que recibe con un saldo migratorio negativo tiene un saldo migratorio indígena positivo. Cabe señalar que Tabasco tiene poca población indígena (3.7%), cifra que representa 15.5% en Campeche, 23% en Quintana Roo y 24.6% en Chiapas. Ello significa que Tabasco, Campeche y Quintana Roo son receptores de población indígena, principalmente de Chiapas mientras este último es emisor de población indígena hacia estos estados y otros destinos.

En resumen, en cuanto a los flujos migratorios internos, Chiapas es un expulsor de indígenas hacia los estados de la frontera sur y otras partes del país, mientras Campeche, Tabasco y Quintana Roo han sido y siguen siendo en la actualidad destinos privilegiados de la migración indígena chiapaneca.

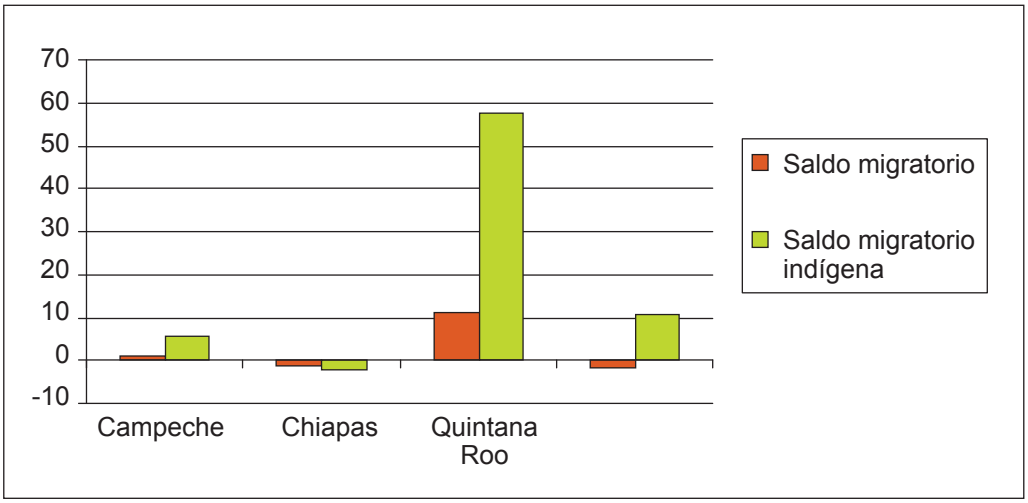
A esta complejidad de flujos internos, se suma la migración internacional, la cual se caracteriza por tres procesos históricos: la migración de destino a partir de la década de los ochenta, la migración de transito desde los noventa y la emigración, incipiente a mediados de los noventa, pero muy marcada a partir de 2001, proceso no registrado por el censo de población del 2000.

3 Aunque con pocas posibilidades de acceder al poder concentrado en manos de las élites políticas y económicas descendientes de unas pocas familias españolas.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Saldo migratorio y saldo migratorio indígena



Fuente: INEGI, 2000 y López Villar, 2005.

La migración internacional hacia y por la frontera sur de México

La migración internacional que se dirige a la frontera sur de México se caracteriza por dos grandes tipos de flujos: la migración política y la económica. A principios de la década de lo ochenta, miles de campesinos guatemaltecos cruzaron la frontera para buscar refugio en territorio mexicano. Después de deportar las primeras olas, las autoridades mexicanas aceptaron hospedarlos en el estado de Chiapas, en diferentes municipios que colindaban con Guatemala. 45,000 de ellos fueron oficialmente reconocidos como refugiados" aunque el total de la población refugiada guatemalteca de la década ochenta queda inestimable (Kauffer, 2000). La cercanía de los campamentos con la frontera guatemalteca generó varias incursiones del ejército guatemalteco a territorio mexicano, lo cual convirtió la problemática en un asunto de seguridad nacional y llevó a las autoridades mexicanas a intentar reubicar de forma unilateral la totalidad de los refugiados guatemaltecos a Campeche y Quintana Roo.

Solamente la mitad de los refugiados guatemaltecos aceptó la reubicación que se realizó en 1984-85 y en consecuencia quedaron asentamientos de refugiados en tres de los cuatro estados de la frontera sur de México. Cabe subrayar que la mayoría de los refugiados guatemaltecos eran indígenas, principalmente de los grupos kanjobal, mam y chuj (Kauffer, 2001).

El refugio guatemalteco en la frontera sur fue fundamental por sus características y su composición mayormente indígena y contribuyó de forma notable a revitalizar y enriquecer el mosaico étnico del sureste mexicano. Hoy en día, loosex refugiados que quedan en los tres estados se naturalizaron e integraron a México y han sido incluidos como nuevos grupos indígenas en las cifras oficiales".

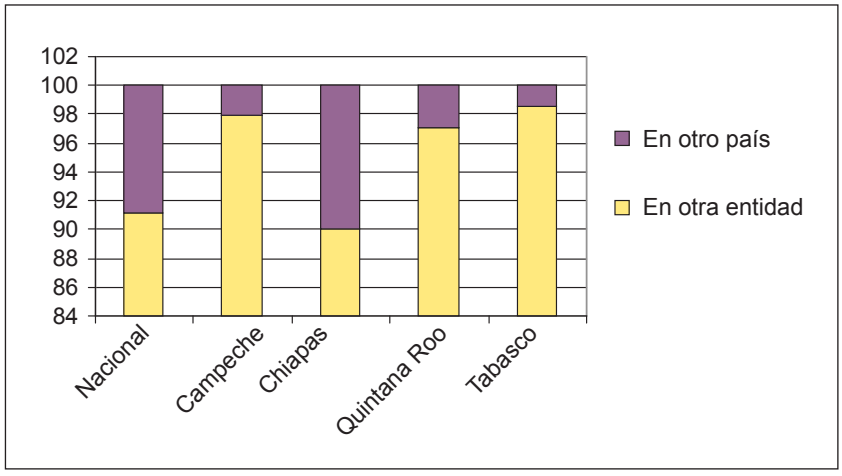
El refugio guatemalteco constituye un flujo migratorio de importancia porque ha generado migraciones políticas y económicas emergentes desde los años noventa: la repatriación individual o familiar a Guatemala, el retorno colectivo y organizado a partir de 1993, las migraciones económicas locales, regionales y la migración a Estados Unidos. Desde los años 1992 y 1993, pequeños grupos de refugiados guatemaltecos empezaron a migrar a Estados Unidos cuando este fenómeno era casi inexistente en el estado. Finalmente, el fenómeno de migraciones emergentes se fue alimentando por un nuevo flujo difícil de estimar de personas que volvieron a abandonar Guatemala en fechas posteriores al retorno o repatriación y se reinstalaron como indocumentados en o a proximidad de las comunidades en las cuales estuvieron refugiadas (Kauffer, 2005a).

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Las migraciones internacionales de destino de corte económico a los estados de la frontera sur de México se han dirigido principalmente al estado de Chiapas como lo indica la gráfica 2 que evidencia que en este estado 10% de la población inmigrante es extranjera a diferencia de los otros estados donde representa 1.5% en Tabasco, 2.1% en Campeche y 2.9% en Quintana Roo en el año 2000.

Origen de los inmigrantes, INEGI, 2000



Entre las migraciones laborales al estado de Chiapas, destaca el histórico y todavía actual flujo de trabajadores agrícolas que se emplea en las fincas de café de la región del Soconusco, en otros cultivos de exportación y en menor medida en la región fronteriza de Chiapas. La gran mayoría de los migrantes proceden de zonas indígenas del Altiplano guatemalteco. A éste, se suman hoy en día flujos de trabajadores en el sector de servicios.

Desde la década noventa, un tipo de migración internacional que caracteriza a la frontera sur de México es el tránsito de personas de Centroamérica, Sudamérica y de otros continentes que buscan llegar en forma mayoritariamente indocumentada a Estados Unidos. Es imposible cuantificarlo porque su condición de indocumentados los hace invisibles. Sin embargo, existen dos fuentes de datos que pueden dar alguna idea de este fenómeno: el número de personas aseguradas por el Instituto Nacional de Migración y la Encuesta sobre Migración en la Frontera Guatemala-México que si bien no permite estimar la cantidad total de migrantes permite acercarse a algunas características socio-demográficas (EMIF GUAMEX, 2004).

Con respecto a las detenciones de indocumentados llamadas eufemísticamente "aseguramientos" por el Instituto Nacional de Migración, representaron 121,241 eventos en el 2004; 240,269 en 2005; 182,705 en 2006. Revelan un paulatino desplazamiento de los flujos concentrados en varias rutas del estado de Chiapas hacia Tabasco, situación que habíamos podido observar en un trabajo de campo realizado en el año 2000. A lo largo de los últimos años, el flujo de indocumentados ha ido abriendo nuevas rutas debido en primer lugar a la vigilancia creciente en el estado de Chiapas y a los operativos desarrollados para detener el flujo de migrantes indocumentados. Nuestras investigaciones *in situ* realizadas en el año 2000 permitieron observar que, a las cuatro rutas terrestres existentes en el estado de Chiapas, una ruta marítima y otra aérea, se sumaron a partir de la década de los noventa, dos corredores alternos en el estado de Tabasco (mapas 1 y 2). Obviamente, el aumento de las detenciones en ambos estados ilustra la aparición de las nuevas rutas en el sentido que también los mecanismos de control se han ido adecuando a los flujos existentes. A raíz de las inundaciones ocasionadas por la depresión asociada al huracán Stan en octubre de 2005, el corredor costero de Chiapas por el cual transitaban la mayoría de los migrantes a través de la vía férrea desapareció porque las vías del tren sufrieron daños y no fueron reparadas, dejando inaccesible el más antiguo y tradicional corredor de la costa de Chiapas. Muchos migrantes empezaron a caminar hasta la ciudad de Arriaga, última estación de tren, pero existe aparentemente un reordenamiento de los flujos a través de Tabasco y estados del Golfo de México como

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Veracruz y Tamaulipas. Con respecto al estado de Campeche, la investigación realizada en el año 2000 permitió poner en evidencia un corredor incipiente que podría consolidarse.

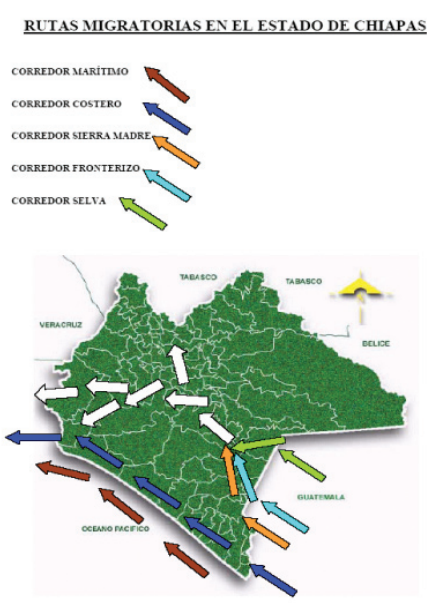
Tabla 1. Migrantes detenidos por las autoridades migratorias mexicanas según delegación (en %)

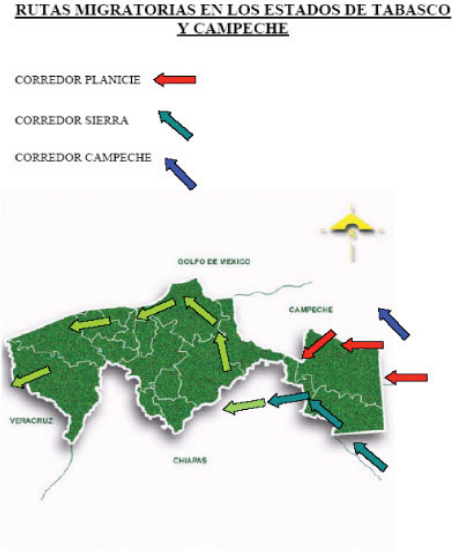
	2004	2005	2006
Chiapas	45.8	43.2	49.6
Tabasco	10.8	8.7	12.8
Veracruz	9.5	10.6	9.4
Oaxaca	5	5.5	
Distrito federal	-	5.7	3.1
Tamaulipas	-	3.3	3
Campeche	-	0.4	0.5
Quintana Roo	-	1	0.9
Otros	28.9	21.6	20.5

Fuente: elaboración propia con base en los datos del INAMI.
Nota: para el año 2004, las cifras del DF, Tamaulipas, Campeche y Quintana Roo están incluidas en otros.

Con respecto a la participación de los indígenas, el INAMI no presenta el desglose por grupos étnicos, por lo cual no tenemos información al respecto. Sin embargo, se sabe, por estudios realizados en Estados Unidos y Guatemala que existe una fuerte comunidad q'anjob'al en Estados Unidos originarios de San Pedro Soloma (CONGCOOP, 2002) y del departamento de Huehuetenengo así como popti' y chuj (Camus, 2007) de esta misma región. Por su parte los datos de la EMIF (EMIF GUAMEX, 2004) indican que 10% de los 476,448 son hablantes de alguna lengua indígena todas nacionalidades y flujos confundidos.

Mapas 1 y 2. Corredores migratorios en la frontera sur





En cuanto a las nacionalidades de los indocumentados detenidos en territorio mexicano, los guatemaltecos han sido los más numerosos (42% en 2005, 46.3% en 2006) seguidos por los hondureños (32.6% en 2005 y 31.7% en 2006) y por los salvadoreños (17.8% en 2005 y 14.9% en 2006). En 2005, Nicaragua, Ecuador y Cuba han sumado cantidades importantes a estos flujos.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

El último flujo observado en la frontera sur de México se refiere a la emigración hacia Estados Unidos. Es un fenómeno sumamente reciente que tomó importancia numérica en el estado de Chiapas desde el año 2001 y empezó mucho más recientemente en zonas rurales de Campeche. Como en los fenómenos descritos anteriormente, es fundamental recordar que los procesos señalados no son homogéneos para los cuatro estados y tampoco en su seno.

El estado de Chiapas y su estructura socio-económica han propiciado, desde hace décadas, movimientos temporales y estacionales de trabajadores agrícolas hacia las fincas dedicadas a la producción de café y de otros productos de exportación. El flujo de trabajadores indígenas procedentes de los Altos de Chiapas empezó también, desde la década de los cincuenta, a diversificar sus puntos de destino: la construcción de obras hidráulicas en el río Grijalva, el auge petrolero de Tabasco y el desarrollo turístico ampliaron las posibilidades de empleo de los migrantes chiapanecos temporales. En esta parte, destacaremos el fenómeno muy reciente de migración masiva de campesinos de la frontera sur hacia los Estados Unidos, los cuales se internan en aquel país de manera indocumentada.

Las cifras de emigración a los Estados Unidos correspondientes al censo del 2000 presentan un fenómeno diminuto en comparación con los estados tradicionales de migración como Jalisco, Guanajuato y Michoacán, por ejemplo. Solamente el estado de Chiapas permite apreciar una leve emigración. Se trataba de un fenómeno muy poco relevante para la frontera sur de México, el cual en ningún caso, se acerca al 1% y menos aún a la media nacional que supera 2%.

En fechas muy recientes, algunos datos han permitido poner en evidencia una evolución sumamente rápida de esta realidad. Las remesas recibidas en el 2004, la evaluación de éstas y la información publicada por los medios de comunicación y por el gobierno del estado de Chiapas evidencian que la migración de chiapanecos a Estados Unidos ha registrado un aumento substancial en los últimos años.

Según datos del gobierno del estado de Chiapas, a partir del año 2001, las remesas, que representaban en años anteriores una cantidad levemente superior a 10 millones de dólares, empezaron a incrementarse para alcanzar más de 55 millones en aquel año. Este incremento se multiplicó por 5 para el 2002; en el 2003, se registraron 360 millones y en el 2004, 530 millones. En porcentaje con respecto al PIB, a partir del 2002 se registra un aumento claro de la contribución de las remesas a este indicador para Chiapas y es en esta fecha que el porcentaje rebasa la media nacional. Podemos deducir que el año 2002 se caracteriza por un aumento de captación de remesas por el estado de Chiapas que se deriva probablemente de un fuerte aumento de la migración a Estados Unidos.

Se desconoce cuál es el porcentaje de población indígena que integra estos flujos pero diversos trabajos de campo llevados a cabo en el estado de Chiapas evidencian una emigración desde municipios y comunidades indígenas: tsotsiles de los municipios de San Juan Chamula y Zinacantán, tojolabales y tsotsiles de la región fronteriza, mames de la sierra madre de Chiapas. En una investigación de campo llevada a cabo en localidades de la región fronteriza del estado de Chiapas (Kauffer y Velasco, 2002), encontramos que casi el 60% de las personas encuestadas tenían a un familiar migrante: de éstos, entre los ex refugiados guatemaltecos, 68.7% se dirigían a Estados Unidos, cifra que representaba el 58.6% para la población mexicana de las comunidades aledañas.

En Campeche, otra investigación de campo realizada recientemente en localidades rurales de los municipios de Calakmul y Escárcega (Suárez Amendola, 2008) evidenció el carácter reciente de la migración a Estados Unidos donde se encuentran indígenas originarios de Chiapas que fueron a colonizar la zona sur del estado. Aunque los datos oficiales que indican el reforzamiento de la emigración de chiapanecos a Estados Unidos no permiten apreciar la participación de los grupos indígenas en estos procesos, investigaciones de campo indican que se trata de un fenómeno presente en municipios y localidades indígenas del estado.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

La frontera sur de México se caracteriza por ser una región de recepción y de tránsito pero también emisora de flujos migratorios, los cuales forman un mosaico complejo en donde podemos diferenciar la migración internacional de la nacional, e históricamente, la migración por motivos políticos de los económicos. Cabe subrayar que en fechas recientes, se dibuja un nuevo tipo de migración que responde al deterioro ambiental y a los eventos hidrometeorológicos extremos como tormentas o huracanes, el cual se viene a sumar a los flujos ya evocados. El incremento de la migración hondureña a Estados Unidos después del huracán Mitch en 1998 ilustra este fenómeno. De igual forma, trabajo de campo realizado en la parte baja de la cuenca del río Suchiate en México evidencia un reciente proceso de expulsión hacia Estados Unidos después de las inundaciones del 2005 asociadas al Stan en una región considerada como una de las más productivas del estado de Chiapas.

Las mujeres indígenas ante los flujos migratorios: el reto de su visibilización

Hasta este momento, hemos intencionalmente hablado de los movimientos poblacionales en términos generales como si nos refiriéramos a flujos de migrantes del sexo masculino. Centrar la mirada hacia las mujeres indígenas significa un doble reto: pocas veces los datos sobre flujos migratorios desglosan la información por sexo, lo cual hace difícil la estimación de la participación de las mujeres en las diferentes modalidades referidas. Además, en ocasiones todavía menos frecuentes, se integra la variable de hablantes de lenguas indígenas en la información disponible.

Sin embargo, podemos evidenciar tres tipos de relación entre las mujeres y las migraciones en la frontera sur de México. La primera se refiere al papel de las mujeres que se quedan en las localidades de origen ante la salida de los esposos, padres e hijos. La segunda se refiere a la presencia de mujeres y niñas dentro de procesos migratorios familiares, fenómeno tradicionalmente opacado por los analistas. La tercera describe la existencia de una migración femenina paralela a la masculina o propia en, hacia y desde la frontera sur de México.

La migración masculina y sus efectos para las mujeres que se quedan

Es cada día más común en localidades rurales del estado de Chiapas observar que, durante la mayor parte del año, muchas localidades se caracterizan por la ausencia de población masculina (salvo niños y ancianos) y esta realidad está configurando cambios en la vida familiar, en la participación de las mujeres en ámbitos anteriormente reservados para los hombres, en las relaciones de género y en los ingresos de los hogares. Esta situación aplica para las mujeres indígenas así como no indígenas pero no ha sido el objeto de estudios sistemáticos (García y Olivera, 2006) a diferencia de otros estados de la república como Puebla (D'Aubeterre Buznego, 2000), Michoacán (Zárate Vidal, 2000), Guerrero (Nemecio Nemesio y Domínguez Lozano, 2004), Oaxaca (Alvarado Juárez, 2004; Morales López, 2004). En Chiapas, solamente contamos publicaciones en torno a la situación de la localidad mam de Pavencul (Peña Piña, 2004).

Existen múltiples temas de análisis vinculados con la temática de las mujeres que se quedan: la reorganización de las actividades agrícolas en la localidad y la mayor inserción de las mujeres a éstas, el uso y el control de las remesas enviadas, la participación de las mujeres en el ámbito público comunitario muchas veces como sustitutas de sus esposos o padres sin el reconocimiento asociado al cargo cuyo titular sigue siendo el varón ausente, los dispositivos de control de la movilidad y sexualidad femenina a distancia, los noviazgos y la conyugalidad a distancia. Se trata de un campo de investigación que ha sido poco explorado para el caso de las mujeres indígenas de Chiapas, lo cual difícilmente ayuda a resaltar su contribución en los procesos migratorios masculinos que acaparan el centro de la atención. En efecto, la emigración chiapaneca a Estados Unidos empezó como un fenómeno exclusivamente masculino que se está recientemente diversificando, caracterizado por la invisibilización de las que se quedan.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

La invisibilización de las mujeres dentro del marco de la migración familiar

Entre los flujos migratorios presentados anteriormente, algunos corresponden a migraciones familiares en las cuales las mujeres y niñas son tradicionalmente consideradas como acompañantes. Los movimientos poblacionales hacia las zonas de colonización, las expulsiones por motivos religiosos en los Altos de Chiapas, el refugio guatemalteco, las migraciones de indígenas chiapanecos a las fincas del Soconusco y las migraciones de trabajadores agrícolas guatemaltecos a esta misma zona, constituyen procesos familiares donde las mujeres, niños y niñas son considerados como acompañantes o actores secundarios y resultan invisibilizados. Solamente en dos de estos procesos ha sido destacada la contribución femenina a los flujos migratorios: el refugio guatemalteco y la migración guatemalteca al Soconusco.

El caso del refugio guatemalteco representa una experiencia muy peculiar debido al liderazgo femenino que surgió en su seno a raíz de la participación de numerosas organizaciones no gubernamentales (ONG) y del apoyo decidido del ACNUR en la materia. Se puede observar cómo la condición de refugiada/o ha producido una flexibilidad de las normas de género, la cual permitió que las mujeres tuvieran una participación organizativa y comunitaria anteriormente inexistente en su país de origen. Por otro lado, en el contexto del proyecto político de retorno colectivo a Guatemala la capacitación no formal de las mujeres y la sensibilización de los varones favoreció estas transformaciones. Diversas publicaciones (Olivera, 2000; Kauffer, 2005c) relatan los diferentes procesos emprendidos por las mujeres refugiadas guatemaltecas en México, en su mayoría indígenas. La experiencia de las refugiadas guatemaltecas en México tiene un reconocimiento internacional debido a la participación activa de las mujeres en ámbitos no tradicionalmente considerados como espacios en los cuales ellas no suelen estar presentes. Además, se ha puesto en evidencia que el refugio ha permitido a las mujeres adquirir capacidades nuevas, elevar sus niveles de educación, jugar nuevos roles con respecto a la sociedad de origen, y entrar en contacto con nuevos valores principalmente relacionados con la igualdad y con la democracia.

En fechas recientes, se ha destacado la presencia y el papel de las mujeres que integran el flujo de trabajadores guatemaltecos hacia la zona del Soconusco, donde solamente 16% de las mujeres son documentadas como trabajadoras cuando participan en las labores agrícolas al igual que la mano de obra infantil (Ángeles y Rojas, 2000). Rojas (2002) evidenció la existencia y participación de mujeres y menores de edad en diversas actividades agrícolas con la finalidad de visibilizar su presencia y rechazar la visión que los ubica en un papel pasivo de "acompañantes" del trabajador.

Para algunos de los flujos familiares recientes, se ha empezado a destacar la presencia femenina desde diversos puntos de vista: participación en actividades remuneradas, involucramiento en actividades de capacitación y de liderazgo y participación en ámbitos organizativos y políticos. Sin embargo, la presencia femenina sigue invisibilizada en la mayoría de los flujos migratorios de la frontera sur de México.

Las mujeres indígenas que migran: de la feminización a la aparición de migraciones femeninas

A la par de los dos procesos anteriormente descritos, existen en la frontera sur de México flujos migratorios exclusivamente femeninos. Mientras los primeros consisten en una paulatina feminización de las migraciones inicialmente masculinas, otras representan experiencias propias de migración.

La feminización de algunos flujos migratorios masculinos

El principal ámbito notable de feminización de la migración en la frontera sur de México es la creciente participación de las mujeres en la emigración hacia Estados Unidos y en el tránsito por México hacia este mismo destino. Es el caso de las mujeres chiapanecas y centroamericanas que buscan opciones laborales en Estados Unidos.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

En un estudio reciente sobre migración internacional indígena guatemalteca y chiapaneca a Estados Unidos (Duarte y Coello, 2007), se estima que las mujeres representan entre el 10% y el 25% del flujo actual a este destino. Por su parte, Ángeles y Rojas (2000) encontraron que del total de las expulsiones, 16% eran mujeres, entre las cuales las salvadoreñas eran las más numerosas (21%), seguidas por las guatemaltecas (15%) y hondureñas (14%). Sin embargo, no se reporta la pertenencia étnica en este trabajo. De igual forma, los datos publicados de la EMIF (EMIF GUAMEX, 2004) presentan por separado la información por sexo y por grupo étnico, por lo cual no permiten apreciar la participación de las mujeres indígenas en los flujos.

Estos datos coinciden con diversos estudios de campo en comunidades de origen. En un trabajo realizado en el municipio de Soloma, las mujeres representan 14% de los migrantes. De éstas 81% son indígenas mientras 89% de los hombres pertenecen a grupos indígenas (CONGCOOP, 2002). En Chiapas, llevamos a cabo una encuesta con ex refugiados guatemaltecos mayoritariamente indígenas evidenciando un 19% de familiares de sexo femenino que migraba, situación superior a las comunidades mexicanas mestizas que representaba 13% (Kauffer y Velasco, 2002). En una localidad mam de la sierra de Chiapas, Peña Piña et al (2000) reportan un índice migratorio de 17 mujeres por 100 hombres.

Todavía falta una mayor desagregación de los datos sobre flujos migratorios por sexo y hablantes de lenguas indígenas con la finalidad de evidenciar un fenómeno para el cual ya existe información a escala de algunas localidades y municipios emisores. Otro de los flujos migratorios en los cuales algunos observadores han denotado un proceso de feminización son los comerciantes que transitan en la frontera Chiapas-Guatemala. Sin embargo, se trata de un flujo difícil de determinar porque no existen registros al respecto.

Las migraciones de mujeres asociadas a actividades femeninas

Las migraciones de mujeres son asociadas al ejercicio de actividades consideradas tradicionalmente como femeninas entre las cuales se encuentran las trabajadoras domésticas y las trabajadoras del sexo comercial. En el 2005, el INAMI (Pérez Cortéz et al, 2005) reporta que entre 10 y 14% de los trabajadores temporales documentados son mujeres y se emplean en labores domésticas en el estado de Chiapas y Quintana Roo. No presenta información acerca de su pertenencia étnica.

En la ciudad de Tapachula, Chiapas, ubicada a proximidad de la frontera con Guatemala, las trabajadoras domésticas proceden de los municipios cercanos de Guatemala y probablemente un buen porcentaje de ellas son indígenas. Desafortunadamente, se carecen de estudios al respecto. La migración interna de trabajadoras domésticas y en particular de mujeres indígenas, es un fenómeno muy claro en las ciudades chiapanecas, en particular en San Cristóbal de Las Casas y Tuxtla Gutiérrez. A este respecto, existen dos estudios cualitativos realizados con trabajadoras domésticas indígenas en San Cristóbal de Las Casas que permiten apreciar algunos rasgos del fenómeno (Freyermuth Enciso y Manca, 2000).

El segundo flujo migratorio exclusivamente femenino está integrado por las trabajadoras del sexo comercial en donde datos dispersos de diferentes fuentes evidencian la presencia de centroamericanas y de indígenas mexicanas. En un estudio realizado en diferentes ciudades de Chiapas, Cruz Burguete (2005) revela que el 40% de las 400 trabajadoras del sexo comercial son centroamericanas y anota la presencia de indígenas. En Ocosingo, entre las 750 trabajadoras, 20% provienen de Centroamérica y 80% de la región, en particular de zonas indígenas. En San Cristóbal, 60% de las 1,050 mujeres que ejercen en centros nocturnos vienen de Centroamérica mientras las indígenas ofrecen sus servicios en mercados y parques. En Tuxtla Gutiérrez, 30% de las trabajadoras son centroamericanas. En Comitán, su trabajo de campo evidenció también que la mayoría de las trabajadoras de la llamada "zona rosa" eran centroamericanas. Otro estudio realizado en Ciudad Hidalgo, ubicada en la frontera entre México y Guatemala, evidenció que el 7% de las trabajadoras sexuales eran mexicanas y el 93% eran indocumentadas. Entre éstas, la mayoría eran guatemaltecas (73%), 11% salvadoreñas y 9% hondureñas (Bronfman et al, 2003). Esta actividad se ejerce a veces en el transcurso del viaje hacia Estados Unidos o de forma más permanente. No existe información acerca de la presencia de indígenas entre las trabajadoras guatemaltecas.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Las violaciones a los derechos humanos y la peculiar vulnerabilidad de las mujeres indígenas

Durante la presentación de datos de campo obtenidos con migrantes salvadoreños en la casa del migrante de Arriaga, Chiapas, Salazar (2008) relataba cómo éstos describían la travesía por México como un verdadero infierno, una pesadilla convertida realidad. El elemento común de la experiencia de hombres y mujeres que buscan llegar a Estados Unidos son efectivamente las violaciones a los derechos humanos, que afectan en menor medida a las migraciones internas.

Partimos de la premisa que la vulnerabilidad se refiere a una situación de desprotección frente a un peligro para la salud, las necesidades básicas o a los derechos humanos. Rodríguez (2001) utiliza la noción de vulnerabilidad propuesta por el CELADE en trabajos previos como un "conjunto de características no idiosincrásicas que generan debilidad, desventaja o problemas para el desempeño y la movilidad social de los actores (sean éstos personas, hogares o comunidades) y que actúan como frenos u obstáculos para la adaptación de los actores a los cambiantes escenarios sociales" (Rodríguez, 2001:18). Ser mujeres indígenas constituyen características que inciden de forma problemática en los flujos migratorios descritos y por lo tanto repercutan en mayores riesgos en situaciones de migración debido a su doble condición de subordinación de género y étnica. A éstas se suman bajos niveles de educación que no les permiten recibir información sobre sus derechos y una apremiante situación de pobreza.

Factores que inciden en la vulnerabilidad de las migrantes indígenas

El primer elemento de vulnerabilidad de la población de las migrantes indígenas internacionales, que aplica de igual forma para los hombres, es su condición de indocumentadas que anula la posibilidad de realizar denuncias, debido a que todo proceso llevado a cabo ante las autoridades mexicanas implica identificarse y presentar documentación que acredite la estancia legal en el país. Ello las ubica en una posición propicia a la extorsión y al intercambio de favores sexuales por parte de los diferentes cuerpos de seguridad y policíacos del Estado mexicano.

Su pertenencia al sexo femenino en el contexto de una sociedad patriarcal que suele considerar a los cuerpos de las mujeres como objeto del deseo masculino las ubica como blancos potenciales de violaciones o explotación sexual en el transcurso de su viaje o incluso en los ámbitos laborales para el caso de las trabajadoras domésticas. Entre los flujos específicamente femeninos, se han destacado diversas violaciones a los derechos laborales de las trabajadoras domésticas, discriminación, malas condiciones de trabajo y de hospedaje cuando viven en sus lugares de trabajo.

Por su parte, las trabajadoras agrícolas, que según Rojas (2002), resultan más productivas que sus esposos están sometidas a una serie de condiciones laborales, de vivienda, de remuneración y de higiene discriminatorias y degradantes que se asemejan a relaciones serviles. Las mujeres migrantes indígenas presentan características que agravan su vulnerabilidad ante las violaciones a los derechos humanos.

La falta de política encaminada hacia la protección de los derechos humanos de las migrantes indígenas en la frontera sur de México

Existen dos fuentes principales de violación a los derechos humanos: la delincuencia común y el personal de los diferentes cuerpos policíacos y de vigilancia. La delincuencia común es un riesgo mayor a lo largo de todo el recorrido por México aunque existen puntos de mayores peligros en Chiapas y en Oaxaca, donde operan pandillas que se especializaron en el asalto a los migrantes. La indocumentación y, en consecuencia, la necesidad de esconderse o de transitar por caminos muy poco vigilados constituyen las razones que llevan a los migrantes a poner su seguridad en peligro. Por otro lado, los guías que usan algunos migrantes llamados "polleros" o "coyotes" resultan ser a veces futuros asaltantes que abandonan a su víctima después de haberle quitado sus pertenencias.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

La segunda fuente de violación son los agentes de las diferentes corporaciones policíacas y de vigilancia que se dedican a extorsionar a los migrantes con la amenaza de deportarlos. Este negocio les permite complementar sus fuentes de ingreso.

Se ha mencionado que la desatención por parte de los gobiernos tanto de un país como del otro ha propiciado que organizaciones no gubernamentales tengan el papel más relevante hoy en día en la asistencia a los migrantes. Sin embargo, el gobierno mexicano ha propiciado la creación de instancias que apoyan a los migrantes. Parte de estos intentos llevaron, del lado mexicano, a la formación de los Grupos Beta, que operan tanto en la frontera norte como en el sur de México.

La instancia de protección a migrantes llamada "Grupo Beta", nació en junio de 1990 dentro de la Secretaría de Gobernación. Con este órgano, el gobierno estableció las bases de una concertación para la formación de un cuerpo tripartito de seguridad pública, consagrado a la defensa de los derechos humanos de los migrantes en la frontera noroccidental del país. Esta iniciativa buscaba promover un modelo de seguridad pública que combinara la eficacia policíaca con el respeto a los derechos humanos, enmarcado en una nueva filosofía del quehacer policíaco, basado en consideraciones psicosociales.

El objetivo principal de este grupo es salvaguardar al migrante de fenómenos naturales adversos, de hechos de delincuencia común u organizada, así como de darle asistencia en caso necesario. El Grupo Beta mantiene dos formas de operación distintas en el caso de la frontera norte y sur. Su papel en la frontera sur consiste en cuidar a migrantes de cualquier nacionalidad.

Uno de los problemas que vició, desde su creación, al Grupo Beta era su calidad de cuerpo policiaco por dos razones. En primer lugar, los diferentes cuerpos policíacos en México traen viejos esquemas de coerción, extorsión, violaciones así como homicidios "justificados" y una larga tradición de corrupción. Por lo tanto, la conformación del Grupo Beta a partir de agentes que estaban trabajando en otras corporaciones fue un error. Por otro lado, la segunda contradicción que nació junto con la formación del Grupo Beta es fundamental. Además de tener un perfil de selección inadecuado, se cuenta con una carente falta de profesionalización del cuerpo en el ámbito de los derechos humanos y se pretende que policías atiendan a los derechos de los migrantes. Aunado a los esquemas vigentes en los cuerpos policíacos que tienen como consecuencia una inadecuación de los agentes a la tarea de protección al migrante, pensamos que otra "equivocación" resultó en la voluntad de aplicar una perspectiva policial, que aunque no sea convencional no deja de ser policial y un tanto alejada de los derechos humanos por su carácter represivo intrínseco.

Aunado a estos elementos que desde su creación interfirieron en las buenas intenciones que se encontraban detrás de la decisión de crear el Grupo Beta, existe en el terreno de las operaciones llevadas a cabo diario serios problemas que ponen realmente en duda su eficiencia en la misión encomendada.

Por ejemplo, uno de los argumentos que esgrimen los Grupos Beta, reside en el hecho que no son facultados para detener o asegurar a los migrantes, como se dice en el lenguaje oficial del INAMI. El Grupo Beta realizaba en sus inicios detenciones. Esta institución que funcionaba para proteger al migrante, no cumplía el papel que se le encomendó cuando remitía a las personas al INAMI, para proceder con su expulsión.

Finalmente, para un grupo que pretendía atender a los migrantes y proteger sus derechos, el hecho de llevar uniformes y armas largas, averiguado durante el trabajo de campo realizado en el 2000, estaba totalmente en desacuerdo con el fin que se pretendía lograr. Para el migrante en dificultad, determinar, en un momento crítico si un miembro uniformado y armado va a ayudarlo, a extorsionarlo o a deportarlo, resulta imposible.

Por otro lado, el uniforme consistía en una playera blanca con el escudo mexicano en la espalda y el logotipo del Beta en el pecho. Las playeras del INM eran muy parecidas, solamente existía una ligera diferencia en el tono del color. La capacitación y la profesionalización no resolverían los dos problemas de fondo: el conflicto entre represión y derechos humanos así como la asombrosa historia de corrupción. La solución consistiría en

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

crear un organismo nuevo con funciones claras para abordar el tema de la migración con un verdadero enfoque de derechos humanos.

Parte de los elementos negativos observados en campo en el 2000, con respecto a los grupos Beta parecen haber sido superados en la teoría. Por ejemplo, hoy en día, los grupos Beta Sur poseen uniformes de color naranjo muy identificables y diferentes de los otros cuerpos policíacos. De la misma manera, sus vehículos tienen este color. Adicionalmente, han recibido capacitación en materia de derechos humanos, por lo cual podemos suponer que se encuentran en posibilidad de brindar una mejor atención a los migrantes que los necesitan.

Por otro lado, en los tres últimos años, el tema de las violaciones a los derechos humanos de los indocumentados en la frontera sur se ha vuelto un objeto de interés por parte de la prensa escrita y de la televisión. Investigaciones y documentales han ido difundiendo la realidad de esta travesía en los noticieros más conocidos. Sin embargo, las víctimas de accidentes, de decesos y de violaciones siguen demostrando que el fenómeno es todavía una apremiante una realidad.

A pesar de mayor información acerca de las violaciones y de los peligros vividos por los migrantes en su travesía por el sur de México, en el transcurso del año 2004, la presencia de pandillas de asaltantes y de las Maras en el territorio de tránsito utilizado por los migrantes fue señalado de manera muy peculiar a tal punto que se habló de amenaza para la seguridad nacional de México. En respuesta, las autoridades mexicanas realizaron operativos que alcanzaron decenas de detenciones.

En realidad, la política de contención de la migración en la frontera sur es incompatible con el respeto de los derechos humanos de los migrantes de transito, lo cual dibuja un verdadero problema de fondo, para el cual no se ha planteado el anuncio de una política migratoria fundamentada en el respecto a los derechos humanos.

Entre 2000 y 2006, el gobierno mexicano se apropió de un discurso favorable a los derechos humanos de los migrantes sin que se pudiera apreciar más que algunas acciones simbólicas en la materia como la entrega del Premio Nacional de Derechos Humanos a Olga Sánchez Martínez, directora de un albergue de Tapachula que apoyaba a migrantes mutilados. En el 2008, si bien la CNDH declara tener un eje de acción en torno a los derechos humanos de los migrantes, éste no representa uno de sus programas prioritarios. De esta manera, el Estado mexicano maneja un doble discurso que, por un lado denuncia las violaciones cometidas en territorio estadounidense en contra de sus connacionales mientras se comenten atrocidades en su propio territorio, poniendo en peligro la vida, la integridad física y psicológica de las personas que buscan mejorar sus condiciones de vida a través de la migración y en particular a las más vulnerables, las mujeres indígenas.

Conclusión

A pesar de la paulatina feminización de los movimientos poblacionales y de la existencia de flujos migratorios femeninos, las mujeres indígenas permanecen invisibles para los analistas y los tomadores de decisión de la frontera sur de México. Sin embargo, se encuentran en primera fila antes los delincuentes e intentos de extorsión que cometen violaciones a sus derechos humanos. Por ello, es necesario impulsar una agenda de investigación destinada a visibilizar la presencia de las mujeres indígenas en los flujos migratorios de la frontera sur de México para posteriormente promover la perspectiva de género en las diferentes intervenciones y estudios realizados. Finalmente, México debe de concretar en su territorio los compromisos internacionales suscritos a nivel internacional a materia de migrantes, mujeres y poblaciones indígenas a través de una política migratoria encaminada hacia la protección de los derechos humanos que corrija los efectos perversos observados en su frontera sur.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Bibliografía

Alvarado Juárez, Ana Margarita. "Sueño americano y pesadillas mexicanas. Los cambios en las responsabilidades de las mujeres con esposos migrantes". En: Blanca Suárez y Emma Zapata Martelo (Coords.), *Remesas. Milagros y mucho más realizan las mujeres indígenas y campesinas*, Vol. 1, p. 227-276, GIMPTRAP, México, 2004.

Ángeles Hugo y Martha Rojas, "Migración femenina internacional en la frontera sur de México", *Papeles de población*, 23, México, 2000. Pp. 127-151.

Angulo Barredo, Jorge Ignacio. "Políticas económicas, planes de desarrollo regional y el Plan Chontalpa (dependencia y cambio en un proyecto de desarrollo regional agrícola en Tabasco)", Tesis para obtener el grado de Maestro en Sociología, Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca, Oaxaca, México, 1988.

Bronfman Mario, Patricia Uribe, David Halperin y Cristina Herrera. "Mujeres al borde… vulnerabilidad a la infección por VIH en la frontera sur de México". En: Esperanza Tuñón Pablos (Coord.), *Mujeres en las fronteras: trabajo, salud y migración*, ECOSUR, Plaza y Valdés, Colson, Colef, México, 2001. Pp. 15-31.

Camus, Manuela (Ed.) *Comunidades en movimiento. La migración internacional en el norte de Huehuetenango*, INCEDES; CDFOG, Guatemala, 2007.

Comisión Nacional de Derechos Humanos. *Informe sobre violaciones a los derechos humanos de los inmigrantes Frontera Sur*, CNDH, México, 1995.

CONAPO (2005), datos en www.conapo.gob.mx/mig_int/series/02.htm y www.conapo.gob.mx/mig_int/series/07.htm

Cruz Burguete, Jorge Luis. "Acerca del comercio sexual en Chiapas". En: Hugo Ángeles, Laura Huicochea, Antonio Saldívar, Esperanza Tuñón (Coords.), *Actores y realidades en la frontera sur de México*, ECOSUR, COESPO, 2005. Pp. 81-104.

Coordinación de ONG y Cooperativas (CONGCOOP) (2002), *Bienvenidos a Soloma. Un acercamiento a la migración hacia los Estados Unidos de América*, CONGCOOP, Guatemala.

D'Aubeterre Buznego, María Eugenia. "Mujeres y espacio social transnacional: maniobras para renegociar el vínculo conyugal". En: Dalia Barrera Bassols y Cristina Oehmichen Bazán (Eds.), *Migración y relaciones de género en México*, GIMTRAP, UNAM, México, 2000. Pp. 63-85.

Dachary, Alfredo César y Stella Maris Arnaiz Burne. *El Caribe mexicano. Una frontera olvidada*, Universidad de Quintana Roo, Chetumal, 1998.

Donato, Katharine M., Donna Gabaccia, Jennifer Holdaway, Martin Manalasan IV y Patricia R, Pessar. "A Glass Half Full? Gender in Migration Studies", *International Migration Review*, 40 (1), 2006, pp. 3-26.

Duarte, Rolando y Teresa Coello. *La decisión de marcharse. Los pueblos indígenas migrantes de Guatemala y Chiapas*, Consejería en Proyectos, Guatemala, 2007.

EMIF GUAMEX. *Encuesta sobre migración en la frontera Guatemala-México 2004*, INM, CONAPO, COLEF, SEGOB, México, 2004.

Freyermuth Enciso, Graciela y Cristina Manca. "Invisibles y transgresoras: migración y salud reproductiva en los Altos de Chiapas". En: Dalia Barrera Bassols y Cristina Oehmichen Bazán (Eds.), *Migración y relaciones de género en México*, GIMTRAP, UNAM, México, 2000. Pp. 202-228.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

García, María del Carmen y Mercedes Olivera. "Migración y mujeres en la frontera sur. Una agenda de investigación", *El Cotidiano*, 21 (139), México, 2006. Pp. 31-40.

Gregorio Gil, Carmen. "El estudio de las migraciones internacionales desde una perspectiva del género", *Migraciones*, 1, Madrid, 1997, Pp. 145-175.

Kauffer, Edith. *Les réfugiés guatémaltèques au Chiapas. Le retour du peuple du maïs. Un projet politique*, L'Harmattan, París, Francia, 2000.

_____. "Chiapas y los refugiados guatemaltecos en la década de los ochenta", *Perspectivas Históricas*, 1 (1), julio-diciembre 1997, pp. 89-123.

_____. *Refugiados de Guatemala en México*, Instituto Nacional Indigenista, México, 2001.

_____. "El paradigma de la repatriación a la prueba de los hechos: elementos para entender la nueva migración de los ex refugiados guatemaltecos a México". En: Hugo Ángeles, Laura Huicochea, Antonio Saldívar, Esperanza Tuñón (Coords.), *Actores y realidades en la frontera sur de México*, ECOSUR, COESPO, 2005 (a), pp. 191-219.

_____. "De la frontera política a las fronteras étnicas: refugiados guatemaltecos en México", *Frontera Norte,* 34, 2005 (b), pp. 7-36.

_____. "Educación, organización y participación de las refugiadas guatemaltecas en México. ¿Más poder en sus comunidades?". En: Esperanza Tuñón Pablos (Coord), *Género y educación,* El Colegio de la Frontera Sur, COESPO, México, 2005 (c), pp. 85-106.

_____ y Velasco Juan Carlos. *En el camino de la integración: ex refugiados guatemaltecos y mexicanos en Chiapas*, El Colegio de la Frontera Sur, San Cristóbal de Las Casas, México, 2002.

López Villar, Darío Antonio. "La migración de la población de lengua indígena en el sureste mexicano", *Población y salud en Mesoamérica*, 2 (2), 2005, en http://redalyc.uamex.mx

Morales López, Julio. "Mujeres mixtecas al volante: un análisis transnacional de movilidad, trabajo y empoderamiento". En: Blanca Suárez y Emma Zapata Martelo (Coords.), *Remesas. Milagros y mucho más realizan las mujeres indígenas y campesinas*, Vol. 1, pp. 407-459, GIMPTRAP, México, 2004.

Moroksvasic, M. "Birds of Passage Are Also Women…", *International Migration Review*, 18(4), New York, 1984. Pp. 887.

Nemecio Nemesio, Isabel Margarita y Ma. de Lourdes Domínguez Lozano. "Cuando los hombres se van al norte, ¿las mujeres participan? Participación económica, social y política de las mujeres indígenas de Xalptlahuac, la Montaña de Guerrero". En: Blanca Suárez y Emma Zapata Martelo (Coords.), *Remesas. Milagros y mucho más realizan las mujeres indígenas y campesinas*, Vol. 1, p. 167-226, GIMPTRAP, México, 2004.

Olivera, Mercedes. "Experiencia de trabajo con mujeres refugiadas, desplazadas y retornadas". En: Dalia Barrera Bassols y Cristina Oehmichen Bazán (Eds.), *Migración y relaciones de género en México*, GIMTRAP, UNAM, México, 2000. Pp. 389-414.

Partida Bush Virgilio (2003), "Situación demográfica nacional", en www.conapo.gob.mx/publicaciones/2003/01.pdf.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Peña Piña, Joaquín. "Migración, remesas y estrategias de reproducción. Mujeres esposas de migrantes y relaciones de género en la región indígena mam del Soconusco, Chiapas". En: Blanca Suárez y Emma Zapata Martelo (Coords.), *Remesas. Milagros y mucho más realizan las mujeres indígenas y campesinas*, Vol. 2, pp. 33-76, GIMPTRAP, México, 2004.

_____, Benito Ernesto Salvatierra Izaba, Germán Martínez Velasco y Rosa Elva Zúñiga López. "Determinantes socioeconómicos de la migración laboral: el caso de los indígenas mames de la Sierra Madre de Chiapas", *Papeles de Población*, 23, México, 2000. Pp. 153-179.

Pérez Cortez, Daniel, Carlos Cáceres Ruiz y Roselí Venegas Cheyral. *Diagnóstico general de los flujos de trabajadores temporales de la frontera sur de México: resumen de principales hallazgos y tendencias a futuro*, INAMI, México, 2005.

Rodríguez, Jorge. *Vulnerabilidad y grupos vulnerables: un marco de referencia conceptual mirando a los jóvenes*, Serie población y desarrollo, CEPAL-ECLAC, Santiago de Chile, 2001.

Rojas Wiesner, Martha Luz y Ángeles Cruz Hugo. *Participación de mujeres y menores en la migración laboral agrícola guatemalteca a la región del Soconusco, Chiapas,* El Colegio de la Frontera Sur, Informe técnico final de Proyecto SIBEJ, manuscrito, 2002.

Salazar, Susana Maybrí. *Transmigrantes salvadoreños en la frontera sur México-Guatemala: estrategias de movilidad, sobrevivencia y representaciones de los espacios fronterizos*, Seminario de investigación, CIESAS, San Cristóbal de Las Casas, 2008.

Suárez Amándola, Lirio Guadalupe. "Impacto de las remesas en la capacidad de adaptación de las familias campesinas del Sur del Estado de Campeche", Tesis presentada como requisito parcial para optar al grado de Maestría en Ciencias en Recursos Naturales y Desarrollo Rural, El Colegio de La Frontera Sur, Campeche, 2008.

Zárate Vidal, Margarita. "Participación política, migración y mujer en Michoacán". En: Dalia Barrera Bassols y Cristina Oehmichen Bazán (Eds.), *Migración y relaciones de género en México*, GIMTRAP, UNAM, México, 2000. Pp.135-155.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Con otras formas, otros colores, siempre volvemos a ser nosotras: Los procesos cíclicos de transición y conflicto identitario de las jóvenes emigrantes macheñas

Ángela Lara Delgado[*]

Resumen

Este artículo es parte de una investigación[1] *y un estudio etnográfico sobre la centralidad del Tinku como práctica cultural de las comunidades indígenas en el Norte de Potosí, Bolivia. Queremos entender el desplazamiento humano y la función que tiene el ritual del Tinku convocando celebrantes de muchas partes de Bolivia y otros países. También es importante concebir a esta investigación enmarcada en los aspectos socioeconómicos globalizantes que tienden a desestructurar comunidades periféricas o aisladas como son algunas de las comunidades indígenas del norte del Departamento de Potosí. Finalmente explicar procesos de transición y conflicto en la inserción urbana (exclusión/inclusión) de las jóvenes inmigrantes y la de la construcción de sus identidades rural-urbano-rural.*

* Boliviana, quechua. Licenciada en Antropología por la Universidad Técnica de Oruro. Coordinadora proyecto "Realidades cotidianas e imaginarios simbólicos", en el Programa de Investigaciones Estratégicas de Bolivia, PIEB.

1 Proyecto de investigación: "Tinku transición y conflicto, los y las jóvenes de las comunidades andinas en los centros urbanos". Ángela Lara (coord.), René Núñez Javier Villca. Realizada entre mayo y diciembre del 2004, auspiciada por el Programa de Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB), Centro de Ecología y Pueblos Andinos (CEPA).

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

El Tinku

El *Tinku*[2] es una celebración prehispánica mencionada por cronistas de la época. El ritual del *Tinku* y la Fiesta de la Cruz en Macha[3] son manifestaciones culturales distintas, la última engloba a la primera.

La Fiesta de la Cruz en Macha es un tiempo/espacio aglutinador donde persisten diversas formas, inclusiones y exclusiones que dan lugar a infointercambios[4] sobre procesos migratorios.

La Fiesta de la Cruz es un tiempo/espacio de reafirmación de "yo migrante" a "yo comunario", el joven comunario se reencuentra con su tierra y su gente, reafirmando su sentido de pertenencia étnica. La fiesta es un ensayo de la transición y conflicto entre la comunidad y el pueblo de Macha, que se reproducirá en el recorrido comunidad ciudad comunidad.



2 Platt, 1988, Cereceda 1988, Núñez 1997.

3 Macha, población ubicada en el Municipio de Colquechaca, provincia Chayanta, departamento de Potosí.

4 Entiéndase como intercambios de información.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Transición

La transición es el transcurrir de las jóvenes de las comunidades originarias macheñas hacia las urbes, originándose en la Fiesta de la Cruz, pasando por Llallagua, Oruro, Villazón, Tarija, Yacuiba y otros lugares de estancia temporal y encuentro con otros inmigrantes hacia una estancia temporal y/o definitiva en el norte argentino.

En su recorrido las jóvenes indígenas enfrentan diferentes formas de discriminación y se ven obligadas a fundirse con pautas culturales ajenas, haciendo de la transición a las urbes algo más complejo que el traslado físico de un lugar a otro, porque involucra otros hechos sociales como: los cambios de residencia, ritos de paso, ritos de iniciación, y la movilidad social sustentado por las redes sociales y la mimesis para mitigar la discriminación.

Cambios de residencia

Los cambios de residencia de las comunidades indígenas a los centros urbanos, pueden ser temporales, cíclicos y definitivos porque tienen la particularidad de la prolongación del tiempo de permanencia en sus residencias temporales.

Cuando las jóvenes indígenas se encuentran en las ciudades, después de recurrir a sus contactos encuentran residencia y aprenden a subsistir en las ciudades, acomodándose a las diferentes condicionantes ambientales y sociales. En el establecimiento de su residencia son objeto de discriminación por el color de su tez, lenguaje, vestimenta, escolaridad, hábitos, usos y costumbres. Las jóvenes inmigrantes se apropian de cuanto elemento cultural les sirva para lograr pasar lo más desapercibidos, hasta el extremo de convertirse en "invisibles".

A partir de la residencia, la permanencia y el contacto cotidiano con los "otros" la joven inmigrante empieza a realizar apropiaciones culturales inmediatas sin prejuicio alguno. Si bien este proceso de conquista principia desde la partida de su comunidad, en los cambios de residencia es cuando las apropiaciones se convierten en una conducta de adaptabilidad extrema.

Como cambios de residencia se identificó las reubicaciones colectivas de todos los migrantes macheños, es decir se reagrupan en viviendas en las ciudades fronterizas, en las áreas periféricas constituyéndose en cinturones de migrantes, en la ciudad de Villazón los barrios Chayanta I y II y en la ciudad de Yacuiba en el denominado Barrio Lindo.

Las redes sociales son el único medio de información confiable que permiten el acceso a los nuevos espacios de tránsito, residencia, laboral, recreativo, tecnológico ya que no recurren a los centros informativos estatales en Bolivia o en la Argentina. Las redes de parentesco permiten mantener una ligazón con sus comunidades puesto que mayormente migran las jóvenes y quedan los niños y los mayores en las comunidades indígenas.

Ritos de paso

Salida de la comunidad

Los ritos de paso son momentos decisivos en la vida de las jóvenes, el bautizo, *uma rutuku*[5], la primera menstruación, el servicio militar, el matrimonio y/o el parto y asumir nuevos retos que repercutirán a lo largo de su vida; por lo tanto son decisiones que sólo ellos y ellas eligen y las aceptan por propia iniciativa y/o responsabilidad.

5 Ritual andino de corte del cabello a los niños y niñas.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

La unión en pareja es un rito de paso sobresaliente, deja de ser solo y pasa a ser *Jaqi*[6], par, desde ese momento puede asumir cargos públicos y es reconocido como persona mayor en la comunidad,

Los y las comunarias, sean jóvenes o adultas, migran de sus comunidades para mantener una nueva forma del control de los pisos[7] ecológicos, sociales y económicos, convirtiendo este proceso en un rito de paso no voluntario, provocado por las condiciones económicas, institucionales y políticas, no importando su edad biológica.

Paso de frontera

La salida de su comunidad hacia la urbe e ingreso hacia otros países, preferentemente la Argentina, por primera vez, es un rito de paso.

La primera frontera es la ciudad de Oruro, pues salen de su comunidad vía terrestre (camión) hasta Llallagua, toman las flotas hasta la ciudad de Oruro, y se dirigen desde la terminal de buses hasta la estación central de ferrocarril. Son 16 cuadras que las realizan a pie para posteriormente llegar a comprar su pasaje con un día de anticipación. El tren rumbo a Villazón sale dos veces por semana el miércoles y domingo por la noche, el viaje dura 16 horas.

La segunda frontera es el paso de Bolivia a Argentina. El paso de la frontera hacia el lado argentino se da por dos vías: una por la ciudad fronteriza de Villazón (Potosí), y la otra por la ciudad de Yacuiba (Tarija). El tramo a través de las ciudades de Villazón (Bolivia y La Quiaca, Argentina) lo hacen a pie por el puente Coronel Araya; en medio del puente se encuentra la línea limítrofe, una raya pintada de color celeste y blanco, entre los dos países.

Para el ingreso a la Argentina se requiere una fotocopia de la cédula de identidad y la boleta de salida de Bolivia sellada. Los gendarmes argentinos organizan la atención al público, primero ingresan mujeres, familias y por último los varones solos. Frente a las oficinas de migración se aguarda la verificación de los documentos para la posterior obtención del permiso por tres meses en la Argentina.

Pero lo que no está escrito es que para el paso de la frontera, las mujeres necesitan quitarse la pollera y ponerse vestido, peinarse de diferente manera o en casos extremos cortarse el cabello. Convertir sus *bultos*[8]en maletines o mochilas, estar siempre amables con los gendarmes, aunque ellos son bastante torpes pues meten las ganzúas a los bultos y los empiezan a revolver por mero control, sin considerar el daño a las prendas u objetos que estén dentro. Lo contradictorio es que los bolsones de las mujeres no deben ser vaciados ni manoseados, por las prendas íntimas.

En el caso de las emigrantes madres es más complicado. Como generalmente los niños no tienen certificados de nacimiento, peor aún, cédulas de identidad, la madre no puede pasar la frontera con sus hijos y los deja en manos de las mujeres con documentación actualizada que hacen pasar a los niños de manera clandestina por los costados de la tranca o simplemente pasan como hijos suyos, las denominan *wawera*[9]. Se comprobaron muchos casos en los cuales los niños desaparecen, pues, corren el riesgo de no volverlos a ver más, las madres entregan a los niños antes del puente y los recogen en la iglesia católica de La Quiaca como a tres kilómetros de distancia desde el puesto de control.

6 Voz aymara, persona.

7 Ver Murra, 1975.

8 Sinónimo de maleta o bolsón.

9 Voz de origen quechua, mujer/madre con un amplio conocimiento del manejo de los niños.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

En los buses que les transportan hasta las provincias de Argentina, los niños deben viajar ocultos bajo los asientos para no ser descubiertos por los gendarmes que ingresan a las flotas en los puestos de control; prefieren viajar de noche pues la revisión es menos estricta a esas horas. Cuando les encuentran y no tienen documentos, las madres son motivo de retención y las deportan además deben demostrar documentalmente que son sus hijos.

Las mujeres embarazadas tienen que tratar de ocultar su estado pues no les dan el permiso hasta que nazca el niño en lado boliviano, esto porque uno de los requisitos para obtener los papeles de permanencia es tener un hijo nacido en la Argentina; por tal razón, son los gendarmes quienes controlan esa situación. Las mujeres se envuelven la barriga con fajas, apretando lo más posible, luego se visten con chompas anchas y caminan dobladas hacia delante, también sus mantas les ayudan en el intento para que no se evidencie su embarazo.

Se evidencia el asombro, porque no se imaginan la magnitud de la ciudad hasta que la ven. La actividad agrícola y el comercio en la frontera son elementos de subsistencia. Luego de conocer mejor el trabajo se van a la Argentina:

Cuando no tienen documentos de identidad ingresan clandestinamente de Villazón a La Quiaca emprendiendo un recorrido de dos días a pie hasta llegar a la ciudad de Jujuy. Existen personas especializadas en brindar "ayuda" a los inmigrantes denominadas "balleneras", generalmente son mujeres que reúnen grupos de cinco a diez jóvenes y les conducen a pie por caminos de herradura desde Villazón hasta Jujuy, el costo era de cincuenta pesos argentinos por persona.

El cruzar la frontera de forma legal o ilegal es un rito de paso por el contacto obligado con las estructuras de control estatal de Bolivia y Argentina.

Ritos de iniciación

Discriminación racial

Es muy importante explicar los significados de los pronombres del idioma quichua al castellano, luego relacionarlos entre sí para un mejor entendimiento del estudio referente a los encuentros.

Ñuqa: Se refiere a la primera persona **Yo** migrante.

Ñuqanchij: Nosotros pero inclusivo es decir **solo nosotritos** los migrantes.

Ñuqayku: Nosotros pero exclusivo es decir **todos nosotros** los comunarios, de una determinada comunidad

Payquna: **Ellos**, los "otros" refiriéndose a los vecinos del pueblo, citadinos, estudiantes, argentinos, patrones, policías y turistas, etc.

Ñuqa ñuqanchij (yo migrante frente a los otros migrantes)

En este punto nos referimos a las relaciones entre el "yo" migrante de una comunidad con los "otros", comunarios migrantes.

La relación de los jóvenes migrantes ante los comunarios solo durante la fiesta, es de ostentación como producto de su migración, pero pasada la festividad las relaciones se convierten en verticales donde tienen que someterse a las normas y reglas de la comunidad para permanecer en ella y ser reconocido como tal, inclusive se dan casos en que los migrantes aportan más a su comunidad por el hecho de haber salido de la misma y retornando con nuevos elementos culturales apropiados en toda su travesía: "Con plata venimos, aunque poco pero traemos, no tenemos que gastar todo en la fiesta, solo un poquito *para que vean que tienes* pues para esito nomás… hay que invitarles y pagar de eso chichita" (testimonio, joven migrante, Macha, 02/05/04).

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

En el caso de las mujeres no se observa mucha ostentación económica, la ostentación es implícita durante la fiesta, lo notorio son las actitudes "citadinizadas", vestimenta nueva en su totalidad, bastante colorida y pues acompañada por el lenguaje argentinizado muy marcado: "Para venir a la fiesta *terno completo compramos, nuevito es mi sandalia,* vez che, solo es barro, de lo que hemos venido bailando pero está nuevo" (testimonio, joven migrante, Macha, 02/05/04).

La fiesta es un tiempo presto para la demostración de los elementos culturales adquiridos durante la transición hacia los lugares de destino migratorio, los momentos más propicios para tal efecto son los encuentros entre comunarios y se hace más profunda en la relación con las jóvenes que aún no migraron. Pasada la fiesta las jóvenes migrantes tienen que acomodarse nuevamente a las normas de vida de su comunidad.

Ñuqanchij Paykuna (los comunarios frente a los vecinos)

Es la relación entre nosotros los comunarios de Macha con los vecinos del pueblo de Macha, los "mozos" como expresa Tristan Platt. Existen dos tipos de relación una la de los comunarios jóvenes hacia los vecinos del pueblo y otra de los vecinos hacia los jóvenes. La dinámica de la exclusión/inclusión.

En la primera forma de relación, los jóvenes percatan la irritación que provocan en los vecinos al tomar el espacio del pueblo, es un acto simbólico de recobrar el espacio que históricamente fue propio: "Que limpien estas viejas, lo que vamos a dejar todo sucio, si antes los abuelos limpiaban para ellas, lo que no ellos no ensuciaban" (testimonio, joven migrante, Macha, 03/05/04).

Comportamientos que también están sujetos a las variadas formas de discriminación vividas en las urbes, las reacciones son: "Estas viejas aceite sucio echan a su grada para que no nos sentemos a descansar o a tomar aquí. Por eso hay que hacerlo ensuciar con todos (evacuaciones corporales) así nadie se va a acercar ni ellas van aguantar eso" (testimonio, comunario, Macha 03/05/04).

Se observa el comportamiento de las jóvenes migrantes, dejaron de ser sumisas como antes, porque reclaman la propiedad de su fiesta y como tal se sienten con todo el derecho de definir las normas de comportamiento en su fiesta. Es en cierta manera una forma de catarsis por los conflictos vividos fuera de su tierra, manifiestas en sus actitudes hacia los vecinos del pueblo de Macha.

La segunda forma de relación se expresa en las percepciones que tienen los vecinos del pueblo hacia los comunarios que asisten a la fiesta. Los vecinos consideran que ahora son mucho más rebeldes los jóvenes migrantes:

> "Estos jóvenes piensan que por el hecho que han salido a otro país son mejores que nosotros, no, si estos van a trabajar de mozos, de peones en allí" (testimonio, vecino de Macha 03/05/04).

> "Lo que aprenden de los gauchos, vienen a hacer aquí, no ve el gaucho habla fuerte siempre, estos igual quieren venir a gritar aquí. Jay si, son unos alzados estos ignorantes" (testimonio, vecina de Macha, 04/05/04).

Una mayoría de los "mozos" considera que los jóvenes migrantes son más desobedientes e incluso menos "educados" que sus padres, pese a asistir a las escuelas:

> "Si son más salvajes que sus padres no hay caso de nada con éstos no entienden, esta mañana hey querido que lo barran la calle para que esté limpio para los turistas y casi me han pegado estos ignorantes indios salvajes. Piensan que eso es la educación éstos y eso que van hasta las escuelas, que será, nada, no aprenden, peor son, que enseñan es quechua dice eso debe ser peor salvajes esta. No hay caso ni de darle sobritas, así años pasados dábamos progresitos diciendo le alcanzábamos esas sobritas pancito duro, así ahora nada, no quieren, lo botan, ya no se reciben" (testimonio, vecina de Macha 01/05/04).

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

En la mañana del 3 de mayo, el espacio de concurrencia va ampliándose al encuentro entre comunarios y vecinos del pueblo. Existe una marcada diferencia social entre los comunarios y los vecinos, pues la concepción del vecino del comunario es: "*runa mikus*"[10] "salvajes", lo cual conlleva conductas violentas y discriminatorias de carácter peyorativa y racista, pero al mismo tiempo tienen que aceptar su estadía por los ingresos económicos que significan para ellos la presencia de los comunarios en el pueblo.

Las relaciones entre los comunarios y los vecinos son bastante hostiles los días de la fiesta, pues solo en este tiempo festivo existe una tolerancia de los vecinos de Macha hacia los comunarios, por la imponencia de los comunarios que toman el pueblo. Pasada la fiesta la presencia de los jóvenes en el pueblo es necesaria puesto que tienen que ir a esperar la movilidad en el mismo pueblo y frente a la subalcaldía, situación que es aprovechada por los vecinos para reestablecer sus relaciones discriminatorias.

Noqa payquna (los jóvenes comunarios frente a los citadinos)

Relación de los jóvenes comunarios frente a los turistas, estudiantes, policías y otros visitantes citadinos.

La presencia de los turistas extranjeros les provoca una marcada molestia a los jóvenes migrantes. Los turistas extranjeros (latinos, norteamericanos, europeos e inclusive asiáticos) ejercen una violencia tecnológica y mercantilista; apostados en los balcones de la Sub Alcaldía y la torre de la iglesia y otros sitios elevados esperan desde muy temprano con cámaras filmadoras, fotográficas profesionales y grabadoras reporteras sofisticadas, listas para captar cualquier tipo de manifestación, actitud, vestimenta y música que solo denote "violencia".

A medida que transcurre el día, van adquiriendo más confianza, como queriendo confundirse entre ellos, pasean por la plaza central de Macha, en medio de la comunidad sin respetarlos, utilizando sus sofisticados aparatos tecnológicos van irrumpiendo en la fiesta, causando malestar en los comunarios expresado en la determinación del cobro de dinero en dólares por el uso de cada cámara fotográfica, filmadoras y la simple observación.

Las fotografías tomadas o las filmaciones son para comercializarlas. Es el caso de la reportera inglesa Bárbara M'Clatehie Anderson, quien publicó las fotos del ritual del *Tinku* en la revista *World Wild* (mundo salvaje).

Semanas antes de la fiesta del año 2004, hubo una reunión de la Federación de Campesinos, autoridades originarias y las autoridades del pueblo de Macha, en la cual determinaron que todos los turistas que porten cámaras fotográficas deberían cancelar 20 dólares, por cámara filmadora 50 dólares y en el caso de los turistas extranjeros solo por observar la fiesta deberían pagar 10 dólares.

Como constancia del pago entregaron credenciales hechos en cartulina amarilla. Son los "documentos" que los comunarios iban a respetar, lo cual fue comunicado por intermedio del subalcalde de Macha para prevenir conflictos posteriores, cuando la policía no podría reprimir el enojo de los comunarios: "Nosotros somos pocos, como regimiento llegan los indios. No podemos hacer nada. A nosotros también nos da miedo intervenir para salvar a los turistas. Mejor es que paguen lo que dicen, así no habrá problemas, solo gas lacrimógeno tenemos y eso a ellos parece que no les hace nada el gas" (testimonio, policía, Macha, 01/05/04).

El día de la fiesta en la mañana, desde temprano los turistas portaban sus credenciales, en lugares visibles, algunos lo tenían en el sombrero, otros en el pecho, para los turistas era un documento muy importante: "Para mí muy importante, como mi pasaporte es documento esta credencial. Las autoridades [del pueblo] dicen, si no tienes te pegan y los policías no pueden ayudarte. *Si tienes documento estás de legal y no hay problema*" (Barbara M'Clatehie Anderson, turista inglesa, reportera de la revista *World Wild*, Macha, 03/05/04).

10 Voz quechua, entiéndase come gente.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

La Fiesta de la Cruz es una manifestación cultural propia de las comunidades macheñas, en el cual ellos son los protagonistas, pues las percepciones hacia los otros no son tan gratas puesto que inclusive en su espacio de fiesta ocurre una serie de discriminaciones:

> "Grave son los gringos. Te empujan, te jalonean, a la fuerza quieren sacarte foto o filmarte se están metiendo. Quieren abusar a las chicas de borrachos malos igual son aquí también, en la Argentina también" (testimonio, joven migrante, Macha, 03/05/04).

> "Yo me escapo de los gringos. A la fuerza, te quieren obligar a que les vendamos aguayos con un dólar así están queriendo comprar. Eso le gusta a los vecinos, por eso se agarran a estos gringos, a mi no me gusta" (testimonio, joven migrante, Macha 03/05/04).

Los jóvenes migrantes en la fiesta ignoran la presencia de los turistas migrantes pues pueden hacer una comparación con la forma de discriminación que sufren en otros países. Son relaciones donde los anfitriones son los comunarios macheños por tanto muestran lo que quieren: que se divulgue como es el ritual del *Tinku* dejando a libre albedrío las interpretaciones.

Payquna ñuqa (los otros y los jóvenes comunarios)

Las relaciones con los estudiantes, comerciantes y policías son momentáneas y de beneficio de uno en desmedro de los otros.

Es un encuentro con los comerciantes que arriban de diferentes lugares (Oruro, Potosí, Llallagua, Bermejo y otros) a vender sus productos en la fiesta. El comunario se enfrenta a una violencia económica pues el costo de los productos en muchos casos está fuera de sus posibilidades económicas encontrándose en disyuntivas y priorizar sus requerimientos. Así mismo se encuentran con el mal trato de los comerciantes hacia los comunarios, quienes no dan lugar a regateo pues con expresiones verbales y corporales despectivas: "Si quieres llevas, si no déjamelo nomás, me voy a estar vendiendo". "Ese es el precio, charango es pues no es guitarrón, por eso es así caro, no lo hurgues si no vas a llevar lo ensucias déjalo, déjalo".

La violencia persuasiva ejercida por las comerciantes en chicha y cañas de azúcar, las cuales son efusivamente convincentes pues con amabilidad y cariño no les dejan otra opción, se acercan a averiguar el precio y siempre salen consumiendo. La vendedora de chicha parada a la entrada de su carpa agarra del brazo a los compradores, con mucha galantería y ayudadas por la galeta (un vaso invitado) los acomodan en uno de los bancos disponibles. Ellos se encuentran en un dilema entre el convencimiento y la obligación por haber probado su chicha.

La presencia de los estudiantes de las universidades de Potosí, Oruro, Sucre y La Paz (UATF, UTO, UMSFXCH y UMSA) provoca violencia investigativa. Los grupos de estudiantes están levantando registros informativos, preguntando, observando tan detenidamente que no se dan cuenta que ya están frente al mismo comunario. En su mayoría la presentación comunario/estudiante es la vestimenta, diarios de campo y libretas de nota, lo que provoca en los comunarios incomodidad, molestia. En muchos casos no son de su agrado, pero se contienen pues existe una consideración por el mismo hecho de ser estudiantes, pues por la escasez de conocimiento de sus costumbres se encuentran en momentos muy especiales donde no saben qué actitud tomar.

El encuentro con los policías, tanto civiles como de uniforme provoca violencia represiva. Si bien su labor es mantener el orden y no permitir levantamiento de piedras, esto se va flexibilizando hasta llegar a aceptar los enfrentamientos individuales y tan solo evitar la muerte. En medio de toda esa flexibilización existe un trato bastante grotesco hacia los comunarios considerándolos como: "estos son peor que animales, no entienden ni el castellano" sin considerar que la lengua materna es el quechua.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Los policías recurren al uso de los gases lacrimógenos para dispersar a la multitud tanto actores directos como indirectos; turistas, estudiantes y vecinos se dispersan descontroladamente, los últimos en dispersarse y con relativa calma son los comunarios, pareciera que no les provoca mucha molestia los gases.

Es importante conocer la forma de aprehender su entorno que tienen los comunarios de Macha, pues tienen una forma de convivencia entre los seres animados y no animados es decir, están inmersos en el mundo todos y dentro existe una relación tanto con la naturaleza, sus *tatas*[11], dios y el hombre. Con un trabajo conjunto se puede realizar muchas cosas.

> "Todos estamos en el mismo mundo el dios, la pachamama, el tata Wila, los sembradíos, todo pues si nos separamos no podemos trabajar. Entre todos tenemos que ayudarnos, pedirnos al tata Wila para salud y trabajar la tierra pedir a la pachamama sea bien la cosecha, nosotros poner nuestro trabajo listo bien vivimos todos tranquillos" (testimonio, autoridad del ayllu de Oscoría Alta, 02/05/04).

> "Todo tenemos, todo está en esta vida, hay los tatas [dioses], hay tierrita aunque así con piedras pero da maíz, así da para comer. Lo único que tenemos que hacer es trabajar sin quejarnos y más bien estar agradecidos porque hay algo para comer, como sea" (testimonio, autoridad del ayllu de Oscoría Alta, 02/05/04).

Las relaciones con los "otros" son conflictivas para ambos y mucho más para los comunarios macheños puesto que no entienden por qué no son aceptados, si todos están en el mismo mundo (pacha).

Estas relaciones intra y extracomunales que se dan en la fiesta de la Cruz, denotan formas y relaciones sociales asimétricas y de discriminación que sufren tanto los hombres y mujeres de los ayllus de macha.

Acceso a fuentes laborales

Las jóvenes cuando salen de sus comunidades y se dirigen a los centros urbanos en busca de empleo, de trabajadoras del hogar generalmente, con el transcurrir del tiempo se convierten en oficios familiares realizando una enseñanza oral del manejo de los utensilios, maquinas eléctricas existentes en los hogares consumidores de trabajadoras del hogar.

Los tipos de trabajos realizados por los emigrantes indocumentados son de bagalleros[12], estibadores[13], golondrineo[14], empleadas domésticas. Son actividades laborales "de negro"[15] porque el empleador conoce la condición de las jovencitas, es decir, su inexperiencia en el oficio y sobre todo la carencia de domicilio por lo tanto se convierten en mano de obra barata.

Las trabajadoras del hogar realizan un trabajo mixto pues su trabajo comprende cocinar, aseo de toda la casa, cuidado de los niños, lavado de ropa y encargarse de ir a los mercados a traer los víveres. Son empleadas de 24 horas y sólo les pagan por 8, pues a cambio las empleadoras les brindan un espacio donde puedan dormir y de esa manera no salen de la casa a no ser los domingos excepcionalmente, bajo el rótulo de que son indocumentadas y les pueden detener y devolver a su país. En el proceso de transmisión de los aprendizajes también ingresa los abusos sexuales que sufren estas jovencitas; con el transcurrir del tiempo y gracias a sus migraciones cíclicas van recabando más información acerca de sus derechos como emigrantes además de conocer más acerca de la Argentina. Actualmente ya saben que el trabajo tiene que ser diversificado[16] y si quieren que realicen un trabajo múltiple, tienen que pagarles más.

---

11 Voz quechua, entiéndase como padre protector.

12 Personas que trabajan transportando a lomo el trigo en la frontera Bolivia-Argentina.

13 Personas que transportan diversas mercaderías a lomo en la frontera entre Bolivia y Argentina.

14 Trabajo de cosechas de frutas o verduras, en todo el norte argentino.

15 Trabajo en condiciones de esclavitud.

16 Trabajo solo de lavanderas o niñeras, etc.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

El trabajo de bagalleros en la frontera Yacuiba y Positos argentinos, consiste en trasladar el trigo desde el lado argentino en sacos quintaleros pasando por la tranca; los camiones paran un kilómetro antes de la tranca y desde ese punto, trasladan a lomo hasta el lado boliviano. Prefieren contratar a grupos de mujeres, pues de esa manera les pagan menos pero tardan más, pero eso no les perjudica mucho.

El trabajo en la frontera de Villazón la Quiaca es de estibadores. Consiste en lo mismo que los bagalleros pero la diferencia es que la mercadería que trasladan es variada como comestibles enlatados, pañales, artículos de aseo, etc. La distancia del traslado es más larga, aproximadamente son tres kilómetros, pues tienen que ir a dar una vuelta por efecto del control; como son cajas lo que trasladan los contratistas, ponen un puesto para que firmen sus fichas cada vez que pasan a dejar mercadería. Se organizan en grupos mixtos de diez a quince personas, los cuales deben contar con un contratista quien es el que hace los tratos con los propietarios del camión y es el responsable de que llegue la mercadería intacta al otro lado

La forma de pago es primero el cincuenta por ciento y el restante cuando el camión llega a su destino, es decir a Oruro o La Paz; se puede decir que trabajan al fió[17]. A las mujeres les pagan menos que a los hombres, pues cargan menor cantidad que los hombres; éstos ya están organizados en un sindicato reconocido por la Alcaldía de Villazón. Esto para ofrecer garantías a los empleadores y a la vez resguardando su pago, pues cuando el camión es decomisado no les pagan hasta que la mercadería decomisada quede libre, eso tarda meses.

El trabajo de golondrineo consiste en cosechar los productos sembrados en las fincas. Según los productos a cosechar están destinados a mujeres o varones. Las frutas y el tomate están destinados a las mujeres, pues son grupos de quince o más personas que los recogen de las provincias centrales y las llevan por un determinado tiempo a las fincas para que se dediquen a cosechar. Una vez terminado su trabajo se dirigen a otros lugares, lo tienen muy bien calculado y desde junio hasta diciembre se pasan recorriendo las fincas cosechando. Los empleadores prefieren contratar a familias pequeñas o a mujeres con hijos pues les ofrecen más garantías con la premisa de "ser ilegales y que no cuentan con papeles", los tienen controlados a cambio de asilo y comida.

En la Argentina trabajan en las fincas de cosechadoras gracias a sus redes sociales, conocedoras de requerimientos de mano de obra; así van recorriendo de finca en finca, formando grupos de mujeres y hombres de diferentes edades.

Con otras formas, con otros colores, siempre volvemos a ser nosotros(as)

Identidades

Las jóvenes macheñas desde su nacimiento se exponen a diferentes elementos culturales de los cuales se apropian conformando su identidad. Su origen étnico procede desde la nación Qaraqara[18], la conformación de su familia actual regida por un apellido, el idioma materno, normas y valores inculcados por su familia, comunidad y ayllu. Las acciones positivas o negativas que sus padres han realizado en su vida *thaqi*[19] pesan en el futuro de los hijos, que denominamos *q'epi*[20] identitario. A partir de su *q'epi* identitario cada persona va acumulando elementos culturales apropiados a sus necesidades de identidad.

Las personas de Macha como otras nominan a las jóvenes que regresan de sus viajes de refinadas, sin entender que es un proceso de aprendizaje de la travesía de su vida.

17 Ver Platt, 1988.

18 Recorrido de cargos de servicio a la comunidad.

19 Entiéndase como herencia simbólica cultural.

20 Antepasados.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

En este proceso está inmersa la carga cultural e identitaria desde sus *apuskis*[21], ellos mismos y su devenir. Por lo que no existe un perdida identitaria, al contrario es una imbricación de identidades.

Por consiguiente afirmamos que no existe la negación de la identidad, por la simple reacción humana de resiliencia, al contrario existe una adición de identidades y se transforma de la unidad identitaria a la pluralidad de identidades imbricadas. En los retornos ciudad-campo se va reconstruyendo hasta la identidad comunal.

Construcción identitaria

Los niños están en medio de los conflictos como las migraciones temporales de sus padres a quienes acompañan, preparándose para el ritual del *Tinku* y para enfrentar los avatares de la vida cuando sean jóvenes y estén en tránsito hacia la frontera y a la Argentina:

Las *wawas*[22] y sus padres participan en la fiesta de La Cruz y en los diversos encuentros, conflictos, libaciones, discriminaciones, u otras manifestaciones. Los niños son parte de la fiesta en las *qalampeadas*[23], niños mayores forman parte de los grupos de los *jula julas*[24]. En su mayoría los niños están con sus hermanos más pequeños jugando, mientras sus padres cumplen con la fiesta acompañando al alférez. Los niños juegan a ser mayores, en las puertas de las casas de fiesta zapateando y tocando charango al son de sus padres, al crecer el juego se transforma en su vivir.

Son más intensos estos aprendizajes al emprender el viaje como proceso de transición. Elementos impuestos por instituciones estatales en algunos casos, para mitigar la discriminación y/o por simple adscripción.

En la frontera se cambian de vestimenta, las mujeres cambian su pollera por vestido, porque hace años atrás el gobierno argentino prohibía el ingreso de mujeres de pollera. Si bien actualmente no rige esa norma, está internalizada la discriminación.

El uso del lenguaje es otra forma de construcción identitaria. Para comunicarse con los "otros" dejan de hablar su idioma materno y adoptan el castellano, van apropiándose de modismos en el lenguaje hasta dominar el castellano argentino con expresiones como "che", "nene", "laburo" y otros y en el caso de Yacuiba, los modismos son chaqueños.

Las jóvenes van cambiando considerablemente en su apariencia y su forma de actuar frente a los otros al enfrentar la realidad, experimentando un espacio ajeno a su tierra, traen consigo elementos nuevos (atuendos distintivos, códigos extranjeros, tatuajes corporales, los chiflidos, colección de fotos y música).

La invisibilidad es una forma más usual de discriminación. Al permanecer en las ciudades los citadinos no asumen su presencia, no son tomados en cuenta en las decisiones de las ciudades, sólo se los considera como mano de obra barata y fácil de explotar.

Como una respuesta a ese maltrato los y las jóvenes indígenas desarrollan la habilidad de mimetizarse en un espacio ajeno. Despliegan una serie de estrategias para permanecer en las grandes urbes. Pues por consiguiente van construyendo sus identidades de adscripción territorial por ejemplo:

21 Niños y niñas

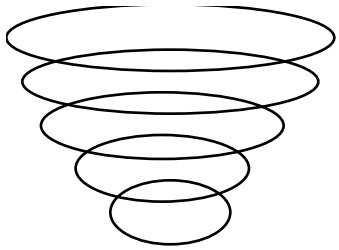
22 Ver Núñez, 2007.

23 Instrumentos musicales de viento de la familia de los sicus constan de cuatro y tres cañas.

24 Bebida alcohólica hecha de maíz.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn



De *umajilas* a macheños, norte potosinos, villazónences, potosinos, bolivianos, quiaqueños, humahuaqueños, jujeños y argentinos.

Estas construcciones identitarias son usadas según la necesidad. Se adscriben a estos gentilicios de pertenencia para evitarse explicaciones, rechazos y discriminaciones por su lugar de origen, pues este abanico de identidades aprendidas o impuestas es empleado situacionalmente.

La construcción de identidades situacionales, responde a la lógica de exclusión e inclusión, "donde fueres haz lo que vieres" y deben mostrar rasgos objetivables para ser aceptado por el otro.

Deconstrucción identitaria

Para ser reconocidos como personas después de un proceso de aprendizaje y enfrentar conflictos discriminatorios, existenciales y ambientales, lo consiguen retornando a su tierra. Para realizar este retorno se apropian de un justificativo aglutinador, la Fiesta de la Cruz en Macha donde converge la juventud inmigrante y no de las comunidades aledañas a Macha.

El momento del retorno tiene un tiempo y un propósito establecido. A medida que emprenden el retorno se van despojando de elementos culturales apropiados, para llevar solo lo necesario. A medida que se acercan a su tierra van deconstruyendo su identidad.

La ciudad de Llallagua, capital de la provincia Bustillo del departamento de Potosí, es uno de los puntos concurridos de retorno a Macha y sus comunidades. En el mercado campesino se encuentran los camiones a la espera de pasajeros rumbo a la fiesta de la Cruz; observamos el cambio, los maletines son convertidos en bultos con aguayos más fáciles de cargar a la espalda. Las polleras vuelven en las "señoritas", pues son mucho más cómodas para el embarque en los camiones, igual que el uso de las mantas para cubrirse.

Cuando llegan a su tierra, los comunarios se integran a su matriz cultural, ya no hay una suma de identidades, en su comunidad descargan su ímpetu, aferrados a sus tradiciones; ese día se aprestan a revivir su espíritu colectivo de confrontación. En realidad ellos no vienen con un fin sosegado, tienen otra finalidad. Cuando están en la fiesta los jóvenes se divierten y consumen bebidas, como la chicha[25], el singani[26] y posteriormente despliegan comportamientos y actitudes que asombran y gustan a los extraños, como el ritual del *Tinku*, asumen el reto de vengarse, pelearse, matarse, *huayquearse*[27], expresando su ira de reproche a los "otros".

Comunarios que vienen con sus hijos convocados por la grandiosidad del ritual del *Tinku*, jóvenes vienen por primera vez, (que tienen ascendencia macheña) desde otros puntos del país o el exterior. En principio es más el colorido y la organización de las comunidades, las jóvenes entran en contacto con otros jóvenes que vienen a participar durante la fiesta, las redes familiares permiten integrarse a su comunidad para participar de las ceremonias tradicionales de sus ancestros, bailan juntos, se emborrachan junto a los otros, buscan parejas con quienes compartir.

25 Bebida alcohólica destilada hecha de uvas.

26 Entiéndase como una confusión, una trifulca colectiva.

27 Papa deshidratada, bajo un tratamiento tecnológico.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

La idiosincrasia de las jóvenes de las comunidades de Macha se refleja en la valorización, en sentido de autovalorarse o desvalorizarse, cuando retornan empiezan a recordar su tierra, su pareja, sus abuelos, sus padres y hermanos, vuelven a retomar el argumento de ser parte argentino, yacuibeño, (joven de barrio, trabajador, empleado), chapaco, potosino, (tomando estos escenarios como área de tránsito), norte potosino y posteriormente cuando sea reconocido por sus paisanos, se reconocerá como macheño, y por ultimo oscoreño. En toda esta deconstrucción se manifiesta lo aprendido: los modales (forma de hablar, actuar, vestirse), malos tratos, odios, rencores, no serán parte del ritual en su generalidad durante la fiesta. Para las jóvenes es más la representación de lo que ha vivido y asimilado, de cuanto tiene sabe y vale.

Se observó que el despliegue de las identidades de los comunarios en las posteriores salidas y retornos de y hacia espacios urbanos es instrumental según la necesidad, acumulan un gran conjunto de elementos encontrados y apropiaciones culturales con sus respectivas adecuaciones, y se encuentran con un bagaje de conocimientos y actitudes aprendidas, que van usando de diversas maneras y acomodándose cuando la requieren.

Las identidades son instrumentales, según se mira ocurre con las identidades de las jóvenes macheñas en la transición y conflicto que conlleva llegar a sus lugares de destino reflejadas en la construcción y deconstrucción identitaria y conformando finalmente una suma de identidades y no una pérdida de su identidad, sino incrementando su *q'epi* identitario.

En toda la construcción y deconstrucción de sus identidades, estos aprendizajes sociales en la dinámica del proceso de relacionamiento con los "otros" se van convirtiendo de identidades situacionales a identidades instrumentales.

La doble pertenencia

Entendemos como doble pertenencia, la adscripción de permanencia física y la otra, una pertenencia emocional. Si bien los comunarios están viviendo en la Argentina o zonas de frontera y son reconocidos por el medio en el que viven, su entorno, las redes sociales, su pertenencia al medio en el que habitan, esta pertenencia es física y los "sentires" y "quereres" están en sus comunidades. Siempre están pensando en su tierra y pertenecen a su comunidad por medio de los recuerdos y la comunicación por teléfono y envío de dinero.

En muchos casos los comunarios aún mantienen la hora boliviana en sus relojes, comen comidas con tubérculos y productos de la tierra como el *chuño*[28], habas secas, charque, maíz.

Una de las características que tienen los hijos que han nacido en la comunidad y la población de Macha son los rasgos físicos, su concepción ligada tradicionalmente a sus creencias, sus hábitos reflejados en sus costumbres, tradiciones como hechos de pertenencia. De un modo considerable influye en su manera de ser, de pensar, de sentir y de actuar frente a sus coterráneos, y esa imagen recorre en ámbitos urbanos.

Las muchachas prefieren formar pareja con sus paisanos, para lo cual regresan a sus comunidades y participan de la fiesta. Uno de los elementos de la fiesta es el ritual del "robo"[29] en las parejas jóvenes, los padres de la mujer la rescatan hasta tres veces. Después se comprende que la mujer quiere al hombre y se tiene que dejarle ir. Cuando se trata de parejas que ya salieron de su comunidad, pues prefieren dejar a sus hijos con los abuelos y ellos van por un tiempo a trabajar generalmente para reunir plata para construir su casa.

En este sentido, el valor que le da el comunario de Macha en su condición social, no sólo la manifiesta, sino la vive, la práctica, la transmite y la representa.

28 Rito en que los/as jóvenes de las comunidades andinas deciden formar pareja y para a aquiescencia de los padres recurren a escaparse.

29 Rito en que los/as jóvenes de las comunidades andinas deciden formar pareja y para a aquiescencia de los padres recurren a escaparse.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

La transición de las identidades

Por último concluimos que a medida que se acrecienta el *q'epi* identitario, producto del contacto intercultural, con los aprendizajes, las identidades se convierten en identidades circunstanciales, porque utilizan lo aprendido en los espacios convenientes y necesarios.

Asimismo en el marco de las relaciones asimétricas, las identidades circunstanciales se convierten en identidades instrumentales como una respuesta a la discriminación (exclusión) de que son objeto las jóvenes migrantes en los centros urbanos, pues todo lo contenido en su *q'epi* (identidades imbricadas, apropiaciones culturales) será el legado que heredarán a su siguiente generación. La transición y el conflicto continúan.

Concluimos señalando que para los migrantes el mundo no es ancho y ajeno, es pequeño y nuestro.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Bibliografía

Cereceda, Verónica. "Aproximaciones a una estética aymara-andina: de la belleza al *'Tinku'*". En: Albo, Xavier (comp.) *Raíces de América: mundo aymará*. UNESCO. Madrid,1988.

Martsishebskaya K.A, et.al. *Diccionario ruso-español*. Editorial "Idioma Ruso". Moscú, 1981.

Morín, Edgar. *El método: la humanidad de la humanidad, la identidad humana*. Grupo Anaya. Madrid, 2003.

Murra, John V. *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. IEP. Lima, 1975.

Núñez, René. *El "Tinku" en Macha : violencia ritual y violencia represiva*. CEPA. Oruro, 1997.

_____. *¿La muerte del "Tinku" en Macha?* (en prensa). CEPA. Oruro, 2007.

Platt, Tristán. "El pensamiento político aymará". En: Albó Xavier (comp.) *Raíces de América: mundo aymará*. UNESCO. Madrid, 1988.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Nacionalidad	Provincia	Departamento
Jach'a Karangas	Sajama, Litoral, Atahuallpa, Tomás Barrón, Sur Carangas, Totora y Mejillones	Oruro
Jatun Killakas Asanajaqis (Aransaya)	Eduardo Avaroa	Oruro
Jatun Killakas Asanajaqis (Urinsaya)	Ladislao Cabrera y Sebastián Pagador	Oruro
Urus	Poopo, Cercado, Saucari, Carangas, Avaroa y Sebastián Pagador	Oruro
Soras (Aransaya)	Saucarí, Cercado, Poopó y Dalence	Oruro
Chichas	Nor y Sud Chichas y Omiste	Potosí
Lípez	Nor y Sud Lípez, Enrique Valdivieso y Daniel Campos	Potosí
Killakas, Karangas, Qhara	Antonio Guijarro, Tomás Frías y Cornelio Saavedra	Potosí
Charcas	Charcas, Rafael Bustillos, Alonso de Ibáñez y Bilbao Rioja	Potosí
Qhara Qhara (Aransaya)	Chayanta	Potosí
Qhara Qhara (Urinsaya)	Yamparaez, Sudañés y Tomina	Chuquisaca
Killakas, Qhara Qhara (Liquina)	Oropeza, Nor Cinti, Azurduy	Chuquisaca
Soras (Urinsaya) y Chuwis	Bolívar, Arque, Tapacarí, Ayopaya y Quillacollo	Cochabamba
Pakajaqis (Aransaya)	Pacajes, G. Villarroel, J. M. Pando, Ingavi, Aroma, Inquisivi y Loayza	La Paz
Pakajaqis (Urinsaya)	Omasuyus, Los Andes, Murillo, Camacho y Manco Kapac	La Paz
Kallawaya	Bautista Saavedra, Muñecas, Franz Tamayo y	La Paz

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Capítulo IV
Impacto de las mujeres indígenas en los procesos migratorios

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Tendencia de la emigración internacional en la población femenina indígena e impacto en la economía campesina: reflexiones desde los Andes ecuatorianos

Miguel Caguana Pinguil[*]

Resumen

La movilidad internacional es una estrategia familiar de sobrevivencia en las poblaciones indígenas, en un inicio caracterizado por poco despliegue y focalizado en un territorio específico; mientras tanto hoy en día generalizado y masivo. En estos desplazamientos están inmersos tanto hombres como mujeres, esto último como respuesta a la reagrupación familiar. El flujo de las mujeres ha ido aumentando poco a poco, representando un número importante en estos últimos años. Este artículo analiza la evolución y tendencia de la emigración de la mujer indígena, a partir de un estudio de caso.

* Kichua Cañari del Ecuador. Hizo estudios de Maestría en Políticas Públicas en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO, Sede Ecuador. Es ingeniero agrónomo por la Escuela de Ingeniería Agronómica de la Universidad de Cuenca. Coordinador del proyecto "Manejo y conservación del páramo en la Cuenca Alta del Río San Antonio", Ecuador.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn



Introducción

Las poblaciones indígenas luego de la conquista española, han vivido y continúan practicando la movilidad como una estrategia de sobrevivencia familiar. En efecto, el flujo rural inicialmente estuvo caracterizado por movimientos internos, pendulares o temporales y por la salida masiva de hombres y mujeres. Sin embargo, la aguda crisis de la agricultura andina y el deterioro constante del mercado de trabajo local, han obligado a las poblaciones Kañaris a salir fuera de las fronteras. Evidentemente, en el Ecuador, las poblaciones kichwas vienen practicando la movilidad internacional desde la década de 1950. A partir de ese entonces el fenómeno se ha ido creciendo lentamente y profundizando a finales del siglo XX y XXI, específicamente en los años de 1999 y 2000, empezaron a salir masivamente tanto hombres como mujeres con destino no sólo a los Estados Unidos, sino a países como España, Italia y Holanda, puesto que hasta esos años sólo se movilizaban a los Estados Unidos.

El patrón más común es que los hombres emigran antes que las mujeres, estas últimas se van por la reagrupación familiar y algunas "mujeres solteras" salen por mutua decisión familiar, aunque hay casos en que las hijas/os se van sin consentimiento de sus padres, sobre todo cuando los padres están en los Estados Unidos. Las mujeres que emigran al igual que los hombres, tienen distinto perfil social, parten sin educación y hasta con educación superior, pero el mayor porcentaje de mujeres van con educación primaria (61,3%). Ellas en los lugares de destino trabajan en restaurantes (28,3%), hoteles (24,3%), servicio doméstico (21,4%) y el resto en otras actividades. Las mujeres con alguna educación superior no realizan actividades para las cuales fueron formadas, sino que son sometidas a realizar tareas de otra índole.

La magnitud de flujo emigratorio imprime en el territorio local un sin número de transformaciones demográficas, económicas y culturales. El presente artículo, partiendo de un estudio de caso, analiza en primer lugar la evolución y la tendencia de la movilidad internacional, y luego examina el peso de las remesas en la economía campesina.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Breve historia de la emigración interna

Las poblaciones indígenas asentadas en distintas regiones del continente americano, antes de la colonia convivían en armonía con la naturaleza, desconocían el hambre y miseria. Empero, desde la llegada de los colonizadores, la estructura del proyecto de desarrollo de estos pueblos fue desmantelado, pues pasaron a vivir bajo el dominio y excluidos. Esta forma de vida empeoró más en lo que hoy es Ecuador y sobre todo desde la separación del Ecuador de la corona española, a inicios del siglo XIX. Con la expansión de las haciendas Serranas mediante usurpación de tierras, obligaron a los indígenas a convertirse en *wasipunkirus* y *yanaperos*[1] (Lentz, 1997). En efecto, el despojo de tierras y pérdida de acceso a otros recursos, generó exclusión y desigualdad social, sobre todo en poblaciones indígenas.

Por otra parte, la rápida expansión de la producción de cacao de exportación durante la década de 1880 y el auge de la producción bananera de exportación ocurrida desde finales de los años cuarenta, sugirió el flujo de los trabajadores sin *wasipunku* propio y sin trabajo estable en la hacienda, hacia la costa. El despliegue inicia en la década de 1920, por lo que la movilidad indígena a nivel regional no es nueva, sino una estrategia de sobrevivencia que vienen practicando y heredando los Kañaris desde muchos años atrás. Más aún, la reforma agraria ocurrida en las décadas de 1960 y 1970, empujó a los Kañaris y a otros pueblos a ocupar tierras de mala calidad y en las laderas, y los *wasipunkirus* sin tierra y los que vivían arrimados, fueron expulsados de las haciendas. Frente a esto y para poder complementar la precariedad de ingresos de la economía campesina, empezaron a movilizarse, puesto que los ingresos del mercado de trabajo de la costa, fueron dos y hasta cinco veces más en relación a los ingresos de la agricultura (Lentz, 1997). En esos desplazamientos estuvieron involucrados casi únicamente hombres, aunque algunas pocas mujeres solteras iban a trabajar en cantones cercanos en actividades domésticas. La movilidad interna aún persiste en provincias en donde la movilidad internacional es exigua, pero en menor magnitud que antes y a provincias de alta movilidad internacional, principalmente para trabajar en actividades de construcción.

En la década de 1950, de emigrantes pendulares o temporeros, se tornaron en emigrantes internacionales. En efecto, el foco de la movilidad internacional empezó en el austro ecuatoriano, como respuesta sustancial a la caída del precio del sombrero de paja toquilla en el mercado internacional (Acosta et al. 2006: 31). De esta región, específicamente de algunas comunidades de la provincia del Azuay y Cañar, comenzaron a salir los primeros kichwas, aunque en algunas comunidades de estas provincias la movilidad internacional es nueva. Mientras tanto, del centro del país, particularmente de la provincia de Chimborazo-Riobamba, los pueblos Puruwaes empezaron a salir desde la década de 1960 hacia Colombia y Venezuela para vender artesanías en los mercados de esos países. Similar proceso desarrollaron la movilidad otavaleña, aunque este último concomitantemente a los Estados Unidos (Lema, 2007: 98). En la actualidad los otavaleños están diseminados en todo el mundo a través de la venta de artesanías y música, por lo que la movilidad de los kichwas de Otavalo es muy disímil a las dinámicas emigratorias de otros pueblos y nacionalidades[2] del Ecuador, ya que éstos salen a vender su fuerza de trabajo en los países industrializados.

Por otra parte, la movilidad interna no sugería las transformaciones culturales como la actual movilidad internacional. Puesto que la magnitud de movilidad de personas ha traído consigo cambios culturales, especialmente en personas inmigrantes. Por ejemplo, las mujeres Kañaris, al igual que los hombres, dejan a un lado algunos de sus elementos culturales como la vestimenta[3] y la alimentación, entre otras.

---

1 Los *wasipunkirus* vivían trabajando para el patrón a cambio del uso de una parcela; mientras tanto los *yanaperos* vivían fuera de la hacienda y disponían de una parcela propia, pero dependían de recursos de la hacienda tales como: pastos, agua, camino, leña y paja, por lo que tenían que trabajar en las haciendas (Lentz, 1997).

2 En la Sierra, la nacionalidad kichwa está integrada por los siguientes pueblos: Panzaleo, Salasaca, Saraguro, Kitu Kara, Karanki, Natabuela, Chibuleo, Waranka, Kañari, Puruhá, Otavalo, Quisapincha, Kayambi, Tomabela, Pasto y Paltas; en la costa, las nacionalidades son: Awa, Chachi, Epera y Tsáchila, y los pueblos: Manta, Wancavilca; y, en la Amazonía, las nacionalidades son: Cofán, Secoya, Siona, Waorani, Shiwiar, Zápara, Achuar, Shuar, Andoa y Kichwa (CONAIE, 2007).

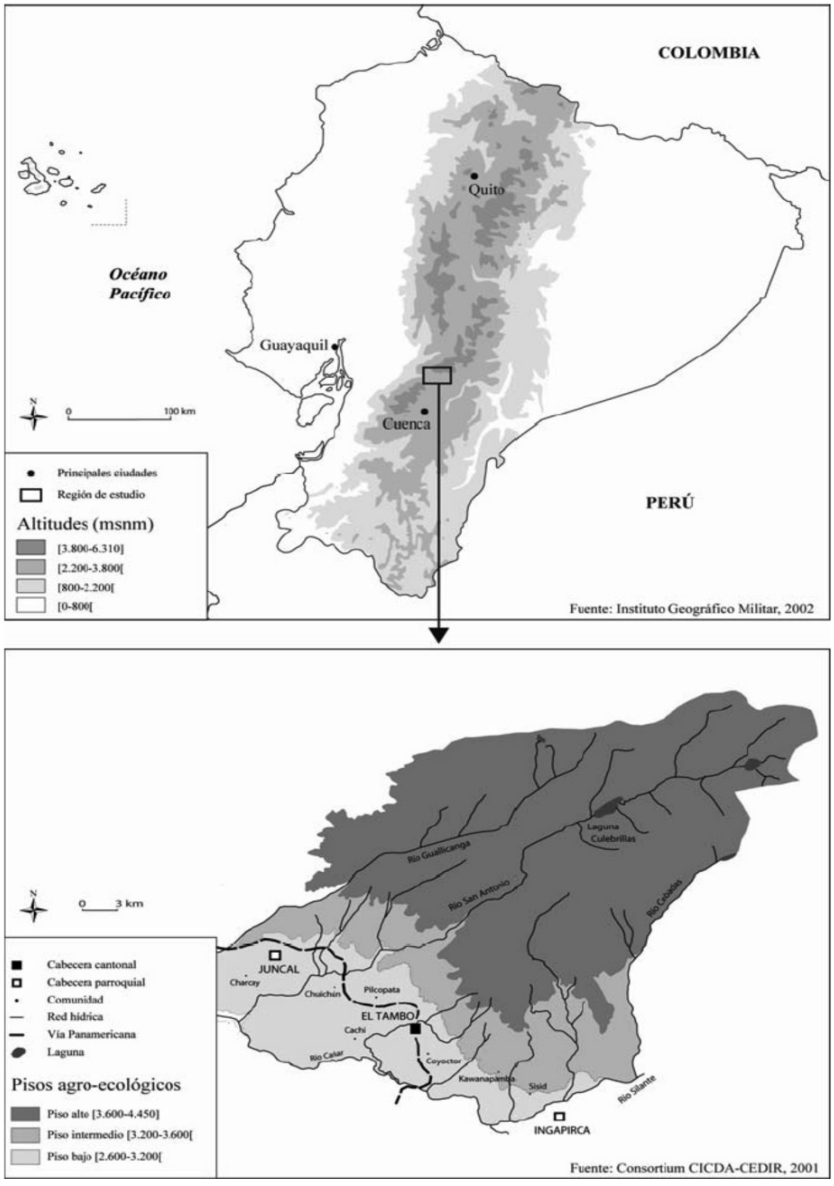
3 Las mujeres sustituyen la pollera por jeans, dejan su reboso y sombrero. Los hombres se cortan la trenza.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn



Figura 1. Ubicación de la comuna Sisid en el espacio ecuatoriano



Elaboración: Vaillant (2007)

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Emigración de kichwas Kañaris: estudio de caso en la comuna Sisid[4]

Los factores multicausales interrelacionados entre sí, motivaron y continúan sugiriendo la salida tanto de hombres como de mujeres, yéndose por la ausencia de políticas sociales en el medio rural; se percibe también la carencia de fuentes de trabajo, escasez de ingresos económicos y el minifundio rural. En efecto, la coalición de un conjunto de factores coyunturales y estructurales está cada vez más sugiriendo la "desruralización"[5], en donde se quedan únicamente "recursos humanos marginales" (Martínez, 2005), es decir niño/as, ancianos/as. Otro elemento que provoca la salida masiva son las "atracciones" que generan los primeros emigrantes exitosos (Jokisch, 2001), las "atracciones" alude a lujosas casas de tipo "americana", compra de tierra, maquinarias agrícolas y carros de todo tipo y modelo. Efectivamente, el relativo éxito de los antiguos emigrantes hace que otros (no emigrantes) entren en la aventura del "sueño americano".

Existe también carencia de iniciativas generadoras de empleo y el limitado acceso de los pequeños productores a líneas de créditos. Este último con la actual movilidad ha ido cambiándose, puesto que ya no se requiere tener como en décadas pasadas hectáreas de tierras, animales y casas para hipotecar, sino que esta vez, el requisito sustancial es tener un garante emigrante en Estados Unidos o en Europa; indiscutiblemente este suceso tiene una correlación con las remesas. Los créditos se dirigen a construcciones de casas, compra de tierras y para el pago de la deuda del viaje. Pero al crédito sólo pueden acceder las familias que tienen parientes cercanos emigrantes y los que no tienen simplemente quedan excluidos. En una encuesta realizada a 72 familias[6] se afirman que el motivo sustancial para que movilicen son: el 50% de personas fueron por pobreza[7], el 30% por reagrupación familiar y 17% viendo a otros emigrantes. En esta perspectiva, en el imaginario de la población rural se cree y se expresa que "la emigración nunca se va a terminar".

La "persuasión de los coyotes" también insinúa el desplazamiento de las poblaciones rurales. En efecto, en la actualidad los "coyotes aprendices" a través de agentes conformados por dos y tres personas van a las comunidades en busca de los emigrantes y así dan inicio a la red emigratoria. Mientras tanto aquellos que están con el plan de emigrar y los que conocen a los "pasadores", por sí solos van en busca de los "coyotes experimentados", porque ellos/as tienen la astucia de enganchar y hacerlos llegar a distintos países de destino. La peculiaridad de esta forma de movilidad es que antes sólo existían coyotes extracomunitarios y mestizos, pero desde hace 6 años atrás surgieron coyotes intracomunitarios e indígenas, quienes rápidamente aprendieron las destrezas del "coyoterismo", algunos de ellos son emigrantes retornados.

Inicialmente, sobre todo a los primeros emigrantes, conseguir el dinero era muy difícil porque nadie se atrevía a prestar el dinero, ni el costo de una hectárea de tierra[8] alcanzaba a financiar el viaje. Mientras tanto, hoy vendiendo apenas 0,125 hectáreas de tierra se puede emigrar[9]. Incluso familias y vecinos que habían emigrado con anterioridad no acostumbraban a prestar el dinero por el temor de perderlo y la "ayuda familiar" se plasmaba una vez que el emigrante llegaba a su destino (Estados Unidos). Ante estas circunstancias, el "implicado" y sus familiares coadyuvaban recíprocamente consiguiendo el dinero mediante varias estrategias: unos recurrían a pedir el dinero en otras comunidades, otros vendían tierra y hacían más préstamos a "chulqueros" para ajustar el costo del viaje.

En 1997 y 1999, el viaje en barco costaba entre 6.500 y 7.500 dólares, incluso algunos emigrantes pagaron 7.500 y 8.000 dólares hasta el año 2001. Pero a partir de 2000 en adelante subió a 9.500 dólares. Actualmente

4 La comuna Sisid es una comuna libre, ya que en 1603 una líder mujer indígena de la zona con la cooperación de un español, logró a comprar estas tierras a 500 pesos, 8 reales y 2 onzas de oro, considerándose desde entonces como "comuna libre". El territorio alberga a 1927 habitantes y 470 familias. La población indígena representa 83% y 17% son mestizas/os. Ver mapa de ubicación.

5 Este concepto alude a la despoblación acelerada de los habitantes como consecuencia de la movilidad humana en zonas rurales

6 Familia nuclear compuesta por un promedio de 4.5 miembros por hogar.

7 La pobreza es una secuela de la exclusión y desigualdad social (Pérez y Mora, 2007).

8 En 1999, una hectárea de tierra costaba entre 3.000 y 4.000 dólares.

9 El precio de 0,125 hectáreas alcanza hasta 12.000 dólares. Monto que cubriría el costo del viaje y permite la salida de los pobres con poca tierra. En la comuna no hay familias sin tierra.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

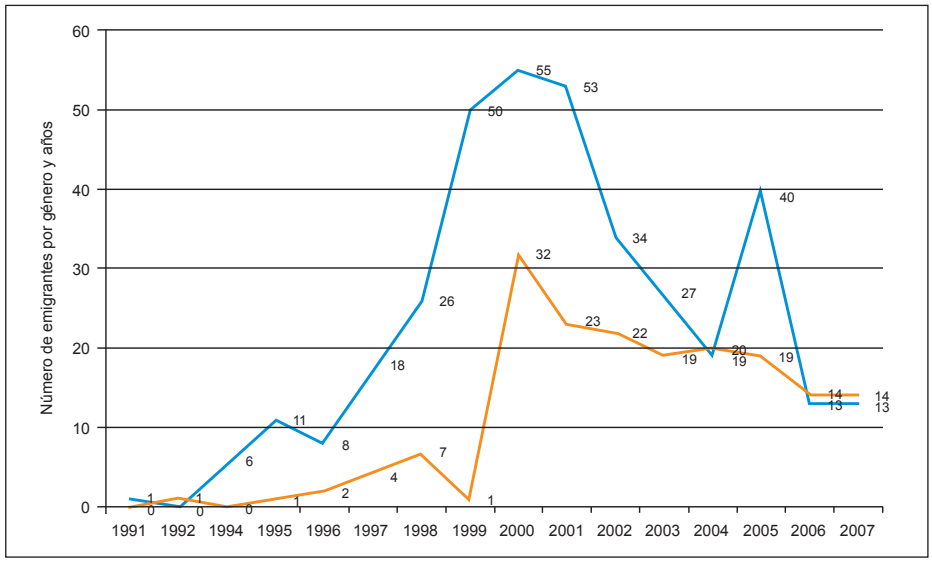
oscila entre 11.500 y 12.000 dólares en barco y en el avión fluctúa entre 13.000 y 15.000 dólares. Es decir en un periodo de 10 años el viaje en barco se duplicó. La tasa de interés a la que prestaban los "chulqueros" fluctuaba entre 6 y 7%, mientras tanto en la actualidad los vínculos intra y extra-familiares han permitido declinar los intereses hasta 3 y 4%. El incremento vertiginoso del costo de movilidad responde sustancialmente a dos factores: 1) la magnitud emigratoria ocurrida entre 1999 y 2000 y 2) la implementación de políticas de control de flujos humanos en el 2001.

Estos dos fenómenos sugirieron a los coyotes a elevar el precio del viaje, ya que a partir de ese entonces aumentó considerablemente el número de intentos en cruzar las fronteras. Ante este fenómeno, los coyotes han desarrollado nuevas rutas de viaje: 1) desde orillas del Pacífico ecuatoriano a orillas de Guatemala, desde allí vía terrestre a los Estados Unidos, ésta era la única ruta hace seis años atrás; 2) de Ecuador vía terrestre a Colombia y desde allí vía marítima a Costa Rica; 3) Vía terrestre a Colombia desde allí vía aérea a cualesquiera países de Centroamérica, desde allí en bus y caminando por desiertos de Texas a los Estados Unidos; 4) de Ecuador en vuelo a Honduras o Guatemala, Nicaragua o Costa Rica.

Estas nuevas rutas han sugerido a los coyotes a elevar el costo del viaje y el emigrante en cada país es trasladado por un coyote, es decir, llegan a los Estados Unidos mínimo con tres coyotes, situación muy disímil a hace seis años atrás, puesto que en esos años un solo coyote hacia llegar a los Estados Unidos. Sin embargo, hoy en día el flujo de personas se ha desacelerado debido a intensos controles y por la rápida "desruralización" alcanzada en un corto tiempo de movilidad humana. El control de flujo de personas ha aumentado los riesgos, costo del viaje y tragedias humanas. Esta misma situación frena la rápida dispersión de los flujos a otras provincia aledañas del austro ecuatoriano, especialmente al norte del país.

La emigración internacional en la comuna Sisid es concebida como una "enfermedad" o "fiebre", fenómeno que empezó a inicios de la década de los 90 (ver gráfico 1). A partir de ese entonces el número de desplazamientos tanto masculino como femenino ha venido aumentando "gota a gota", a tal punto que más tarde, esta leve experiencia permitió construir la red emigratoria, que a su vez favoreció el traslado de otros emigrantes e incrementar la movilidad de kichwas Kañaris. En 1999 y 2000, el flujo aumentó vertiginosamente debido a la crisis política y económica vivida en el país en esos dos años. En efecto, según el censo realizado en la comuna Sisid se afirma que en un periodo de cinco años (1999 al 2003) salieron 60% de total población emigrantes (547 personas).

Tendencias emigratorias según el año y por género en la comuna Sisid



Fuente: Construido con datos del censo realizado en la comuna Sisid (junio, 2007). Los resultados del último año suman las proyecciones a partir de I semestre. Elaboración: Miguel Caguana.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

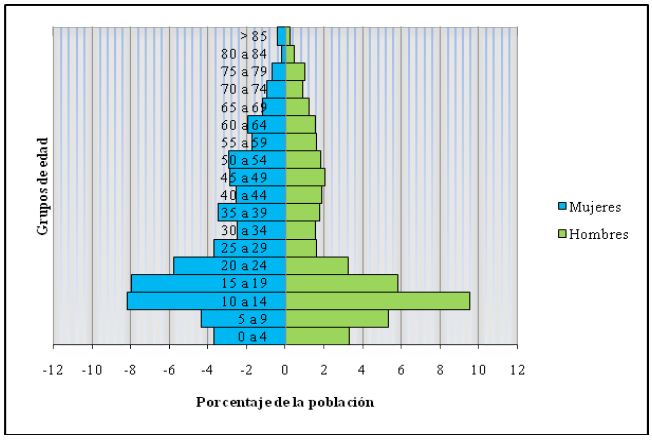
Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

En el gráfico 1, se visibiliza que a partir de 2001, el "boom" emigratorio tiende a declinar a causa de las políticas de control de flujos emigratorios implementadas en el Norte, evidenciándose el fenómeno en el aumento del número de intentos que realizan los emigrantes al cruzar las fronteras. En efecto, a partir de ese año los emigrantes llegan a sus destinos en dos, tres e incluso hasta en seis intentos y algunos no pueden cruzar las fronteras. Otra causa del descenso es la poca presencia de población activa entre 20 y 40 años en la comuna (ver gráfico 2), ya que hasta ese entonces ya se habían ido casi todas las personas en edad productiva. Sin embargo, pese a estos controles y riesgos, la emigración en la comuna Sisid no ha cesado, y la tendencia es que proseguirá en pequeñas proporciones a medida que la población inactiva obtenga la edad óptima para ofertar su mano de obra en el mercado internacional.

En la comunidad se registran 470 familias, de las cuales el 60% han emigrado y el 40% no. Esto último obedece a la carencia de "medios hipotecarios"[10], por mantener el núcleo familiar y la edad es el otro factor que impide salir.

Por otra parte, según el gráfico 2, se presume que la salida masiva de los emigrantes estaría generando un bajo índice de natalidad que a la larga provocaría el despoblamiento de la comunidad o las tendencias al envejecimiento, pues sólo hay poca presencia de niños-as, mujeres y ancianos, tal como está ocurriendo en otra parroquia rural con más de veinte años de emigración (ver gráfico 3). En efecto, la "Pirámide de población" de los habitantes rurales del cantón y parroquia Deleg de la provincia del Cañar es asimétrica, pues hay más de 60% de mujeres que hombres, se vislumbra también poca presencia de población adulta joven y un alto índice de población anciana, es decir, hay tendencia al envejecimiento poblacional. Similar situación ocurre en países en donde la movilidad humana ya es más histórica, como por ejemplo en México, en donde la pirámide poblacional es fuertemente asimétrica y con base de la pirámide invertida.

"Pirámide" de población de la comuna Sisid, según sexo y rango de edad



Fuente: Censo realizado en la comuna Sisid (junio, 2007). Elaboración: Miguel Caguana.

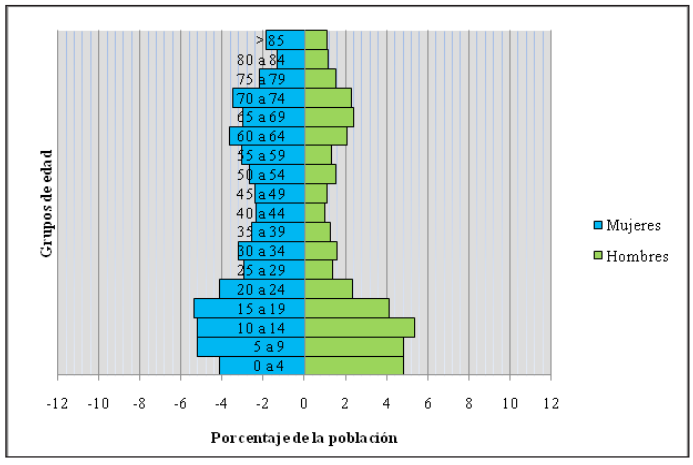
Como se puede apreciar en el siguiente gráfico, la "pirámide" de población tiende a reducirse en su base y mucho más en el centro y se ensancha un poco en el vértice del mismo. Se aprecia también poca presencia de población comprendida entre 20 y 59 años de edad, sobre todo en varones. Entonces se puede concluir que en los próximos 20 años, la estructura demográfica de esta zona estaría configurada por mayor población vieja que adulta y joven. Al menos el retorno masivo de personas, puede mantener sin alterar la pirámide.

10 La carencia de tierras con escritura impide hipotecar y emprender el viaje, especialmente en la segunda generación se observa este suceso.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Gráfico 3. "Pirámide" de población del cantón Deleg, población rural según sexo y rango de edad



Fuente: INEC. VI Censo de población y V de Vivienda. 2001. Elaboración: Miguel Caguana.

Por otra parte, la emigración hasta el año 2000, no fue tan riesgosa ni tan costosa como ahora. Sin embargo, a partir de 2001, las condiciones del viaje se tornaron muy difíciles por efecto de políticas del control de flujos emigratorios implementados a partir de ese año. En efecto, hasta antes del 11 de septiembre de 2001, según nuestro censo, se muestra la posibilidad de traslados por vía aérea. Evidentemente, hasta ese entonces pudieron viajar dos emigrantes por año utilizando este medio, pero a partir de ese año los duros controles implementados redujeron en un 50% la salida por ese medio. Los emigrantes en los traslados usan el "sistema mixto" o van por mar y tierra: barco, caminatas y transportes. Ciertamente, el 93% de los emigrantes de la comuna Sisid se trasladaron y continúan saliendo en barco en forma clandestina; apenas el 7% se desplazaron en avión.

El alto porcentaje de salida masculina revela la réplica de la "herencia" histórica del flujo local, pues antes de la movilidad internacional, los hombres emigraban más que las mujeres; probablemente esta situación obedece también a la larga distancia y a los altos riesgos que enfrentan los emigrantes, sobre todo las mujeres, antes de llegar a sus destinos. La movilidad femenina está relacionada directamente a la reagrupación familiar, pues del total del flujo femenino el 78% son mujeres casadas y apenas el 22% son solteras; mientras tanto, el 75% de hombres emigraron casados; tanto hombres como mujeres solteros/as generalmente se van siguiendo a los parientes del núcleo familiar. Del total de emigrantes apenas han retornado 29 hombres y 11 mujeres. Empero, algunos de estos últimos están nuevamente re-emigrando.

Otra característica emigratoria de la comuna Sisid es la preferencia de ir a los Estados Unidos. Indudablemente la red emigratoria estructurada desde el inicio de la emigración y los vínculos intra y extra-familiares, coadyuvaron el traslado de 97% de emigrantes hacia ciudades importantes de ese país, mientras apenas el 3% salieron hacia España. Pese a cualquier restricción, riesgo y costo, la red emigratoria muy bien desarrollada hasta este momento hace que se sigan traslado los nuevos jóvenes en edad productiva y la re-emigración de los emigrantes retornados, quienes por recibir pocos ingresos de sus costosas inversiones y ante las penurias latentes son obligados nuevamente a dejar su *llakta*.

Peso de las remesas en la economía campesina

Los ingresos de las familiares rurales provienen de tres fuentes principales: las actividades agropecuarias, extra-prediales y no agrícolas[11]. En efecto, tomando en cuenta únicamente a familias con esposos emigrantes,

11 Illis (2000) citado en Lacour y Vaillant (2007), define tres tipos de actividades: i) las agropecuarias; 2) las extra prediales (dentro del sector agropecuario, pero fuera de su propia explotación agrícola: negociantes de productos agrícolas, jornalero agrícola, etc.); (iii) las no agrícolas (fuera del sector agropecuario: albañil, profesor, tendero, etc.).

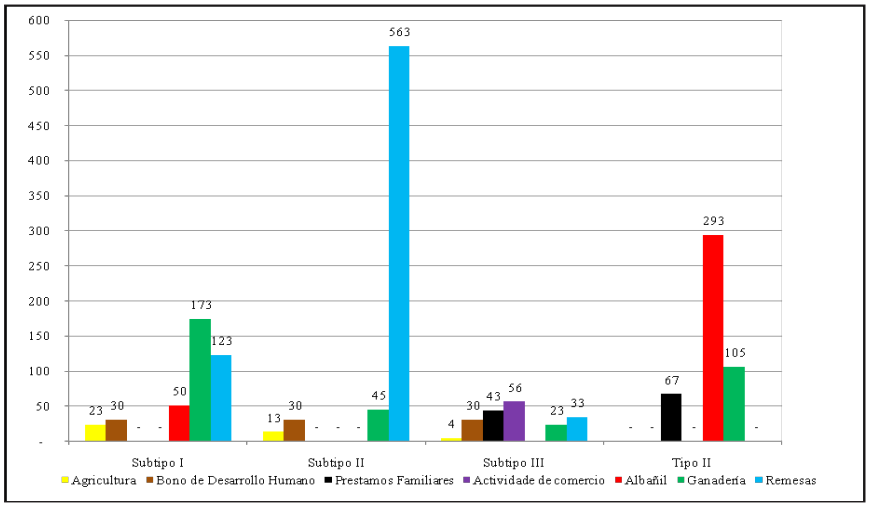
DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

la emigración genera en promedio 563 dólares que corresponde al 87% de los ingresos totales por mes (651 dólares), esta cifra en una familia con diez años de emigración alcanza hasta más de 1.000 dólares por mes. En estas familias, los ingresos pecuarios son doce veces menos y el ingreso agrícola es ínfimo en relación a las remesas. Las esposas de los emigrantes también reciben el bono de desarrollo humano cada mes, pero apenas representa el 5% de ingreso total (ver gráfico 4). Lo peculiar de estas familias es que reciben "envíos específicos" para la construcción o mejoramiento de casas, compra de tierras, seguro "médico"[12] o para el ahorro, cuyo monto oscila entre 1.000 y 6.000 dólares.

Entonces en hogares con esposo emigrante (Subtipo II), las remesas constituyen la principal fuente de ingreso, superando sustancialmente a los ingresos de otras actividades. Las remesas enviadas desde los países de destino varían ampliamente en función del tiempo de emigración. En efecto, los emigrantes con más de 10 años de salida envían cada mes a sus esposas un promedio de 1.000 dólares, mientras tanto con seis años de emigración envían un promedio de 250 dólares; estos envíos también se relacionan con la educación de los hijos/as, pues en meses del año escolar y dependiendo del número de hijos asistiendo a la escuela o al colegio, los esposos remiten más cantidad de remesas. Así por ejemplo, un hogar con esposo emigrante hace más de dos años atrás y con tres hijos asistiendo al colegio, recibe en promedio de 433 dólares cada mes. Estos envíos permiten acceder a la educación y aliviar las condiciones paupérrimas de las familias en los lugares de origen.

Gráfico 4. Promedio de ingreso en USD por mes en cuatro tipologías de familias



Fuente: Seguimiento a familias con y sin emigrantes, 2007. Elaboración: Miguel Caguana.

Contrariamente, en hogares con hijos/as emigrantes (y con padres acá, subtipo I), la actividad pecuaria es la principal fuente de ingreso que corresponde al 29% de ingreso promedio al mes; de este rubro, el 60% proviene de la venta de leche y el 40% de la venta de animales. Las remesas constituyen el segundo rubro, pues en esos hogares los padres reciben las remesas con menos frecuencia (dos y tres meses), su monto promedio es de 120 dólares por mes; este ingreso es vital ya que coadyuva a mejorar la actividad ganadera, permitiendo acceder al pasto durante la escasez mediante compras y así mantener el hato y la producción de leche. En esos hogares, por la presencia de los esposos realizan "poli actividades", por lo tanto los ingresos provienen de varias fuentes (ver gráfico 4). El promedio de ingresos mensual en esos hogares no sobrepasa los 400 dólares, más bien declina hasta muy cerca de 150 dólares en una familia. En estas familias los ingresos no permiten acumular, como en el caso de la familia del subtipo II, ya que los ingresos únicamente coadyuvan a la reproducción y a sostener la economía familiar.

12 Este hace referencia a que las familias emigrantes reciben en su origen remesas para tratar enfermedades graves; esto ha permitido a acceder a las mejores clínicas de Cuenca y Quito, que ninguna persona sin remesas podría acceder a estas clínicas.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

En familias con emigración fracasada (subtipo III), los ingresos económicos son muy disímiles a las dos anteriores tipologías. En esos hogares no reciben las remesas por el "accidente del esposo" en el país de acogida, aunque persiste la esperanza de subsanar y nuevamente recibir las remesas. En este tipo de familias, la principal fuente de ingreso constituye las actividades extra-prediales, sobre todo el comercio agrícola. Esta actividad genera mayor ingreso y en las necesidades urgentes (educación, salud), la familia concurre a préstamos familiares. Mientras tanto, en hogares con el esposo fallecido en el viaje, la familia está inmersa en una situación precaria; en esta familia el programa Bono de Desarrollo Humano es la principal fuente de ingreso. Según la noción de Comunidad Andina de Naciones (citado en UNFPA y FLACSO, 2006: 37), esta familia vive en "extrema pobreza", ya que tiene multiplicidad de necesidades básicas insatisfechas. En esos hogares el promedio de ingreso mensual es apenas 95 dólares por mes e incluso baja hasta 67 dólares.

En familias sin emigrante, la actividad de la construcción es la principal fuente de ingreso y aporta un promedio de 293 dólares por mes y representa el 63% del ingreso total. Sin embargo, las actividades de construcción no son estables durante todo el año por lo que para compensar los ingresos en esos tiempos, las familias concurren a la venta de sus animales, descapitalizando su economía acumulada. Los animales son como "ahorros", ya que durante las "penurias económicas", estas familias obtienen sus ingresos de su venta. Los bajos ingresos dificultan cualquier posibilidad de mejorar su situación económica y peor aún, acumular. Sin embargo, en estas familias a pesar de la situación precaria, se mantiene consolidado el núcleo familiar y es menos vulnerable a la desintegración.

Como podemos ver en el gráfico 4, en todas las tipologías de familia, los ingresos agrícolas son muy incipientes en relación a otras actividades, debido a varios factores: inestabilidad del precio de los productos agrícolas en el mercado, elevado costo de producción, cambios del "patrón tiempo", entre otras. Estos elementos mantienen a la agricultura campesina en una situación de crisis y marginalidad, obligando a los pequeños productores únicamente a cultivar para el auto consumo en las llamadas "huertitas". Los bajos ingresos agrícolas incitan a transitar de agricultores a ganaderos; esta tendencia poco a poco viene tomando importancia económica desde inicios de la década de los ochenta a través de la comercialización de leche. Con la masiva emigración, esta actividad casi ha sustituido a la actividad agrícola. La venta de leche y animales proporciona ingresos importantes a las familias y es considerada la más segura y menos riesgosa que la actividad agrícola. Por lo tanto, es importante mantener protegido el mercado de leche ante el posible aperturismo comercial, pues la eliminación de las barreras provocaría el colapso de este importante sector, conllevando a los pequeños ganaderos a situaciones de vulnerabilidad.

Por otra parte, la emigración internacional ha dado lugar al ingreso de la mano de obra nacional y al arribo de personas peruanas. En efecto, los inmigrantes peruanos llegan a parroquias rurales para ofertar mano de obra a más bajo precio que los albañiles locales, originando así la competencia y la erosión del mercado de trabajo local, y haciendo difícil a los albañiles de la comuna Sisid disponer de ingresos durante todo el año. Se presume que el mercado de trabajo local, sobre todo en parroquias y en el cantón Cañar, no es igual que hace unos cuatro años atrás por la disminución del envío de las remesas, situación que obedece a la reagrupación familiar, ahorros y adquisiciones de bienes (casa) en lugares de destino y por las condiciones laborales de los países de destinos (Plan migración, comunicación y desarrollo, 2006). La suspensión de los envíos colapsaría al mercado de trabajo y la economía de servicios que son actividades dependientes de las remesas en las sociedades de origen de los migrantes.

Por un lado, en los emigrantes exitosos se refleja una mejoría de sus condiciones económicas, pero por otro lado se evidencia la desintegración del núcleo familiar con costos sociales irreversibles (Cortes, 2004), sobre todo en hogares ausentes de padres, de allí que la emigración desde el punto de vista económico es pertinente pero socialmente es insostenible.

Previo a la dolarización económica (1997), las remesas convertidas en sucres (moneda nacional) permitían la devolución rápida de la deuda del viaje en apenas tres y cuatro meses, mientras tanto en la actualidad, debido a la dolarización, por el elevado costo del viaje y por la erosión del mercado laboral por fuerte presencia de

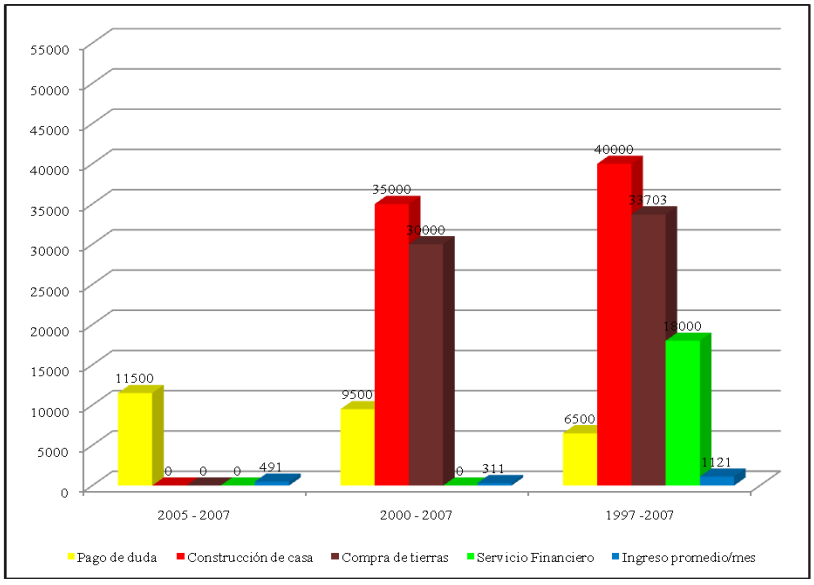
DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

los inmigrantes, se demoran un mínimo de dos a tres años para pagar la deuda. Luego los emigrantes usan las remesas en el traslado del cónyugue o hijos/as y posteriormente empiezan construir o mejorar las casas. En el paisaje andino se observan numerosas casas de modelo "americano" de diferentes estilos y tamaños, cuyo costo supera los 30.000 dólares, pero las construcciones masivas han generado la inflación, elevando el alza de precios de materiales de construcción y encareciendo cada vez más el valor de las construcciones.

En el gráfico 5[13], podemos ver la acumulación[14] de las familias de emigrantes exitosos en función al año de emigración; mientras más tiempo, mayor acumulación y menor tiempo viceversa. En efecto, los emigrantes exitosos con más años de emigración son los que acumulan más que otros con menos años. Generalmente inician construyendo las casas, pero estas residencias son subutilizadas por la ausencia de familias; estas mansiones costosas no sólo son construidas en el campo sino también en cantones y parroquias rurales a fin de rentabilizar las inversiones a través del arriendo o la misma familia emprende actividades de comercio como: venta de ropas, víveres, CDs, entre otras. Las remesas también permiten la reconquista de tierras[15] a un costo muy elevado, por ejemplo en 1999 una hectárea costaba entre 3.000 y 4.000 dólares, mientras que en la actualidad cuesta por encima de 25.000 y 30.000 dólares; incluso en otras comunidades una hectárea cuesta 60.000 dólares, pero por falta de mano de obra familiar permanece solo con llanos[16] para ganadería tradicional. Las "remesas acumuladas" sirven también para proveer servicios financieros a otros emigrantes a tasas de 4 y 5%. Este tipo de compras sólo pueden hacerla los emigrantes o sus familiares; mientras tanto las familias sin emigrantes no pueden acceder a ningún capital ni a comprar bienes de consumo.

Gráfico 5. Proceso de acumulación en familias que reciben remesas cada mes



Fuente: Seguimiento a familias emigrantes, 2007. Elaboración: Miguel Caguana.

13 En este gráfico se visualiza el proceso de acumulación sólo en familias con emigración exitosa.

14 El término alude al uso de las remesas en la compra del capital natural (tierra), consumo (construcción y/o mejoramiento de casas, compra de autos), capital financiero, inversión en el capital humano y emprendimiento de economía de servicios tanto en el área urbana como en la rural.

15 Luego de la colonia y mediante conformación de haciendas, los terratenientes usurparon las tierras y los indígenas pasaron a vivir bajo tutela de los patrones. Estas tierras, ahora facilitado por las remesas, vuelven a pertenecer a los antiguos dueños indígenas de la zona pero a un costo muy elevado. Este proceso lo llamo "reconquista de tierra con desmantelamiento de haciendas".

16 Es una mezcla de pastos naturales que sirven para el pastoreo de ganado bovino y ovino.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Parece que las condiciones laborales de los países de destino, la dolarización económica del país y la misma inflación, probablemente esté incidiendo negativamente en el proceso de acumulación de las personas que recién han emigrado, haciendo lenta la acumulación en relación a más años de emigración. Cualquier emigrante se "descapitaliza" durante los primeros años para luego poco a poco ir acumulando y realizar gastos en bienes de consumo, es decir, "capitalizar". En pocos años de emigración (dos años), aún no inician la acumulación, más bien el emigrante y sus familias están en una etapa de riesgo[17] y con probabilidad de sufrir la "anormalidad económica"[18].

En cambio, en hogares con esposo inmigrante por más de seis años, se vislumbra la acumulación a través de inversiones en capital natural[19], en capital circulante (animales) y en capital humano. Esta acumulación permite mejorar su economía por encima de la situación antes de emigrar. Contrariamente, una persona con más de diez años de emigración posee múltiples opciones para sostener la economía familiar, puesto que dispone de inversiones muy atractivas, que pese a cualquier riesgo social mantendría mejor su condición económica.

En familias con emigración fracasada resulta difícil salir de la pobreza y peor cualquier posibilidad de acumular por los escasos ingresos. La recuperación de la enfermedad de la persona que emigró permitiría nuevamente a la familia recibir las remesas y nuevamente capitalizar. Mientras en emigrantes fallecidos es imposible que cumpla el "sueño americano", ya que los ingresos sólo permiten subsistir. Similar situación sucede con las familias sin emigrantes, debido a la alta dependencia económica que hace imposible acceder al "capital natural", a inversión en capital humano y/o mejora de una casa.

La diferencia de los ingresos en familias rurales, sustancialmente es provocada por la emigración internacional. En efecto, el 31% del núcleo familiar de la comuna Sisid, con esposo emigrante, estarían viviendo en una situación de prosperidad económica, llamados "emigrantes exitosos"; mientras tanto, el 30% reciben remesas con menor frecuencia y el resto de hogares rurales subsisten en situación de pobreza. La magnitud de las remesas en hogares rurales genera la estratificación y desigualdad social.

Conclusiones generales

La ventaja económica de los países industrializados y los procesos de exclusión latente en las comunidades indígenas, continuará sugiriendo el encadenamiento de la movilidad de la población joven. Ahora no sólo emigran los hombres sino también las mujeres, estas últimas por la reagrupación familiar; aquellas que tienen sus padres en los Estados Unidos, prefieren emigrar antes que continuar con estudios superiores y otras/os realizan matrimonios prematuros. Otro elemento que motiva a partir, especialmente en poblaciones con poco capital humano y social, es la percepción de que sólo bajo la movilidad internacional se podría construir una vivienda, comprar tierras, acceder a la educación y a la salud pública. Únicamente, las poblaciones indígenas con una educación a nivel académico, estarían en condiciones de acceder a un trabajo muy bien remunerado lo que permitiría permanecer en su territorio. Más aún, algunos profesionales indígenas (hombres) a pesar de tener títulos universitarios y muchos más con títulos a nivel secundario, han emigrado por no disponer de empleo u otra fuente de ingreso que les permita subsistir en su terruño.

En esta perspectiva, la emigración internacional se vuelve irreversible en las poblaciones indígenas e incluso los flujos se dispersarán de antiguas áreas de procedencia a otras zonas y localidades, como está ocurriendo en países con una historia emigratoria internacional, aunque esta tendencia se desarrollaría en menor magnitud por la implementación de políticas del control de flujos emigratorios.

17 El término alude a enfermedades, muerte o la desintegración que puede dar lugar con el inmigrante.

18 Este término alude a que muchas familias sin poder pagar su deuda del viaje o por la desintegración familiar, han perdido sus tierras o su situación económica es más vulnerable que antes.

19 En el lenguaje del desarrollo económico, el capital natural alude a la tierra, bosques, agua, etc.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Pocas serían las opciones económicas locales que permitirán mantener la movilidad dentro de la escala actual, pero los mismos no podrán frenar el flujo emigratorio. En efecto, existen oportunidades locales que podrían ser aprovechadas, como el impulso del turismo comunitario y agroturismo, ya que la zona tiene enorme potencial turístico para aprovechar. Otra alternativa es generar iniciativas de innovación productiva a través del fomento del "banco comunal". Esta actividad permitirá captar las remesas de los emigrantes y prestar servicios financieros a las familias no emigrantes y sobre todo a las mujeres. Este estrato social, por su condiciones de vulnerabilidad, está privado de acceder a los créditos de entidades financieras públicas y privadas locales. Las normas de estos bancos excluyen a poblaciones pobres, poniendo muchos requisitos inútiles.

Las políticas del Estado a través del proyecto de codesarrollo deben coadyuvar a la exportación de los "productos nostálgicos", como por ejemplo cuy, mote, plantas medicinales, etc., ya que los emigrantes en los países de destino viven recordando estos productos y a medida que ha crecido la magnitud de la emigración, también ha ido aumentando la demanda de dichos productos. En la actualidad las familias de los emigrantes, sobre todo las esposas, envían esos tipos de productos a sus seres queridos, pero debido al elevado costo de envío y al aprovechamiento por algunas redes de agencias, limitan la remisión constante o las mandan sólo en fechas especiales.

En el contexto local y nacional persisten gobiernos autoritarios y verticales, cuyo accionar se centra únicamente en áreas urbanas, respondiendo más a los compromisos clientelares y al asistencialismo, dejando en el abandono y olvido a poblaciones rurales, es decir, excluyendo especialmente a los indígenas y a organizaciones campesinas. Es fundamental fomentar las bases de una democracia participativa a través de la inversión en desarrollo humano, social, ambiental y desarrollo económico sostenible. La exclusión social sólo se podrá abolir a través de una democracia participativa y gobernabilidad, involucrando en la gestión pública la participación ciudadana, construyendo una planificación del desarrollo local, transparencia mediante rendición de cuentas y autogestión social e institucional. Empero, en realidad estos procesos únicamente se pueden revertir mediante la "redefinición de las relaciones de poder", puesto que las "barreras sociales dificultan el logro de tal cometido" (Pérez y Mora, 2007).

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Referencias bibliográficas

Acosta et al. *La migración en el Ecuador: oportunidades y amenazas*. Corporación Editora Nacional. Quito, Ecuador, 2006.

CONAIE. *Constitución del estado plurinacional de la República del Ecuador: propuesta de la confederación de nacionalidades indígenas del Ecuador*. Quito, 2007.

Cortes, Geneviève. *Partir para quedarse: supervivencia y cambio en las sociedades campesinas andinas de Bolivia*. La Paz, Bolivia, 2004.

Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA). Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). *Ecuador: Las cifras de la migración internacional*. Quito, Ecuador, 2006.

Jokisch, Brad. "Desde Nueva York a Madrid: tendencias en la migración ecuatoriana". En: Ecuador *Debate* Nº 54. Flacso Quito, Ecuador, 2001.

Lacuor, Marie y Vaillant, Michel. "Subir al páramo o bajar a la ciudad: paradoja de una agricultura minifundista en la Sierra central ecuatoriana". En: *Mosaico Agrario: diversidad y antagonismo socio-económicos en el campo ecuatoriano*. Quito, Ecuador, 2007.

Lema, Lucila. "La cultura viajera de los kichwas Otavalo del Ecuador". En: *Migración indígena en las Américas*. Instituto Interamericano de Derechos Humanos. San José, Costa Rica, 2007.

Lentz, Carola. *Migración e identidades: la transformación histórica de una comunidad indígena en la Sierra ecuatoriana*. Ediciones Abya-Yala. Quito, Ecuador, 1997.

Martínez, Luciano."Migración internacional y mercado de trabajo tural en Ecuador". En: *La migración ecuatoriana, transnacionalismo, redes e identidades*. Flacso. Quito, Ecuador, 2005.

Pérez, Juan y Mora, Minor. "La persistencia de la miseria en Centroamérica. Una mirada desde la exclusión". Flacso. San José, Costa Rica, 2007. http://www.flacso.or.cr/PERSISTENCIA-MISERIA.415.0.html.

Plan Migración, Comunicación y Desarrollo. "Efectos de la emigración ecuatoriana y el futuro de las remesas en el mediano plazo". *Cartilla* Nº 18. Ecuador-España, 2006.

Vaillant, Michel. "Más allá del campo: Migración internacional y metamorfosis campesinas en la era globalizada. Reflexiones desde el caso rural de Hatun Cañar (Andes ecuatorianos)". Ponencia presentada en el seminario internacional de la FLACSO, 28-30 de octubre del 2007. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede Ecuador, Quito.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Mujer indígena en migración: impacto en las relaciones de poder, la cultura y el desarrollo humano

Miguel A. Ugalde[*]

Resumen

La creciente feminización de la migración involucra cada vez más a la mujer indígena guatemalteca. La vulnerabilidad a la que se expone la mujer indígena en la decisión de partir, en el peligroso trascurso de cruzar fronteras y desiertos y en el encuentro de entornos culturales, lingüísticos y económicos tan diversos, no logran abatir la fuerza de voluntad, el valor, la resiliencia y las habilidades de sobrevivencia de la mujer indígena. Este ensayo, en lugar de enfocarse en la victimización de la mujer indígena, por todos los sufrimientos, discriminaciones, abusos y violaciones a que está sujeta, más bien descubre las "remesas sociales" que enriquecen a la mujer, la fortalecen y le dan una auto-afirmación extraordinaria. Las remesas sociales, son las experiencias, aprendizajes, valores, habilidades y hábitos que amplían el horizonte de la cosmovisión maya y crean un desafío para toda sociedad que pretende someter, dominar y reprimir los valores de la mujer indígena migrante.

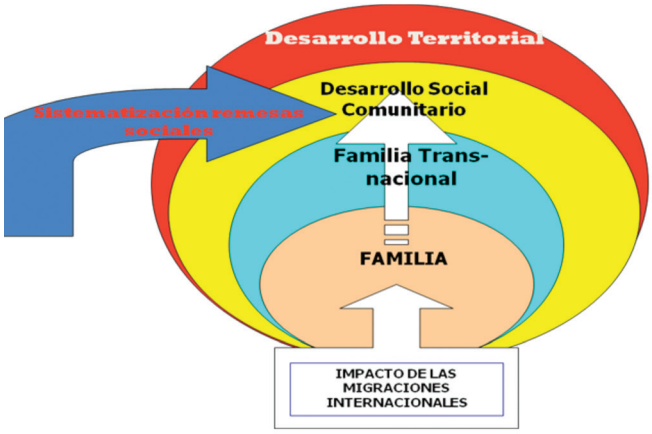
* Investigador. Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales, IDIES, de la Universidad Rafael Landívar, Guatemala.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Introducción

El presente ensayo se desprende de las investigaciones realizadas por el IDIES, de la Universidad Rafael Landívar sobre el impacto de las migraciones internacionales en la familia, en el desarrollo local y en el desarrollo nacional.

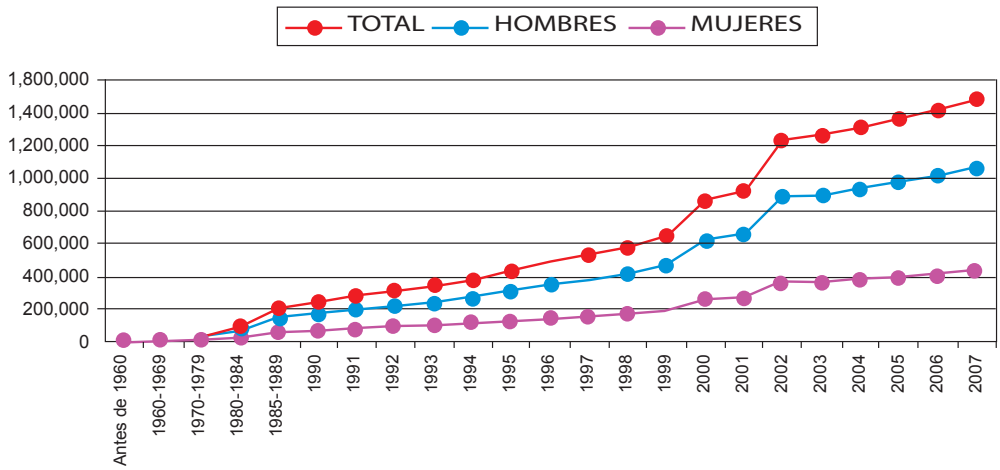


Los estudios han abarcado comunidades de departamentos mayoritariamente indígenas del nor-occidente de Guatemala: Quiché, Huehuetenango, Totonicapán.

Contexto migratorio en Guatemala

Durante los años más agudos de la guerra interna de Guatemala, de 1977 a 1994, las migraciones eran huídas de refugiados de la violencia causada mayormente por el ejército. A partir de 1999, con la crisis de la caída de los precios del café, se eleva el número de migrantes hacia Estados Unidos por razones laborales.

Tendencia migratoria por género (OIM, 2007)



Si analizamos el crecimiento por género, observamos que en el año 2002 había 337,348 mujeres emigrantes, en tanto que en el año 2007 esta cifra aumentó a 415,029 mujeres, lo que representa un crecimiento del 23% en cinco años.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

De estos remitentes de remesas, un 74.2% está constituido por hombres y un 25.8%, por mujeres.

En el caso de las mujeres, éstas eran solteras en un 47.3% en el momento de emigrar, mientras que actualmente lo son en un 30.4%. Por otro lado, eran casadas en el momento de emigrar en un 37.5%, mientras que actualmente lo son en un 50.7%.

En 2004, la OIM estimó que había 139,702 mayas migrantes en Estados Unidos, que enviaban remesas a su familia en Guatemala. El número de maya parlantes que recibían las remesas era de 665,564 personas, aproximadamente el 15 por ciento de los indígenas mayas según el censo nacional de 2002.

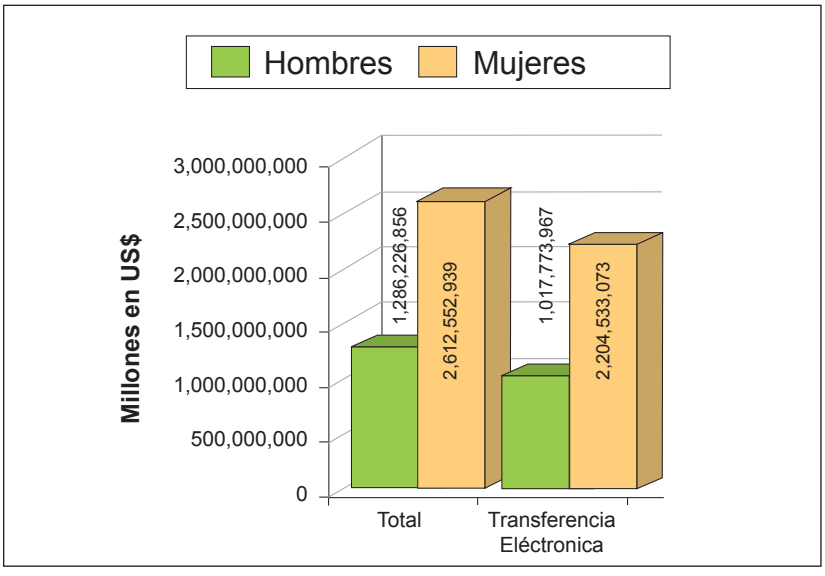
Para 2007, el volumen estimado de población maya que recibe remesas es de 753,727 personas, que representa el 20.0 % del total de la población beneficiaria de las remesas. Y el número de migrantes indígenas se estima en 273,000.

La población de origen étnico maya, xinca y garífuna que recibe remesas, está compuesta por el 53.8% de mujeres y el 46.2% de hombres. El 37.2% de las mujeres residen en las áreas rurales del país. Es importante destacar que las etnias mayoritarias son Kaqchikel, K'iche', Mam, Q'anjob'al y Q'eqchi' (15.0%, 33.3%, 21.3%,10.3% y 5.3% respectivamente) y la población femenina es la mayoritaria en estas etnias. El idioma materno que se transmite más es el K'iche' (25.6%) y lo transmiten de igual forma tanto a hombres como mujeres; ahora el idioma que regularmente habla la población que pertenece a los grupos étnicos del país es el español (45.8%) y un 21.6% regularmente habla K'iche', las mujeres son las que más hablan K'iche' (11.0%).

Se estima que actualmente existen en Guatemala aproximadamente 961,732 hogares receptores de remesas. En el 37% de los hogares, los receptores principales son hombres y en el 63% de los hogares restantes las receptoras principales son mujeres.

Beneficiarios de las remesas: 3.765.798 personas, compuestas por el 45% de hombres y el 55% de mujeres. En total hay 961.732 hogares que reciben remesas, de las cuales el 55% son hogares con jefatura masculina y el 45% corresponde a jefaturas femeninas

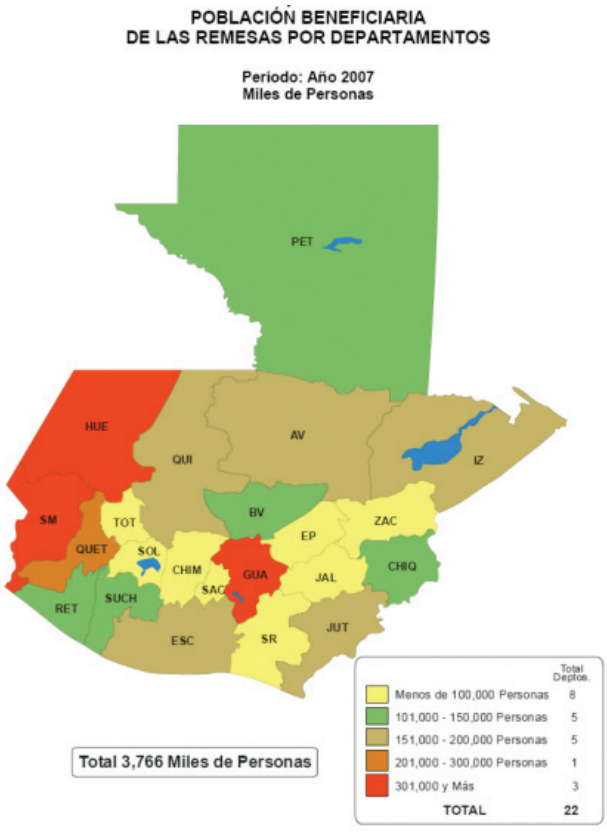
El volumen anual de las remesas estimadas por OIM para el 2007 es de **US$ 3.898.779.795** y el promedio mensual por hogar es de US$ 338. Es importante hacer notar que a pesar de el volumen de mujeres migrantes que envían remesas es de 25%, las mujeres envían proporcionalmente más remesas que los varones: el 32.6 % de las remesas son enviadas por mujeres migrantes como se nota en la grafica anexa. No hay información diferenciada sobre mujeres indígenas y no indígenas.



DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Respecto al origen étnico de los hogares recipientes de las remesas se pueden apreciar en el siguiente mapa. Fuera del Departamento Central de Guatemala que tiene el mayor número de habitantes y por lo tanto el mayor número de migrantes, los departamentos con mayoría indígena de Huehuetenango, San Marcos y Quetzaltenango son los que tienen mayor número de familias con parientes migrando fuera del país y mayor número de mujeres migrantes.



Marco conceptual

El marco teórico que guía la investigación es el propuesto en el documento de trabajo de INSTRAW "Cruzando fronteras: género, remesas y desarrollo"[1]. En él se explicitan los supuestos básicos de los que partimos a la hora de entender nuestro objeto de estudio.

Se privilegia ante todo el **género**, no como una variable, sino como marco central de la investigación: "El género afecta todos los aspectos de la migración: sus causas, sus formas, sus procesos e impactos a todo nivel, incluyendo la experiencia personal subjetiva de los migrantes. El género también afecta las prioridades investigativas, los marcos conceptuales y los modelos explicativos de los académicos y de los hacedores de política públicas, especialmente cuando el género es tratado como una variable y no como un concepto teorético central" (Pessar, 1999)[2].

Las variables que se establecen como claves para el estudio de las migraciones desde una perspectiva de género y etnicidad, determinan por ello el tipo de metodología a emplear, que son:

Familia transnacional. La migración no supone una ruptura de los vínculos familiares y afectivos, de manera que, a pesar de que los miembros de un hogar residan en zonas geográficas distintas, los hogares funcionan como una unidad transfronteriza.

1 http://www.un-instraw.org/en/images/stories/remmitances/documents/cruzando_fronteras.pdf.

2 Working Paper # 1 UN-INSTRAW. Versión traducida.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Cambios en el sistema de poder. La adopción por parte de los hogares de la migración de uno de sus miembros como estrategia económica, y la consiguiente recepción de remesas, supone cambios en el sistema de poder y autoridad, las dinámicas familiares y sociales, en las jerarquías, limites y roles de varones y mujeres dentro de los hogares.

Mujer proveedora. El aumento constante del número de mujeres que migran como proveedoras económicas, está generando cambios en su posición de género, cambios que tienen efectos no sólo en los hogares sino también en las comunidades en que éstos se insertan.

Remesas sociales. Las remesas no tienen sólo una dimensión monetaria sino que también hay un flujo de remesas sociales, que tienen un impacto en las relaciones de género dentro de los hogares y dentro de las comunidades, transformando las concepciones tradicionales de los roles de género y de la imagen de las mujeres.

Enfoque étnico. La pertenencia étnica *no es sólo una variable* a medir sino es un conjunto de relaciones sociales que condiciona las opciones disponibles, decisiones, trayectorias y consecuencias de la migración,

Además, así como la perspectiva de género aporta una visión crítica sobre la realidad social y reconoce que existen diferencias entre hombres y mujeres, pero cuestiona sus valoraciones tradicionales que a través de la historia han resultado en relaciones desiguales de poder entre hombres y mujeres y en una distribución desigual de conocimientos, propiedad, ingresos y derechos, así la perspectiva de mujer ***indígena*** es todavía más crítica y señala relaciones de poder más desiguales.

Por otra parte, la visión de lo étnico, aunado al género, "permite entender que no es una dimensión de la desigualdad social 'natural' e inmodificable sino es 'social' y transformable y por ello puede proponer una imagen más rica y flexible del potencial de los seres humanos y una práctica transformadora en pro de la democracia en todas las esferas de la vida: lo personal y privado, lo familiar y comunitario, lo político y público.

El trabajo se nutre de dos corrientes teóricas. Por un lado analizo la migración mixteca siguiendo las propuestas del *transnacionalismo;* por otro lado, construyo mis argumentos a partir de una visión de la identidad y la cultura como un proceso dinámico de construcción de significados individuales y colectivos y no como algo dado e inamovible. Sobre la identidad, los teóricos del transnacionalismo argumentan que en el contexto de la migración se construyen prácticas sociales contra-hegemónicas que cuestionan las identidades sociales (étnicas, locales, nacionales) impuestas sobre los individuos y se desarrollan mecanismos para construir nuevas identidades[3]. En los espacios sociales transnacionales, los migrantes desarrollan identidades "multi-locales" o múltiples identidades combinando lo viejo y lo nuevo, ampliando su repertorio de acción; o nuevas identidades singulares apropiadas para la vida en un escenario multilocal[4], es decir, una "adaptación creativa a una historia general".

Finalmente se usa el **espacio social transnacional** para un marco de análisis de las "familias transnacionales" y de las "remesas sociales" como lo conciben Glick-Schiller, Peggy Levitt y Ninna Nyberg-Sorensen.

Historia migratoria

Para el análisis de la migración indígena femenina es esencial tener en cuenta el contexto histórico reciente de esos pueblos mayas. Las investigaciones buscaron, entonces, sistematizar la experiencia de la migración que ha implicado la construcción y fortalecimiento de redes transnacionales tanto a nivel de familia como de

3 Robert Smith, *Los ausentes siempre presentes: The Imagining, Making and Politics of a Transnational Migrant Community Between Ticuani, Puebla and New York City*, Tesis Doctoral, Nueva York, Universidad de Columbia, 1995, 325p., p. 37.

4 Roger Rouse, "Questions of Identity, Personhood, and Collectivity in Transnational Migration to the United States" en *Critique of Anthropology*, vol. 15, #4, 1995, p. 351-380, p. 353.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

comunidad, de las comunidades indígenas rurales del noroccidente de Guatemala: Santa Eulalia y El Ixcán. Éstas iniciaron un proceso migratorio en la década de 1970 para colonizar el Ixcán. Luego de establecer una gran cooperativa y plantaciones de cardamomo y café por 10 años, tuvieron que huir hacia la frontera de México (Chiapas), como refugiados por la guerra interna, donde permanecieron de 1981 hasta la firma de los acuerdos de paz, 1996. Después del retorno del refugio, cayó el precio de café y el cardamomo y comenzó de nuevo una migración hacia 1999 a Estados Unidos, por razones laborales.

El municipio de Ixcán[5] forma parte del departamento de El Quiché, localizado en la parte noroccidental de la cabecera departamental y al norte de la ciudad de Guatemala. La población del Ixcán abarca actualmente unos 85,000 habitantes, en el departamento de Quiché. Básicamente se dedican a la agricultura, ganadería y elaboración de artesanías de tela y de madera.



Los grupos étnicos predominantes como sujetos del estudio del impacto de las migraciones en la familia y en el desarrollo local son los Poptí, Q'anjobal, Akateco y Mam, que habitan en los municipios del norte de Quiché y del norte de Huehuetenango. Muchas de estas familias han ido acumulando experiencias a través de 40 años de migración.

Mujer indígena y familia transnacional

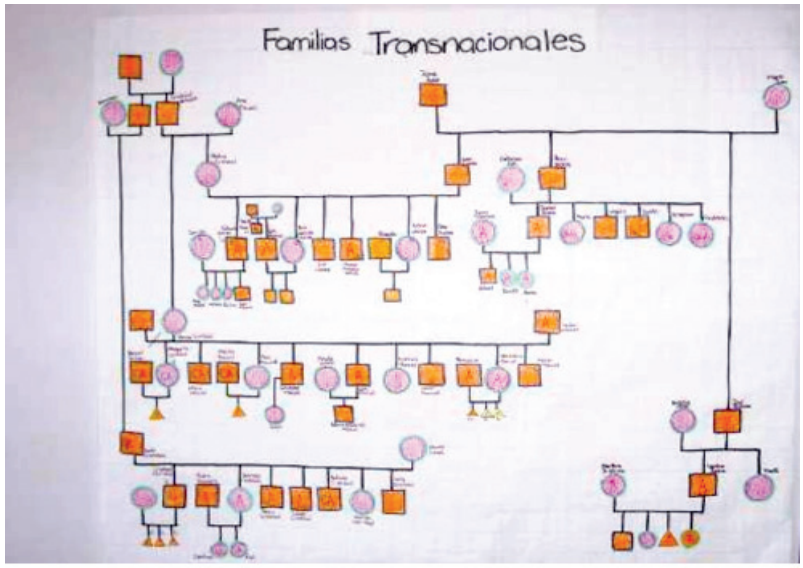
No se puede entender el rol, las funciones, las relaciones de poder de la mujer indígena sin estudiar la familia. Se encontró que la familia de los migrantes no está en Guatemala. Gran parte de los casos estudiados corresponden a una familia transnacional.

Éstos corresponden a la situación de la familia en general, con lo cual se logró identificar diferentes tipos de familias. La información obtenida se ha complementado con datos de la comunidad, extraídos por medio de encuestas y entrevistas a personas claves en la comunidad.

5 www.inforpressca.com/municipal (todos los datos demográficos, económicos y geográficos fueron extraídos a través de esta fuente).

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn



En esta fase, se ha obtenido, entonces, una primera aproximación al impacto de las migraciones en la familia, la cual se desarrolla en un ensayo publicado en la revista ECA[6] a través de la discusión de cinco tópicos ilustrados con casos concretos: la decisión de migrar, la desintegración –si ocurre– de la familia, el impacto en la mujer, la transnacionalización de la familia y el impacto en la cultura.

El censo realizado en uno de los pueblos, muestra que de las 483 familias, hay 305 que tienen uno o varios miembros en migración internacional, o sea el 57%. Dado que este porcentaje es superior en relación con la media nacional de Guatemala, (29%)[7], resulta importante, entonces, explorar el intenso impacto de la migración en una población tan pequeña.

En esta primera fase, de corte cualitativo, se busca profundizar en la comprensión de los puntos de vista de las familias de los migrantes. Para ello se recogieron 47 **estudios de caso** (32 en Pueblo Nuevo –en Ixcán– y 15 en Santa María Chiquimula), con lo cual ha sido posible identificar algunas hipótesis de trabajo sobre la migración para continuar con la investigación.

Una de las primeras explicaciones está en el modelo microeconómico de la escogencia individual, desarrollado por Sjaatad (1962) y Todaro (1969). Desde esta perspectiva, la emigración internacional resulta ser una inversión en capital humano, que genera expectativas económicas, de tal manera que el actor racional individual toma la decisión de migrar, luego de hacer un cálculo de costo beneficio monetario.

Stark y Bloom (1985), sin embargo, se refieren a la nueva economía migratoria y consideran que la decisión de migrar no es individual sino corresponde a una deliberación de familia o unidades domésticas de producción, y está influida ciertamente por un objetivo de incrementar los ingresos pero también por las fallas de mercados –incluyendo el mercado de trabajo– en el lugar de origen.

Las estrategias para financiar el viaje no varían mucho:

- préstamo
- venta de bienes

6 Ugalde, Miguel A., *ECA Estudios Centroamericanos*, "Migraciones: Espacios transnacionales, nuevas dinámicas de poder e identidad", Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, San Salvador, El Salvador, Volumen 62, Enero 2007, págs. 89-120.

7 OIM, Encuesta sobre Remesas 2005 y Microempresas: "Según este estudio, casi una tercera parte (29.1%) de los hogares guatemaltecos son receptores de remesas. El estudio nos indica que en Guatemala existen 814,911 hogares que se benefician con las remesas". Pág. 23.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

- ahorros y préstamos
- venta de bienes y préstamo

No se encontró ningún caso de migración financiada exclusivamente con ahorros que, aunque sea combinada con préstamo, es la menos frecuente y casi siempre implica la ruta de trabajar dos ó más años en la capital para hacer el ahorro –al menos parcial– que les permita viajar. En el caso del préstamo, las fuentes de financiamiento varían entre familiares, amigos y conocidos de la misma comunidad; y entre éstos, el dinero algunas veces proviene de las mismas remesas –una especie de reciclaje para suponer que "las remesas empujan más remesas"– o también por intermediación financiera –préstamos que hacen terceros en la banca formal–. Las familias se quedan con cierta incertidumbre pero asumen el riesgo: "de repente Dios me va a ayudar para pagarlo todo eso".

La definición tentativa de familia transnacional como eje de sistematización de un posible desarrollo territorial, sujeta a la comprobación más amplia, es la siguiente: Una familia que tiene miembros de parentesco inmediato en varios países simultáneamente, que mantiene comunicación y sentido de identidad como familia, que tiene intercambio de bienes y servicios y una circularidad de presencia física, aunque no sea frecuente por los obstáculos migratorios para migrantes indocumentados.

La familia transnacional implica aspectos de redes sociales, los cuales son descritos en la llamada "teoría de la red" (Hugo, 1981; Massey y García, 1987)[8] según la cual las redes de migrantes, convertidas en una especie de capital social, constituyen conjuntos de vínculos interpersonales –ya sea por parentesco, amistad o comunidad– que conectan a los migrantes en el país de destino y los no migrantes en el país de origen. Y llega el momento en el cual la decisión de migrar está más influida y alimentada por las mismas redes que por una situación laboral o económica.

Los factores condicionantes que permiten que una familia nuclear se mantenga mayormente integrada, a pesar de las migraciones, con separaciones de varios años, y además que esta familia fortalezca el rol de la mujer y de los hijos y que tengan un nivel mejor de vida y un acceso a oportunidades de desarrollo entendido como ampliación de sus capacidades y libertades para mejorar su consumo, su capital humano, su capital social, sus activos fijos, podrían ser las siguientes:

- Redes sociales/contactos para un eficiente cruce migratorio
- Percepción adecuada en qué invertir capital financiero en su comunidad
- Gestión confiable en casa mientras se realiza la migración
- Obtención de trabajo redituable en lugar de destino
- Comunicación continua y confiable entre familia y migrante
- Identidad cultural de arraigo en lugar de origen

Las remesas sociales

Nuestra comprensión del impacto de las migraciones en la mujer indígena, tanto en la comunidad de origen como en el destino se generó a través de una metodología para percibir, medir y analizar las "remesas sociales".

Las remesas sociales se definieron como: "Las experiencias, ideas, comprensiones, prácticas, habilidades, identidades, la cosmovisión, la capacidad organizativa y de interrelación con compañeros, con familia, con mujer y con las autoridades, que se absorben en la vida migratoria y que se transmiten explícita o implícitamente a la familia, y/o la comunidad desde los países receptores a los países de origen".

8 Explicado por Viales (Op. Cit.).

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Las variables seleccionadas con más valor y contribución a un posible desarrollo humano, fueron:

- **Conciencia crítica**: capacidad de análisis de las causas y consecuencias de fenómenos sociales.
- **Capacidad organizativa**: cohesión y solidaridad grupal y habilidades en el manejo de organización y redes sociales.
- **Ciudadanía**: actitudes ante la democracia, estado de derecho, justicia, transparencia, derechos humanos y equidad de género.
- **Educación y tecnología:** *insights*, conocimientos, destrezas en uso de tecnología.
- **Cultura**: capacidad de manejo de shock cultural, relaciones interculturales.

Cada una de estas variables se desglosó en indicadores cuya intensidad se podría cuantificar en *worksheets* de Excell, para cada grupo de migrantes. Anexo la lista de los indicadores para tener una idea de qué tipo de información se obtuvo de los migrantes:

Variables e indicadores a detectar en los grupos de migrantes

NRO	VARIABLE	INDICADOR
1	Conciencia crítica y capacidad organizativa	Solidaridad grupal
2		Capacidad organizativa
3		Tipo de liderazgo
4		Análisis de causas de pobreza, migración
5		Construcción y uso de redes sociales
6		Conciencia de explotación
7	Ciudadanía	Estado de Derecho
8		Imaginarios sobre justicia y transparencia
9		Participación en grupos sociales cívicos
10		Participación política
11		Pago y destino de impuestos
12	Género	Igualdad de género
13		Distribución de responsabilidades
14		Rol de la mujer migrante
15		Rol de la mujer en Guatemala
16	Conocimientos y habilidades	Aprendizaje de vida
17		Destrezas, tecnología
16		*Insights*, auto-afirmación, cosmovisión
19		Destrezas de comunicación
20		Hábitos, actitudes laborales
21	Cultura	Costumbres básicas
22		Valores culturales adquiridos
23		Adaptación, asimilación o marginación
24		Conflicto cultural
25		Remesas culturales
26	Balance	Costo-Beneficio de la migración

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Este instrumento metodológico no era suficiente. Como las remesas sociales por definición son remesas, tienen un destino: la familia y la comunidad. Consecuentemente se diseñaron las variables e indicadores que podrían manifestar en **las familias**, la recepción de remesas sociales, es decir cambios en costumbre, en vivienda, en uso de recursos, en priorización de valores como educación, salud, en participación socio política, etc. Una vez diseñados había que volver a convivir intensamente con las familias en los territorios de origen con la óptica de haber conocido las actitudes que mostraban los migrantes, respecto al género a la tecnología, a la higiene, al trabajo, etc.

Variables en la familia en Guatemala

NRO	VARIABLE	INDICADOR
1	Vivienda	Ampliación en construcción
2		Cambio en baño y cocina
3		Cerco, portón, garaje, pintura externa
4		Decoraciones, fotos
5		Aparatos eléctricos
6	Niñez, salud y educación	Apoyo para salud curativa fuera de la comunidad
7		Apoyos para salud preventiva
8		Provisión de equipo educativo
9		Primaria, básico, diversificado, Universidad
10		Imaginario migración de niños
11	Género	Mayor autonomía, autoridad de la mujer
12		Actitud de igualdad de género
13		Distribución de responsabilidades niños/as
14		Viuda Blanca: presión social
15		Futuro rol de la mujer migrante en Guatemala
16	Conocimientos y habilidades	Participación en comités iglesia
17		Participación en comités comunidad
18		Actitud ante elecciones: voto
19		Participación en demandas, protestas
20		Formación de organización productiva
21	Cultura	Cambios en costumbres básicas
22		Actitud hacia interculturalidad USA
23		Cambios en música, TV, internet, revistas, radio
24		Opinión sobre pérdida cultural en migrantes
25		¿Hay valores culturales en migración?
26		Capacidad empresarial

El siguiente proceso fue aplicar un instrumento de análisis que permitiera comparar y diferenciar los distintos grupos según sus distintas fuerzas y debilidades.

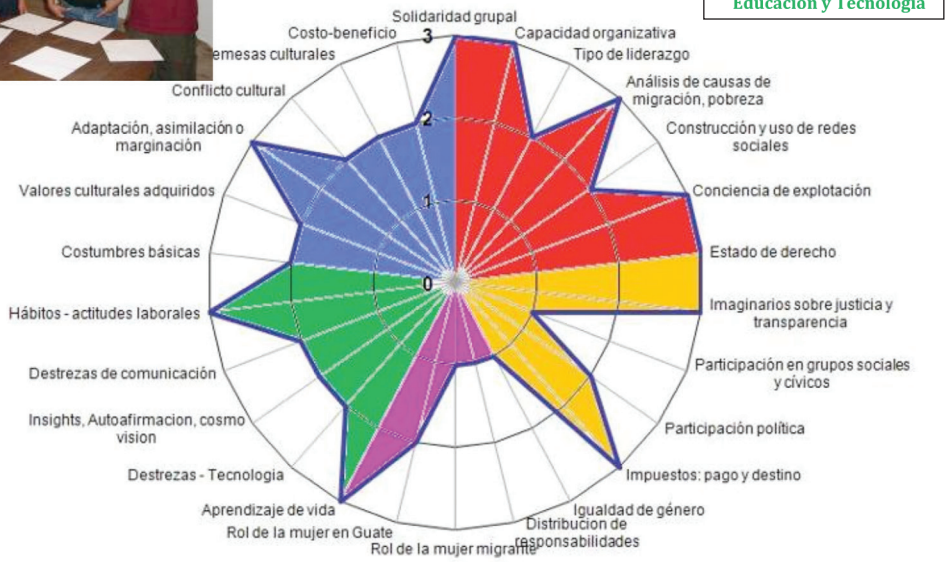
Se diseñó un sistema grafico que respondiera a los colores codificados para cada variable y que también señalara los indicadores. Con ese gráfico se podía tratar de establecer las relaciones entre las variables medidas y otros factores externos, tales como la historia migratoria anterior de cada grupo, el tiempo de matrimonio, el número de hijos, etc. Finalmente también se podían comparar las 5 "rentas" (grupos de migrantes que conviven en una casa rentada en común) y las 5 familias con una sola vista.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

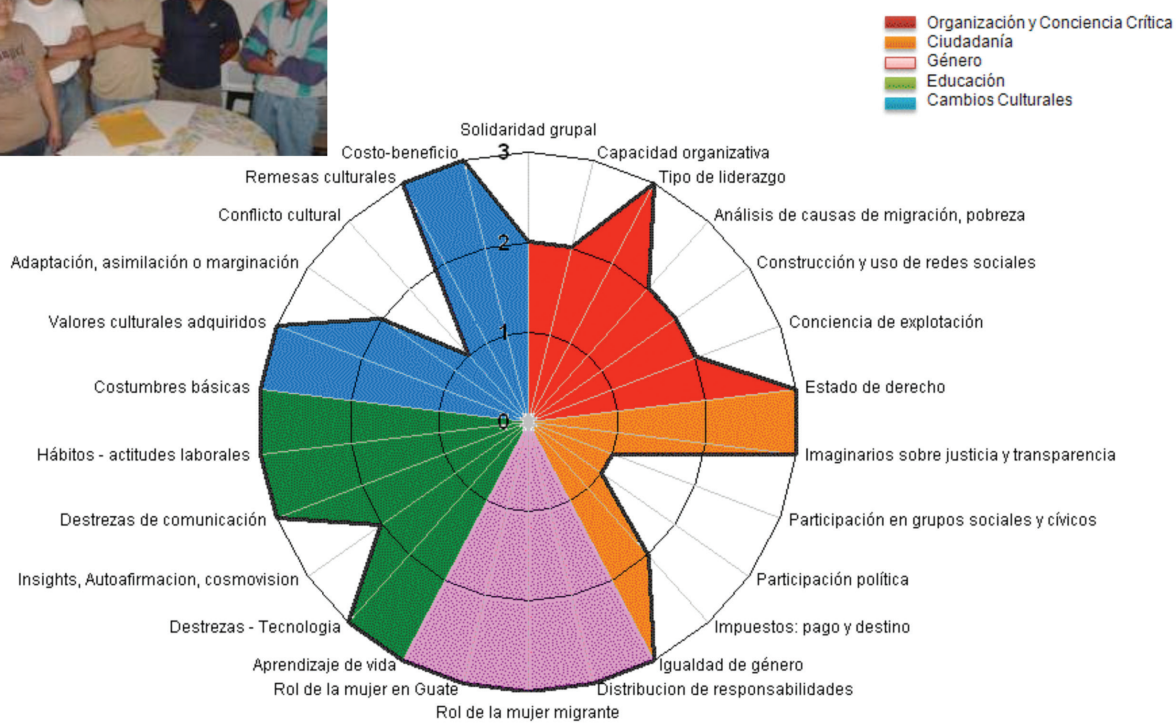
Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

A continuación se presenta a manera de ejemplo, por falta de espacio para analizar todas las variables y todos los indicadores de todas las familias, dos graficaciones de los grupos de migrantes y dos de familias en Guatemala. Todas las gráficas de las 5 familias y de todas las "rentas", están disponibles para observación crítica y consulta, en archivos de Excell.



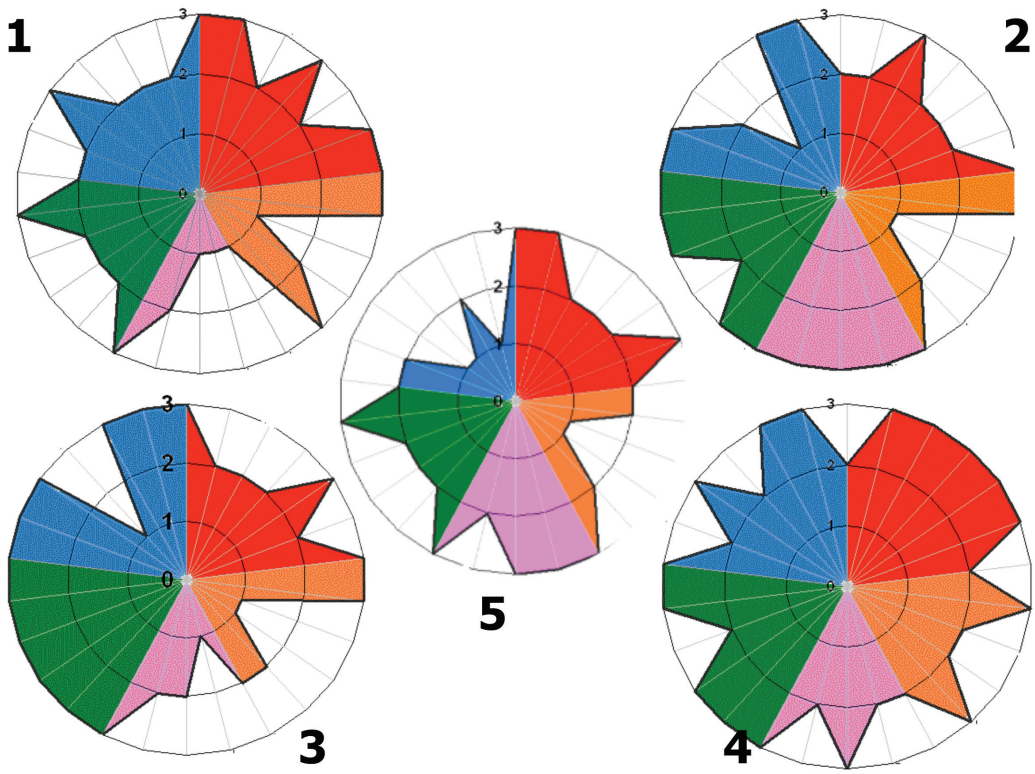




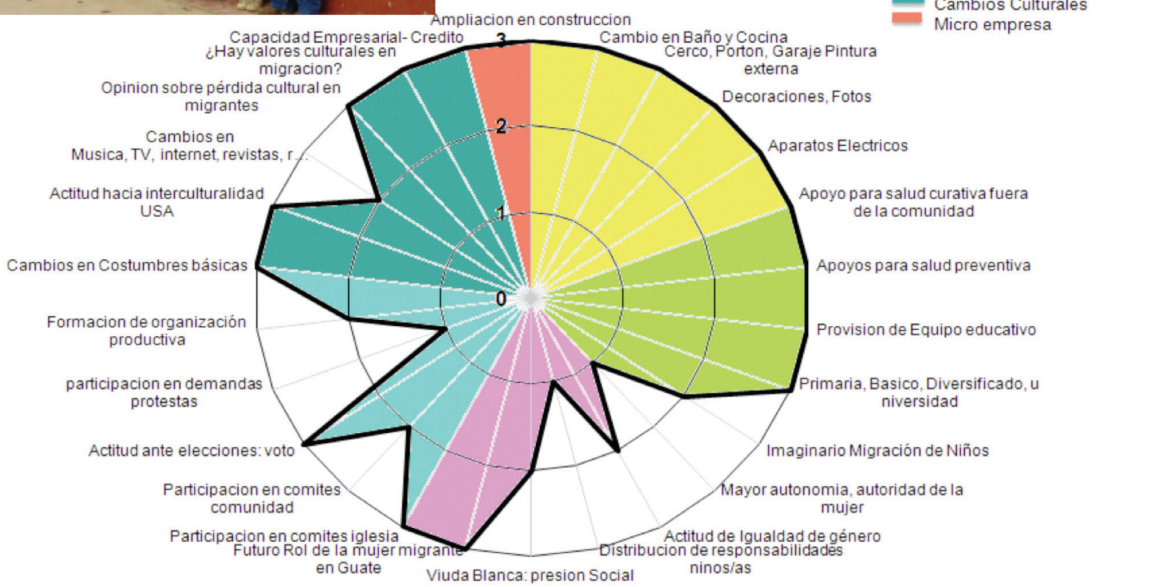


DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

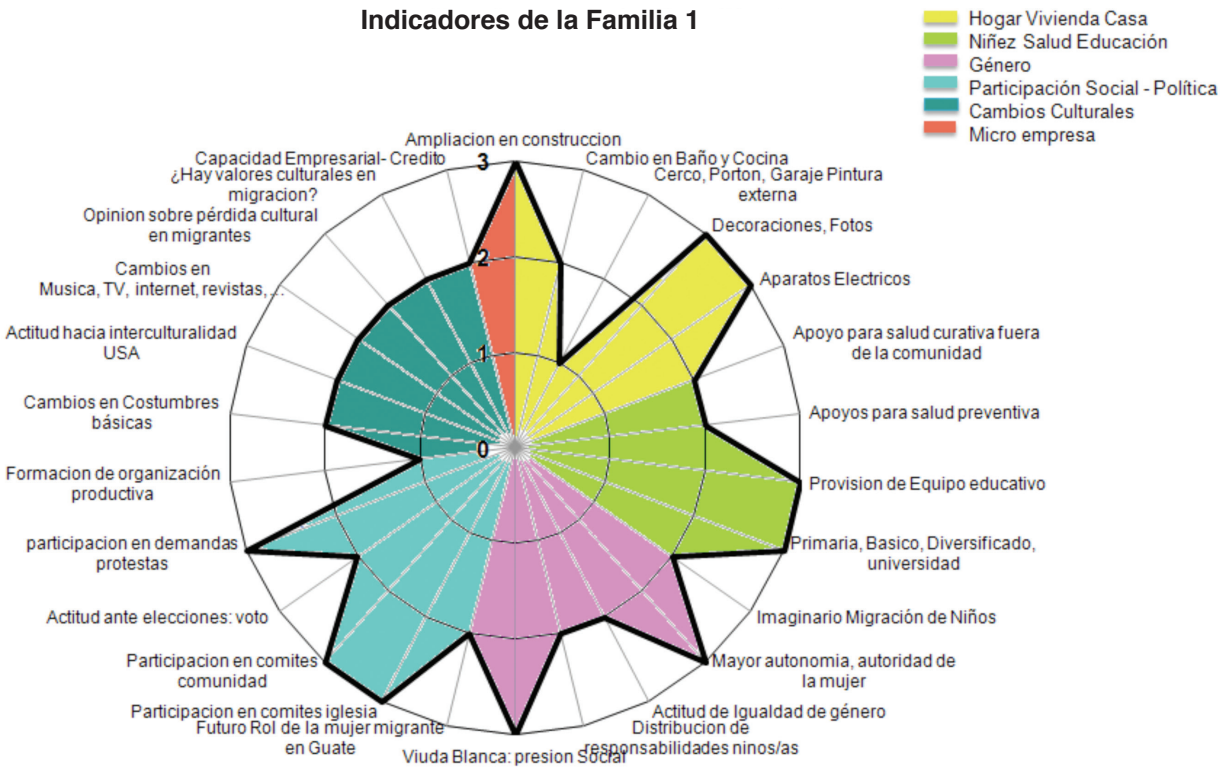




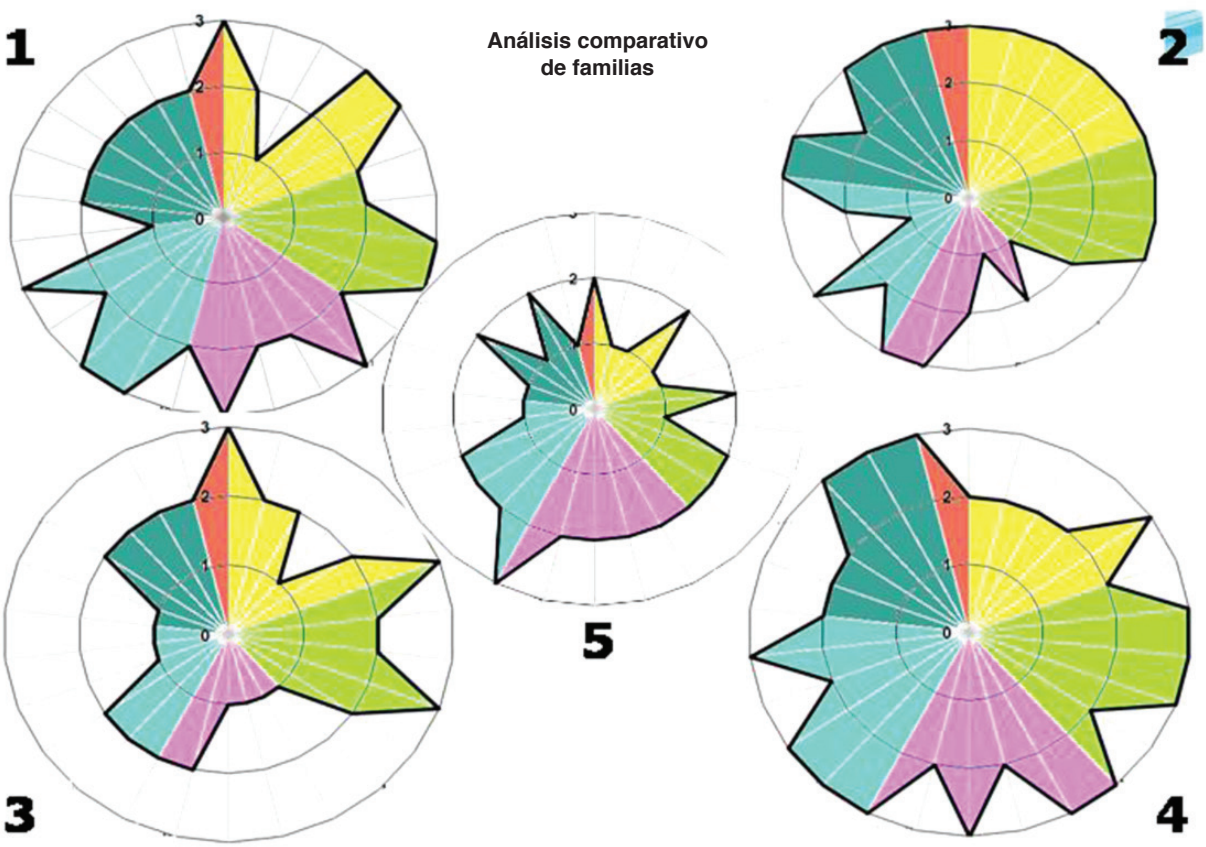


DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn



Visión gráfica comparativa de las cinco familias en los territorios de origen



DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Conclusiones para la mujer indígena migrante

Del análisis de las remesas sociales de los grupos de migrantes estudiados en Estados Unidos (en Alabama y en Florida), y sus familias en Guatemala, se desprenden algunas conclusiones en los siguientes temas más directamente relevantes para la mujer indígena:

1. Cultura maya
2. Roles y funciones de la mujer, relaciones de poder respecto a los varones
3. Manejo de remesas y micro-empresa
4. Vivienda, salud e higiene.
5. Estrategias de supervivencia y autoestima
6. Educación de los niños y niñas y transferencia de cuidado
7. Salud reproductiva
8. Mercado laboral
9. Redes sociales y organización
10. Reintegración en la familia y comunidad de origen.

1. Impacto en la cultura

Si la cultura se entiende como las características superficiales, folklóricas de los pueblos indígenas, es obvio que la migración la afecta tremendamente.

Las mujeres sujeto de nuestro estudio son testigos, cuando partieron al refugio en una migración acelerada a los territorios fronterizos con México. Ahí permanecieron cerca de 13 años. Aunque cambió la forma de vestir, de comer y de vivienda, las familias guatemaltecas mayas Q'anjobales, Mam, Popti del norte de Huehuetenango y del Norte de Quiché luego que han retornado del refugio, no consideran que han perdido la cultura autóctona maya y sus tradiciones más valiosas. Ellas consideran la cultura como los valores, las relaciones sociales, las tradiciones orales y escritas (lengua, ciencia y arte), los patrones de educación, salud, entretenimiento, así como las normas para sus procesos humanos: nacimiento, alimentación, relacionamiento sexual, matrimonio, defunción, celebraciones importantes que conforman la cosmovisión maya.

La cosmovisión maya no está petrificada o condensada en un libro como el Corán. Es una cultura que está en construcción y evolución desde hace miles de años, incluidas los periodos que los académicos llaman preclásico, clásico y post-clásico. A pesar de que las grandes construcciones arquitectónicas, abandonadas por los mayas ahora están convertidas en museos, los pueblos mayas siguen con una cultura viva, que no está atada a piedras o a lugares geográficos que los limiten.

Las estrategias de supervivencia de la mujer en la migración, tales como el vestido, el lenguaje, las nuevas habilidades y técnicas modernas de movilidad, comunicación y trabajo no destruyen sino enriquecen la cultura maya. Las celebraciones más importantes, como la fiesta de Santa Eulalia, son sólo muestras de que la cultura prevalece viva en Los Ángeles o en Florida.

2. Roles y relaciones de poder

La migración internacional de la mujer presenta grandes desafíos a los roles tradicionales de la mujer indígena y todavía más a sus relaciones de poder entre los varones y en general ante la sociedad patriarcal del país de origen.

Nuestro trabajo de campo ha demostrado que la migración y la vida en el país de destino fomenta y llega a transformar las actitudes de los varones para lograr más equidad y respeto a la mujer indígena migrante. Los varones se involucran en tareas del hogar tales como limpieza, cocina y lavado, que son relegadas exclusivamente a la mujer indígena en Guatemala.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Los cambios en las relaciones de poder de la mujer están relacionadas a la adquisición de habilidades y estrategias de sobrevivencia por parte de la mujer, así como a la importancia del éxito laboral como proveedora y con el reconocimiento en el ámbito laboral anglo-sajón de mayor equidad de género, comparado con los entornos en Guatemala en los que por desempeño laboral igual, obtienen menos paga y menos reconocimiento que los varones.

Nuestro estudio muestra que el 70 % de las mujeres indígenas migrantes logran esos cambios en roles y relaciones de poder. Sin embargo, todavía hay un 30 % de mujeres que entran en depresión, nostalgia, rechazo del medio cultural e incapacidad de manejo de tecnologías y destrezas. Éstas tienden a regresar y recuperan su alegría en sus roles tradicionales, caseros, hogareños en las comunidades rurales indígenas de Guatemala.

3. Manejo de remesas y micro-empresas

La migración y las remesas sociales que van concomitantes a la remesa financiera, han creado una autonomía y han fomentado habilidades gerenciales en la mujer indígena en la comunidad de destino. En el 90% de los 47 casos de familias estudiados, la mujer ha adquirido poder de negociación y autoridad en el manejo de fondos. Así mismo ha generado por su iniciativa o por consejos del migrante, innovaciones agrícolas, piscícolas, microempresas agropecuarias, comercios, manejo de transporte de carga y pasajeros.

4. Trasformaciones en vivienda

La construcción de nueva vivienda o innovaciones en la casa es el elemento más notable en las comunidades rurales indígenas de origen, que distinguen las casas con migrante y sin migrante. Los cambios en la cocina, introduciendo chimeneas para los hornos de leña así como mosaicos y suelo más higiénico tienen el efecto de mejorar la salud respiratoria y a eliminar accidentes de fuego con los infantes. La construcción del "baño moderno" llega sólo al 20% de las familias estudiadas, por la falta de agua entubada y drenaje en la comunidad.

5. Estrategias de supervivencia y autoestima

La migración internacional es una estrategia de supervivencia de la mujer indígena para el mantenimiento de la integración familiar y para superar la pobreza a la que se condenaría a su descendencia.

Esta estrategia tiene una serie de tácticas de sobrevivencia, tanto para la partida, el trayecto peligroso por países vecinos, por desiertos, por fronteras inhóspitas, como para la adaptación creativa al país de destino, al entorno laboral, a la cultura y tecnología moderna.

La mujer indígena ha mostrado que supera el trauma de abusos en el trayecto, incluso con violaciones sexuales, porque su instinto y su deseo de sobrevivencia han recibido entrenamiento histórico en "la resistencia" contra la violencia sufrida durante la guerra. Se verificó en gran parte de las mujeres un aprovechamiento especial de las redes migratorias para superar los problemas del cruce indocumentado de fronteras, mejor que el de los varones.

La mujer indígena ha adquirido destrezas en el manejo de la comunicación celular en casos superior a la de los varones, así como en el uso del lenguaje apropiado para la sobrevivencia. La mujer indígena ha desarrollado prácticas en el manejo de automóvil que son inéditas, comparada con la mujer indígena no migrante en la comunidad de origen.

6. Los niños y niñas: educación y trasferencia de cuidado

El 40 % de las mujeres del estudio tenían hijos nacidos en Estados Unidos o tenían parte de sus hijos en Estados Unidos. Este hecho permitió comparar la educación, atención y actitudes de los niños de una misma madre indígena, en dos países distintos.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

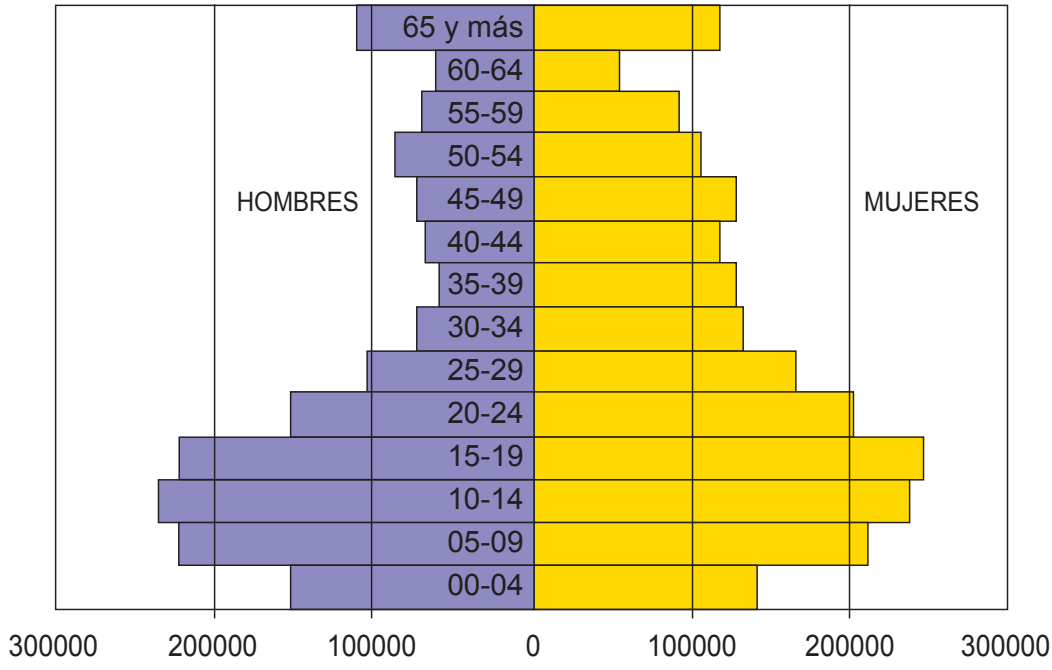
Lo más notable es la auto-afirmación de los niños que viven en Estados Unidos, que viviendo en común con otros parientes en la misma casa, observan roles de su madre distintos a los roles en Guatemala, tienen una estimulación temprana, educación bilingüe, atención más personalizada contratada o arreglada por la madre.

Los niños dejados en el país de origen son cuidados por la abuela o la tía y sufren la falta de un afecto constante directo, de una imagen paterna o materna. "Dado que el cuidado es un recurso precioso, se argumenta que los niños de los países pobres son quienes pagan el precio más alto, después de las propias mujeres, que gestionan hogares transnacionales en la distancia y mantienen a sus grupos familiares en origen" (Sorensen, 2004).

Así mismo, la migración de la mujer indígena desafía "al modelo neoclásico del hogar, argumentando que la migración no es sólo una reacción de adaptación a condiciones externas, sino el resultado de una interacción marcada por el género, dentro de los hogares y las redes sociales, con ideas socialmente construidas sobre la masculinidad y la feminidad" (Hondagneu-Sotelo, 1994; Grasmuck y Pessar, 1991).

7. Salud reproductiva de la mujer indígena migrante

Las estadísticas presentadas por la OIM sobre la disminución del número de niños en las familias de migrantes se confirma en nuestra observación con las familias Q'anjobales, Poptí y Mam. Esto se debe tanto por la separación de cónyuges, la presión social de la comunidad sobre la mujer indígena (llamada "viuda blanca"), cuanto al uso de anticonceptivos por las mujeres migrantes en Estados Unidos.



8. Mercado laboral de las mujeres migrantes indígenas

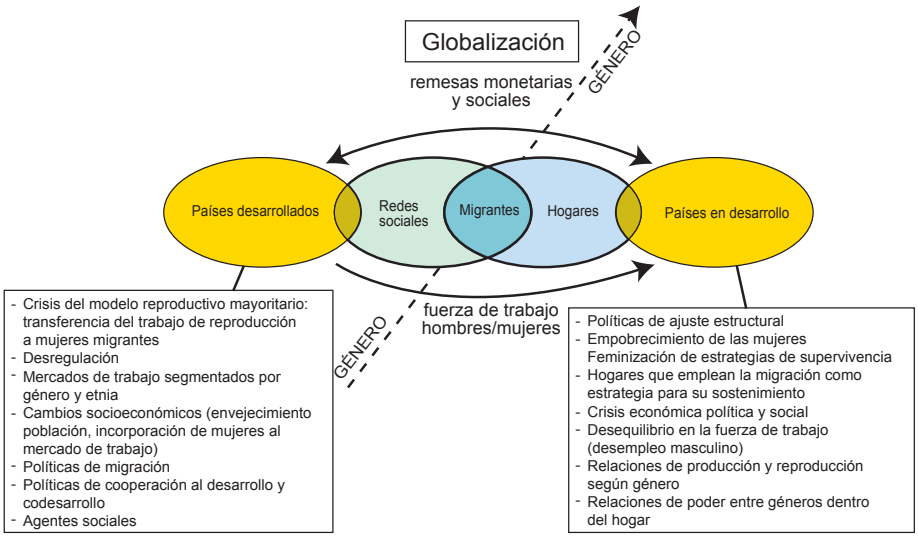
Persiste la presión tradicional de una fuerte estratificación por género y etnia de los mercados de trabajo en los países de recepción, que efectúa una triple discriminación sobre las mujeres migrantes indígenas.

No sólo se insertan en los sectores más precarios y peor remunerados, sino que esta misma inserción refuerza los roles de género, puesto que son demandadas para efectuar aquellos trabajos que las mujeres autóctonas no

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

desean, en los sectores de trabajo doméstico y de cuidados, que es un mercado de trabajo caracterizado por la informalidad y falta de regulación, hecho que propicia bajos salarios y carencia de contraprestaciones y facilita la explotación.



Sin embargo las mujeres indígenas de nuestro estudio, que están en ambientes de connacionales y coetáneos han desarrollado redes sociales con las cuales obtienen trabajos bajo recomendación de los varones: esposos o hermanos que logran insertarse en alguna institución con diversidad de trabajos aptos para mujeres, fuera del trabajo doméstico y de cuidado. Algunas se han aprovechado tan bien del aprendizaje del proceso migratorio que se han convertido en "coyotas".

9. Redes sociales y organizaciones de migrantes

Un aspecto extraordinario que reveló la metodología de remesas sociales es la conciencia crítica socio-política desarrollada por las mujeres indígenas migrantes.

Su capacidad de análisis de las causas de la migración, de la pobreza, de la inequidad las ha impulsado con mayor prontitud que los varones a relacionarse con organizaciones de migrantes.

Muchas de estas organizaciones tienen en común el factor étnico (Comité Akateco Q'anjobal-Maya, COAKAM) y están lideradas por guatemaltecos que obtuvieron status como refugiados en Estados Unidos desde los 80. Estas organizaciones tienen simpatía especial por migrantes cuyas familias fueron refugiadas en el pasado y contactan a las mujeres migrantes indígenas por ser consideradas un grupo especialmente vulnerable y con mayor disponibilidad de tiempo para asistir a reuniones y asambleas que los varones, que se limitan a cumplir con trabajos en doble o triple turno para aprovechar el tiempo de migración y poder ganar y ahorrar más dinero.

10. Reintegración en la comunidad de origen de la mujer indígena migrante

Fuera de la reintegración de las familias que estuvieron en el refugio en México y que son la mayoría de las 47 familias contactadas, nuestra investigación todavía no tiene datos suficientes para analizar el impacto que la migración tendrá en esas mujeres que han adquirido experiencias, hábitos, roles, autoafirmación y habilidades que desafiarán una re-inserción en la comunidad de origen, para retomar roles, funciones, sumisión, conformismo a la sociedad patriarcal guatemalteca. Hay pocos casos de retorno, que son extraordinarios pero que no permiten generalizar o extrapolar tendencias. Se requiere continuar y profundizar en esta investigación.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Bibliografía

Ais, Maruja. "When Men and Women Migrate: Comparing Gendered Migration in Asia", documento preparado para la Reunión Consultiva sobre "Migration and Mobility and How this Movement Affects Women", 2 al 4 diciembre 2004, Malmö, Suecia. United Nations, Division for Advancement of Women (DAW), http://www.un.org/womenwatch/daw/meetings/consult/CM-Dec03-EP1.pdf.

Dáubeterre Buznego, Maria Eugenia. "Aquí respetamos a nuestros maridos: migración masculina, conyugalidad y trabajo femenino en una comunidad de migración de origen nahua del estado de Puebla", Princeton University: Center for Migration and Development, Working Paper, 2005. Http://cmd.princeton.edu/papers/wp0502c.pdf.

Guarnizo, Luis Eduardo. "Aspectos económicos del vivir transnacional". En: Escriva, A. y Ribas, N. *Migración y desarrollo. Estudios sobre remesas y otras prácticas transnacionales en España*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas e Instituto de Estudios Sociales de Andalucía. Córdoba, 2004.

Hirsh, Jennifer. "En el Norte la Mujer Manda. Gender, Generation, and Geography in a Mexican Transnational Community", *American Behavioral Scientist*, Vol. 42, No. 9, 1332-1349. 1999.

Instrae y OIM. *Temporary Labour Migration of Women. Case studies of Bangladesh and Sri Lanka*, República Dominicana: INSTRAW y OIM, 2000.

Jiménez, Julia Eva. "Una revisión crítica de las teorías migratorias desde la perspectiva de género". *Papers of Demography* No. 139, Centre d'Estudis Demografics, 1998.

Juliano, Dolores. "Los nuevos modelos de investigación y la migración de las mujeres". En: *Ankulegi. Revista de Antropología Social*. Número especial. 1999.

Kurien, Prema. "Gendered Ethnicity: Creating a Hindu Indian Identity in the United States". En: Hondagneu-Sotelo, Pierrette, *Gender and US Immigration: Contemporary Trends*, University of California Press, 2003.

Lawson, Victoria A. "Hierarchical Households and America: Feminist Extensions to Migration Research". *Progress in Human Geography* 22(1):39-53, 1998.

Levitt, Peggy. "Social Remittances: A Conceptual Tool and Development". *Harvard Center for Population and Development Paper Series* Number 96.04 October 1996. http://www.hsph.harvard.edu/hcpds/wpweb/96_04.pdf.

Parella, Sonia. "El trasvase de desigualdades de clase los servicios de proximidad", *Papers*, núm. 60, 2000. Pp. 275-289. http://www.bib.uab.es/pub/papers/02102862n60p275.pdf.

Pessar, Patricia. "The Role of Gender in Dominican Settlement in the United States". En: J. Nash & H. Safa. *Women and Change in Latin America,* 173194. Bergin & Garvey Publishers Inc. South Hadley, MA, 1986.

_____. "Engendering Migration Studies. The Case of New Immigrants in the United States", *American Behavioral Scientist*, Vol. 42, No. 4, 577-600, 1999.

_____. "Women's Political Consciousness and Empowerment in Local, National and Transnational Contexts: Guatemala refugees and returnees". *Identities* 7(4):461:-500, 2001.

Ribas, Natalia. Presentación del monográfico "Inmigración femenina en el Sur de Europa", *Papers* 60 13-34. http://www.bib.uab.es/pub/papers/02102862n60p13.pdf. 2000.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Sassen, Saskia. *La ciudad global,* Lolapress. New York, 1999,

_____. *Globalization and Its Discontent. Essays on the New Mobility of People and Money,* The New York Press. Nueva York, 2003.

Semyonov, Moshe and Gorodzeisky, Anastasia (En prensa): *Labor Migration, Remittances and Household Income: A comparison between Filipino and Filipina Overseas Workers*.

Sorensen, Ninna. "Globalización, género y migración transnacional. El caso de la diáspora dominicana". En Escriva, A. y Ribas, N. *Migración y desarrollo. Estudios sobre remesas y otras prácticas transnacionales en España*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas e Instituto de Estudios Sociales de Andalucía. Córdoba, 2004.

_____. *The Development Dimension of Remittances*, Working Paper Series de la OIM, No. 1, Department of Migration Policy, Research and Communications, 2004(a). http://www.iom.int/documents/publication/en/mpr1.pdf.

_____. *Migrant Remittances as a development tool: the case of Morocco*, Working Paper Series de la OIM, No. 2, Department of Migration Policy, Research and Communications, 2004(b). http://www.iom.int/documents/publication/en/remittances%5Fmorocco.pdf

UNFPA and International Migration Policy Programme. "Meeting the Challenges of Migration. Progress since the ICPD", 2004. http://www.unfpa.org/upload/lib_pub_file/334_filename_migration.pdf

United Nations. "World Survey on the Role of Women in Development". Informe del Secretario General, 20 agosto 2004. http://www.un.org/womenwatch/daw/Review/documents/press-releases/WorldSurvey-Women&Migration.pdf.

Vallejo, Andrés. "El viaje al Norte. Migración transnacional y desarrollo en Ecuador". En: Escriva, A. y Ribas, N. *Migración y desarrollo. Estudios sobre remesas y otras prácticas transnacionales en España*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas e Instituto de Estudios Sociales de Andalucía. Córdoba, 2004.

World Bank. *Engendering Development, Through Gender Equality in Rights, Resources and Voice*. World Bank Policy Research Report. Oxford University Press, New York, 2001.

Zlotnik, Hania. *The Global Dimension of Female Migration*. Migration Information Source, 2003. http://www.migrationinformation.org/Feature/display.cfm?ID=109

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Respuestas de las mujeres indígenas guatemaltecas a la migración a los Estados Unidos

Manuela Camús[*]

Resumen

La mujer indígena como sujeto social se redimensiona en la coyuntura actual cuando se hace cargo de nuevas responsabilidades en la división del trabajo y cada vez se le exige más en ámbitos para los que poco se la consideró. En el caso de la migración internacional, donde la tendencia en las comunidades mayas de Guatemala, es que sea protagonizada por hombres jóvenes casados y solteros de bajo nivel educativo, es la mujer –esposa, madre, abuela– sobre la que se "monta" la migración como fenómeno individual y colectivo. "Las viudas blancas" o mujeres cuyos esposos están en los Estados Unidos, quedan al mando del grupo familiar y comunitario rompiendo la tradicional jefatura masculina y la virilocalidad, las bases mismas del patriarcalismo (entendiéndolo específicamente desde la diferencia étnico cultural) y deben asumir actividades públicas a las que antes no tenían acceso o eran "prohibidos". Pero al mismo tiempo de tener que realizar estos esfuerzos se las va a penalizar por ello. Van a sufrir un férreo control comunitario que las afectará psicológicamente con actitudes de melancolía y pesar; y, sobre todo, van a sufrir "nuevas" o renovadas violencias de género e intradomésticas que ahora parecen aumentadas, quizás porque también se ven más reconocidas y contestadas. Muchos autores consideran que esta "jefatura femenina provisional" que se da forzada por la ausencia del cónyuge migrante supone relaciones más equitativas, pero esto aún no está claro y no parece ser la vía de "empoderamiento" que las mujeres desearían. El trabajo afina la diversidad de situaciones en que las mujeres se encuentran según su estatus familiar y su edad. Dentro del abanico de situaciones, la ponencia se centra en las paradojas entre el "empoderamiento" de las mujeres y las "nuevas violencias" y vulnerabilidades.

* Española residente en Guatemala. Investigadora del Instituto Centroamericano de Estudios Sociales y Desarrollo, INCEDES, de Guatemala. Obtuvo un doctorado en Antropología Social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social de Occidente, CIESAS, de México.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Planteamiento

En el actual contexto de globalización y neoliberalismo los países centroamericanos se insertan en la nueva lógica y estructuras globales por la vía subordinada de la migración transnacional. Esto aterriza en nuestras vidas cotidianas de múltiples formas. Me centraré en las vivencias de las mujeres ante las nuevas condiciones sobre la familia y su reproducción por la forzada ausencia masculina. La migración "al Norte" produce una realidad de familia transnacional que se mantiene al límite por la incertidumbre de la llegada del dinero para sobrevivir. La vida de las mujeres se redimensiona cuando se hacen cargo de más responsabilidades en la división del trabajo, asumiendo actividades públicas a las que antes no tenían acceso. Al mismo tiempo de tener que realizar estos esfuerzos se las va a penalizar por ello, van a sufrir un férreo control y se les va a exigir más socialmente.

Esto también aplica con la mujer indígena y campesina. Ahora, en su caso, es preciso entenderla en su marco social comunitario. Su problemática se encuentra en un escenario de tensión entre oleadas de proyectos, actores, instancias "modernizantes" –desde la década de los 40 hasta ahora– y el mantenimiento (ya híbrido por su larga historia) de una ideología comunitarista corporativa y jerárquica donde las relaciones de género son de "complementariedad desigual". A esto se añade otro factor perturbador: la salida de tantos hombres de las comunidades reta la construcción específica de poder y género de la comunidad indígena rural y con ello, la sexualización de sus papeles, el deber ser masculino y femenino, el matrimonio, la maternidad, la familia.

Las mujeres indígenas viven un cúmulo de transformaciones contradictorias entre procesos de "empoderamiento" y de creciente independencia de su toma de posiciones, pero también de precarización, despojo y "nuevas violencias". Elizabeth Maier resume la situación de estas mujeres indígenas que tienen que aprender a negociar la vida diaria sin el permiso tradicional del varón: se encuentran "arropadas con sentimientos encontrados entre la necesidad de sentirse apoyadas, el miedo de saberse transgresoras y la satisfacción de la libertad de decisión; ellas se debaten solas –y frecuentemente en silencio– en el proceso de renegociación de los nuevos márgenes del comportamiento femenino aceptable en las condiciones globales" (Maier 2006: 221).

El objetivo de estas páginas es escuchar la voz de las mujeres indígenas rurales de Huehuetenango, en el escenario de globalización de la periferia (Andrade-Eekhoff y Silva 2004) y migración transnacional sin opción. Para ello, este documento se plantea en cuatro partes. La primera trata de describir el escenario de la investigación desde la que se parte y lo que supone hablar de género y comunidad indígena. Una segunda parte describe los procesos de cambio y los retos que suponen en las comunidades. Después se describe el abanico de situaciones que viven las mujeres indígenas según las circunstancias migratorias, edad, responsabilidades familiares y estatuto o estado civil. Y finalmente se trata de reflexionar sobre lo visto rescatando las respuestas de las mujeres.

I. La globalización de la periferia en Huehuetenango

1. La investigación "Comunidades en movimiento"

Las observaciones que se presentan son parte del trabajo de la investigación "Comunidades en movimiento" sobre el impacto de las migraciones internacionales en el departamento de Huehuetenango en Guatemala[1]. En ella se trató de manejar un enfoque histórico y sistémico. Por un lado, entendiendo que el momento actual es un paso más dentro de la superposición de las diferentes dominaciones vividas por las comunidades indígenas. Y por otro, entendiendo que las actuales migraciones internacionales no explican todas las transformaciones y que hay que hacer análisis que conjuguen con el resto de las dimensiones que están en juego.

1 Quiero agradecer los comentarios de Ana Silvia Monzón sobre un borrador previo.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Los testimonios y datos que se presentan fueron recogidos en un extenso trabajo de campo durante 2006 y 2007[2], donde se tuvo una presencia especial en tres municipios: Santa Eulalia, Cuilco y Barillas. Todos ellos espacios de población agrícola de subsistencia.

El departamento de Huehuetenango es una demarcación político-administrativa resultado de un proceso histórico complejo. Contiene tres elementos definitivos: Su carácter fronterizo con México; su condición de periferia para la lógica nacional de Guatemala, con altos niveles de ocupación rural y pobreza[3]; y su conformación física definida por la Sierra Madre y la Sierra de los Cuchumatanes, que se refleja en la composición étnica, ya que las montañas han facilitado el desarrollo autónomo de grupos indígenas diversos (ver mapa anexo). Estos grupos tienen un sentido de identidad referenciado a sus tierras y municipios, con su lengua y traje distintivos, expresando una lógica cultural y social en sí mismos (Lovell 1990).

Estas tierras y sus poblaciones pasaron de ser parte del corazón del área maya, a serlo de la periferia del sistema colonial impuesto por la corona de Castilla y León, lo que se mantuvo más tarde con el régimen republicano guatemalteco. Durante estos siglos se produce una sujeción histórica a los espacios comunitarios que refleja la relación de poder segregadora y de control a que se vieron sometidos, primero con las reducciones y la conformación de "los pueblos de indios" que facilitan el pago de tributos en la colonia; después, como "pueblos de mozos" minifundistas, que debían ausentarse para la recogida del café u otros productos en las fincas con el liberalismo. Ahora, en el nuevo orden de globalización corporativa, pasan a ser "pueblos de migrantes transnacionales" donde los varones salen para inyectar remesas y donde los indígenas se reconvierten en "clientes consumidores" puesto que este esfuerzo migratorio reditúa como nunca antes.

Se puede decir que en las comunidades mayas se viene produciendo "el reto de la autocapitalización". A pesar del Estado guatemalteco, los proyectos de desarrollo y las políticas contra la pobreza, son los sujetos mayas quienes están llevando a cabo una incipiente dinamización económica con las remesas. Ellos se están introduciendo "por sí mismos" al consumo, el "desarrollo", los servicios y la diferenciación social, provocando esos múltiples retos, dislocamientos, conflictos, descomposiciones y recomposiciones en la comunidad y en la región.

Este departamento se caracteriza por una fuerte migración (después de Guatemala y San Marcos, tiene por encima de las 100.000 personas fuera) cuyo patrón es de hombres jóvenes casados y de muy baja escolaridad, incorporando poco a poco a más solteros y a mujeres[4]. Son pioneros en salir al norte por lo que supuso la guerra en esta región y expertos por el carácter fronterizo de Huehuetenango[5]. Uno de los aportes de este departamento es el funcionamiento de las redes sociales que permiten superar la vulnerabilidad de la exclusión territorial individualizada. Esto facilita una aventura transmigratoria algo menos precaria que la vivida desde otras regiones de Centroamérica. Se trata de una migración protagonizada por "indocumentados" cuyas aspiraciones están en el retorno[6]. Aunque se generan circuitos migratorios, éstos no tienen los alcances y estabilidad que sí logran algunos pueblos indígenas de México, por ejemplo.

---

2 Los testimonios corresponden a un perfil de mujeres con hijos, campesinas y de entre 30 y 45 años cuya lengua materna no es el español, de ahí las peculiaridades de sus formas lingüísticas que he tratado de respetar. Se reitera la voz de María Mateo, mujer q'anjob'al lideresa de Mamá Maquín en Nueva Generación Maya, porque con ella se desarrolló una larga historia de vida en la que reflexionaba sobre las relaciones migración internacional y violencia contra las mujeres.

3 Se trata del segundo departamento más numeroso del país. Según el último censo del 2002 alcanza los 850.000 habitantes, de los que el 65% son indígenas; las proyecciones de población para el 2007 daban 1.028.210.

4 Un 30% de los inmigrantes guatemaltecos en Estados Unidos son mujeres, calculándose unas 400.000 (OIM 2007). En las comunidades que trabajé, la salida de mujeres alcanza 20% de los migrantes y parece darse una tendencia creciente de feminización (INCEDES 2006); pero también hay aldeas donde no hay registro de mujeres migrantes.

5 En el 2005, Huehuetenango recibía 303 millones de quetzales dirigidos a 75.500 hogares. En términos de grupos étnicos, los akatekos tienen al 12% de su población en el exterior, y el 60% de las familias de chujes, q'anjob'ales y mames tienen familiares allá (PNUD 2006).

6 La "ideología del retorno" favorece la vinculación y solidaridad de los migrantes con su lugar de origen y su familia, que envíen remesas, inviertan en construcción y tierras, mantengan la endogamia (Moran Taylor 2001).

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

1.1 Una región violenta

Las oleadas modernizadoras se vienen dando desde la década de los 40 y se frenan violentamente con la guerra de los 80, obstaculizándose el proceso de movilidad social en el mundo indígena rural. "La violencia" y lo que fue la posterior militarización de las comunidades, fueron el detonante para la salida a "el Norte". La represión fue extrema en este departamento, obligando a los mayas a establecerse en el refugio, en las Comunidades de Población en Resistencia o, de forma cada vez más contundente, en Estados Unidos. Estas experiencias amplían la práctica migratoria de las poblaciones indígenas que tomará otra dimensión. También el proceso de expulsión está ligado a las políticas de ajuste y privatizaciones de los 80, a la crisis del café de final de siglo, a la falta de apoyos a la agricultura de granos básicos y a los desastres (no) naturales provocados por los huracanes Mitch y Stan.

Entre las transformaciones que se están viviendo, hay que añadir que Huehuetenango pasa de ser la periferia en la nación a tener una centralidad estratégica al ser parte de la frontera sur de México y por la riqueza de sus recursos naturales y culturales. Hay una reconquista del territorio de parte de las oligarquías, las corporaciones y las distintas fuerzas militares que buscan rediseñar un mapa de lógica espacial y económica transnacional donde las comunidades indígenas y la población en general tendrían poco protagonismo. Se promueven procesos de integración económica y comercial con el Tratado de Libre Comercio y el Plan Puebla-Panamá. Y es un espacio clave para la seguridad de Estados Unidos y de México respecto al control del tráfico de drogas y la contención de los migrantes centro y latinoamericanos. Esto produce la remilitarización de la región y de la frontera.

Pero además hay otras formas igualmente transnacionales que no siguen estas normas ni intereses "oficiales". Huehuetenango y otros departamentos vecinos son parte de un corredor de drogas y plataforma para el tráfico de armas, mujeres, carros, ganado o para la explotación del negocio de la migración hacia Estados Unidos. Son actores emergentes y poderes paralelos: *coyotes*, prestamistas, contrabandistas, mafias o "crimen organizado", donde están incluidos los indígenas.

Esto expresa un ambiente violento que se suma al reciente pasado de enfrentamientos guerrilla-ejército, así como a la militarización de la zona y el "proceso de paz" y el retorno de los refugiados, la desmovilización de la guerrilla y las tensiones con las Patrullas de Autodefensa Civil. La región es fuente de conflictos donde vienen a incluirse y confundirse estas expresiones actuales y, entre ellas, como veremos, las violencias sociales vividas en la cotidianeidad.

2. Comunidad indígena, justicia y jerarquía de género

Las comunidades mayas están histórica y étnicamente condicionadas. Son parte y producto de una larga historia de dominación que ha reforzado la idea y la práctica de comunidad, basada en el reconocimiento mutuo y en una intensa relación con la tierra. En ellas, las dimensiones de unidad cultural y de organización social se combinan y se traducen en una norma cultural holista donde los individuos se conciben ubicados jerárquicamente dentro de un colectivo (Bastos 1999). Esta comunidad corporada maya no se refiere a un modelo ni a una práctica de sociedad ordenada, equilibrada, complementaria, solidaria y sin conflictos, sino que incluye diversos, y a veces divergentes, intereses individuales y colectivos. Tiene un carácter de "continuidad cambiante" que le permite renovarse y ser "moderna". Siempre está respondiendo a las presiones e imposiciones del "mundo exterior" y debe mantenerse en negociación con el Estado-nación. De forma contundente Hernández Castillo afirma: "Las concepciones sobre la disciplina, la responsabilidad materna, las relaciones entre hombres y mujeres, así como las concepciones sobre la ley y la costumbre, prevalecientes en las comunidades indígenas, se han construido en un diálogo permanente con los discursos legales estatales, nacionales y hasta internacionales" (2004: 357)[7].

7 Weber plantea que "comunidad" tiene un fundamento distinto al de "sociedad", al basarse en el sentimiento subjetivo de formar parte de un todo y no concebirse como un agregado de individuos. Y se refiere más que a la "comunidad" como algo dado, al proceso de "comunalización", algo siempre en construcción (1967).

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

2.1 Relaciones de género y conflicto

Para la unidad campesina mesoamericana, la sobrevivencia de todo el conjunto depende del mantenimiento de la unidad familiar y de la prestación mutua de servicios. Pero en la comunidad, la "armonía social" y la familia se rigen bajo unos principios jerárquicos y de desigualdad. Las relaciones sociales en el ámbito comunitario incorporan una serie de normas y preceptos que justifican un orden de poder que se mantiene naturalizado como "costumbre" y que se puede imponer de forma violenta y agresiva. La violencia no es aceptable, pero sí comprensible cuando se rompe con las normas de relaciones diferenciales entre los hombres y las mujeres o entre adultos y menores. Desde pequeños se aprende en la familia que el castigo tiene "objetivos correctivos".

La masculinidad y el convertirse en el hombre que la comunidad espera, "cabal" y "entero", está ligada a la responsabilidad doméstica, desde aquí es que el hombre es considerado parte del colectivo. Así, se debe ser casado y con hijos, ser trabajador y cumplir con el papel de proveedor de la unidad doméstica, debe saber mandar, mediar y administrar para representar a quienes dependen de él: esposa, hijos, hermanos, padres, ahijados, nietos. Quizás sea este exacerbado sentido de la responsabilidad familiar y comunal, asociado a la reproducción del grupo y de la vida rural, lo que explique el por qué de la salida de los hombres hacia los Estados Unidos y la permanencia de las mujeres en las comunidades de origen.

La mujer queda subordinada a los hombres. Como esposa debe asistir al hombre, tener su ropa lista, darle de comer –el no hacer la comida es uno de los puntos de mayor conflicto conyugal–, llevarle la comida a la parcela, cuidarlo cuando está enfermo, esperarlo cuando vuelve del trabajo, darle atenciones y obedecerle. A cambio de su "protección", los hombres manejan un poder que es violentamente patriarcal. Un testimonio muy común sería: "ella vivía bien, él sólo la pegaba cuando chupaba" (Bosch 2007: 119). Las mujeres al encontrarse bajo la dependencia de algún hombre tienen difícil encontrar salidas autónomas porque él suele ser el propietario de los recursos claves: la tierra y la vivienda. Es el "dueño de los títulos" y, como expresa María Mateo, "si es bolo va vendiendo cuerda por cuerda". Y del cuerpo de la mujer, una amiga contaba a esta misma María Mateo: "Cuando él se va encima no siento nada, lloro yo, siento miedo cuando él llega, es como una pena, una tristeza y a mí me duele mucho. Si yo le digo a él, 'es que me siento mal', 'ah, es que ya fuiste a dar con el amante, por eso ya no me quieres'. Y me empuja y dice 'si no, se va a dormir a su hamaca y no come'... Hay un trabajo en las noches –dice María– que a las mujeres no las dejan dormir y sufren más trabajo".

Para muchos autores se trata de una unidad o complementariedad de desiguales en interdependencia. El hogar es más importante que las partes, pero los trabajos están valorados diferencialmente, más el doméstico que no tiene valor de cambio. Sin embargo existen unas guías de respeto y moralidad que valoran el consenso y entendimiento mutuo entre géneros, quizás el que hombre y mujer tengan que ser trabajadores responsables hace que su participación conjunta genere espacios y valores que favorecen el mutuo acuerdo (Palencia 1999, Bastos 1999). Y como veremos después porque se refleja en los testimonios, en este tipo de ámbito el discurso y la práctica es el de la "responsabilidad" y el "trabajo", también el del "sufrimiento" por las difíciles condiciones de supervivencia. Es un mundo de producción necesaria por la gran precariedad en el que todos participan y son interdependientes, dice una de las mujeres entrevistadas: *"La pereza a nada lleva,... es responsabilidad de cada uno ayudar al común"*.

Para mantener la paz comunitaria y la unidad familiar, en los conflictos conyugales se busca que sus miembros lleguen a acuerdos negociados, no a soluciones justas; se cuestiona el incumplimiento de los roles, no el hecho de la violencia ni su corrección; y en este sistema la mujer tiene la posición más difícil (Bosch 2007: 153). Ella es la responsable de la continuidad del matrimonio, por ello "los consejos dados a la mujer se dirigen a regular su comportamiento sexual, limitar sus encuentros y evitar la plática con hombres" (Vallejo 2004: 398). Con todo, un hombre irresponsable y violento es rechazado y marginado por la comunidad ante la que puede perder el prestigio; y hay un control sobre sus deberes como jefe de familia.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Shannon Speed (2006) recoge tres puntos de lo que ha sido la sujeción de la mujer indígena: el matrimonio arreglado, la exclusión de la participación en las decisiones comunitarias y la herencia por línea masculina. Todos ellos impiden los derechos de las mujeres de autonomía personal, participación cívica y sustento. Según ella, las mujeres zapatistas lo han cuestionado, y lo mismo se puede decir que se está produciendo en Guatemala, son principios que están en transformación.

II. El escenario ideológico-cultural

Actualmente las condiciones de globalización corporativa y sus reglas de juego implican la extensión de la migración internacional como un fenómeno estructural a nivel mundial. Como ya planteé, la migración no lo explica todo, las diferentes dimensiones están en un proceso de fuerte transformación que implica que los modelos "tradicionales" están reciclándose. Las comunidades y el "ideal comunitarista" se enfrentan a retos y cuestionamientos terminantes.

1. Comunidad y familia transnacionales

La ausencia de tantos jóvenes solteros y casados implica toda una recomposición de la comunidad indígena, la familia y las funciones de sus miembros e introduce situaciones que antes no estaban contempladas de forma tan extensiva.

El impacto de estas ausencias está ligado a las nuevas dimensiones transnacionales. Una es "la comunidad transnacional" en que la comunidad tradicional territorializada trasciende sus límites con la dispersión de sus miembros y se hace multilocal a través de otros espacios nacionales e internacionales. Otra, en la que me voy a enfocar, es la "familia transnacional", cuya definición tentativa sería: la que "tiene miembros de parentesco inmediato en varios países simultáneamente, que mantiene comunicación y sentido de identidad como familia, que tiene intercambio de bienes y servicios, y una circularidad de presencia física, aunque no sea frecuente por los obstáculos migratorios para las personas indocumentadas" (Peláez y Ugalde 2007: 111).

La unidad doméstica indígena tiene que hacerle frente a nuevas formas de obtener recursos y reformular el "paquete" ideológico de normas, comportamientos, valores que sostenían estas convivencias familiares y comunitarias y las tareas y responsabilidades de sus miembros por jerarquías de género, edad, estado civil. Se podría pensar de que nos encontramos en un "nuevo clima cultural" (Garza en Hernández Castillo 2004: 348). "La migración desordena lo tradicional, sacude la certeza de las acostumbradas pautas de comportamiento, cuestiona los valores tradicionales, fragmenta a las familias, introduce nuevas prácticas y abre espacios físicos, simbólicos y sociales en donde las mujeres inmigrantes inician nuevos comportamientos relacionales" al transitar los dominios habitualmente masculinos, como exigen las condiciones de la globalización neoliberal (Maier 2006: 220).

1.1 La capitalización y nuevos estilos de vida

Ya comenté como el "capitalismo" está penetrando en las aldeas indígenas del altiplano y, entre otras cosas, se visualiza por el cambio en el estilo de vida: la casa tradicional introduce servicios como gas, agua, luz, individualiza habitaciones, separa la cocina, abre ventanas y se eleva en pisos. Se incorporan televisiones, aparatos de sonido, muebles "modernos" y refrigeradoras. Hay un mayor acceso a los medios de comunicación, un creciente bilingüismo, los horizontes de vida se han ampliado (incluso transnacionalizado). Se escuchan las norteñas, los corridos, el *tex mex* y el rap. Se generaliza la cachucha, los jeans y los tenis. El transporte se multiplica con los "busitos" y se hace más caro y más cómodo, siendo los mismos indígenas sus empresarios. También lo hacen las farmacias, las escuelas privadas, las fotocopiadoras, las ferreterías. Se interviene entonces el paisaje con nuevas edificaciones y servicios en las cabeceras municipales: cibercafés, hoteles, oficinas de remesas, bancos. Es un proceso de creciente "urbanización" desordenado y caótico que se está dando sobre lo que era un paisaje majestuoso con mínima incidencia de desarrollo urbano.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Pero con ello también hay una extensión de la violencia que hasta ahora se ha considerado propia de las ciudades, y en este nuevo paisaje han aparecido grupos de delincuentes y asaltantes, linchamientos, maras. Esto afecta a las mujeres y al grupo familiar que se encuentran ante una mayor vulnerabilidad, más cuando el hombre "protector" está fuera y envía dólares. Los asaltos, violaciones, robos, secuestros *express*, agresiones, acosos, han aumentado considerablemente hacia las mujeres (y los menores) por ser ellas quienes ahora manejan el dinero. Si hasta hace poco era impensable la violencia contra la mujer como sujeto social, ahora el "tabú" de su indefensión se ha perdido y, precisamente por ello, se ha convertido en un objeto de violencia para su despojo. Aunque no hay que olvidar los tremendos precedentes de la guerra, según datos de la Comisión de Esclarecimiento Histórico, Huehuetenango fue el 2º, departamento con más violaciones sexuales reportadas, un sustrato de violencia contra las mujeres que apenas empieza a destaparse.

1.2 Transformaciones reproductivas

Otro tipo de cambios de gran impacto que viene de más largo tiene que ver con los patrones matrimoniales que se hacen más tardíos y les permite disfrutar de la etapa de juventud como nunca antes y atrasar la llegada de los hijos. "Los posibles cambios en los patrones de fecundidad femenina en la comunidad rural guatemalteca tienen implicaciones profundas en la configuración de la familia y las expectativas de vida de las mujeres y de sus hijos, así como en el futuro de la propia comunidad, en el uso de los recursos naturales y, por ende, de la tierra" (Palma 2005: 196). Incluso la asunción de que matrimonio y reproducción van de la mano y se constituyen en el eje de la vida personal y social, también empieza a cuestionarse.

El ambiente de la comunidad ha tenido que hacerse mucho más permisivo, la tendencia de mujeres y hombres a una mayor afirmación personal rompe con los patrones y controles sexuales de la monogamia y, algo mucho más significativo para la reproducción comunitaria, la endogamia. Hace tiempo que los matrimonios concertados han dado paso al "amor romántico".

También se dan relaciones prematrimoniales novedosas: "Hoy hay muchas chamacas que se embarazan, tienen más estudios que nosotras, pero no son conscientes. Saben de planificación pero no la usan. Antes teníamos miedo a los papás y al qué dirá la gente. No le dejaban salir a una a la calle" (recogido por Bosch 2007: 164). Según Ricardo Falla, en sus encuestas en Cuarto Pueblo, Ixcán, "el 20% de las madres jóvenes de 18 a 24 años son madres solteras". Para él inciden diversos factores: más libertad de los jóvenes que pueden salirse del control de los padres emigrando o en nuevos caminos o espacios sociales y culturales, como los institutos[8]; desinformación en educación sexual; influencia de los medios de comunicación; falta de diálogo intergeneracional; fuerza de la pasión y el romance sobre la amistad; falta de comunicación entre los sexos; la posibilidad de salir a el Norte y huir de las responsabilidades; y rechazo al aborto.

Las jóvenes mujeres "atraviesan el difícil camino de aceptar ser madres, aunque de manera diferente a como fue su propia madre" (Falla 2006: 215-216). A la creciente autonomía de las mujeres, algunos varones responden con violencia y otros con la renuncia de sus responsabilidades familiares, esto último resulta algo insólito en las comunidades. El argumento más común es que la pérdida de papeles del hombre jefe de familia y proveedor por el desempleo hace que se canse de esos rasgos impuestos a su masculinidad y abandonen los privilegios a costa de hacerse desatendidos. Pero esto hay que matizarlo entre la población indígena por la fuerza aun presente del "ideal comunitarista" y las normas de control que han permitido unas relaciones maritales más estables entre ellos.

Hay un aumento de los abortos ante los embarazos no deseados provocados por la misma salida de las jóvenes de la comunidad, por su mayor nivel educativo y por la creciente ausencia de los jóvenes y de muchos jefes de familia que son migrantes. Y es que, como ya señala Falla, sigue existiendo mucha suspicacia hacia la

8 Las escuelas e institutos son novedosos porque son espacios mixtos de encuentro entre jóvenes que les permite disfrutar la etapa de juventud y la sexualidad, rompiendo con la sexualización de los espacios y tareas rurales "tradicionales".

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

educación sexual de los jóvenes porque "van a perder el respeto" y, al saber más, van a tener relaciones a más temprana edad. Además, las formas insensibles en que oficialmente se ha abordado la planificación familiar hacen que los métodos anticonceptivos sean vistos con desconfianza y escepticismo de parte de la población maya.

También se está produciendo un fenómeno preocupante no registrado antes en las comunidades indígenas quizás por ser tabú: el suicidio de jóvenes, algo que se ha relacionado con embarazos precoces y con las nuevas situaciones de falta de futuro con la globalización en el mundo rural. Esto se recoge también en otros países latinoamericanos y hay que darle más seguimiento. Otro hecho sintomático es el aumento del consumo de alcohol entre jóvenes y mujeres. También son pocos los esfuerzos por trabajar sobre la expansión del VIH SIDA en el altiplano, donde viene penetrando desde hace tiempo, pero donde se siguen ignorando sus formas de transmisión aunque popularmente se las relaciona con migraciones internas y con retornados de Estados Unidos. En comunidades donde hay más población saliendo al "Norte" hay más información. Una comadrona identificaba que el SIDA "puede venir a afectarnos mucho aquí a nuestro pueblo, porque como la gente se va por allá y ya viene dañada..."; otra de Santa Eulalia lo conoce pero "no sabe mi mano, no sabe mi corazón tratar eso que se llama SIDA (Camus 2000).

1.3 Violencia de género

La violencia tiene que ver con las condiciones históricas de la vida de los indígenas, con la herencia de la guerra, pero también con el empobrecimiento y polarización social y económica actual. Y es que el empobrecimiento favorece la reproducción de las desigualdades y la recarga del trabajo doméstico. Para Tania Palencia la violencia intrafamiliar se hace especialmente violenta porque "pone en tensión los aportes de cada quien exigiéndoles el máximo consumo de esfuerzos y energías" (1999: 103). Según los entrevistados de su estudio "antes había más ayuda mutua entre hombres y mujeres y señalaron que 'ahora es más difícil ganarse la vida'... coincidieron en advertir que las esferas más comunes de conflicto y violencia física y psicológica entre hombres y mujeres eran aquellas derivadas de la escasez del gasto para mantener la familia" (1999: 104).

Pero además de este argumento de precarización, hay otro factor. La relación entre los efectos de la modernización y el aumento de la violencia de género ha sido señalada por diversos etnógrafos incluso en los 50. Una mujer en el refugio se refiere a los cambios que introducen los muchachos que salían a trabajar a Cancún:

> ... las madres no estaban muy de acuerdo en que se fueran porque trajeron otras mañas, otras costumbres (...) lo que más nos preocupó es que se empezaron a dar violaciones de las jovencitas, algunas eran antes de que se juntaran las parejas, porque aquí la costumbre cambió, eso de las pedidas ya casi no se hacía, entonces se las llevaban; otra mala costumbre que se dio en varios campamentos, es que los hombres tenían dos mujeres como se hacía antes sobre todo entre las *k'anjob'al*, pero aquí las mujeres ya no aceptaban (...) También hubo papás que hicieron su mujer a sus hijas, sobre todo los que eran viudos... (Olivera 2004: 42).

Las nuevas bases de matrimonio rompen con el "tradicional" concertado modificando las formas de control familiar y comunitario y generando este proceso de autonomía otras expectativas. Ricardo Falla tiene la tesis de que ahora se dan formas de violencia conyugal diferenciadas a las tradicionales porque:

> Hay más embarazos precoces que llevan a la formación de parejas que no se conocen; la borrachera está más extendida en la juventud después de la guerra; la cultura de la violencia justifica que las amenazas pasen a los golpes e incluso al asesinato(...); la migración es una salida para la impunidad de los jóvenes; la mayor movilidad de las jóvenes puede hacerlas caer en la prostitución y las redes ocultas; la violencia intrafamiliar es más fácilmente convertible en otras clases de violencia, de vulnerabilidad y de pobreza" (Falla 2006: 320).

Observa que la violencia en las parejas jóvenes "tiende a ser más corta en el tiempo aunque más intensa y con efectos más duraderos: es decir, que el ciclo de la violencia se rompe más frecuentemente y se producen menos esclavitudes de mujeres sumisas de por vida, pero la violencia física y psicológica es más destructiva de las personas (...) se hace más complicado que antes" (Falla 2006: 320-321).

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

III. El abanico de situaciones de las mujeres

> Yo me pongo a pensar ¿Qué nos queda para Guatemala? Nada. Porque al menos si yo tuviera un hijo que se hubiera graduado, pero no hay trabajo para que él o ella trabaje, ¿dónde van a ir? Van a ir a hacer el beneficio a los Estados.
>
> Y para ir a los Estados cuesta para lograr llegar, no se sabe si sale bien o si sale mal.
>
> Hay unos que sí van a trabajar, mandan dinero y se comunican con sus hijos y sus esposas. Los hombres se van y dejan a la mujer, y lo que viene aquí bien tanteadito se lo dan a la mujer. Ellos hacen un cálculo de cuánto gasta la mujer, cuántos niños tiene, así mandan los gastos, suficiente.
>
> Otros que ya no se regresan, buscan a otra mujer allá y la familia ya se olvida, mejor no mandan nada.
>
> Hay otros que vienen en carro, traen buena ropa, traen buen dinero y lo que hacen es salir a buscar a otra mujer y la verdadera esposa se queda sufriendo.
>
> Muchos pierden la vida por ir a los Estados, se pierde la cultura, se pierde la dignidad, se pierde el respeto, se pierden los hijos, la idioma.
>
> Ya cuando la gente regresa es rara la persona que va a regresar de como se fue así vino. Vienen cambiados, lo malo es que la dignidad la pierden… (Cruz S., 33 años, Corinto).

Después de haber dibujado el ambiente de trastocamiento actual, en este apartado quiero dar cuenta de las diferentes situaciones en que se encuentran las mujeres en los hogares y comunidades donde se produce una migración significativa hacia los Estados Unidos. Trataré de ofrecer una cierta sistematización y ordenamiento, aunque el epígrafe de Cruz S. lo resume mejor que mi esfuerzo.

Voy a distinguir el caso de las mujeres que se quedan y las que se van; y a recoger muy puntualmente el caso de la juventud. Aunque no está muy desarrollado en el texto es importante distinguir dos tipos de efectos-problemáticas: la relacionada con la sobrevivencia y la reproducción material; y las tensiones entre la fuerza y el cambio de las ideologías de género, familia y poder.

1. Las mujeres casadas que se quedan en la comunidad

Entre las mujeres casadas que se quedan en la comunidad hay que distinguir las casadas con y sin hijos y según formen parte de un hogar extenso en la tradición de la patrilocalidad, es decir, vivan bajo el techo de los suegros o queden a cargo de una unidad doméstica independiente. Los datos en el anexo muestran el impacto de la migración en la organización familiar; las ausencias imponen estrategias especiales a las unidades "transnacionales" con las expansiones temporales de la familia extensa y de la jefatura femenina.

1.1 Bajo los suegros

La figura de la suegra cobra especial poder en la familia extensa mesoamericana[9]. Antes de que la mujer se considere "anciana" y llegue a adquirir cierto carisma hacia la comunidad, el único momento en que goza de poder y lo practica sucede cuando se convierte en suegra y tiene alguna nuera en su unidad doméstica. Entonces ella debe controlar y debe enseñar los modos familiares a la nueva miembro.

A esta norma se suma ahora la circunstancia de que con las migraciones internacionales hay un aumento de las familias extensas cuando hay personas migrantes. Estas familias extensas alcanzan a un 45% del total de

9 David Robichaux señala que existe un patrón de lo que llama el sistema familiar mesoamericano: un grupo local de parentesco basado en el principio patrilineal en la residencia y herencia o "patrilíneo limitado localizado" (2007:42).

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

los hogares con migrantes. En estas unidades encontramos que la mayoría de quienes han salido son cabezas o responsables de familia, es decir, personas casadas o con cónyuge con o sin hijos[10].

Las familias tenderían a hacerse extensas, no sólo por un mayor control sobre las nueras, como veremos, sino para contar con más apoyos y asegurar mano de obra masculina adulta y con capacidad de decisión según la norma tradicional. Esto indica que, ante la salida de hombres y mujeres adultos de la unidad doméstica, el reto ante la precariedad, la dureza de la vida campesina y la recarga de trabajo sobre la mujer, produce una estrategia de conformarse como familia extensa.

En estos casos se suele encontrar a esposas más jóvenes. En su situación tiende a darse que sea el suegro quien recibe el dinero mandado y quien decide cómo gastarlo. "Hay casos que el suegro le limita parte de la remesa que le corresponde a la nuera, a veces ni se entera ella en cuántos quetzales se convirtieron los dólares y no le queda más que enojarse contra el suegro, a quien su esposo tiene más confianza que a ella" (Falla 2006: 151). Esto las lleva a una mayor dependencia, y a tener que solicitar el favor cuando requiere gastos propios para ella o sus hijos. La mayoría de estas mujeres no puede cuestionar su posición dentro del núcleo familiar y suelen estar sometidas a sus dictados. Lo mismo recogen Peláez y Ugalde el caso de una joven de 21 años con un bebé de tres meses a la que su esposo embarazó antes de salir a los Estados y dejó en la casa de sus padres "para que tuviera toda la protección (y dominio) de la casa paterna" (2007: 106); en casa de estos suegros, la chica ha quedado con mayor dependencia, menor capacidad de gestión, menor libertad y autoridad y la mamá de ella dice que su hija y nieto "se la pasan rasguñando para que los mantenga don Mateo" (ibíd.: 107).

También el poder y el control de los suegros se mantiene "a distancia". Doña Marcela de Nancultac, Santa Eulalia, describe la crisis final con la suegra, cuando ya había logrado su vida aparte: "Ya cuando hubo el quinto viaje estaba viviendo aquí yo sola con mis hijos y empecé a trabajar en la Asociación de Mujeres, y salía y salía y ahí empezó el problema. Que si yo tenía mis amistades, hombres y mujeres con los que platico. Fue un momento de crisis que se resolvió, pero fue tremendo. Qué si de recordar, me duele. Ahorita me siento tranquila, aunque mi suegra se meta en mi vida". Y su paisana Ana cuenta algo semejante, cuando regresa de los Estados Unidos: "Con mis suegros era muy duro. Ellos eran muy atentos cuando salgo. Ellos le contaban muchas cosas a mi marido, que salgo mucho, que viene mucha gente a mi casa, un sin fin de problemas. La gente nos criticaba, hasta las mismas mujeres de aquí nos criticaban, que cómo no estábamos atendiendo a nuestros esposos y que no teníamos nada que hacer y por eso no nos quedábamos en la casa y un montón de crítica".

Algunas manejan ciertos mecanismos de defensa, como en el caso que recoge Bosch (2007): una mujer al observar que su marido ya no mandaba dinero dejó a sus cinco hijos al cuidado de la suegra, anciana y enferma, y se marchó de la comunidad para buscar trabajo. Dicha acción obligó a la suegra a reclamar al hijo por sus deberes económicos paternales para que la esposa regresara y cuidara de sus propios hijos.

No siempre el papel de las suegras supone subordinación de la nuera y nietos, muchas jóvenes agradecen su cuidado y apoyo. Además son vistas por la comunidad como un respaldo moral cuando la experiencia migratoria de sus allegados ha sido exitosa (Palma 2005). Hay que pensar que con el éxodo generalizado de los hombres, muchas mujeres mayores quedan solas y, como en el caso de Angélica, una joven de 16 años con el novio en los Estados, su futura suegra la busca: "Yo voy a los bautizos, a los casamientos y dicen que me siente con ellos (...) eso me gusta (...) mi suegra me regala cortes y también me pide que vaya a visitarla (...) ella está sola porque todos sus hijos están en Estados Unidos" (ibid: 199). Así quedan ambas como Penélope en la espera del regreso del Ulises amado, lo que puede limitar la autonomía y decisiones de las mujeres.

10 Por otro lado, la escasez de tierras para las segundas generaciones en las comunidades de retornados –y quizás en el resto– es posible que suponga una mayor estancia de los nuevos cónyuges en las casas de los padres del muchacho.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

1.2 Sobre las mujeres jefas de hogar

En todos los espacios trabajados hay una presencia importante de la jefatura de las mujeres que se encuentra entre el 22 y el 38% (ver datos en anexo). La gran mayoría se produce porque el esposo está en la migración y el resto tienden a serlo por viudez –son más bien escasos los casos de madres solteras o mujeres separadas–. Así encontramos a muchas mujeres al frente de un hogar en un mundo agrícola y sexualizado, una realidad que debe ser impactante para la comunidad.

La ausencia del jefe varón y el elevado número de jefaturas femeninas en hogares rurales no es una situación tan insólita en Guatemala. La represión del ejército durante la guerra en el altiplano, más en El Quiché y en Huehuetenango donde fue incluso calificada como genocidio en algunos espacios, supuso ya no sólo el desplazamiento sino la muerte de muchos campesinos y campesinas. El número de viudas y huérfanos se multiplicó durante el periodo de la violencia y ellas tuvieron que hacer la lucha desde cero en muchos casos[11]. Son muchos los casos en que se encuentran este tipo de vivencias: "teníamos que luchar nosotros, los más chiquitos, ya sólo con mi mamá". O el de Cruz S.: "Él se fue porque cuando hubo guerra aquí en el 83, nosotros fuimos víctimas. Su papá, José Morales, él fue secuestrado, es desaparecido. Por eso fue el problema que él tuvo, no tenía papá, no tenía suficiente dinero, y lo que pensó fue irse a los Estados, y yo me quedé con los hijos luchando a como dé lugar. Él lo que quería era recuperar su vida, quería hacer su casa, quería tener un pedazo de propiedad que fuera de él. Pero desgraciadamente se fue".

Con todo, la masculinidad como se concibe en las comunidades indígenas rurales se pone en entredicho de forma muy fuerte con estas migraciones tan largas a lugares tan lejanos. El "tradicional" hombre trabajador rural y proveedor es "desterrado" por la sobrevivencia: algo que le va a cuestionar la esencia de su sentido de vida y el de su unidad interdependiente. En lo encontrado, la visión de las mujeres sobre la posición en que quedan es descarnada y señalan con fuerza la sobrecarga de trabajo y de trabajos que antes eran "aparte" por ser masculinos –desde el ejercicio de la autoridad y la disciplina hasta la siembra o el corte de leña–. A lo que suman la soledad, los costos emocionales, el control comunitario, las envidias o la sucesión de enfermedades de los hijos[12].

María Da Gloria (2004) apunta una serie de tensiones conyugales que se producen en el proceso migratorio. Ella trabaja sobre las mujeres rurales casadas con hijos que se quedan esperando las remesas. Señala que el hombre continúa siendo el proveedor y mantenedor de la familia, pero al principio las remesas son tardadas, irregulares e insuficientes. Entonces la mujer debe encargarse de producir para el hogar y entrar al espacio público y el hombre puede sentirse fracasado. Otro momento es cuando el esposo reaparece por el patrón circular de la migración y su reinserción genera problemas. Los ahorros se disuelven y tienen que recuperar posición de autoridad erosionada: "es un lío adaptarse otra vez a la esposa" y "ya como que uno sale sobrando en la vida" y al revés para ellas (2004: 222). Otro factor que crea inquietud son los celos: la defensa del honor familiar corresponde a las figuras masculinas y en su ausencia les resulta difícil ser efectivos, así se multiplican las sospechas y se envenenan los vínculos matrimoniales. Los hombres temen la infidelidad femenina y sospechan que las mujeres no entienden su esfuerzo y lo que cuesta ganar el dinero (ver Sabbagh 2007). También tienen miedo al contagio a las ideas de la sociedad norteamericana donde "las mujeres mandan".

1.3 Control comunitario

Como decía y siguiendo con lo anterior, todos los documentos reiteran cómo las mujeres con esposos migrantes pasan a ser más fuertemente controladas por la comunidad. Aquí es importante pensar cómo los patrones y modelos ideológicos tardan en ser replanteados, lo que ocasiona fuertes distorsiones y contradicciones

11 Kohpalh recoge que según Stoll en el área ixil había 2,642 viudas según censo del 1989; y que a nivel nacional se estima que 60.000 mujeres perdieron a sus esposos en la guerra civil de los 80 (1998: 44).

12 Son muchas las etnografías guatemaltecas que recogen estos puntos, por ejemplo: Palma 1988 y 2005, Hurtado 2002, INCEDES 2006 o Sabbagh 2007.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

hacia la práctica de la vida cotidiana. Las penalizaciones que suponen los rumores y de los chismes tienen que ver con las formas en que la ideología comunitaria marca sus parámetros de lo permitido y lo castigado, es decir, reflejan relaciones de poder, reacción y control ante las transgresiones y los cambios. Cuando los chismes recaen sobre un individuo los efectos se hacen extensivos inmediatamente a sus círculos más próximos involucrando al colectivo, por eso las presiones para su "corrección" se hacen más férreas.

Este control sobre las mujeres lo corrobora el siguiente testimonio de Bosch recogido en Chaculá:

> Algunas tienen su vigilancia. En parte es lo que dice la gente, los chismes que se cuentan. Cuando ven a las mujeres solas ¿a saber dónde irán, qué andarán buscando caminando solas?; (...) porque hasta allí llegan los chismes, la gente va a contar lo que sus mujeres hacen aquí, si platican con otros o en qué gastan su dinero. Luego ellos se enojan y cuando regresan, ya vienen a reclamarle a sus esposas; (...) también cuando los hombres se van, dejan a las mujeres recomendadas a las suegras, a las mamás, a sus hermanos. Antes de que alguien se informe de aquí, ellos, los esposos, ya lo saben, corriendo llegan los chismes al norte (2007: 161).

O el de Margarita Hurtado que observa cómo "[a] las mujeres solas ahora las toca lidiar con un mayor número de hombres que se sienten con autoridad sobre ellas que cuando estaba su marido" (2002: 23). Ricardo Falla también apunta que las jóvenes tienen más control social sobre ellas que ellos "y éste será un factor más para que ellas sean más fieles en la práctica a ellos que ellos a ellas" (2006: 153).

Jocelyn Sabbagh (2007) recoge el impacto del "chisme transnacional" en la vida de las mujeres de Jacaltenango y muestra su efecto negativo al empujarlas a la esfera privada, enfermarlas física y psicológicamente y limitarlas en su participación en la comunidad, algo que perpetuaría las relaciones de poder de género y, se puede añadir, acrecentaría la dependencia económica. El hecho de estar en boca de todos y con ello provocar el ostracismo comunitario, también ocurre en La Trinidad, una comunidad de reasentados jacaltecos ahora en la bocacosta de Escuintla. Aquí se suma que la lucha común que supuso el retorno de México se quiebra porque migrar no es socialmente aceptado. Las mujeres son tratadas por los pobladores y sus autoridades como traidoras, viven entre el estigma y la incertidumbre, en el doble dolor de la hostilidad comunitaria y la soledad en la dirección del hogar (Hurtado 2002: 2-4). Ellas reivindican que la migración trae beneficios a todos, que pagan sus contribuciones, gastan en la comunidad, asalarian mano de obra local y crean información y redes para migrar.

Otra forma de control, se encuentra en la necesidad del esposo de constatar su paternidad, de ahí que sea relativamente común que en las familias de los emigrantes el último hijo corresponda por edad a los años que lleva el padre emigrado. Muchos hombres esperan dejar embarazadas a sus esposas para marcharse. El embarazo es un proceso conscientemente buscado por ellos mismos. "Cuando se embarazó me dije, ahora ya puedo marchar, ya no me va a dejar". Otras mujeres recuerdan: "Los dos decidimos planificar. Yo lo pensé primero, eran tres niños seguidos y ya no. El cuarto él lo quiso al irse al norte". Las mujeres embarazadas cuyos maridos emigran, viven sus nuevas gestaciones con el apoyo y la supervisión de su madre y de su suegra.

1.4 La "autonomía" de las mujeres

Como contrapartida a este control inmovilizador, las mujeres deben tomar decisiones y responsabilidades que las van llevando a nuevos ámbitos: salir a los bancos, a contratar mozos, a trabajar la tierra, a las reuniones comunales, a la Iglesia... para muchos autores se trata de pequeñas esferas de poder. Las jefas del hogar en ausencia de los esposos parecen gozar de cierta autonomía. En su versión más optimista, ellas son quienes reciben la remesa económica y quienes deciden sobre su uso: "Ahora vivo mucho mejor que antes, yo decido sobre todas las cosas que precisamos. (...) Ya no hay quién me mande, yo sola decido"[13].

13 Son pocas las mujeres que muestran deseos de acompañar al esposo a la emigración. Según Bosch, algunas por temor a lo desconocido, pero la mayoría lo refieren a los espacios de autonomía ganados. Muchas prefieren que los hombres salgan a la migración, así el hombre envía dinero y "no se daña su cuerpo" (Bosch 2007: 173), pero también se dan, como veremos, otras situaciones.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Aunque hay que recordar que, como gestora de la pobreza, lo que administra la mujer es "el gasto", cuando hay ahorro o inversiones algo mayores las decisiones son más complejas. Y sin embargo, esto es importante para la calidad de vida de estas unidades con jefatura femenina. En ellas Bosch (2007) observa ventajas en términos de equidad en el consumo y disminución de la violencia familiar y como dice una de las entrevistadas "la esposa tiene la obligación de velar por el buen uso del dinero y responsable en todo en la casa y en la comunidad". Es probable que, como observan Pérez Sainz y Mora, aquí no se trata una jefatura por deserción masculina que supondría una mayor exclusión social del hogar, sino de ausencia por migración del cónyuge y si hay remesas lo que se produce es una mayor inclusión social del grupo por la ayuda a la sobrevivencia que supone este envío (2007)[14].

Podemos pensar entonces que las mujeres que viven solas de forma –digamos– *semiautónoma* y reciben el dinero que les mandan los esposos, están naturalizando otro modo de vida e innovando otras formas de relación y acciones que la situación en que se encuentran las obliga a construir. Viven entre diversas contradicciones y precariedades. Todavía siguen muchas de las pautas de comportamiento establecidas, del modelo de ser mujer aceptado comunitariamente, puesto que este control social hacia ellas sigue estando vigente.

Y, matizando las posiciones "autonomistas" siguen sufriendo la gran dependencia del que continúa siendo el hombre proveedor. Mientras las remesas llegan, al menos pueden subsistir, pero el futuro es sumamente incierto. En muchos casos las remesas flaquean, los hombres tienen accidentes, se "echan al vicio y pierden el sentido", fundan nuevos hogares; entonces "en lugar de cambios son problemas cuando los esposos no mandan dinero o no regresan. Cuando ello ocurre (...) ellas suelen regresar con sus padres o buscar apoyo de un grupo familiar cercano, quedando en el mismo como dependientes. Algunas denuncian cómo ellas con sus hijos se sienten utilizadas y humilladas por estas situaciones. Además, si prestaron o empeñaron, pierden sus escasas propiedades: tierras, casa y otros, y con sus mínimos recursos, sus hijos no pueden acudir a la escuela" (CONGCOOP 2002: 35).

El control de parte de los esposos puede ser férreo porque "el hombre mantiene su rol de proveedor a distancia, tomando decisiones y monitoreando la conducta de su esposa" (Peláez y Ugalde 2007: 107). Comentando una de las familias entrevistadas:

> Dada la ausencia de marido, la disciplina está a cargo de Ester. Sin embargo, las decisiones en el hogar son competencia del esposo. Ella le pide permiso hasta para ir a misa, porque "la gente habla y puede decir cualquier cosa". Por esa razón, ya no se siente libre para salir, ni para visitar a sus padres o hacer compras. Este esquema patriarcal implica unas relaciones familiares extensivas que permiten suplir roles como el del marido: por ejemplo, David envía las remesas a su hermano, quien se encarga de distribuir el dinero (ibid 2007: 110).

Este mismo control, la legitimidad y la autoridad patriarcal se ven fortalecidos por las remesas, aun cuando también deben abrirse a nuevas ideas y prácticas; el hombre proveedor mantiene su autoridad moral y sus decisiones (Palma 2005 y Sabbagh 2007)[15].

1.5 Costos emocionales

El costo emotivo en las mujeres por la separación de sus seres queridos es fuerte a pesar de todos sus esfuerzos por hacerlo positivo (Palma 2005). Por los cuadros de depresión en mujeres por la ausencia del esposo y el recargo de roles se las ha denominado "viudas blancas": quedan como prisioneras en una cárcel invisible sujetas a atender a esposo, hijos, familia suya y del esposo[16]. Ricardo Falla prefiere utilizar el símil de

14 Según una encuesta sobre remesas de la OIM en el 2003 recogida en Sabbagh (2007), las remesas en Guatemala son recibidas en un 61% por mujeres.

15 Dice una madre de su hijo ausente: "él les escribe a sus hijos y les dice qué deben hacer y por dónde deben caminar (...) antes nos decía en qué debíamos usar el pisto que mandaba (...) desde que su patojo se ha hecho hombre, él es el que se encarga" (Palma 2005:193).

16 Serían "blancas" por la ausencia del esposo en contraste por el luto de la muerte del mismo.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

"huérfanas", porque encuentra casos donde estas mujeres son tratadas como tales por sus "protectores" esposos migrantes que presionan por dejarlas recluidas al hogar como precio por la remesa ante los peligros del mundo exterior (2006: 152).

Las mujeres con esposos en los Estados se refieren al malestar emocional, tienen ansiedad y nervios por las responsabilidades que acumulan y por la incertidumbre respecto al futuro; en general, la familia que queda manifiesta sentimientos de "tristeza" y pérdida de sueño, apetito, de ganas de trabajar, de comunicarse y "las mujeres aseguran que apenas comparten sus sentimientos y, cuando lo hacen, buscan a otras mujeres de su familia y amigas cercanas, coincidían en que 'llorar' era su mayor desahogo" (CONGCOOP 2002: 34-35). Lo mismo reitera Maier (2004) que encuentra en muchas mujeres solas por esposos ausentes un *ethos* sentimental de angustia, soledad, pérdida, dolor, humillación, fatiga emocional y victimización. Doña Catalina, de Cuilco, reconoce que "nos sentimos algo tristes, en veces uno se desespera (...) cuando está el hombre, pues salimos a trabajar los dos contentos, venimos a comer (...) contentos".

Para entender lo que supone la separación "forzada" del cónyuge más allá de casos de liberación por las vidas de coerción y violencia, que también se producen, vamos a escuchar la percepción de una esposa de 38 años cuyo esposo está en los Estados captando el drama de la distancia conyugal y el paso del tiempo. Cristina es muy activa y alegre pero el tiempo pasa y:

> Yo tengo que pensar para adelante, pero todos los días él y yo hacemos cosas, conocemos gente (...) quedan ideas guardadas y vivencias y no nos vemos (...) es como si uno se pusiera poquito a poco a pintar; uno hecha un color todos los días y al final tiene el cuadro, pero si el marido no está no sabe que pintura puso uno y cuándo llegue sólo va a ver el cuadro, pero le costará entender por qué se ve bonito o feo (...) uno va haciendo la vida todos los días (...) y la vida pasa y el amor también, por eso tengo ganas de que venga y al mismo tiempo de que no venga (...) eso es muy confundido para mí. Platicando con usted me doy cuenta de que las cosas no serán nunca como antes, como a uno le gustaban y, cuando regrese, tendrá que ser algo nuevo y a saber si me va a gustar, ¿verdad seño? (...) eso es lo malo, que yo tengo tristeza por el amor que nos teníamos, pero a saber si será igual después (Palma 2005: 197-198).

Y están los casos en que los esposos regresan, pero fundidos y enfermos. Cruz expresa esta situación:

> Yo lo viví más pior porque él regresó enfermo, y no tuvo solución de nada, solo Dios sabrá que vivió allá. No duró mucho tiempo, 6 meses. Total que para él no hubo nada, el gasto que hizo para llegar, logró pagar y ya.
>
> De que se fue para allá, 94, por ahí, él se fue de mojado con alguien que ya había ido una vez, sí logró llegar, pero es como que un sueño hubiera sido. Según dicen, trabajó con un gringo que no tenía esposa, que no tenía hijos, que era un gringo solo. Y dicen que él se ponía pura droga. Dicen que el gringo tomando le dio a él. Yo pienso que es así, porque el último resultado que tuvimos de un médico fue que tenía una parte del cerebro que la tenía negra. Fue un hombre sano, trabajador, y de repente vino perdido de una vez, porque unos muchachos lo traían porque él solo no podía venir... Él sigue enfermo, está internado en Huehuetenango. La mamá se encargó de eso, porque hay que estar pagando, ya para nosotros no. Tiene un hermano en los Estados, digo que es de lo que él ha mandado.

Cruz ahora tiene que ejercer la "jefatura" sola:

> Yo no tengo casa. La casa donde yo vivía con la mamá de él, como tiene más hermanos y como ya hubo problema, ya no podía yo soportar más. Mejor lo que hice me salí y me vine a esta casa. Yo trabajo lo que es agricultura, lo que es tejidos… La tierra es de mi hermana, ella no me cobra, vive en Ixtahuacán, pero no es suficiente. La mamá de él nos dio un pedacito para trabajarla, y ahí siembro milpa para poder tener maíz. Y hay gastos así diarios, tengo que tener verdura, tengo que tener frijol, tener mis animalitos como gallinas. Trabajando y ver de dónde. Hay días en que sin ni un centavo. Yo hago más mi lucha por mis hijos. Muchas mujeres dejan abandonados los niños, les dejan recomendados con algún familiar y se van a trabajar, en los Estados, en México. Eso a mí no me gusta. Tengo 4 niños a mi cargo. El más grande ya va a cumplir los 14, él va a la escuela, está en sexto de primaria. Ahora la niña está sacando quinto, tiene 11 años, el otro niño tiene 8 años cumplidos y la niña más chiquita está conmigo. A veces no hay esperanzas, no hay consuelo de quién va a ayudar.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

1.6 Vida de sacrificio

Como señalé al principio la mayor queja de las mujeres que se quedan que se encuentra en las mujeres es por la recarga de responsabilidades, muchas correspondientes al hombre. En el plano ideológico subrayan una y otra vez cómo resienten y añoran esa figura de autoridad, respeto y "sus consejos". La situación de las mujeres con esposos migrantes es contradictoria. Pero si algo se reitera en los testimonios es la acumulación de responsabilidades. La salida a los Estados Unidos las introduce a muchas al espacio público pero por la puerta de la obligación. Se las quita el poder y de nuevo las circunstancias se lo otorgan por la pura necesidad: se han de encargar de la cooperativa y el trabajo comunitario, de cumplir el rol de padre, de buscar recursos... sin reconocimiento ni consideración especial. María Mateo comenta cómo en Nueva Generación, Barillas: "En otros lugares ya casi todas las mujeres se han quedado solas y están asumiendo la responsabilidad, ya han asumido ser parte de la Junta Directiva de la Cooperativa. No son socias pero están asumiendo ese cargo. Los hombres aceptan que las mujeres estén ahí, la asamblea las elige a ellas para ser parte de la Junta Directiva. Entonces como que en eso van generando más libertad, por una parte, pero habría que investigar esas mujeres hasta dónde realmente están mejor...".

Sin embargo, frente a otros trabajos que muestran mujeres más pusilánimes y el poder de los "chismes transnacionales", apenas encontré mujeres que *se echen el candado*, quizás porque no se lo pueden permitir al vivir de la tierra. A Antonia, de Horno de Cal, Cuilco, le ha tocado "bastante compromiso". Ella es la encargada de construir una casa con el dinero que su madre y hermano envían y de cuidar a sus hijos y a los de su hermana, que también se fue a los Estados. Es responsable de hacer producir la tierra con las cosechas de milpa, frijol, maní y de llevar adelante compromisos con diferentes instituciones de desarrollo y comunales. Cuando tiene oportunidad realiza también ventas de comida o de adornos para Todos los Santos.

Mientras doña Catalina, también de Horno de Cal, las dificultades en su hogar la obligaron a asumir papeles de adulto muy temprano: "era yo de 12 años, como quien dice ya era yo vieja". Ahora, con su esposo en los Estados: "como nos mantenemos solas, sembré mi pedacito de manía[17], sembré un pedacito de frijol, otro pedacito de milpa, porque qué va uno a hacer si estamos sentados". Los productos del campo les permiten sostenerse y cambiarlos por otros: "si yo tengo elote lo cambio por frijoles, se ayuda uno". Y María de Corinto, Cuilco, de 43 años, con su esposo y una hija en Los Estados, sigue trabajando: "así estamos; ni porque está mi esposo, llegó el trabajo, ni por qué no está, llegó el trabajo. Manda el dinero para el abono, para el trabajador, ahí voy a ver yo. Sembramos manía, a los tres meses tiene que cosechar, sembramos tomate, a los tres meses tiene que cosechar. Se terminó el dinero, pero ahí está el maíz, vendemos".

En hogares campesinos de aldeas tan apartadas como Nueva Generación Maya, donde no hay luz, ni teléfono y donde las parcelas están a horas de camino a pié, el trabajo de la mujer es excesivo puesto que todo tiene que hacerse a mano en este ámbito donde los recursos monetarios son mínimos. De ahí que los casos donde no hay figura masculina suelen ser dramáticos. En uno de los hogares de esta aldea el esposo es un migrante de 39 años que se fue hace 7 años a Alabama para construir vivienda, pero ya no envía nada ni llama y no saben por qué. Se trata de una familia nuclear, ella de 37 años con 4 hijos de 13 a 8. Todos ellos tienen que trabajar la parcela de cardamomo, milpa, frijol y cargar la leña. Además venden pollos de granja. Tienen 100 cuerdas y la casa está a nombre de él.

Otro caso es el de doña Micaela, mujer jefa del hogar de 45 años. Su esposo se fue a los Estados Unidos y se quedó allá con otra mujer. El primer hijo, Pascual, salió en su busca y lo encontró, pero después Pascual murió atropellado por un tráiler. Melchora, su segunda hija, fue madre soltera y en 1998 salió a los Estados, pero ya nunca se reportó, dejó a su hijo Luis con Micaela y no le envía nada. Dicen que se casó con otro hombre. Miguel, es otro hijo de 20 años que está también en "el Norte" desde el 2003. Trabajaba en una planta cortando tablas y se quedó sin mano en un accidente. Ahora está "en el vicio". Tiene otro hijo, Sebastián, que no ve por

17 Maní o cacahuate.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

un ojo y no se entiende lo que habla. Vende *guasch* y mendiga. Otro de sus hijos se quedó en Chiapas y le entregó un hijo, nieto de Micaela, para ayudarla; tiene 16 años. Micaela se hace cargo de los abuelos, padres del esposo, con 85 y 70 años. Ella hace ollas de barro.

2. Mujeres que salen a "el Norte"

El hecho de la migración femenina es importante porque supone unas aspiraciones diferentes de cara al futuro: ellas tienden a quedarse en los Estados y a rehacer su vida allí; salen por motivos laborales y económicos, por estigma familiar o comunitario –mujeres abusadas o engañadas–, como escape a la violencia doméstica o por su propia decisión autónoma (Monzón 2007: 43). Gabriele Kohpalh (1998) recoge historias de mujeres, entre ellas indígenas q'anjob'ales y k'iche's, que viven en Los Ángeles ya a fines de la década de los 90. Ellas tienen sus propias motivaciones para participar en la migración internacional y proponen razones diferentes y combinadas de migrar, añadiendo a las causas anteriores las políticas y las de rechazo del matrimonio forzoso. Las mujeres a las que se refiere son menos pasivas de lo que planteaba el estereotipo.

Los datos recabados no permiten hablar de un perfil de las mujeres indígenas que migran a los Estados Unidos. Apenas de que se trata de jóvenes y aunque son tanto casadas como solteras, no suelen estar a la cabeza de un hogar autónomo. En Horno de Cal, Cuilco, resalta la alta presencia de mujeres ya que poco más de una cuarta parte de los ausentes son mujeres (28%). Normalmente se trata de hijas de los jefes del hogar –a veces son nueras o nietas–. Son muchachas jóvenes con una media de 24 años y la mitad de ellas son casadas. Además se encuentran 4 casos de viudas, podemos suponer que en situaciones de precariedad donde los Estados son una válvula de escape para su sobrevivencia.

En Nueva Generación Maya, Barillas, las mujeres son un 22% de los migrantes. Ninguna de ellas es jefa de hogar autónomo, todas son dependientes de alguna jefatura. La mayoría (80%) son hijas y hay también 4 nueras. La mitad son solteras y de ahí hay diversidad de estados civiles: 35% son casadas, hay una separada con hijo y dos madres solteras. La media de edad es de 26 años, aunque la mayor parte se encuentran entre los 17 y los 29 años. Tres cuartas partes son nacidas en México y cuentan con papeles mexicanos. Son alfabetizadas; la diferencia con los hombres es que no pasan la primaria.

En la cabecera y aldeas cercanas de Santa Eulalia, las mujeres migrantes apenas alcanzan el 12% del total y, de nuevo, suponen un abanico diverso. La mayoría se encuentran bajo la jefatura del hogar como hijas, una es una nuera. Hay 4 solteras, 3 casadas y dos madres solteras. Tienen de 18 hasta 49 años, y la media de 27 mostraría esta mayor tendencia que en los anteriores casos a ser adultas. Predominan quienes han obtenido unos estudios de primarias bajas. Son procedentes de aldea.

El Observatorios de las Migraciones de INCEDES (2006) trabajó dos comunidades indígenas, en ellas captaron la salida reciente pero creciente de mujeres entre el 2000 y el 2003. La primera tendencia era de mujeres casadas que salían a encontrarse con sus esposos; a ellas se han sumado jóvenes solteras que quieren dejar de ser "mantenidas" y ayudar a sus familias. Quizás esta feminización de la migración también nos dice que ya no es suficiente con la salida masculina.

2.1 Mujeres casadas migrantes

Aquí voy a presentar diferentes experiencias que nos hablan de este segmento de mujeres migrantes: unas, las que son casadas y que aparecen en la actual familia transnacional como parte de hogares extensos, ellas son las mujeres que salen "siguiendo" a sus esposos; otro el de mujeres viudas o separadas ya mayores que salen presionadas por la falta de medios. Además es importante apuntar las posibilidades que la experiencia norteña puede tener en ese "empoderamiento" o ciudadanización de las mujeres indígenas; así como también ver la dimensión perversa de las lealtades étnicas, algo que los mismos sujetos indígenas deben enfrentar y denunciar: los abusos y trata sobre las mujeres, muchas veces legitimados por la "costumbre".

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

María Mateo recoge la situación de fuerte contradicción y dolor de muchas mujeres obligadas a partir hacia los Estados Unidos por sus esposos, dejando a sus hijos al cuidado de sus suegros u otros parientes y aporta sobre una nueva forma de violencia psicológica que se crea a través de los celos provocados por los chismes:

> En Nueva Generación es totalmente cerrado, demasiados celos. Las mujeres son obligadas a irse junto con él a los Estados Unidos. Ellos no quieren volver y las mujeres se van para seguir a sus esposos. Ya como cinco ahorita han llevado a sus esposas en este año, vienen con mucho coraje y con muchos celos. Ya cuando llegan le dicen a la mujer: "Yo sólo vengo a verte con dos decisiones, te vas o te quedás y te olvidás de mí". Entonces ¿qué hace la mujer? Pues ni modo. Por eso me doy cuenta que la violencia psicológica también tiene que ver con la migración, porque: "vos estás ahí solito y yo aquí", y que no se qué… Se quedan los hijos con unos hermanos, otros se quedan con los suegros, otros con las abuelas, para ellas era una obligación de dejar a los hijos para ir con el esposo (ver Mateo y Camus 2007: 144).

En estos casos la migración es cuasiforzada y ellas se mantienen dependientes del esposo. Otros casos, quizás más comunes, se producen del revés, son mujeres en busca de sus esposos migrantes. En algunos de ellos la motivación son los rumores respecto a las infidelidades de ellos.

Están también las mujeres "separadas" y viudas forzadas por la necesidad que buscarán insertarse en las "cadenas globales de cuidado", espacios laborales de reproducción del rol femenino: cuidado de niños y ancianos, trabajo doméstico... Aura es una mujer de 44 años que está viendo como irse a "el Norte" con su hija: ella se juntó a los 15 años con un hombre que resultó casado. Llegó a Horno de Cal con sus suegros y con ellos salía a trabajar a Chiapas en el café. Así empieza también su calvario con el esposo polígamo. Éste ya ha salido varias veces a los Estados Unidos, pero ella no ha visto *"los beneficios"*, en la última ocasión se fue con una tercera mujer. Su hijo mayor salió de 14 años hacia los Estados y ha sido el pilar de la subsistencia familiar desde el 2002 para acá. Con su apoyo pusieron tienda y levantaron una casita cuando regresó. Ahora el chico quiere volver a salir porque "el dinero se termina". La idea que ella maneja es que ya que está sola quiere sumarse al éxodo junto con su hija menor: "qué vamos a hacer, aquí nomás se come uno, se viste uno, y de allí qué va a hacer uno, aquí no hay dinero". Ella cuenta con familiares en Florida.

En general se entiende que la experiencia migratoria de las mujeres en los Estados Unidos puede favorecer procesos de autoestima y ciudadanización (Monzón 2007). Como ejemplo, Maier (2006) ilustra sobre las transformaciones en la autorepresentación de las mujeres indígenas cuando pasan a ser parte del mercado laboral rural norteamericano. Entran en una paulatina democratización del espacio público y privado y a una mayor paridad de género y generacional. Estas mujeres mexicanas manejan ciertas condiciones de "legalidad" que les dan ventajas respecto a las "indocumentadas" guatemaltecas. Las mujeres ahora ganan por sí mismas, son sujetos salariales y ello les permite tomar decisiones más autónomas. Logran mayores ofertas de educación formal, cursos de educación reproductiva, y desarrollan una voluntad individual frente a la familia patriarcal en la selección de pareja, el incremento en la edad de matrimonio o la aceptación cultural de la planificación. Se ven beneficiadas por una creciente penalización a la violencia masculina contra las mujeres, por la extensión del discurso del derecho de las mujeres. Maier se atreve a plantear una "ciudadanía femenina emergente" adentro y afuera de las fronteras étnicas de sus propias comunidades (2006: 206)[18].

La historia de Mariana es un caso excepcional, pero refleja lo que Maier ha propuesto. Ésta es una mujer eulalense y retornada de los Estados Unidos que conjuga el "empoderamiento" de la mujer gracias a la experiencia de vida y ciudadanía en los Estados Unidos y una actualidad de participación en una asociación de mujeres en Santa Eulalia:

> Él llegó a Florida en el 87, trabajó en el campo cortando tomates. Tuvo residencia el primer año, porque llegó como refugiado. Le dieron sus papeles. En ese tiempo cuando él ya se sentía bien allá, empezaba los problemas conmigo, que me extrañaba mucho, que tenía otras mujeres. Me enteré por mis familiares que tengo allá y cuando él venía aquí se ponía muy violento. Cuando le dije que nos divorciamos, me llevó con él. Fue en el 92.

18 Una discusión aun no abordada que yo sepa, es la de la migración internacional de las mujeres –y hombres– indígenas en relación con los derechos colectivos indígenas.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Nos fuimos para Colorado. No tenía papeles, me puse a trabajar en campos de cebolla, tenía que amarrar el costal. Mi esposo contrató una intérprete para que llevara mi caso, me ayudó a solicitar mis papeles de trabajo. Me dieron mis papeles, ya podía trabajar, más tranquila. Tenía mi apartamento con mi esposo, la plata que ganábamos la ahorrábamos. Yo le mandaba dinero a mi mamá y a mi suegra.

Allá sí lo defienden a uno. Por ejemplo con mi marido, yo tuve problemas con él porque me pegaba. Los domingos llegaba bolo, que se iba a tomar, a los salones de baile, y tuvimos que ir a los juzgados. Aquí nadie me defendía porque le tenían miedo, era puro chisme de mí con su familia, y yo lo aguantaba. La primera vez no lo denuncié, la segunda tampoco, pero cuando él me golpeó la tercera vez yo reaccioné mal. Le pregunté que quién era esa mujer, "que era una compañera de trabajo", "ah, ¿por qué si era una compañera de trabajo no me la presentaba?", y se puso colorado. Entonces le dije que me hablara claro que si tenía otra mujer nos podíamos divorciar. Estábamos en la calle y me empezó a golpear bien duro y yo no le dije nada, pero al otro día no salí del apartamento. El regresó de misa y se cambió, se echó su loción, agarró el carro y se fue. Llegó hasta las 4 de la mañana bien tomado, jaló mi chamarra y quería dormir en el suelo. Yo le pedí que no me molestara que tenía que ir a trabajar en la mañana porque le estaba mandando dinero a mis hijas, pagando una renta, comida, gasolina y que en nada me estaba ayudando él. Empecé a pelear con él. Me pegó y le pegué. Como no tenía fuerza le di con la escoba. Cuando él me soltó salí corriendo y fui a llamar a la policía. Un señor les marcó primero y llegó. Me preguntaron si era la de los problemas y me preguntaron qué estaba pasando. Levantaron a mi esposo de la cama y se lo llevaron. Me llevaron a mi también, pero no me encarcelaron, me tomaron fotos, de lo que él me arrancó, lo archivaron.

Al otro día fui a trabajar, con dolor y todo. Cuando él salió de la cárcel le dije que no quería estar con él, "mejor me voy a vivir sola aquí o me regreso a Guatemala". Él no se quería ir. Había una trabajadora social que me apoyaba. Me dio seguridad, porque al apartamento donde yo vivía llegaba un policía para cuidar. Me preguntaron que qué quería yo en contra de él: "que dejara de tomar". En el fondo yo lo quería, pero no le demostraba eso. Se fue a la iglesia al grupo donde estábamos. Yo le dije entonces que si ya no tomaba y que si ya no me golpeaba, volvía con él. Lo mandé a la escuela de Alcohólicos Anónimos y sólo así fue dejando de tomar y de golpear. Ésa es la idea que fui aprender allá. Aquí hay muchas mujeres maltratadas, yo les vivo diciendo eso a las mujeres en la asociación.

Por último rescatar que se han dado y siguen dándose caso de mujeres jóvenes casadas que son utilizadas allí para un colectivo de hombres. Fue muy conocido el de la niña akateka de 11 años que fue "comprada" por el tradicional "pago de la novia" al joven, Fernando Pascual, de 17 años. En julio del 2005 aprehendieron a Fernando y sus hermanos en Ford Myers, acusados de reiteradas violaciones sexuales contra la niña (recogido en Monzón 2006: 41). Este delicado tema exige un trabajo en sí mismo[19].

3. La juventud soltera migrante

Otra situación es la de las jóvenes solteras que salen a trabajar fuera de la comunidad. Para Ana Silvia Monzón, muchas de estas mujeres están huyendo de hogares y comunidades con relaciones muy jerárquicas, conflictivas donde no visualizan un futuro propio; ellas tenderían a quedarse y a ciudadanizarse fuera (2006). O bien salen como "dependientes" en procesos de reunificación familiar.

Aquí es muy poca la información que manejo, y se refiere más al grupo de retornadas de Nueva Generación con una relación muy especial de las fronteras y con México y de ahí con los Estados. Muchos de las jóvenes ausentes retornadas, habiendo nacido y crecido en México tienen un interés por mejorar sus condiciones de vida y es probable que haya una añoranza de cómo vivían antes durante el refugio. Ricardo Falla (2006) nos recuerda que lo del "bien vestir" es una preocupación por el estatus y por las aspiraciones de cambio social. Salir a México o a Estados Unidos es para los y las jóvenes esa opción por alcanzar mejores condiciones de vida: "Realmente mirábamos unos amigos de mi hermano... llegaban bien vestidos... y tenían un poco más de dinero.

19 En esta misma ciudad hay una institución de la Florida Gulf Coast University que trabaja sobre estos casos y otros de trata de mujeres jóvenes y solteras que son abusadas por los coyotes y sus redes y utilizadas para el tráfico y comercio sexual. Tienen cuñas radiofónicas de denuncia del tráfico humano que están traducidas al español, pero también al q'anjob'al y al k'iche'.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Y contaban que allí era mucho mejor, trabajas bien, vistes bien, los dólares, mandas dólares y es mucho más en dinero" (Falla 2006: 135). O "La atracción que ejerce el dólar se viste de las cosas que se pueden comprar con él... Compra de todo, pero los jóvenes son especialmente sensibles a la ropa que, como la llevan pegada, parece que les cambiara de identidad"... estos también insisten en que salen a los Estados "para ganarme un poco de dinero y comprarme ropa y vestirme mucho mejor" (ibíd.: 145).

Según Falla (2006) hay dos grandes tendencias entre la juventud que resultan como antagónicas: quienes tienen aspiraciones por estudios más altos y desarrollan esta vía de movilidad social o quienes toman como futuro y proyecto de vida la migración, a unos les llevan a quedarse, a los otros a salir del país. Aquí es donde se observan cambios significativos y segmentados en términos de género, porque ahora las mujeres tienen más oportunidades de alcanzar niveles de estudio que antes no tenían. Pudiera ser que ellas se esfuercen más por esta vía y esto puede tener impactos de futuro fuertes. Ricardo Falla también lo recoge en Cuarto Pueblo en el caso de esta joven: "A veces me siento muy desanimada y me digo dentro de mí misma, 'aquí parece que no hay futuro, especialmente para una mujer'. Las mujeres aquí como que no tienen futuro, a no ser que estudien y salgan a estudiar fuera. Yo así lo miro" (2006: 120). Hay indicios de que se está generando toda una "revolución" en el país a nivel de relaciones de género y étnicas y que las posibilidades de las remesas no ha hecho más que fomentar. Las jóvenes indígenas accedan cada vez a niveles de estudios más altos y profesionales, lo que cuestiona las ideologías y prácticas racistas y sexistas que aun son hegemónicas.

Para María Mateo "sale de ellas irse". Las muchachas que migran muchas lo hacen cuando se separan de sus esposos y/o cuando regresan a la casa paterna o cuando son madres solteras, por no ser una carga para sus padres salen a la capital, a México o a los Estados Unidos. Si tienen hijos, los dejan con los abuelos. Las muchachas también pueden ir solteras, pero según María Mateo no tardan en unirse o casarse:

> Todas las chavas, las hermanas, las primas que se han ido a los Estados Unidos sólo aguantan estar dos semanas, un mes así solas; se casan. Pregunto la razón con mis hermanos "¿por qué las chavas rápido se casan?". "Ah, no sabés –dice mi hermano– ahí las mujeres son perseguidas por los hombres, ahí va el montonal detrás de las chavas que llegan, 'que te quiero y que te amo'. El gran problema que tienen las mujeres es que no tienen un lugar directamente para ellas solas y nosotros los hombres para estar en un cuarto cabemos cinco, seis, diez personas… ¿Y cómo vamos a dormir? En un colchón, ahí cada quién duerme donde sea", dice él. "Y las mujeres no van a poder dormir con hombres, por eso ellas no tienen donde alquilar su casa. Lo otro es que los hombres las molestan y en el trabajo, en el campo, es donde no aguantan las mujeres. Cortan la uva, cortan el tomate, cortan el chile, no son capaces ellas de levantar el quintal". Porque ahí va caminado el trailer, mientras vas caminando, vas cortando y vas tirando. Y ellas no pueden, no son capaces ellas de tirar. Entonces ellas se cansan, no importa si él tiene mujer o no tienen mujer, son engañadas. No sólo son q'anjob'ales, pueden ser mexicanos. Y pues ya no vuelven. Ya no mandan dinero a sus mamás, ya tienen hijos. Esa es la razón de las chavas que se van a los Estados Unidos (Mateo y Camus 2007: 144).

IV. Las respuestas de las mujeres

En el inicio planteé las tensiones que las comunidades indígenas y sus pobladores enfrentan actualmente en el contexto transnacional. Desde una dimensión sociológica, las veía producidas por oleadas sucesivas de proyectos "modernizadores" que buscan su hegemonía en estas regiones del altiplano y que se superponen a su vez sobre la idea y práctica comunitarista, siempre híbrida, pero también específica y propia[20]. Me refería también a lo que suponen los retos de la "capitalización" por las remesas, que es parte de estas mismas oleadas ahora protagonizada por los mismos sujetos indígenas. De esta manera la ideología de la comunidad corporada y patriarcal es cuestionada por diferentes frentes, también por sus integrantes, por los jóvenes, por los migrantes y, también por las mujeres. Las nuevas experiencias de vida son ya estructurales y continúan expandiéndose y afectando con su acción sus vidas cotidianas; mientras las ideologías que sustentaban las relaciones sociales y

20 En México la discusión se centra en las disputas entre los derechos colectivos y los individuales; y respecto a los derechos de las mujeres indígenas a cómo se mueven entre la presión de los "usos y costumbres" comunitarios y el derecho oficial nacional.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

de poder previas cambian más lentamente. Con todo, las relaciones de género están viéndose confrontadas y, quizás, renegociadas, y las mujeres indígenas tienen mucho que decir en ello.

Aún no está claro que estas transformaciones que se producen en los hogares y comunidades transnacionales por la ausencia de tantos migrantes supongan nuevas relaciones de poder y de género. Aunque ya hay un gran número de estudios, no hay tendencias claras, más bien posiciones dicotómicas (Sabbagh 2007). Por ejemplo, para Da Gloria (2004) "se debe descartar que estas transformaciones lleguen a trastornar las jerarquías de poder, la división sexual del trabajo, la organización social fincada en las diferencias de género y el ejercicio normativo-explícito de la sexualidad en estos sectores"[21]. Por el lado contrario, Ricardo Falla llega a afirmar: "Si hay un elemento de liberación femenina, no es a través del modelo de mujer de su esposo, sino a través de la ausencia del esposo" (2006: 153). Desarrollando su teoría del tejido social en red sostiene que: "en el nodo de la localidad se encuentran las mujeres jóvenes que sirven de mano que sostiene esa pita larga en cuyo extremo se encuentra el barrilete de su esposo. Si la relación con ellas se rompe, el barrilete se cae y la red se rompe. La relación también les favorece a ellas, pues mientras se mantienen dentro de la red reciben el poder de la remesa y el poder por la ausencia del marido y de hombres jóvenes de la comunidad. Éste es un factor para el empoderamiento de las mujeres en general" (ibíd.: 393).

Para avanzar en la discusión hay que retomar la inserción de las mujeres indígenas en sus comunidades y volver a las tensiones que se han generado en ellas para matizar "el empoderamiento" de las mismas. Aquí distinguiría dos circunstancias. Una son los efectos por los procesos de creciente autonomía e individualización de las mujeres. Graciela Freyermuth afirma que "las formas en que se ejerce la violencia contra las mujeres son más dramáticas cuando muestran mayor independencia y autonomía frente a sus grupos familiares": la libertad de escoger pareja tiene el coste de perder "sus redes de apoyo" resultado del pacto familiar (2004: 100 y 84). La libertad individual se gana a costa de una mayor vulnerabilidad a la violencia masculina al perder la cobertura del grupo y de la familia. "Las mujeres se convierten en individuos 'libres' de la tradición comunitaria, pero también de la solidaridad de grupo que éste les brindaba" (Hernández Castillo 2004: 370).

Y a esta matización del reposicionamiento femenino por las corrientes de la modernidad individualizadora, hay que añadir el que las condiciones de las mujeres indígenas siguen siendo desventajosas. De nuevo para Freyermuth, "La falta de recursos propios es el principal factor que favorece el que las mujeres de Chenalhó no salgan de este círculo de violencia; no pueden heredar la tierra y por lo tanto siempre deberán acogerse a la protección de un hombre, sea éste su padre, marido, hijo, hermano o tío" (2004: 104). Las mujeres indígenas rurales no tienen suficiente independencia económica, siguen sin acceso a la tierra y casi todos los trabajos remunerados en el interior de los municipios están en manos de hombres.

El caso es que los costes, responsabilidades y cargas por la ausencia de los seres queridos son muy grandes y no necesariamente son vistos ni sentidos por las mujeres que se quedan como liberadores, ésta no sería la vía de cambio que ellas desearían. Es un escenario de contradicciones, paradojas, situaciones violentas, donde a pesar de todo, las mujeres se expresan creativa y activamente en diferentes niveles y maneras. En general lo hacen de forma asertiva, aprendiendo, adaptándose, capacitándose, unas apropiándose de discursos tradicionales y "conservadores", algunas desarrollando vías más activistas y políticas. Buscan cambiar y conservar al mismo tiempo sus presupuestos éticos y sus ideales en medio de este ambiente de violentas transformaciones: el hecho es que "hacen comunidad" y "se hacen a sí mismas".

1. Diferentes formas de actuar

Irene Palma, a través de los testimonios de tres mujeres indígenas guatemaltecas: madre, esposa y novia de migrantes, rescata la ambivalencia de sus respuestas, cómo a pesar de las transformaciones y la autovaloración

21 Doña Catalina, de Cuilco, expone que cuando regresan los hombres "se les olvida. Aquí todo es servir y en veces por eso lo regaño, y le digo yo que si no puede calentar un poquito su café... dice: 'como allá no hay mujer, aquí tengo mi mujer'".

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

que deben desarrollar las mujeres que se quedan, tienden a fomentar y consolidar la ideología y las funciones sociales tradicionales (Palma 2005: 203). Una explicación interesante para ello es la que ofrece Soledad de León (1999). En el pueblo mexicano que trabaja, el modelo local de orden y familia se basa en una ideología con fuerte impregnación católica, del gobierno del hombre, del honor familiar y la mujer doméstica. Frente a ello "el Norte" es sufrimiento, dolor, inseguridad, caos, pérdida de valores. El desorden de la globalización se traduce en mujeres largadas, hombres desentendidos, hijos desenamorados. La emigración del hombre transgrede el ideal de las mujeres: los hombres deben de ser responsables de la reproducción material y las mujeres del orden doméstico. "Así las representaciones femeninas de inferioridad que encajan con un modelo social jerárquico, son retomadas para criticar el sistema en que se interactúa. Las identidades de género y familia, además de constituir formas de control y dominación, también expresan impugnación y resistencia a los procesos de cambio" (1999: 155).

Quizás algo semejante es lo que expresan las palabras de sacrificio, trabajo y responsabilidad de las mujeres indígenas de Huehuetenango que, por otro lado, están manifestando un empecinado deseo de mantener la forma de vida rural y campesina comunitaria.

Siguiendo con esto, es preciso enfrentar la recurrencia del discurso de la "desintegración familiar" como efecto "negativo" de la migración internacional, algo que afecta (y responsabiliza) más a las mujeres. Como sostiene De León ellas desarrollan una añoranza por el tiempo pasado cuando "antes con la pobreza pero todos juntos", cuando "había respeto" y se convivía en una familia "integral". Ahora todo parece haberse trastocado. Y los principios que sostienen las mujeres pueden tener un sentido de resistencia, pero hay que contestar este extendido "sentido común". Éste favorece al poder y *status quo* instituido al culpabilizar a los involucrados en el hecho migratorio de los problemas y tensiones sociales, de las "pérdidas" de valores y cultura y tiene el poder de desactivar las acciones. Toda la población resiente en carne propia las implicaciones de las ausencias. La familia, o mejor, las diferentes formas de hacer familia, se ven "agredidas" y retadas. Aunque es un tema complejo y delicado que exige de un trabajo desideologizado, lo que hemos visto es la flexibilidad de "lo familiar" y su capacidad de responder. Las remesas y "la ideología del retorno" materializan la fuerza de los lazos familiares. Los testimonios que se han recogido no hacen sino subrayar lo mismo: el sentido de hacer familia y comunidad, aunque sea con sus penas, miserias, violencia y "desintegraciones". Mientras tanto, las respuestas institucionales siguen sin manifestarse, delegando las responsabilidades a la sociedad.

La participación comunitaria y por el bien social en muchos casos se realiza a través de la las iglesias católica o evangélica. En ellas, más allá del refugio espiritual que ofrecen y que funciona, hay un alto concepto de este tipo de ejercicio y un nivel de conciencia del sacrificio y servicio. Doña Catalina se ha dedicado mucho, junto con su esposo ahora en la construcción en Nueva York, a las labores de catequesis en la Iglesia de Horno de Cal. Pertenece al grupo de Evangelización y, con sus hijas, hacen un esfuerzo por acompañar a la gente de la comunidad. Por ejemplo llevan ramos de flores a la gente enferma "para que ellos se sientan felices". Además participa en las tareas comunitarias y adquiere nuevas responsabilidades antes masculinas: "hay cuestiones aquí en la comunidad, uno tiene que hacerle frente a todo. Ahora a mi me toca. Uno aprende qué es lo que sucede en la comunidad, que es lo que se necesita, por ejemplo, aquí, el agua".

Otra respuesta de las mujeres por su dignidad y autovaloración ha sido el acceso por sí mismas a estudio. Las mujeres de Corinto en Cuilco eran analfabetas, la necesidad de ser reconocidas y de aprovechar los servicios de la Cooperativa las llevó a aprender a firmar: "Tengo cartilla. Ya si sé firmar, lo hago mi firma. Conoce bien mi cédula, la Cooperativa cuando va a llegar, mi gasto lo saco", dice María M. Otra vecina dice: "mi hermana no tiene ningún grado, no sabe ni una letra. Nuestros padres decían que las mujeres no valían, nos hacían de menos, entonces ya es tiempo para que uno sepa cuál es la verdad".

La presencia de ONGs de desarrollo, de cursos de capacitación, de desarrollo rural, de derechos, ha impactado en todo Huehuetenango, más desde la firma de los Acuerdos de Paz: "Tuvimos una reunión aquí en Huehue, vinieron de Soloma, vinieron de Xela, vinieron de Tecpán. A mí me invitaron para ir, estuve unos 5

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

meses plan fin de semana. Nos daban temas de derechos humanos, autoestima, liderazgo. Contaban pues las historias [de migración]. Una señora contaba 'mi marido fue a los Estados 2 años me estuvo mandando dinero y a los 3 ya no me mandó nada, ya después ya ni se acuerda de sus hijos y yo soy la que luchó. Muchas cosas pasan así" (Cruz S., Corinto).

María M. manifiesta una defensa de los derechos de las mujeres sin ella denominarlo así: "es que quiero yo aprender algo, y hay experiencia, antes como que no me valía, antes 'yo soy mando' dice el hombre, 'yo soy jefe, yo soy mando, la mujer no'. Pero ahora igual nuestro derecho, igual somos… ni tanto el hombre, ni tanto yo". Ella también fue receptiva a las oportunidades de las capacitaciones y las ha puesto en práctica, su casa y su huerta son un ejemplo de eficacia y orden.

> Cuando llegó el CARE, todos dicen así, "¡ay para qué me voy a meter en la hortaliza, para qué vamos a criar los pollos!, ¡cómo hediondos son los pollos!", ¿será hediondo cuando uno está comiendo? Al fin estuvo mi capacitación, antes pues como que no hay ley. Hoy tenemos hortalizas del grupo. Dieron proyecto de pelibuey, chivos tengo yo. Este es el trabajo con CEIBA, es comunal con el grupo, cuando se termine lo vamos a vender. Y aparte mi siembre. Ésta es mi vaca. Éste es nuestro manía, cosecho camote, también ichíntal. Éste es mis hortalizas, rábano, ese es mi trabajo… Ya terminando eso, voy a echar cebolla, frijol… ya cuando viene el hombre ya no compra frijol, hay, hay mazorca, hay comida.

Doña Fabiana, también de Corinto, logró su casa a pesar de ser analfabeta, gracias a un proyecto colectivo de mujeres con el Fondo Indígena hacia el año 2000. Ello le permitió no tener que depender de su hermano y entrar a vivir con su hijo grande en su hogar cuando la dejó el esposo. Además "aprendí a hablar porque yo no sabía hablar y no saber leer**,** en cualquier reunión yo iba y me llamaba la atención y también aprendía pues palabras. Yo me gusta estar participando, y poco a poco voy encontrando un poco la vida pues. Yo aprendí mi nombre, con CONALFA". También ha recibido capacitaciones de salud y derechos "y sobre trabajo también, cultivar. Así aprendemos y como de por sí mis papás sabían trabajar… Ayuda a la familia, porque ya no compramos, de allí comemos y lo que sobra vendemos y así es la capacitación pues". Es vocal de la directiva del grupo de mujeres, colabora con CEIBA, participa en el Comité de Desarrollo, "también las mujeres están allí, si hay reuniones, hay cualquier problema. Nosotros del comité de salud estamos".

El caso de Antonia es de un alto activismo y movimiento dentro y fuera de la comunidad de Horno de Cal. Fuera es parte de CARE y de la Asociación de Mujeres Perla Escondida. Dentro, es la secretaria del comité de salud del Consejo Comunitario de Desarrollo y cuentan con ella para cualquier actividad en la comunidad. Trata de animar a otras mujeres que tienen esposos fuera, busca "que se entretengan, que no se depriman, que tengan ambición y que ganen por su cuenta". También es catequista y hace visitas a las casas. Siente que de un tiempo a esta parte ha aumentado la convivencia comunitaria y las actividades con la Iglesia, el Consejo Comunitario de Desarrollo, los apoyos de las organizaciones de desarrollo y "antes sólo eran los hombres los que podían elegir, que podían tomar decisiones. Ahora no porque estamos viendo mujeres involucradas también".

Marcela de Santa Eulalia, después de las peleas contra los chismes y frente a su suegra, se refiere a las "nuevas" mujeres y, muy importante, a los "nuevos" hombres.

> Me motivó cuando vi que la mujer también tiene oportunidad, platiqué con mi esposo si él me daba permiso. Ahorita soy co-presidenta de la Escuela, coordinadora de unos señores aquí en la iglesia católica, soy capitán de un movimiento social contra la minería, y soy del Consejo Comunitario del Cantón. Me gusta participar, quiero luchar algo por mi pueblo, por mi gente. También doy ejemplo por mis hijos, para que ellos sean participativos más tarde. Hago mis negocios, bordo y estoy ayudando a mi marido, y aquí tengo maíz para comer. Tengo comida, tengo 15 pollos, y me mantengo solita en la casa. Siempre me comunico por teléfono con mi marido y él está de acuerdo con lo que estoy haciendo. Dice que siente orgulloso de mí, porque estoy poniendo un granito de arena. Yo lucho, hago todas mis cosas.

Mariana, también de Santa Eulalia, es otro ejemplo de activismo desde la propia experiencia, en su caso transnacional.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

> Yo venía de experiencia allá. Éramos un grupo de inmigrantes, nos metimos en una organización en Colorado de parte de la iglesia. Vendíamos pastel, tostadas, para hacer un salón comunal, para hacer actividades. Nos vestíamos de payasos y poníamos un *carwash* enfrente de la iglesia... La recaudación era para ayudar a los inmigrantes que llegan de diferentes países, México, Salvador, Perú. En las actividades se convive mucho. Fue una experiencia bien bonita para mí, la convivencia de los hispanos. Lo que me motivó ahora para participar con las compañeras fue la violencia, hay mucha violencia intrafamiliar, porque hay muchas mujeres marginadas hasta de su propio esposo.

Las nuevas experiencias de vida vemos que han llevado a posiciones de rechazo y cuestionamiento a la subordinación de la mujer. Hay casos de fuerte politización. Bosch observa un motor de cambio importante en la experiencia de las mujeres en el refugio y el hecho de organizarse (2007). Mamá Maquín les permitió desnaturalizar las situaciones dadas, tomar conciencia y buscar las razones de la violencia para enfrentarla. Uno de los medios lo encontraron con los métodos de planificación familiar, que de otras formas están también extendiéndose poco a poco en Guatemala. Como expresa María Mateo, lideresa de Mamá Maquín, suponen una herramienta liberadora significativa:

> Hay compañeras que se sienten solas porque sus esposos están lejos y entonces buscan un marido, quieren tener pareja pues[22]. [En Chaculá] hay más libertad de las mujeres, hablan más, saben más leer, hablan el español. Manejan métodos de planificación, es un espacio que ellas mismas lo han logrado. Para nosotras es algo positivo. ¿Por qué? Porque si ella desea no estar sola porque el hombre lo dejó, porque el hombre ya no la llama, ya no le manda su pisto, pero ya no hay esa digamos que 'mi esposa'. Y a veces viene el marido, nada más una semana viene a ver a sus hijos y se va otra vez.

Una mujer que asistió a talleres de salud mental y de derechos humanos en Totonicapán afirma que desde entonces "las cosas fueron diferentes para mí. Antes vivía acongojada, triste, ni quería comer, cuando se hacía de noche, me ponía a pensar en Joel y empezaba a sentir frío". Esto la ha llevado a proponerse actividades diversas, "Una mujer debe pensar en sí misma, debe pensar que lo que hace es para bien de la mujer y de los hijos (...) al marido se le extraña, se sufre porque no está, pero si uno se deja, se lo come la tristeza y empieza a hacerse chiquita, como una flor sin agua" (Palma 2005: 195-196).

Son luchas que reflejan su propia lógica y su propia búsqueda de no quedarse como "flores sin agua", voces que tenemos que aprender a escuchar.

22 En Chaculá ha habido una presencia de ONGs que trabajaron hacia las mujeres y su salud, por ejemplo con el tema de la planificación familiar.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Bibliografía

Andrade-Eekhoff, Catherine y Claudia Marina Silva Ávalos. "La globalización de la periferia: flujos transnacionales migratorios y tejido socio-productivo local en América Central". *Revista Centroamericana de Ciencias Sociales*. Nº 1. Vol. I. Julio 2004.

Bosch, Montse, *Saltar, reir, que no haya guerra*. Tesis doctoral de antropología en la Universidad Rovira i Virgili, Tarragona, España, 2007.

Bastos, Santiago. "Concepciones del hogar y ejercicio del poder. El caso de los mayas de ciudad de Guatemala". En: *Divergencias del modelo tradicional: Hogares de jefatura femenina en América Latina*, González de la Rocha, coordinadora. CIESAS y Plaza y Valdés editores, México, 1999.

Camus, Manuela. 2000. "La sexualidad entre los mayas y el SIDA", Informe para Médicos Sin Fronteras Suiza, Guatemala, 2000.

Camus, Manuela (editora).*Comunidades en movimiento. La migración internacional en el Norte de Huehuetenango*. INCEDES-CEDFOG, Guatemala, 2007.

Da Gloria Marroni, María. "Violencia de género y experiencias migratorias. La percepción de los migrantes y sus familiares en las comunidades rurales de origen". En: *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales*. Marta Torres Falcón, compiladora. El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, México, 2004. Pp. 195-236.

Davis, Shelton Harold. *La tierra de nuestros antepasados. Estudio de la herencia y la tenencia de la tierra en el altiplano de Guatemala*. CIRMA y Plumsock Mesoamerican Studies: La Antigua Guatemala, Vermont, 1997.

Falla, Ricardo. *Juventud de una comunidad maya*. Ixcán, Guatemala. AVANCSO, Guatemala, 2006.

Freyermuth Enciso, Graciela. "La violencia de género como factor de riesgo en la maternidad". En: *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales*. Marta Torres Falcón, compiladora. El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, México, 2004. Pp. 83-110.

Hernández Castillo, R. Aída. "El derecho positivo y la costumbre jurídica: las mujeres indígenas de Chiapas y sus luchas por el acceso a la justicia". En: *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales*. Marta Torres Falcón, compiladora. El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, México, 2004. Pp. 335-377.

Hurtado Paz y Paz, Margarita. *"Aquí estamos esperándolos". Vivencias de mujeres retornadas esposas de trabajadores migrantes en los Estados Unidos. Caso de la Colonia 15 de octubre, La Trinidad, Escuintla, a tres años de su retorno a Guatemala*. Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense, URACCAN, y Escuela Superior de Educación Integral Rural, ESEDIR, Guatemala, 2002.

INCEDES. Impactos asociados a la emigración a Estados Unidos en cuatro comunidades guatemaltecas (Transcripciones). Proyecto: Observatorio Social de la Migración a Estados Unidos en Guatemala y Centroamérica, 2006.

Kauffer, Edith F. (editora). *Identidades, migraciones y género en la frontera sur de México*. El Colegio de la Frontera Sur, México, 2002 (270 pág).

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Kohpalh, Gabriele. *Voices of Guatemalan Women in Los Angeles. Understanding their Inmigration*. Garland Publishing, Inc. New York & London, 1998.

Lovell, W. George. *Conquista y cambio cultural. La sierra de los Cuchumatanes de Guatemala, 1500-1821*. CIRMA y Plumsock Mesoamerican Studies, 1990.

Maier, Elizabeth. "Tránsitos territoriales e identidad de las mujeres indígenas migrantes". Papeles de Población, enero-marzo, número 047. Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México, 2006. Pp. 201-225.

Mamá Maquín. *Nuestra experiencia ante los retos de futuro. Sistematización del trabajo de las mujeres de Mamá Maquín durante el refugio en México y su retorno a Guatemala*. ACNUR, México, 1999.

Monzón, Ana Silvia. *Las viajeras invisibles: Mujeres migrantes en la región centroamericana y el sur de México*. Consejería en Proyectos, Guatemala, 2006.

Moran Taylor, Michelle J. "Nostalgia por la tierra, nostalgia por el dólar: Guatemalan Transnational Lives and Ideology of Return Migration". *Estudios Fronterizos*, julio-diciembre, año/vol 2. número 004. Universidad Autónoma de Baja California, Mexicali, México, 2001. Pp. 93-114.

Mateo, María y Manuela Camus. "Una mujer q'anjob'al de Mamá Maquín". En: *Comunidades en movimiento. La migración internacional en el Norte de Huehuetenango*. Manuela Camus editora, INCEDES-CEDFOG, Guatemala, 2007.

Organización Internacional de las Migraciones. Encuesta sobre remesas. Perspectiva de género, 2007.

Olivera, Mercedes. "Subordinación de género e interculturalidad mujeres desplazadas en Chiapas". *Revista Liminar*, 2004. http://www.articlearchives.com/1107531-1.html.

Palencia Prado, Tania. *Género y cosmovisión maya*. PRODESSA y Editorial Saqil Tzij. Guatemala, 1999.

Palma, Silvia Irene. "Cuando las ilusiones se dirigen al norte: un estudio de caso en una comunidad del altiplano occidental de Guatemala". Ponencia para Latin American Studies Association, XXI International Congress, Chicago, sept., 1998. FLACSO-Guatemala, Guatemala, 1998.

_____. "Crónicas de amor. El sentido del amor en la mujer que tiene al hombre de su vida en Estados Unidos". En: *Después de Nuestro Señor, Estados Unidos. Perspectivas de análisis del comportamiento e implicaciones de la migración internacional en Guatemala*. FLACSO Guatemala, Fundación Soros y Ford Foundation, Guatemala, 2005.

Peláez, Ana Victoria y Miguel Ugalde. "¿Cómo afectan las migraciones internacionales a la familia? Avances sobre estudios de caso en Guatemala". *ECA, Estudios Centroamericanos*. Enero-febrero 2007. Vol. 62, No 699-700. Pp. 89-120.

Pérez Sainz, Juan Pablo y Minor Mora Sala. *La persistencia de la miseria en Centroamérica. Una mirada desde la exclusión social*. FLACSO. Costa Rica, 2007.

Robichaux, David. "Sistemas familiares en culturas subalternas de América Latina: una propuesta conceptual y un bosquejo preliminar". En: Robichaux, compilador. *Familia y diversidad en América Latina. Estudios de casos*. Colección Grupos de Trabajo. CLACSO. Buenos Aires, 2007. Pp. 27-76.

Sabbagh, Jocelyn. "What Remittances Can't Buy: The Social Cost of Migration and Transnational Gossip on Women in Jacaltenango, Guatemala". Thesis of Bachelor of Arts in Liberal Arts and Sciences, Wilkes Honors College of Florida Atlantic University, Jupiter, Florida, 2007.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Speed, Shannon. "Rights and the Intersection: Gender and Ethnicity in Neoliberal Mexico". En: *Dissident Women. Gender and Cultural Politics in Chiapas*. University of Texas Press, Austin, 2006.

Vallejo Real, Ivette Rossana. "Usos y escenificaciones ante litigios de violencia hacia la mujer *maseual* en Cuetzalan, Puebla", en *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales*. Marta Torres Falcón, compiladora. El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, México, 2004. Pp. 379-414.

Weber, Max. *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económico, México, 1967.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Anexo I: Algunos datos sobre familia y mujer

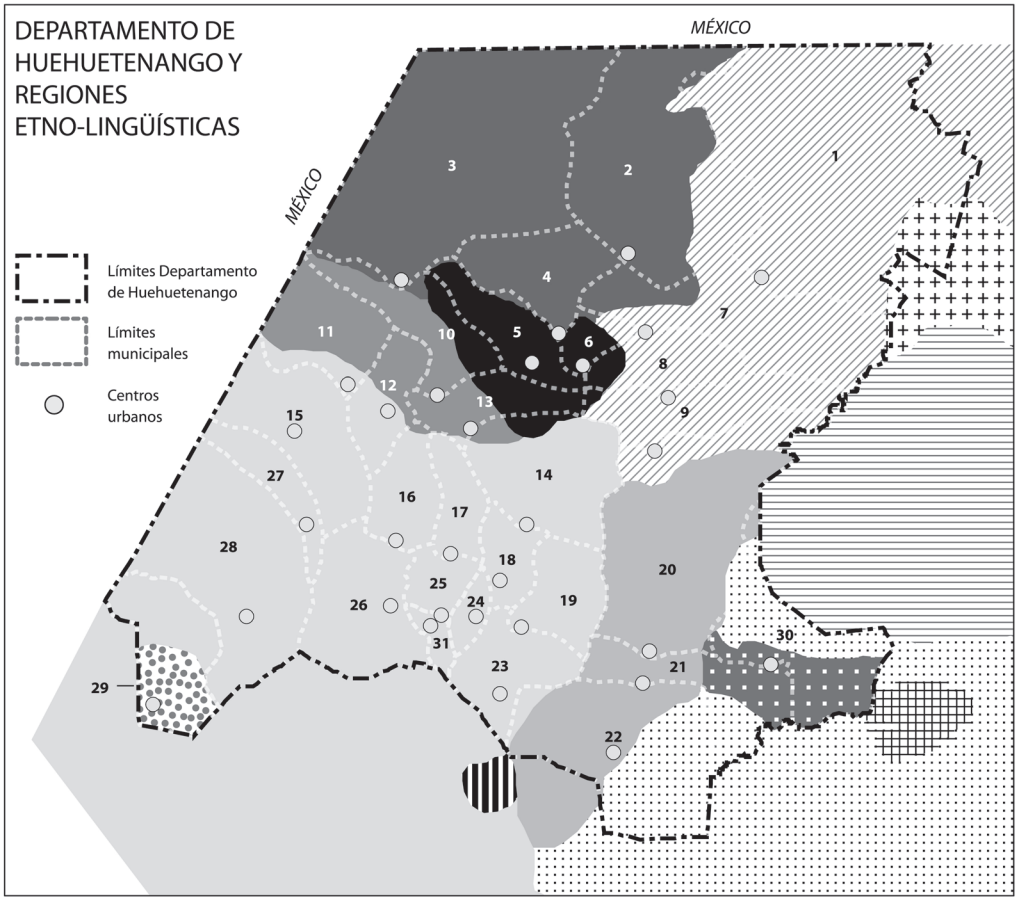
	Santa Eulalia y aldeas cercanas	**Nueva Generación Maya, Barillas**	**Horno de Cal, Cuilco**
Tipos de familias	No transnacionales 41% Transnacionales 49% (extensa 47%) Fue transnacional 10%	No transnacionales 52%% Transnacionales 44% (extensa 42%) Fue transnacional 4%	No transnacionales 39% Transnacionales 52% (extensa 44%) Fue transnacional 9%
Jefatura femenina	38% 26% por migración y 9% por viudez	22% 13% por migración y 8% por viudez	34% 20% por migración y 9% por viudez
Prop. masculina de la vivienda	80%	87%	75%
Migrantes actualmente	En 48% de los hogares Un 13% de la población	En 43% de los hogares Un 11% de la población	En 51% de los hogares Un 16% de la población
Mujeres migrantes	12% de los migrantes	22% de los migrantes	28% de los migrantes

Fuente: Investigación realizada

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Anexo II: Mapa de Guatemala y grupos etno-lingüísticos



Grupos étnico-lingüísticos

AKATEKO
CHUJ
POPTI´
ESPAÑOL
MAM
TEKTITEKO
AWAKATEKO
K´ICHE´
Q´ANJOB´AL
MULTILINGÜE
IXIL
SIPAKAPENSE
SAKAPULTEKO

1. Barillas
2. San Mateo Ixtatán
3. Nentón
4. San Sebastián Coatán
5. San Miguel Acatán
6. San Rafael La Independencia
7. Santa Eulalia
8. Soloma
9. San Juan Ixcoy
10. Jacaltenango
11. Santa Ana Huista
12. San Antonio Huista
13. Concepción Huista
14. Todos Santos Cuchumatán
15. La Democracia
16. San Pedro Necta
17. Santiago Chimaltenango
18. San Juan Atitán
19. San Sebastián Huehuetenango
20. Chiantla
21. Huehuetenango
22. Malacatancito
23. Santa Bárbara
24. San Rafael Petzal
25. Colotenango
26. San Ildefonso Ixtahuacán
27. La Libertad
28. Cuilco
29. Tectitán
30. Aguacatán
31. San Gaspar Ixchil

FUENTE: FLACSO - GUATEMALA 2000.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Capítulo V
Conflicto armado, migraciones y desplazamiento de las mujeres indígenas

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Migraciones, desplazamiento interno y pueblos indígenas en Colombia: algunas breves interpelaciones sobre el lugar de las mujeres indígenas

Karmen Ramírez Boscán[*]

Resumen

En comparación con otros países de América Latina tales como México, Ecuador y Guatemala, donde históricamente los movimientos migratorios transnacionales de pueblos indígenas han sido enormemente significativos, en Colombia el fenómeno de la migración de pueblos indígenas a través de las fronteras internacionales de los países vecinos ha sido periférico tanto en términos temporales como espaciales. Sin embargo, este hecho no debe llevar a desestimar las lecciones que su conocimiento y estudio podrían brindar para una comprensión global de los procesos de migración e inmigración que se han escenificado en el contexto hemisférico y el destacado papel que en ellos han desempeñado las mujeres indígenas.

* Indígena Wayúu de Colombia. Secretaria General del Cabildo Wayúu Nóüna de Campamento y Coordinadora de *Süitsün Jiyeyu Wayúu*-Fuerza de Mujeres Wayúu *(SJW-FMW)*. Asesora de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC).

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn



Algunos hitos históricos en las dinámicas migratorias de los pueblos indígenas en Colombia: de la deportación masiva al tráfico de mujeres

En el país, las dinámicas de movilidad transnacional de los pueblos indígenas claramente se han dado en dos direcciones: de adentro hacia fuera (emigración) y de afuera hacia adentro (inmigración). En esa perspectiva, la nación colombiana no sólo se ha beneficiado con la llegada de pueblos indígenas de otras latitudes sino que algunos de sus pueblos indígenas han enriquecido también la diversidad étnica y cultural de países vecinos. Así mismo, y en una magnitud considerable, se ha presentado una gran movilidad interna de los pueblos indígenas, fruto del desplazamiento forzado derivado del conflicto social y armado colombiano.

Una somera revisión histórica a algunos de los casos de emigración-inmigración de los pueblos indígenas de Colombia, puede servir para tener una visión panorámica sobre estos procesos.

1. Procedentes de la Amazonía tanto ecuatoriana como peruana, fundamentalmente de un área ubicada en las cuencas de los ríos Napo y Aguarico y sus afluentes, a lo largo de casi tres décadas comprendidas entre las postrimerías del siglo XIX y los albores del siglo XX, tuvo lugar una importante pero poco conocida dinámica inmigratoria de distintos grupos familiares del pueblo Kichwa amazónico, quienes huyendo de las condiciones de esclavitud y de trabajo forzado impuestas por entonces en la región por buscadores de oro y cultivadores de arroz, cruzando las líneas fronterizas internacionales delimitadas por el curso del río Putumayo, llegan hasta lo que hoy se conoce como Leguízamo (Putumayo) y El Encanto (Amazonas) donde terminan estableciéndose definitivamente.

Asentados a todo lo largo de la cuenca baja del río Putumayo, estos grupos familiares, en un contexto muy complejo signado por numerosas dificultades, consiguen lentamente dinamizar un proceso de reconstrucción étnica y de recomposición territorial que derivó en la conformación de más de quince comunidades y la posterior delimitación territorial a través de varios resguardos, lo cual se tradujo en que el pueblo Kichwa amazónico configurara, a partir de la posesión y control ancestral y la apropiación y dominio de nuevos espacios, una territorialidad propia que tiene jurisdicción en Ecuador, Perú y Colombia, constituyéndose de esta manera en un pueblo trinacional.

En las dinámicas tanto de inmigración y flujo a través de las fronteras internacionales como en las de reconstrucción étnica y cultural, las mujeres Kichwa ocuparon, sin ninguna duda, un lugar central, dado que principalmente sobre ellas recayó la responsabilidad de la conservación y transmisión de los valores

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

identitarios más significativos. Fueron en gran medida los saberes y conocimientos manejados y muchas veces controlados exclusivamente por las mujeres Kichwa los que posibilitaron que los grupos familiares primero y las comunidades después no terminaran siendo asimilados totalmente a los patrones culturales homogenizantes de la sociedad mayoritaria.

2. Entre 1928, año en que fue ratificado por el congreso peruano el Tratado Salomón-Lozano mediante el cual se definieron las fronteras internacionales entre Colombia y Perú y se le reconoció al primer país la soberanía sobre los territorios amazónicos localizados al norte del río Putumayo, y 1932, año en que se sucedieron varias escaramuzas armadas entre ambos países que amenazaron con dar origen a una guerra internacional, en la Amazonía colombiana tuvo lugar un acontecimiento poco conocido y que aún comporta consecuencias hoy en día: el traslado compulsivo y forzado a manos de la empresa peruana conocida como Casa Arana de comunidades enteras pertenecientes principalmente al pueblo Uitoto pero también comunidades de los pueblos Nonuya, Bora, Ocaina, Muinane, Andoque y Miraña.

En 1930 el desplazamiento forzado de indígenas hacia las posesiones de la Casa Arana en el Perú se intensificó de manera alarmante. Muchos indígenas fueron reubicados en las riberas del río Napo y sus afluentes, en donde un importante número terminaron asentados definitivamente. Poco antes del conflicto colombo-peruano hombres de la Casa Arana incursionaron hasta el río Caquetá en donde apresaron a muchos indígenas que fueron llevados a la fuerza hasta el Perú.

Para 1932, la inmensa región comprendida entre los ríos Caquetá y Putumayo, al oriente del río Caguán, estaba prácticamente deshabitada. La población indígena había sido asesinada, había huido hacia diversos lugares de la Amazonía colombiana o había sido deportada masivamente hacia Perú. Pero como si esta tragedia fuera poca, los numerosos indígenas llevados forzadamente al Perú se vieron diezmados por el hambre y las enfermedades.

Se desconoce la cifra total de indígenas que fueron prácticamente secuestrados de Colombia y llevados a la fuerza como mano de obra cautiva a las posesiones de la Casa Arana ubicadas en el Perú. Solamente la población desplazada del área de La Chorrera se calcula en 6.719 personas; de ellas 3.100 eran mujeres y niñas. No obstante, cabe decirlo, la población trasladada compulsivamente hacia el Perú debió haber sido mucho mayor.

La inmensa mayoría de mujeres y niñas indígenas llevadas violenta y compulsivamente hacia el Perú, además de ser sobre explotadas y expoliadas bajo formas esclavistas, fueron utilizadas como objetos sexuales de entretenimiento de los caucheros, quienes con el permiso de los jefes disponían libremente de ellas en las noches para abusarlas y violarlas. Así mismo, varias de estas mujeres, sin desmedro de cumplir con las cuotas de recolección periódicas de caucho y soportar todo tipo de vejaciones y humillaciones, fueron seleccionadas para ser usadas como reproductoras de la mano de obra esclavizada.

La mención de la deportación masiva y compulsiva de indígenas desde Colombia hasta las tierras bajo jurisdicción de empresas caucheras en el Perú, pese a los años transcurridos, tiene hoy en día una enorme vigencia en razón a que, encabezados y liderados por varias mujeres, sobrevivientes y descendientes del holocausto cometido por la Casa Arana, vienen reclamando a los Estados de Perú, Gran Bretaña y Colombia el derecho a ser reparados, indemnizados y resarcidos.

3. A partir de las dinámicas migratorias ocurridas en el Pacífico colombiano, entre 1960 y 1964, varias familias Eperara Siapidara, de apellidos Chirimía y Capena, originarias de las cuencas de los ríos Saija y Micay en el departamento del Cauca (Colombia), llegan hasta el cantón Eloy Alfaro de la provincia de Esmeraldas (Ecuador) donde se asientan, principalmente, en las parroquias Borbón, San Francisco, Tambillo y La Concepción.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

A mediados de 1993 los Épera, como han sido llamados en el vecino país, fueron reconocidos mediante el Acuerdo Ministerial No. 001069 del Ministerio de Inclusión Económica y Social como una nacionalidad indígena del Ecuador. Su población actual se estima en 250 personas aproximadamente.

La emigración Épera hacia el Ecuador se origina a partir de la confluencia de diversos factores. En primer lugar las similitudes ecológicas y geográficas existentes entre sus asentamientos originarios y los nuevos hábitats ocupados, sumado al hecho que comunidades Eperara Siapidara consideran su territorio tradicional sobre una importante área del Chocó Biogeográfico, en la práctica no significaron para este pueblo el cruce de ninguna frontera más allá de su territorio ancestral.

En segundo lugar es bastante probable que algunas de estas familias Épera hayan llegado hasta el Ecuador huyendo de los atávicos conflictos rituales intraétnicos protagonizados por sus chamanes (*jaibanás*).

En tercer lugar el avance de la frontera de colonización ocasionada por la sistemática incursión de contingentes de campesinos y trabajadores rurales sin tierra que huían de la violencia bipartidista, generaron presión sobre su territorio tradicional y disputas por el control de algunos recursos naturales como maderas finas, pieles de animales exóticos y oro, que obligaron a varias familias Épera a buscar nuevas tierras donde asentarse.

4. El pueblo indígena de Colombia que ostenta una mayor tradición de emigración hacia los países vecinos es el Inga.

El pueblo Inga, originario del Valle de Sibundoy en el Putumayo, inició a fines del siglo XIX y principios del XX un proceso migratorio que los llevó posteriormente a asentarse en varias ciudades del Colombia donde lograron mantener sus valores identitarios y configurar comunidades con un alto sentido de pertenencia.

Hacia fines de la década de los años cincuenta del siglo XX, se empezaron a dar las primeras incursiones de familias Inga hacia Venezuela donde ingresaron y tuvieron éxito comercializando plantas y diversos productos medicinales y naturales de origen amazónico.

Con el paso de los años la presencia Inga en Venezuela se consolidó hasta el punto de convertirse en un referente simbólico importante para los Inga que salían del Valle de Sibundoy buscando ensanchar sus horizontes de trabajo. Hoy se pueden contar hasta tres generaciones de Inga que han nacido y se han criado en Venezuela y todos los que allí viven tienen la doble nacionalidad colombiana y venezolana. La población Inga venezolana se puede estimar en algo más de 3.500 personas.

En diversas ciudades de Venezuela –Maracaibo, Valencia, Caracas, Ciudad Bolívar…– existen comunidades Inga, unas más numerosas que otras, pero todas muy estrechamente relacionadas entre sí. El comercio de diferentes productos, muchos de ellos traídos de Panamá y el Caribe, es la principal actividad a la que se dedican los Inga. En ese sentido la venta de productos foráneos cada vez desplaza más a la comercialización de productos y plantas naturales y medicinales.

Aprovechando el favorable contexto que, en términos generales ha significado para los pueblos indígenas el gobierno de Hugo Chávez Frías, los Inga vienen demandando con relativo éxito su reconocimiento oficial como un pueblo indígena que es también venezolano por su antigua presencia en ese país.

Llama la atención que en los nuevos contextos en donde se mueven las comunidades Inga, las mujeres han venido incursionando en nuevos escenarios familiares y comunitarios que en su territorio tradicional le estaban vedados. Es así como cada vez es menos excepcional encontrar en Venezuela a comunidades Inga cuya autoridad tradicional recae en "mamas-gobernadoras".

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

5. En este breve recuento de los procesos migratorios transnacionales de pueblos indígenas no se puede excluir al grupo Otavalo del pueblo Kichwa, que si bien es originario de los cantones de Ibarra, Otavalo, Cotacachi y Atutanqui de la provincia Imbabura en la sierra ecuatoriana, cuenta con una larga trayectoria y presencia en Colombia en donde viven desde mediados de la década de los años cuarenta del siglo XX.

El pueblo Kichwa, principalmente el grupo Otavalo, ha venido gestando uno de los más importantes y complejos procesos migratorios transnacionales realizados por un pueblo indígena en el contexto de la región, por lo que hoy es posible encontrar comunidades del pueblo Kichwa en casi todos los países de América Latina.

El pueblo Kichwa-Otavalo, desde épocas prehispánicas y en razón de sus habilidades para las actividades comerciales, asociadas a su producción textil de excelente calidad, se ha caracterizado por ser un pueblo emigrante y con una marcada tendencia a la vida urbana, lo que no ha sido impedimento para que preserve vigentes, ya sea real o simbólicamente, raíces de pertenencia a su territorio ancestral.

Los Kichwa han tenido la capacidad de redefinir las fronteras internacionales para que dejen de ser barreras y talanqueras y se conviertan en escenarios que posibilitan el flujo e intercambio permanente de personas, familias y comunidades enteras.

El pueblo Kichwa – Otavalo se ha insertado con éxito en los circuitos del mercado. Lejos de ello implicar una erosión de su patrimonio cultural e intelectual, las actividades comerciales a las que se dedica le han permitido preservar sus valores identitarios más significativos.

Si bien un importante porcentaje de Kichwa-Otavalo tienen la doble nacionalidad colombiana y ecuatoriana, lo que les favorece enormemente su tránsito por estos dos países; también son muy frecuentes los casos de miembros de este pueblo que al portar sólo la nacionalidad ecuatoriana son deportados con frecuencia desde Colombia hacia Ecuador al caducárseles los permisos de permanencia en el país.

Los estimativos de la población Kichwa-Otavalo que habitan en Ecuador, según la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), es de 65.000 personas aproximadamente, aunque éste es un dato meramente indicativo por cuanto al ser un pueblo emigrante transnacional, calcular su población total es bastante complicado. Lo cierto es que hoy por hoy más de la mitad de la población Kichwa-Otavalo vive por fuera del Ecuador.

Si bien la población del pueblo Kichwa que vive en Colombia ha venido conformando Cabildos en algunas ciudades, actualmente no cuenta con una organización etnopolítica que lo represente a nivel nacional.

6. En Colombia, un movimiento migratorio transnacional de gran magnitud y que cada día adquiere mayores proporciones es el que actualmente evidencia el pueblo Raizal –pueblo indígena afrodescendiente del Caribe anglófono colombiano que habita el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina– a partir del cual cada vez más numerosos contingentes de jóvenes, sobre todo mujeres, se ven precisados a abandonar su territorio tradicional para enrolarse en empresas de Estados Unidos y de países del Caribe para trabajar en largas y extenuantes jornadas en cruceros controlados por la industria turística.

Las autoridades del pueblo Raizal consideran que esta masiva y creciente salida de jóvenes, quienes en términos generales ostentan buenos niveles educativos y hacen gala de diversos grados de formación técnica y profesional, es una verdadera "hemorragia humana" que en el mediano plazo derivará no sólo en la erosión de la identidad étnica y cultural del pueblo Raizal sino en la consolidación del proceso de "colombianización" que el Estado colombiano tiene en marcha desde mediados del siglo pasado.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

La creciente emigración de jóvenes Raizales hacia Estados Unidos pero sobre todo hacia otros países de la región se explica por diversas razones. En primer lugar los Raizales han sido desplazados de importantes áreas costeras y marítimas de su territorio ancestral sobre las cuales ya no ejercen control ni dominio. Este desplazamiento originado tanto por vía de la militarización como por la expansión de la industria turística y hotelera, ha terminado por afectar decididamente sus actividades productivas tradicionales, como por ejemplo, la pesca artesanal y la agricultura orgánica.

En segundo lugar el permanente flujo de colombianos continentales (*Panyas*) hacia el Archipiélago, preferentemente hacia la isla de San Andrés –la cual en razón a esta migración pasó a ser la isla oceánica más densamente poblada del planeta– ha convertido a los Raizales en una minoría al interior de su propio territorio, lo que ha ocasionado que las más importantes y lucrativas fuentes de empleo queden en manos de los *Panyas*.

En tercer lugar, en términos generales puede decirse que la población Raizal ha venido siendo sistemáticamente excluida de la economía del Archipiélago. En la gran industria turística no sólo no hay lugar para las pequeñas empresas Raizales, sino que los puestos de trabajo disponibles para ellos no son acordes a sus estudios y formación y son los más bajos y mal remunerados.

En cuarto lugar, y a partir sobre todo del resurgimiento de los sentimientos separatistas, autonomistas y de libre determinación del pueblo Raizal, se ha acrecentado una campaña de estigmatización, desprestigio y hostigamiento contra las organizaciones del pueblo Raizal. Sobre el particular, por ejemplo, recientemente (diciembre de 2007) desde distintas esferas del Gobierno Nacional se ha querido perversamente asociar los objetivos de The Archipiélago Movement for Ethnic Native Self Determination (AMEN-SD), la organización más importante y representativa del pueblo Raizal, con los intereses de organizaciones de narcotraficantes.

Las organizaciones Raizales lamentan que en el Archipiélago no haya futuro para sus jóvenes y que en otros países, a los cuales llegan como fórmula de escape a la situación que se vive en su territorio tradicional, las condiciones en que trabajan sean tan adversas y difíciles. Así mismo, las organizaciones Raizales consideran que la situación de "colonialismo interno" que mantiene Colombia sobre el Archipiélago, es una de las principales causas de la emigración de la juventud hacia otros países de la región.

7. Mención especial merece el caso de las mujeres Kichwa Chibuleo, provenientes principalmente de la provincia de Tungurahua (Ecuador), las cuales cada determinado tiempo irrumpen en las calles y plazas de las principales ciudades de Colombia para mendigar y vivir de la caridad pública.

Las características que presentan estas mujeres Kichwa son bastante similares. Son mujeres que usualmente aparecen en compañía de niños pequeños y en un muy mal hablado castellano manifiestan provenir de otros departamentos del país y ser viudas o desplazadas por la violencia. Aparentemente se encuentran solas o con sus hijos, pero la realidad es que andan en pequeños grupos que se distribuyen estratégicamente a lo largo de una o dos cuadras para pedir limosna.

Se ha comprobado que detrás de estas humildes y empobrecidas mujeres Kichwa hay redes mafiosas bien montadas las cuales mediante engaños y falsas promesas de dinero fácil y rápido, logran sacarlas de Ecuador e ingresarlas a Colombia. Cuando llegan al país, sus documentos de identificación le son arrebatados y son obligadas a recaudar una cuota diaria a partir de las limosnas. El 70% de lo recogido a lo largo de más de dieciséis horas diarias de estar en las calles es entregado a la red de traficantes supuestamente como pago de los servicios de transporte y seguridad brindados.

La red mafiosa funciona disciplinadamente. Hacia las 5:30 a.m. una camioneta llega hasta unas lúgubres pensiones ubicadas en sectores deprimidos y marginales de las ciudades para recoger a las mujeres Kichwa y a sus hijos. Siguiendo una ruta preestablecida, las mujeres Kichwa van siendo dejadas en lugares específicos de las ciudades en donde hay mucha afluencia de público. En horas de la noche el recorrido se repite en sentido contrario: recoge a las mujeres Kichwa y las concentra en las residencias.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Desde 1998 hasta la fecha la presión de las autoridades policiales ha derivado en la desactivación de algunas de estas redes dedicadas al tráfico y explotación de mujeres indígenas. Sin embargo el hecho que no se hayan producido capturas importantes propicia que los "cerebros" tras estas redes, pasado un tiempo estimado como prudencial, trasladen su centro de operaciones, modifiquen aspectos del *modus operandi* y las reactiven.

Una variación a la explotación de mujeres Kichwa para la mendicidad se ha venido presentando con mujeres Kichwa Otavalo quienes son traídas al país para destinarlas al trabajo en ventas informales y ambulantes en diferentes ciudades. Con falaces promesas de que serán empleadas en almacenes formalmente establecidos donde ganarán un sueldo básico de cien dólares al mes, estas mujeres Kichwa terminan trabajando en unas condiciones extremadamente precarias y paupérrimas en las ventas ambulantes callejeras ganándose menos de cuarenta y cinco dólares mensuales.

Las redes mafiosas que trafican con mujeres Kichwa tienen contactos establecidos en varias registradurías municipales de pueblos pequeños en donde consiguen que les expidan a las indígenas que traen desde Ecuador documentos de identificación como ciudadanas colombianas. Este es uno de los principales ganchos que utilizan las redes mafiosas para reclutar a las incautas mujeres Kichwa, que piensan encontrar en Colombia mejores y más prósperos horizontes.

Desplazamiento forzado y pueblos indígenas: Reflexiones para un debate

Si en Colombia los procesos de movilidad transnacional que involucran a los pueblos indígenas no tienen la magnitud y trascendencia que representa en otros países del contexto regional, ciertamente no ocurre lo mismo con las dinámicas de movilidad internas, entre ellas la migración campo-ciudad asociada al desplazamiento forzado consecuencia del conflicto social y armado que sacude a Colombia desde hace cuatro décadas, que han adquirido una enorme proyección.

Desde 1996 a la fecha, el conflicto social y armado colombiano ha producido algo más de tres millones de desplazados internos, parte de los cuales pertenecen a distintos pueblos indígenas. Pese a que la población indígena del país es de 1.378.884 personas, es decir el 3.4% de la población total del país, y a pesar que los pueblos indígenas han optado como primera medida por la resistencia en sus territorios, cierto es que comparativa y proporcionalmente la población indígena desplazada que ha habido hasta el momento es abrumadora, hasta el punto que en algunas regiones del país ha significado un cambio radical en el paisaje de ciudades y pueblos donde anteriormente la presencia indígena era excepcional y exótica.

Como consecuencia de los impactos del desplazamiento forzado, los pueblos indígenas han llegado a ocupar y a habitar regiones, poblados y ciudades donde años atrás era realmente inconcebible que vivieran, pero así mismo, y esto es lo más grave, han sido desterrados de importantes franjas territoriales sobre los cuales no había duda que formaban parte de sus territorios ancestrales. De tal manera que si bien hoy en día los pueblos indígenas son parte indiscutible del paisaje urbano, también es cierto que han perdido territorios tradicionales importantes que han pasado a ser propiedad de empresarios y multinacionales.

Éste tal vez este no sea el lugar más adecuado para profundizar acerca de los impactos del desplazamiento forzado en los pueblos indígenas, pero no está de más presentar una breve reflexión que ilustre las implicaciones que este fenómeno comporta.

La población indígena que ha soportado directamente los rigores de la violencia política en sus comunidades de origen, acusa diversos traumatismos a nivel psicológico y espiritual, a la vez que manifiesta distintas patologías traducidas en desórdenes del mundo cultural, que han derivado en desajustes en las relaciones entre las personas y el colectivo social en el que se insertan.

Los problemas de salud mental y espiritual presentados por la población indígena en situación de desplazamiento derivados de las experiencias traumáticas vividas por la violencia política que sufrieron, se

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

ven profundizados por el choque cultural que representa habitar contextos urbanos que son adversos para el mantenimiento de usos y costumbres que revisten especial significación para el mantenimiento de la cohesión cultural y social.

En otras palabras, la población indígena afectada por el desplazamiento forzado se ve enfrentada a una doble dificultad. Por una parte debe afrontar las secuelas que en los universos personal y colectivo dejan las experiencias de la violencia, las cuales se expresan en traumas y patologías que afectan profundamente el equilibrio interior de cada persona y la armonía de ésta con su colectivo social. Por otra parte, debe abocar una compleja problemática ocasionada por la confrontación de dos mundos culturales que lleva a que las culturas específicas de las cuales son portadoras sean casi siempre avasalladas por la cultura de la sociedad mayoritaria hegemónica.

A las dos dificultades anteriormente señaladas hay que agregar que la condición de mujeres indígenas comporta ciertamente afectaciones particulares y diferenciales respecto a las que soportan las víctimas y desplazados indígenas del género masculino. En ese contexto, por ejemplo, no son excepcionales los casos en que las mujeres indígenas fueron víctimas de violencia sexual por parte de los actores armados y ello acarrea real y simbólicamente graves consecuencias en los mundos cultural y espiritual.

Desde la mirada de las mujeres indígenas y generalizando en exceso, puede decirse que la población indígena en situación de desplazamiento y víctima de la violencia, a nivel colectivo acusa la siguiente problemática:

- Desterritorialización que conlleva desarraigo y erosión cultural.
- Descomposición de los núcleos familiares, transformación en los roles de género y desestructuración de comunidades enteras.
- Rupturas en las dinámicas de apoyo mutuo y reciprocidad características de las cosmovisiones indígenas.
- Debilitamiento de la gobernabilidad inherente a los gobiernos propios.
- Pérdida de referentes para la realización de pagamentos y trabajos espirituales realizados en los territorios ancestrales.
- Extravío en cuanto al lugar que ocupa la persona indígena en los universos culturales de los pueblos indígenas.
- Sentimiento interiorizado de inferioridad cultural en sus relaciones con la cultura de la sociedad mayoritaria.
- Incremento considerable de enfermedades físicas y mentales de origen cultural, causadas por el desarraigo y alejamiento del territorio.
- Asimilación de patrones culturales exógenos y foráneos que lesionan sensiblemente el patrimonio cultural e intelectual colectivo.

Podría decirse que en lo que concierne al nivel psicológico y espiritual de las mujeres indígenas se presentan los siguientes: i) miedo permanente; ii) arraigado sentimiento de persecución; iii) asunción de comportamientos que implican quiebres de valores culturales tradicionales; iii) alteraciones emocionales frecuentes, iv) sentimientos generalizados de culpa; y v) sentimiento interiorizado de frustración y desesperanza.

En nuestro país la atención psicosocial a los desplazados y víctimas de la violencia política pertenecientes a los pueblos indígenas, no tiene muchos antecedentes. Generalmente las víctimas y la población indígena en situación de desplazamiento han buscado salidas a su problemática en los métodos terapéuticos y de rehabilitación manejados por sus hombres y mujeres de conocimiento. Sin embargo, ello a veces es insuficiente puesto que las patologías y traumas que se presentan requieren de tratamientos *in situ* que son muy difíciles de realizar en situaciones de desarraigo y de extrañamiento territoriales.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

En suma, la situación que se presenta para las víctimas y desplazados indígenas es bien crítica. En primer lugar los hombres y mujeres de conocimiento requieren, en muchas circunstancias, realizar un trabajo terapéutico y de curación en estrecha relación con su territorio tradicional, especialmente con lugares de significación sagrada especial, de los cuales se encuentran alejados. En segundo lugar, la eventual atención psicosocial que se haya podido brindar a las víctimas y desplazados indígenas no ha tenido en cuenta sus tradiciones culturales, por lo que los resultados no pueden ser los mejores y, más bien, pueden terminar siendo contraproducentes.

¿Movilidad interna o dinámicas migratorias transnacionales?: El caso de los pueblos indígenas de frontera

Los Wayúu, Barí, Yukpa, Curripaco, Awa, Tule y Wounaan, por citar solo algunos, son pueblos indígenas cuyo territorio ancestral se encuentra artificiosamente dividido por fronteras internacionales que nunca les fueron consultadas y que ostentan la condición de pueblos con doble nacionalidad o binacionales.

La ubicación y condición especial de estos pueblos indígenas les ha servido para hacerle frente al conflicto interno y a la violencia política, de suerte que cuando los actores armados arrecian sus incursiones y operativos en su territorio tradicional del lado colombiano, las comunidades que aquí habitan se desplazan rápidamente hacia su mismo territorio, pero ubicado al otro lado de la línea fronteriza internacional. Así cuando la normalidad retorna o los riesgos han bajado significativamente las comunidades optan por el retorno a sus antiguos asentamientos ubicados en la parte colombiana.

Este permanente fluir a través de la frontera internacional pero siempre al interior de su mismo territorio ancestral, se ha convertido en una estrategia de resistencia frente a los impactos del conflicto armado. De manera que de acuerdo con las dinámicas del conflicto armado las comunidades reivindican además de su propia identidad étnica, su condición de nacional colombiano o de otro país.

POBLACION INDIGENA LOCALIZADA EN ZONA DE FRONTERA					
#	**Departamento**	**Resguardos**	**Población indígena***	**Área resguardo -ha.-**	**Resguardo -kmt2-**
1	Amazonas	25	20.521	8.933.829	89.338
2	Arauca	26	3.591	128.167	1.282
3	Boyacá	1	4.725	289.430	2.894
4	Cesar	7	17.874	230.455	2.305
5	Choco	104	36.766	1.222.982	12.230
6	Guainía	26	14.331	7.083.465	70.835
7	La guajira	19	156.046	1.460.742	14.607
8	Nariño	50	87.304	332.419	3.324
9	Norte Santander	2	4.117	122.200	1.222
10	Putumayo	26	24.391	143.299	1.433
11	Vaupés	2	21.504	4.120.897	41.209
12	Vichada	41	19.731	1.996.336	19.963
Total general		329	410.901	26.064.221	260.642

Fuente: Dirección de Desarrollo Territorial del DNP, con base Dane, EC, a diciembre de 2001.
* Incluye la población indígena sin resguardo.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Complementariamente los pueblos indígenas han configurado complejas redes de apoyo y solidaridad entre las comunidades y familias ubicadas a uno y otro lado de la frontera internacional donde, hay que mencionarlo, las mujeres desempeñan un destacado papel. Sobre ellas recaen responsabilidades importantes tanto en la logística de las comunidades que se desplazan como en el de las comunidades receptoras.

Desafortunadamente el traslado de los actores armados así como de parte de las dinámicas del conflicto interno a algunas regiones limítrofes de los países vecinos, está llevando al agotamiento esta estrategia de resistencia puesto que el simple acto de traspasar la frontera internacional ya no representa en sí mismo una fórmula para que las comunidades se pongan a salvo de la presencia y accionar de los actores armados.

Esta es la razón por la cual, sobre todo para el caso de familias extendidas del pueblo Wayúu, el movimiento transfronterizo que realizan trasciende el territorio ancestral para incursionar en otras regiones que históricamente le eran ajenas y extrañas.

No está de más advertir que se estima que no es muy adecuada la utilización de la acepción de migración internacional para referirse a las situaciones en que comunidades de un pueblo indígena, si bien realizan el traspaso de una frontera internacional, éste tiene lugar al interior de su mismo territorio ancestral. En ese contexto, podría plantearse que el calificativo de transnacional cabría más bien aplicarlo a los movimientos poblacionales indígenas que tienen como destino lugares ubicados por fuera del territorio ancestral compartido por los dos países.

Anotaciones acerca de las especificidades del desplazamiento forzado en el pueblo Wayúu

Por el desconocimiento que sobre sus derechos como población desplazada tienen los Wayúu al igual que por el temor generalizado que desataron las incursiones paramilitares y de otros actores armados en su territorio, las autoridades tradicionales de las familias Wayúu que fueron desplazadas –o siguen siendo desplazadas– casi nunca reportaron estos desplazamientos masivos y forzados y, consecuentemente, nunca recibieron ningún tipo de ayuda gubernamental para afrontar su condición de desplazados.





Desafortunadamente, cuando las autoridades Wayúu se animaron a hablar sobre su situación de víctimas de los actores armados y tuvieron conocimiento de los derechos que le asisten a la población desplazada por la violencia política, ya era demasiado tarde para reportar el caso, dado que ya había transcurrido más de un año desde la fecha en que se desplazaron y según la legislación colombiana era extemporáneo informar sobre el desplazamiento.

Adicional al temor y al desconocimiento sobre sus derechos, dos factores culturales contribuyeron a que su condición de desplazados por la violencia política no fuera tan evidente y se pudiera visualizar con facilidad: la polirresidencialidad de los grupos familiares y las atávicas guerras entre familias extensas.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

De esta forma, diversos desplazamientos ocasionados directamente por la acción de los actores armados terminaron ocultos tras la polirresidencialidad que caracteriza al pueblo Wayúu, que lleva a que los grupos familiares, de acuerdo a los cambios estacionales del verano y el invierno, muden de lugar de residencia. De igual manera, no pocos de los desplazamientos de grupos familiares Wayúu derivados de la violencia política, fueron explicados con el argumento que se trataba de conflictos internos.

Si bien es cierto que muchos casos de desplazamiento de grupos familiares Wayúu se pueden explicar acudiendo a los factores culturales antes mencionados, es decir a la polirresidencialidad y a la vigencia de *vendettas* intestinas, también es cierto que no en todo los casos esa explicación es satisfactoria ya que un número significativo de desplazamientos de familias Wayúu fueron forzados y tuvieron su origen en el accionar de actores armados legales o ilegales –ya sean paramilitares, autodefensas o guerrilla–.

Puede llegar a afirmarse, entonces, que fueron varios los casos en que desplazamientos masivos y forzados generados por el accionar de los actores armados y que involucraron a población Wayúu, no se conocieron y nunca figuraron en las estadísticas.

Como si fuera poco, y como ya se indicó arriba, variados han sido los casos en que el destino, ya sea transitorio o final de estos desplazamientos, fue el territorio ancestral ubicado al otro lado de la frontera internacional, es decir, en Venezuela. En estas circunstancias y en razón a que los Wayúu no informaron sobre su situación de desplazamiento ni al salir de Colombia ni al ingresar a Venezuela, no pudieron recibieron ningún tipo de ayuda como población desplazada y mucho menos como refugiados entre otras razones por cuanto no es posible hablar de refugiados en su propio país y la mayoría de los Wayúu ostentan además de la colombiana la nacionalidad venezolana.

Dinámicas migratorias en el pueblo Wayúu y el lugar de las mujeres: De la polirresidencialidad tradicional al desplazamiento forzado

Puede decirse que desde el pueblo Wayúu se realizan movimientos migratorios de traspaso de una frontera internacional, la colombo-venezolana, pero manteniéndose al interior de un mismo territorio tradicional, el Wayúu, situación que ha sido la más frecuente a través de la historia; pero también están teniendo lugar movimientos migratorios desde Colombia hacia lugares y regiones de Venezuela que no forman parte del territorio tradicional Wayúu, lo cual cada vez se está tornando menos excepcional.

Una tipología sencilla de los movimientos migratorios escenificados entre los Wayúu podría ser la siguiente: i) movilidad geográfica derivada de la polirresidencialidad tradicional; ii) migración realizada en ocasión de un conflicto interclanil o una guerra intraétnica; iii) desplazamiento efectuado en la perspectiva de búsqueda de alternativas educativas o laborales; iv) desplazamiento forzado a causa de la violencia política y el conflicto armado; y v) flujo constante a través de la frontera internacional debido a actividades económicas de sobrevivencia.

Cabe anotar que estos movimientos migratorios no se presentan en "estado puro" sino que en muchos casos terminan interceptándose y yuxtaponiéndose entre sí de maneras diversas. Así, es posible que la movilidad geográfica derivada de la polirresidencialidad sea también aprovechada para buscar alternativas educativas y laborales en otros territorios y que la huída ante la derrota en una guerra interclanil termine sirviendo para la incursión en otros territorios que brindan oportunidades para dedicarse al comercio informal o al contrabando.

La movilidad geográfica derivada de la polirresidencialidad tradicional, como su nombre lo señala, se refiere a aquellos desplazamientos que por cuestiones culturales o climáticas realizan familias y comunidades del pueblo Wayúu a través de su territorio ancestral. Básicamente se corresponde esta itinerancia con el cumplimiento de ciertos rituales tradicionales así como con el traslado en búsqueda de las lluvias.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

La migración realizada con ocasión de un conflicto interclanil o una guerra intraétnica es el corolario lógico de la derrota sufrida por familias extendidas ante el poderío desplegado por familias rivales más numerosas y mejor armadas. En esa perspectiva, las familias que han sido derrotadas en el conflicto se ven precisadas a abandonar su territorio para dejárselo a las familias adversarias y desplazarse con rumbo a otros lugares, entre más distantes, mejor.

El desplazamiento efectuado en la perspectiva de búsqueda de alternativas educativas o laborales, es el que llevan a cabo los núcleos familiares que deciden marcharse de sus asentamientos tradicionales para ocupar otros territorios que por su cercanía con centros urbanos importantes consideran que brindan mejores oportunidades ya sea para estudiar o para mejorar la situación laboral.

El desplazamiento forzado a causa de la violencia política y el conflicto armado, pese a que es el más invisible de todos los movimientos migratorios emprendidos por el pueblo Wayúu, principalmente debido a que termina ocultándose detrás de otros desplazamientos o confundiéndose con otras dinámicas de movilidad, es el que desde el 2000, fecha que marca la incursión de los grupos paramilitares al territorio Wayúu, se ha venido dando con mayor frecuencia y en una dimensión todavía no bien comprendida.

El flujo constante a través de la frontera internacional debido a actividades económicas de sobrevivencia es el que realizan pequeños grupos familiares dedicados al comercio informal o al contrabando en pequeña escala. Semanalmente hay desplazamientos continuos y frecuentes desde ciudades fronterizas de Colombia, principalmente Maicao (La Guajira), hacia Maracaibo (Zulia), donde compran diferentes productos que luego ingresan y venden en Colombia.



El papel que desempeñan las mujeres en cada una de las tipologías de movilidad Wayúu arriba descritas es variado.

Considerados por los antropólogos como polirresidenciales, y como ya se mencionó, la movilidad entre los Wayúu obedece a factores que dependen no solamente del clima de un territorio bastante árido e incluso desértico en algunos lugares, donde escasean las precipitaciones lluviosas, sino también a otros elementos culturales relacionados con eventos de tipo social como pueden ser guerras entre familias o clanes, enfermedades, matrimonios, nacimientos o muertes.

En épocas de ausencia de lluvia, las comunidades que se ven más afectadas por el *"joctarere'u"* o sequía, se ven obligadas a cambiar de territorio para no enfrentar las consecuencias de la falta de agua. Las mujeres Wayúu en este periodo crítico, son las encargadas de distribuir el agua que por una parte se utilizará para la preparación de los alimentos y por otra para la conservación de animales o plantas.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Un evento bastante importante que exige la movilidad de los Wayúu es cuando se presentan guerras entre clanes. Las guerras entre los Wayúu desencadenan luchas intensas que muchas veces conducen a la abstención de frecuentar los caminos por los que transitan miembros de familias adversarias y enemigas o en su defecto se puede conseguir la muerte. Las mujeres Wayúu juegan un papel muy importante en estos acontecimientos ya que son ellas quienes pueden alentar a sus hombres para tomar las armas para combatir en la guerra, o por el contrario, ellas mismas pueden aplacar toda actitud de conflagración que motive las soluciones pacíficas empleando la palabra como herramienta para desagraviar las ofensas cometidas.

En caso de presentarse una guerra, las mujeres Wayúu aplican baños y realizan encierros tradicionales que brindan fuerza y alejan el miedo a la vez que atraen la sabiduría y la fortaleza de sus hombres. Si algún hombre llegase a morir en medio de un enfrentamiento, son las mujeres Wayúu las que lo preparan especialmente para el primer entierro, con el ánimo de obtener pronta venganza.

Por otra parte eventos sociales ligados a enfermedades o muertes de parientes también precisa la movilidad habitual. La mujer Wayúu desempeña en estos sucesos papeles fundamentales que generan grandes compromisos con los grupos familiares o con el clan. En caso de enfermedades, es particularmente frecuente que una mujer que habita en el territorio ancestral y tradicional muchas veces sea solicitada por medio de sueños, con el objeto de realizar baños de curación con plantas que sólo podrían conseguirse en el lugar de residencia. De la misma manera, la fabricación de ungüentos y tomas para las curaciones sólo pueden ser realizados por las mujeres.

Acontecimientos como los matrimonios Wayúu exigen la presencia de toda la familia, pero serán las mujeres más cercanas a la novia quienes la orientarán e incluso la acompañarán en el nacimiento del primer hijo.

Más recientemente algunos factores ajenos a las estructuras tradicionales de movilidad han dado un giro en cuanto a límites geográficos de llegada, como al papel que las mujeres Wayúu han venido desempeñando ante eventos jamás antes presentados.

El crecimiento comercial en la frontera desarrollado principalmente alrededor de la compra y venta de víveres, ranchos y licores procedentes principalmente de Aruba y Panamá, así como de la gasolina producida en Venezuela, la cual se vende a muy bajos precios en Colombia, han convertido a algunas mujeres Wayúu, pese a sus bajos niveles de escolaridad, en expertas comerciantes y transeúntes permanentes de la frontera. Ellas estimulan un fluido permanente a lado y lado de la línea imaginaria, aprovechando constantemente el cambio de divisas por el que obtienen importantes ganancias que les permiten mantener económicamente sus núcleos familiares e incluso a sus familias extensas.

Otra clase de mujeres Wayúu fácilmente identificables son aquellas que poseen algún nivel de escolaridad y buscan mejorar sus ingresos de vida en las zonas urbanas más cercanas o incluso buscan elevar la categoría de sus estudios. Se pueden encontrar entonces mujeres Wayúu que se emplean en el servicio doméstico, en restaurantes o almacenes o las que logran ingresar a las universidades para culminar sus estudios superiores. Así mismo, se conoce de mujeres Wayúu que en estos momentos se encuentran estudiando o trabajando en lugares como Panamá, Aruba, Curazao, Estados Unidos o España.

Llama altamente la atención el caso de las mujeres Wayúu que han debido desplazarse por el fenómeno de la violencia política en Colombia. Como pueblo que comparte territorio tanto en Colombia como en Venezuela los Wayúu poseen doble nacionalidad; sin embargo, al momento en que se han producido desplazamientos hacia Venezuela por hechos ocurridos en Colombia, las limitantes saltan a la vista ya que la doble nacionalidad impide solicitar refugio o asilo. Sin embargo, el escaso o nulo conocimiento que sobre leyes migratorias poseen las mujeres Wayúu que atraviesan la frontera huyendo de la guerra, las lleva a ubicarse con grupos familiares que entran a jugar un papel fundamental en el lugar de destino ya que entran a fortalecer las redes de apoyo y solidaridad.

No obstante el hecho que se haya replicado el fenómeno del paramilitarismo en la frontera venezolana ha conducido a que mujeres Wayúu con sus grupos familiares se hayan desplazado más allá de los puntos

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

tradicionales como lo es Maracaibo, llegando cada vez a lugares más lejanos como son Machiques, Valencia o Caracas para el caso de Venezuela, o Santa Marta (Magdalena), para el caso de Colombia.

En este sentido también se debe en tener en cuenta a las mujeres Wayúu que vinculadas a organizaciones locales han llevado las denuncias por las violaciones a los derechos humanos cometidas en contra de sus comunidades. Son las mujeres Wayúu y no los hombres quienes han asumido la vocería y representación de las más de 250 víctimas del conflicto y que procuran un trabajo alrededor de la verdad, la justicia y la reparación colectiva. Este hecho, ha ocasionado que muchas mujeres Wayúu se encuentren amenazadas y sean hostigadas por los diferentes grupos armados presentes en la región.

Algunas inconclusiones básicas

1. Las dinámicas de emigración e inmigración de los pueblos indígenas en Colombia tienen una larga tradición y no necesariamente aparecen asociadas al fenómeno del desplazamiento forzado derivado del conflicto social y armado colombiano.

2. La migración indígena del campo a la ciudad, que desde fines de la década de los años cuarenta del siglo pasado se venía dando en el contexto de estrategias propias de algunos pueblos indígenas andinos, como consecuencia del conflicto social y armado colombiano se vio impulsada y, consecuentemente, se incrementó desmedidamente.

3. Pese a que la inmensa mayoría de pueblos indígenas han optado preferentemente ya sea por resistir en sus territorios o por efectuar desplazamientos entre comunidades al interior de los mismos, la agudización y degradación del conflicto armado en todo caso ha venido ocasionando un número considerable de población indígena desplazada que ha transformado radicalmente el paisaje urbano y rural en muchos lugares del país.

4. El "desorden territorial" causado por el desplazamiento forzado de comunidades enteras de pueblos indígenas, en algunos casos transformó profundamente los lugares y roles que tradicionalmente ocupaban y desempeñaban las mujeres indígenas en las comunidades de origen, que se vieron vaciadas de gente, fundamentalmente de hombres, como en las comunidades receptoras del desplazamiento, donde las mujeres fueron asumiendo nuevas y variadas responsabilidades económicas, culturales y políticas.

5. Mucho se ha hablado de la migración Sur-Norte pero pocas referencias se han venido haciendo del fenómeno migratorio que se da al interior de los países del Sur. Este tipo de migración también tiene una gran importancia que no ha sido lo suficientemente investigada por los estudiosos del tema. Con algunas excepciones, las migraciones de los pueblos Inga, Kichwa, Épera y Raizal se ha dado en sentido Sur-Sur, por lo tanto una mayor comprensión de estas migraciones brindaría nuevas pistas para entender de mejor manera el fenómeno de la migración internacional de pueblos indígenas.

6. La calificación de migrantes transnacionales que algunos analistas han querido otorgar a los casos de familias y comunidades de pueblos indígenas que se han visto precisados a cruzar los hitos fronterizos internacionales pero manteniéndose en el contexto de su territorio tradicional no es la más adecuada, no sólo porque en un importante porcentaje de los casos son coyunturales y transitorios, sino porque se han presentado con pueblos indígenas que constitucionalmente y en reciprocidad con tratados internacionales tienen la doble nacionalidad.

7. Para el caso del pueblo Wayúu la tendencia histórica ha sido fundamentalmente la migración en grupos de familias ya sea nucleares o extendidos, lo que dejaba muy poco espacio para el emprendimiento de aventuras migratorias de carácter individual. Desde hace una década, esta situación ha venido cambiando y hoy es cada vez más frecuente ver a mujeres Wayúu solas que cruzan la línea fronteriza para llegar a Venezuela en búsqueda de mejores oportunidades laborales.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

8. El fenómeno del desplazamiento forzado no sólo ha desbordado la capacidad instalada de la institucionalidad pública existente, la cual hoy se muestra manifiestamente insuficiente para brindar respuestas oportunas y pertinentes, sino que, lo más grave, se ha estrellado reiteradamente contra la falta de voluntad política del Gobierno nacional que se niega reconocer los problemas de fondo. En ese contexto no ha sido posible todavía que de manera efectiva se definan políticas y programas encaminados a brindar una adecuada atención diferencial para la población desplazada étnicamente perteneciente a los pueblos indígenas.

9. Si los avances en materia de atención diferencial para la población desplazada de los pueblos indígenas son muy pocos, la situación de la mujer indígena es todavía más precaria puesto que ni como indígena ni como mujer recibe una atención apropiada ni diferenciada.

Maicao, La Guajira (Colombia), 25 de marzo de 2008

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Bibliografía consultada

Andrade Casamá, Luis Evelis. "El desplazamiento debilita el tejido social de los pueblos indígenas". Informe a la Sala Segunda de Revisión de la honorable Corte Constitucional de la República de Colombia. Aspectos generales de la incorporación del enfoque diferencial étnico en el Sistema Nacional de Atención Integral a la Población Desplazada. Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). Bogotá, D.C. 2007. [31p.].

Agencia Presidencial para la Acción Social y la Cooperación Internacional. *Derechos territoriales de los pueblos indígenas. Elementos de la legislación especial indígena en materia de derechos territoriales*. Proyecto de Protección de Tierras y Patrimonio de la Población Desplazada. Bogotá, D.C. 2005. [46p.].

Alianza Entrepueblos. *Hacia una sociedad intercultural. Visión panorámica de los pueblos indígenas, afrodescendientes, Raizal y Rom que habitan en el Distrito Capital*. Alianza Entrepueblos. Bogotá, D.C. 2004. [32p.].

Cabildo Wayúu Nóüna de Campamento, Cabildo Wayúu de Wepiapaa y Comunidad Wayúu en Situación de Desplazamiento en Santa Marta. "Acerca de la problemática del desplazamiento interno: Consideraciones de organizaciones del pueblo Wayúu". En: Karmen Ramírez Boscán (compiladora), *Desde el desierto: Notas sobre paramilitares y violencia en territorio Wayúu de la Media Guajira*. Colección Wounmainka No. 1. Cabildo Wayúu Nóüna de Campamento. Maicao. 2007. Pp. 41-48.

Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador (CODENPE). "Nacionalidad Épera". En: www.codenpe.gov.ec.

Comisión Intereclesial de Justicia y Paz. "Observatorio de los derechos humanos de las mujeres en Colombia: En situaciones de conflicto armado las mujeres también tienen derechos". En: *Territorio, patrimonio y desplazamiento. Seminario internacional*. Tomo 1. Procuraduría General de la Nación. Consejo Noruego para los Refugiados. Bogotá, D.C. 2006. Pp. 341-351.

El País. "Navidad y mendigos". En: *El País*. Cali. 7 de diciembre de 2007.

El País. "Deportan a indígenas que mendigaban en Cali". En: *El País*. Cali. 24 de enero de 2000.

El Tiempo. Mafia trae indígenas ecuatorianos a Colombia. En: *El Tiempo*. Bogotá, D.C. 26 de marzo de 2005.

Forbes, Oakley. "The Tragedy of Native People of San Andres & Providence". Archipielago Movement for Ethnic Native Self Determination (AMEN-SD). North End. 2005. En:_www.amensd.org

Gamboa Martínez, Juancarlos y Ramiro Muñoz Macanilla (compiladores). *Los Kichwa de Leguízamo: Tras las claves de los Runas del Antisuyu*. Serie Memoria Colectiva No. 3. Fundación para el Desarrollo de la Iniciativa Empresarial (FUNDAEMPRESA). Leguízamo. 2003. [104p.].

Meertens, Donny (coordinadora). *Colombia: Brechas, diversidad e iniciativas. Mujeres e igualdad de género en un país en conflicto*. Colección Apuntes No. 2. Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo (ASDI). Bogotá, D.C. 2006. [138p.].

Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). *Derechos de las mujeres de los pueblos indígenas*. Serie: Mujeres Indígenas, Derechos y Participación. Bogotá, D.C. 2007. [78p.].

Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). *Módulo Mujer*. Escuela de Formación Indígena Nacional (EFIN). Bogotá, D.C. 2006. [98p.].

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). *El desplazamiento indígena en Colombia. Caracterización y estrategias para su atención y prevención en áreas críticas*. Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR). Red de Solidaridad Social (RSS). Bogotá, D.C. 2003. [240p.].

Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). *Violencia y desplazamiento en los pueblos indígenas. Los planes de vida en medio del conflicto armado. Los casos Curripaco, Murui y Pijao*. Almáciga: Grupo de Trabajo Intercultural. Watu: Acción Indígena. Bogotá, D.C. 2002. [46p.].

Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). *Los indígenas y la paz. Pronunciamientos, resoluciones, declaraciones y otros documentos de los pueblos y organizaciones indígenas sobre la violencia armada en sus territorios, la búsqueda de la paz, la autonomía y la resistencia*. Consejo Nacional Indígena de Paz. ONIC. Bogotá, D.C. 2002. [86p].

Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). *Vida y dignidad para los indígenas y para los colombianos también*. Memorias del Congreso de los pueblos indígenas de Colombia. ONIC. Bogotá, D.C. 2001. [98p].

Pineda Camacho, Roberto. Holocausto en el Amazonas. *Una historia social de la Casa Arana*. Planeta Colombiana Editorial S.A. Espasa, Forum. Bogotá, D.C. 2000. [255p.].

Procuraduría General de la Nación. *Primero las víctimas. Criterios para la reparación integral: víctimas individuales y grupos étnicos*. Procuraduría General de la Nación. Bogotá, D.C. 2007. [324p.].

Ramírez Boscán, Karmen. "Apuntes sobre la situación de los grupos étnicos en la frontera colombo-venezolana". En: Karmen Ramírez Boscán (compiladora). *Desde el desierto: Notas sobre paramilitares y violencia en territorio Wayúu de la Media Guajira*. Colección Wounmainka No. 1. Cabildo Wayúu Nóüna de Campamento. Maicao. 2007. Pp. 184-202.

Restrepo, Olga Luz. "Ciudadanía, género y conflicto en pueblos indígenas". Ponencia en el Seminario Internacional en Ciudadanía y Conflicto. Fundación Hemera Comunicar. Bogotá, D.C. 2004. [43p.].

Quintero, Félix Leonardo. "Trata de indígenas ecuatorianas en las calles de Bucaramanga". En: *El Tiempo*. Bogotá, D.C. 5 de marzo de 2007.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Los caminos de las mujeres Asháninka para afrontar las secuelas de la guerra

Leslie Villapolo[*]

Resumen

Los Asháninka son uno de los pueblos indígenas más numerosos de la Amazonía peruana. Ellos sienten orgullo por su autonomía y resistencia a los diferentes procesos de colonización desde la época de la conquista española. Recientemente, el pueblo Asháninka se convirtió en parte del escenario nacional por haber sufrido el embate violento de Sendero Luminoso (SL). Desde fines de los ochenta hasta mediados de los noventa, como consecuencia del conflicto armado interno[1]*, se calcula que murieron más de 2 mil asháninkas en manos de SL o por enfermedad, entre 8 y 10 mil tuvieron que desplazarse forzosamente, más de 50 comunidades desaparecieron y se encontraron cerca de 5 fosas comunes (Espinosa, 1994). Los Asháninka se organizaron para luchar contra SL y recuperar su territorio (CVR, 2003). Dentro de las comunidades Asháninka, la historia de la comunidad nativa (C.N.) de Puerto Ocopa*[2] *tiene características especiales para analizar el impacto del conflicto armado interno. Por su ubicación geográfica, fue usada por SL como una de sus principales entradas al territorio asháninka, donde buscaba instalar su "nuevo estado".*

Este ensayo –escrito sobre la base del trabajo de campo realizado en la C.N. Puerto Ocopa en diferentes periodos entre los años 1993 y 2007– busca analizar los efectos de la incursión de SL y los procesos de desplazamiento en los asháninkas. Se considera en especial cómo las mujeres han ido afrontando los conflictos internos y situaciones potencialmente traumáticas que se han generado en una comunidad donde se busca llevar una vida común entre personas que han tenido diferentes niveles de involucramiento con SL. Siguiendo este hilo conductor, describiremos cómo fueron influenciados los roles de la mujer Asháninka durante y después del conflicto armado. En la actualidad, las recomendaciones de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) buscan generar un proceso de reconciliación de estas comunidades con el Estado. En medio de este contexto, se describirá los esfuerzos de las mujeres para construir caminos hacia una mayor presencia en el espacio público.

---

* Psicóloga peruana, con una maestría en estudios amazónicos, trabaja en el Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, CAAAP, una asociación civil sin fines de lucro creada en 1974 por los Obispos de la Amazonia peruana para promover en especial el desarrollo de los pueblos indígenas amazónicos.

1 La Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) utiliza el término "conflicto armado interno" para referirse a esta época, en oposición a la expresión "violencia política" usada comúnmente en medios periodísticos y académicos. De esta manera, la CVR quiso evidenciar la contradicción de este último término, explicitando que la política no es violenta en sí misma sino más bien debería ser una alternativa frente a ella.

2 Se optó por señalar el nombre real del lugar del estudio dado que este caso fue difundido en el Informa Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación. Los nombres de las personas sí han sido modificados por razones de confidencialidad.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

1. El contexto: la violencia en la historia de los Asháninka

¿Quiénes son los Asháninka?

El término *"asháninka"* con el cual se define este pueblo representa una autoafirmación étnica; significa "gente", con valor excluyente (Varese, 1973; Weiss, 1975). El censo nacional de 1993[3] señaló que su población era de 52,461 personas, siendo las mujeres poco más del 50% de la población (los Asháninka representan el 21.89% de los indígenas de la Amazonía peruana, según UNICEF e INEI, 1997). Actualmente, la mayoría de los Asháninka habita en la Selva Central del Perú. En esta zona se encuentra el distrito de Río Tambo, donde se ubica la C. N. Puerto Ocopa. Este distrito destaca por ser uno de los más grandes a nivel nacional. En contraste, tiene una baja densidad poblacional, con un 96% de población Asháninka más una minoría de colonos andinos (INEI, 1993).

El encuentro de los Asháninka con la sociedad nacional se inicia hace más de tres siglos y ha estado marcada por la marginación, la violencia y el engaño (Espinosa, 1996; Fernández, 1986; Varese, 1973). La Selva Central, territorio ancestral Asháninka, históricamente constituyó una región estratégica por sus recursos naturales y la cercanía a ciudades importantes de la costa y sierra (Espinosa, 1996; Ortiz, 1969). Diferentes actores foráneos han mostrado interés en este territorio, desde los sistemas españoles de encomiendas y obrajes, pasando por las "correrías" realizadas por las haciendas, misioneros y explotadores del caucho y madera, hasta las olas de colonización andina, el narcotráfico y la exploración de petróleo en las últimas décadas (Barclay, 1989; Espinosa, 1996; Fernández, 1986; Mora y Zarzar, 1997; Rojas, 1994; Varese, 1973; Weiss, 1975).

Tradicionalmente, los Asháninka vivían como familias dispersas en el monte, orgullosos de su autonomía y libertad (Weiss, 1975). La conformación de comunidades nativas, con un tipo de asentamiento sedentario, fue impuesta por el Estado a mediados de la década del 70, siguiendo el modelo andino de comunidad campesina[4]. Esta política demostró el escaso conocimiento que el Estado tenía de los pueblos indígenas amazónicos. Los políticos no sólo ignoraron las características específicas de su organización social sino también las tecnologías de manejo del bosque desarrolladas para mantener el frágil equilibrio ecológico de la Amazonía.

La presencia intermitente de instituciones y representantes del Estado peruano en la zona mantuvo la marginación de la sociedad Asháninka. La integración eventual con el resto del país fue a través del mercado y la educación (Barclay, 1989; Fernández, 1986; Santos, 1990). Algunos varones se insertaban en el mercado regional como mano de obra barata en las haciendas o aserraderos. Otros, con mayor nivel de instrucción, fueron capacitados como promotores o profesores bilingües por ONGs e instituciones eclesiales. Estos últimos actuaron como mediadores con la sociedad occidental y la andina, ocupando los cargos dirigenciales de las comunidades y organizaciones que se iban conformando.

Puerto Ocopa hoy

Actualmente, llegar a la C.N. Puerto Ocopa, ubicada en la cuenca del río Tambo, es relativamente fácil. Desde Lima, el viaje a Satipo, la ciudad más cercana a dicha comunidad, toma seis horas en auto por una carretera recientemente asfaltada. Luego, se continúa dos horas más por una nueva carretera afirmada.

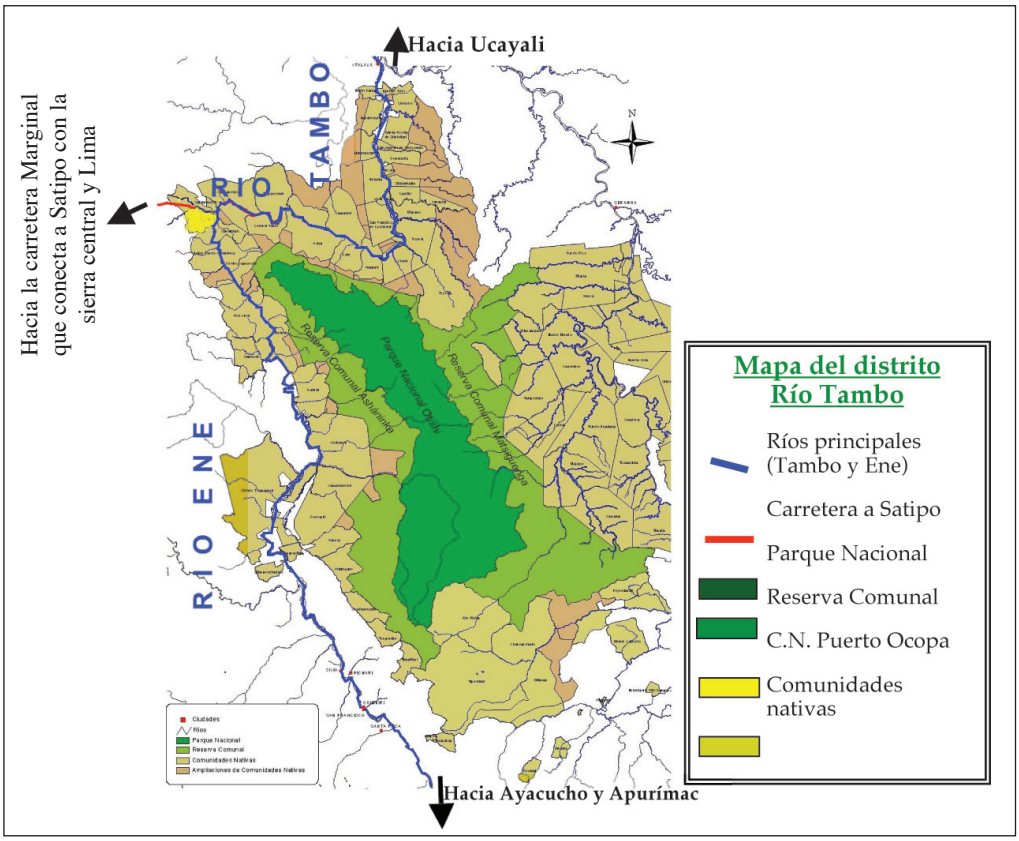
---

3 Esta fue la primera vez, en toda la historia de los censos nacionales, que se incluyó como un indicador la variable de procedencia étnica. Precisamente por esos años, la zona Asháninka se encontraba en pleno conflicto armado, por ello los datos son estimaciones. La segunda vez que se ha incluido a la procedencia étnica como ítem ha sido recién en el censo del 2007, cuyos resultados aún no han sido publicados.

4 En, 1974, el gobierno militar de Velasco promulgó la Ley de Comunidades Nativas y de Promoción Agropecuaria de las Regiones de Selva y Ceja de Selva, en el marco de la Reforma Agraria de 1969. Uno de los aspectos más importantes fue la creación, reconocimiento legal y personería jurídica de las comunidades nativas, propiciando un mayor reconocimiento social y político, así como la protección de las tierras tituladas, aunque a costa de la fragmentación del territorio étnico tradicional (Chirif, 1997; Espinosa, 1996).

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn



Puerto Ocopa es foco de atracción por ser la puerta de acceso al distrito de Río Tambo y ciudades de regiones cercanas. Por sus calles transitan migrantes andinos, ("colonos") que llegan como comerciantes, madereros o repobladores. La escuela secundaria, el instituto superior Asháninka y el centro de salud atraen a jóvenes y familias de otras comunidades nativas. Hay presencia de miembros de instituciones públicas y privadas que trabajan en el distrito. A la vez, llaman la atención las muchas casas vacías que hay en el pueblo, dejadas por familias que prefieren vivir en sus chacras del monte. Ante la escasa asistencia de las familias a las asambleas comunales, las señoras señalan como causa el "divisionismo" en la comunidad[5].

Este panorama contrasta fuertemente con el de hace quince años, cuando Puerto Ocopa era una comunidad aislada, sus condiciones de vida eran precarias y lo único que quedaba en pie era la construcción de la misión católica. Poco antes de la década del 90, SL ingresa al territorio Asháninka iniciando una época de violencia. Esos años estuvieron marcados por el sufrimiento, pérdidas personales y materiales (Villapolo y Vásquez, 1999). La magnitud y la intensidad de la violencia ejercida por SL contra este pueblo, comparable al régimen polpotiano, hizo que la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) en su *Informe Final* señale:

> La Comisión no ha encontrado bases para afirmar, como alguna vez se ha hecho, que éste fue un conflicto étnico. Pero sí tiene fundamento para aseverar que estas dos décadas de destrucción y muerte no habrían sido posibles sin el profundo desprecio a la población más desposeída del país, evidenciado por miembros del PCP-Sendero Luminoso y agentes del Estado por igual, ese desprecio que se encuentra entretejido en cada momento de la vida cotidiana de los peruanos (pág. 13 y 14).

Como veremos, la migración de los Asháninka por la violencia armada ha tenido características especiales. Quizás la característica más importante es que se dio al interior de su propio territorio tradicional, lo cual explica en parte cómo impactó la violencia sobre este pueblo. Parece ser que la intensidad de la violencia –más que la migración– explica las secuelas que ha dejado la guerra y los cambios que produjo en los roles de género.

5 Conversaciones con comuneros y comuneras después de una asamblea comunal en el año 2000.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

2. El desplazamiento masivo de los Asháninka

El ingreso de SL: Los años del engaño

La incursión de SL en el distrito de Río Tambo se inició hacia fines de los años 80, cuando se infiltran algunos miembros de la Fuerza Principal[6] procedentes de Ayacucho. SL tenía especial interés en esta zona pues su geografía le ofrecía posibilidades para subsistir y esconderse de las fuerzas del orden.

Para tomar las comunidades nativas, los mandos ayacuchanos de la Fuerza Principal de SL establecen relaciones de amistad con algunos asháninkas. Estos asháninkas, varones y mujeres, eran escogidos por tener mayor manejo del castellano y mayor grado educativo, generalmente docentes y promotores capacitados por algunas ONG e iglesias. Estos eran adoctrinados por los mandos ayacuchanos y funcionaban como "bisagras" entre los mandos ayacuchanos y la población Asháninka. Ellos son los encargados de explicar la doctrina y objetivos senderistas a toda la población, ya sea casa por casa o en las reuniones comunales.

Los mandos senderistas prometieron a la población el acceso a los bienes foráneos, consiguiendo así su simpatía. Al resto los controlaron con los "mil ojos y mil oídos del partido", sembrando desconfianza en las familias y amenazándolos de torturarlos o matarlos: "No se confiaba en nadie, hermano, esposa, compadre. Si contaba alguien que se iba a escapar, cualquiera lo delataba" *(*Marcial, comunero).

En 1990, SL ya tenía el control total de la comunidad. Los mandos senderistas dan nuevos nombres a todos los pobladores. La escuela es utilizada abiertamente como centro de formación de los niños y niñas "pioneros" adoctrinados y entrenados para la lucha armada. Los mandos tenían el control de los ingresos y salidas de la comunidad. Con todo ello, imponen la organización del "nuevo estado" senderista. "La gente no se trataba como noshaninka[7], sino como 'compañero'. Uno dijo así: 'Estamos en el nuevo estado'. Me admiré…" (Simón, dirigente).

En esa época, tanto varones como mujeres desarrollaron diversas estrategias para resistir al control de SL. Por ejemplo, para no ser reclutados para participar de los saqueos y ataques armados que realizaba la Fuerza Principal a zonas cercanas, muchos jóvenes se "juntan", pues sabían que los mandos senderistas se llevaban a los niños y jóvenes solteros.

La huida hacia el monte: el desengaño y el escape

Si bien los Asháninkas con mayor educación jugaron un rol importante para que la población siga, por voluntad o bajo amenaza, a los senderistas, entre este grupo también estuvieron los que jugaron un rol importante para oponerse a ellos. Un grupo de profesores Asháninka, dos varones y una mujer, sabían que las promesas de SL eran un engaño. Logrando superar la desconfianza sembrada por SL, se reúnen para idear su escape de la comunidad tomada. Para obtener el permiso de salida, engañan a los mandos diciéndoles que deben realizar trámites ante la oficina del Ministerio de Educación en la ciudad cercana de Satipo. En diciembre de 1990, huyen y llaman a los Sinchis[8] para que éstos expulsen a los senderistas.

6 Dentro de la organización senderista, la Fuerza Principal estaba conformada por 20 a 40 personas entre colonos y nativos, mitad varones y mitad mujeres que viajaban en parejas. Era el grupo encargado de ir a "guerrear" y de impartir justicia. A ellos les rendían cuentas los pelotones y ellos imponían los castigos. Mientras que la Fuerza Local estaba integrada por uno o cuatro mandos colonos. Cumplían la función de enlace y medio de comunicación entre la Fuerza Principal y los pelotones. Realizaban reuniones semanales con todos los mandos y la masa en cada pelotón para informar decisiones de la Fuerza Principal y registrar las noticias, actividades realizadas, contratiempos y las faltas cometidas en cada pelotón para llevarlas a la Fuerza Principal. Además se encargaban de llevar a los acusados a la Fuerza Principal para ser ejecutados.

7 *Noshaninka*, significa amigo, hermano en el idioma Asháninka.

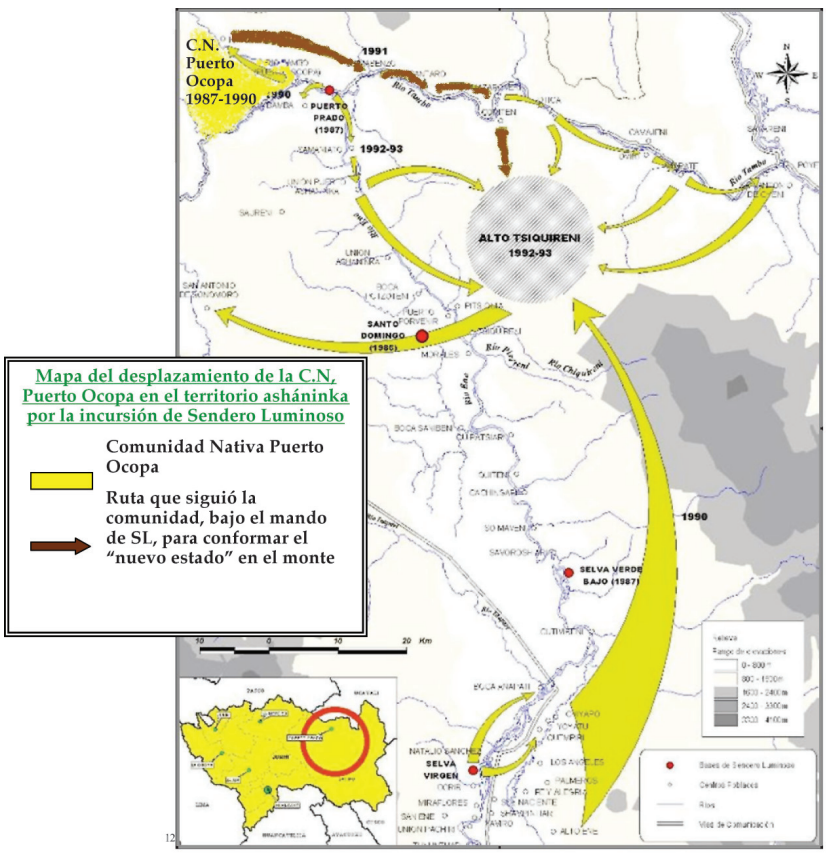
8 Un cuerpo de la Policía Nacional especializado en la lucha antisubversiva. La base de los Sinchis se encuentra en Mazamari (la ciudad más cercana a la comunidad), desde 1965 aproximadamente para acabar con la guerrilla del MIR (Brown y Fernández, 1991).

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Si bien los Sinchis lograron recuperar la comunidad, la forma violenta del operativo espantó a los pobladores (Villapolo y Vásquez, 1999). Los senderistas les habían persuadido de que "... los soldados a nuestros hijos van a violar, a las señoras también van a aprovechar" (Flora, promotora de salud). Las familias obedeciendo las órdenes de los mandos se internan en el monte, otros los siguen para comprobar si eran ciertas las promesas de acceso a los bienes. De acuerdo a sus planes, los senderistas conforman con la población de Puerto Ocopa y de otras comunidades los Comités de Base de su "nuevo estado" en el bosque, en las alturas del territorio Asháninka.

Ya en el monte, los Asháninkas se dan cuenta que las promesas de SL eran un engaño. Las condiciones de vida eran infrahumanas: "como chanchos, escondidos bajo el monte, durmiendo en el barro y comiendo sopa aguada… ya no hay familia, a veces te hace matar a tu familia, a tu hijo, porque ya no es tu familia" (Héctor, comunero). Los mandos senderistas convirtieron a la población prácticamente en esclavos[9]. Organizados como "*masas*"[10], fueron obligados a trabajar para el sustento cotidiano de los mandos. No tenían libertad ni para actuar ni para ponerse tristes: "Qué estás pensando, seguro piensas escaparte". Para conservar su integridad física o su vida, los Asháninkas ante cualquier desobediencia o señal de tristeza debían hacer "tres veces sujeción al Presidente Gonzalo", es decir, declarar públicamente su arrepentimiento por las faltas cometidas, y humillarse declarando su fidelidad a Abimael Guzmán, líder de SL.



9 Esta experiencia no es nueva en la historia de los Asháninka. Con el boom del caucho se instauró el comercio de esclavos asháninka, principalmente mujeres y niños, hasta los años 50 (Mora y Zarzar, 1997).

10 Dentro del "nuevo estado" senderista, las "masas" eran el último escalón en su organización. Estaba conformada por el conjunto de los miembros de la comunidad, ancianos, adultos y niños, entre varones y mujeres. Tenían tareas como barrer las casas, hacer letrinas, abrir y trabajar las chacras para el sustento de los mandos y pelotón sembrando maíz, plátano y yuca. Estas tareas las realizaban bajo las órdenes de los mandos. A su vez, los mandos obedecían órdenes.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

En estas condiciones, las familias cautivas tuvieron que exigir al máximo sus recursos personales y culturales para sobrevivir, tolerar y resistir a la denigración, la falta de libertad y el trabajo forzoso (Vásquez y Villapolo, 1993). Rápidamente los Asháninka comienzan a mostrar su rechazo hacia el tipo de régimen de vida que les imponía SL, incrementándose el número de personas que deciden huir de los campamentos senderistas.

Como respuesta, la violencia senderista se incrementa hasta llegar al asesinato como medio de disuasión. A pesar de ello, cada vez es mayor el número de personas y familias que siguen escapando y se internan en el monte en busca de su libertad.

Los deseos de huir en la mayoría de los casos no eran compartidos con otros familiares, ya sea porque habían sido separados las familias (en este caso si uno de ellos huía existía la amenaza de que maten a los que quedaban), o por temor a ser delatados. El escape, por lo general, era planificado muy rudimentariamente, e incluso se aprovechaba alguna oportunidad para huir sin planificación alguna puesto que el deseo estaba siempre presente y los Asháninka conocían el monte para huir.

El rol de la mujer en el "nuevo estado" de SL

SL tenía lineamientos específicos para las mujeres con el fin de captarlas para su movimiento. De acuerdo a su ideología, SL aspiraba la igualdad de hombres y mujeres, pero consideraba que esto sería el resultado del éxito de la "guerra popular". Al igual de lo que pensaban los marxistas sobre la dimensión cultural, SL consideraba que el género era secundario, lo central era la clase (Adrianzen, 2008). Siguiendo estas directivas, los mandos adoctrinaban a hombres y mujeres por igual.

SL se jactaba de ser el único que colocó en posiciones de poder a la mujer. Esto, aparentemente, era cierto en los campamentos senderistas, la Fuerza Principal escogía tanto a hombres como a mujeres para que asumieran los cargos de "mando". Sin embargo, un análisis desde el enfoque de género deja ver que, por lo general, los roles asignados a varón y mujer eran bastante tradicionales. Así, las mujeres eran designadas como mandos de cocina y los varones como mandos de las tareas de la lucha armada. A pesar de que las mujeres podían llegar a ocupar cargos importantes, como ser parte de la Fuerza Principal, se les designaba roles de cuidadoras de sus compañeros varones, a los que rendían pleitesía, sin otorgarles capacidad de decisión: *"Le lleva así, no más, para que viva con ellos,* (ella) *le lleva su mochila, le carga"*[11]. Esto se repetía en las esferas más altas de SL, en donde las mujeres a pesar de haber alcanzado un lugar importante como productoras intelectuales, no lograban ser competencia ante la figura venerada de su máximo líder, el "Presidente Gonzalo", demostrando así su tendencia patriarcal (Kirk, 1993).

Se podría afirmar que SL no tuvo éxito en la captación de mujeres. Para algunos autores, como Fabián (2007), esto se debió a las distancias culturales. Se podría agregar que SL no tomó en cuenta las aspiraciones de la mujer en sus formulaciones políticas[12]. Al parecer, SL no era consciente de que estaba interactuando con sociedades precapitalistas, con una economía de autosubsistencia. Y, dentro de ellas, las mujeres eran los sectores más tradicionales, no les interesaba la lucha armada para salir de la "miseria", más bien sus expectativas estaban dirigidas al acceso a los bienes.

11 Informante varón, 40 años aproximadamente. Quempiri, Setiembre del 2002.

12 No se sabe si los mandos senderistas fueron conscientes del desencuentro entre los intereses de las familias Asháninkas y los intereses que planteaba su discurso político. Este tipo de desencuentros ha sido estudiado ampliamente para el caso de las comunidades campesinas (Degregori, 1991, 1996; Del Pino, 1999). Para el caso de sociedades más tradicionales como los pueblos indígenas de la Amazonía, Clastres (1981) afirma que la teoría del marxismo se equivoca en su interpretación política de las sociedades tradicionales. El marxismo asume la economía de las sociedades tradicionales como una economía de la miseria. Por ello estos grupos tenderían a desplegar sus fuerzas productivas hacia el desarrollo, queriendo salir de su miseria. Clastres, sostiene que las sociedades tradicionales son economías de autosubsistencia o "sociedades del ocio" (p. 193), pues requieren de pocas actividades productivas para satisfacer sus necesidades. Esto explicaría por qué los Asháninka no habrían asumido el discurso político marxista de SL, sino que se enfocaron en las promesas de acceso a los bienes "de los ricos".

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Un aspecto que ha sido poco estudiado ha sido las violaciones específicas de derechos de las mujeres en los campamentos de SL. En aquellos años, cada uno de los mandos de la Fuerza Principal, encargada de la lucha armada, tenía como "acompañante" una mujer, la cual era forzada para cumplir este rol: "…el jefe dice: `yo quiero una chica, una señorita... para que me siga; y viene y le dice: tú vas a ir, porque si dice que no le matan". La Fuerza Local de SL, conformada por asháninkas, se encargaba del traslado forzado de las *tsinanis* (mujer, en idioma Asháninka) a la Fuerza Principal, pero no tenían posibilidad de oponerse: "Su mamá se pone triste, su papá también, pero que van a hacer; si dice que no le lleven, ahí mismo lo matan". Si bien no se han recogido testimonios directos de mujeres, no es difícil deducir que hubo varios casos de violación sexual por parte de los mandos senderistas: "No, (las mujeres) no querían. Aunque decían no quiero, pero si no le siguen ahí mismo le matan (…) Esa señorita, la que le ha seguido (al mando de la Fuerza Principal), para que esté con él (mantenga relaciones sexuales). Cuando está enferma, recién la traen con su mamá. Cuando sana, otra vez le llevan (a la Fuerza Principal)"[13]. Según los testimonios, en la selección de estas mujeres acompañantes de la Fuerza Principal, no se consideraba si eran madres de familia o si tenían pareja, las niñas de 10 ó 13 años que empezaban a menstruar también eran llevadas. Otra tipo de afectación que sufrieron las mujeres asháninka los abortos a los que se vieron obligadas realizar para tener mayores posibilidades de acceder a la libertad: "Cuando está embarazada, no le dice nada a Sendero. Si ella quiere tener, lo tiene. Pero otras piensan que es mejor que no tenga a su bebe, porque en la noche se escapan, andan, por eso, ellas pensaban que ya no hay que tenerlos para (facilitar) que se escapen así nomás". Apelando a sus conocimientos tradicionales, usaron secretamente ciertas hierbas para evitar o interrumpir los embarazos, ya sea para que sus hijos no nazcan en condiciones de sometimiento o para que no las puedan ubicar cuando se escapen de los campamentos: "Por eso no quieren tener, porque saben que cuando hay guerra lo tiene que llevar y llora, y ahí le van a encontrar a esa señora y le matan". Este tipo de afectación, sufrida por las mujeres, es un tema poco conocido y comprendido, principalmente desde las percepciones y sensibilidades de las propias mujeres, para poder contribuir en algo a procesar estas experiencias violentas.

Debido a este tipo de condiciones, los años de vida en el "nuevo estado" senderista sólo significaron para las mujeres el engaño y su denigración al quitarles su libertad, sus costumbres y sus vínculos familiares. Si bien este tipo de vivencias críticas son potencialmente traumáticas, no se puede afirmar que estos factores predispongan a las víctimas a desórdenes psicológicos (Bloom y Haselma, 1983; Kagitcibasi y Berry, 1989; Nicassio, 1975; Punamäki, 1990; Williams, 1990). Sin embargo, en estos años, tanto la mujer como sus familias tuvieron que exigir al máximo sus recursos individuales y socioculturales para resistir a las situaciones de dominación y de amenazas (Vásquez y Villapolo, 1993). Encontramos que los y las Asháninka para resistir estos años, tuvieron como recurso su territorio. Al ocurrir la migración forzosa dentro de su territorio tradicional, pudieron apelar a sus conocimientos tradicionales sobre su ecosistema para desarrollar estrategias de sobrevivencia en el monte.

3. El desplazamiento hacia las comunidades refugio y la lucha para recuperar el territorio

El 10 de junio de 1991, el Ejército instala una base en Puerto Ocopa; ésta era una zona estratégica desde el punto de vista militar. Al ser la puerta de entrada a las cuencas del Tambo y Ene, la presencia del Ejército creó una sensación de mayor seguridad para la población esparcida en el monte y para aquellos que deseaban escaparse.

Los varones asháninkas organizados como rondas nativas, con la ayuda del Ejército, realizaron diversos patrullajes en el monte: "con un sólo objetivo, recuperar la familia, trabajar por la tradición Asháninka" (Simón, dirigente). Para ello, los ronderos nativos apelaron a la tradición de guerreros de sus abuelos. La lucha contra SL tuvo una connotación territorial. "Para nosotros dónde vamos a ir, si es nuestro territorio. Sabemos que los colonos en la ciudad tienen su chacra, pero nosotros dónde vamos a ir. Luchar, bien morir o recuperar nuestro terreno" (Mario, rondero). Los éxitos obtenidos *en* el rescate de sus hermanos, hacen que los ronderos ganen legitimidad en el espacio público, autodefiniéndose como "*los vencedores de SL*".

13 Informante varón, 40 años aproximadamente. Quempiri, setiembre del 2002.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Entre los años 1992 y 1994, muchas personas y familias de diferentes comunidades lograron huir de los campamentos de SL, y pasaron a incrementar significativamente la población de Puerto Ocopa. La estructura social tradicional se modificó. Había un porcentaje mayor de niños menores de 16 años y mujeres. Las viudas(os) o separadas(os) se "juntaron" con personas de similar condición, pues la cultura Asháninka determina roles de género complementarios para la sobrevivencia del núcleo familiar. También se dieron casos de inclusión de nuevos miembros, como los niños que quedaron huérfanos y eran acogidos por familiares.

A pesar de que en esta época la comunidad demostró mayor capacidad para la organización, la comunidad vivió en tensión debido la escasez de recursos, la situación de conflicto armado y los cambios sociales, "*la gente es distinta, más triste" (*Juan, niño, 9 años*)*. Las actividades cotidianas se vieron restringidas dentro de la Misión católica. Más allá existía el peligro de ser emboscados por SL. Dentro de este espacio limitado, las familias tuvieron que vivir hacinadas por la llegada constante de refugiados. Las actividades tradicionales de agricultura, caza, pesca y recolección fueron escasas y por consiguiente el acceso a los recursos de sobrevivencia se vio limitado. Los niveles de morbilidad y mortalidad fueran altos, hubo epidemias como cólera, varicela, tuberculosis, además de una alta incidencia de desnutrición crónica.

En medio de estas condiciones, las familias refugiadas en Puerto Ocopa necesitaban del apoyo externo para asegurar su sobrevivencia. Paradójicamente, si bien entre los refugiados llegaron mandos senderistas, toda la población silencia las culpas de estos victimarios, manteniendo así una imagen homogénea de "refugiados". Se presentaban y eran reconocidos ante la sociedad nacional e internacional[14] como las "victimas" del engaño y del sometimiento de SL. Además, frente a la experiencia abrumadora de la violencia, la población buscó el olvido como un intento de borrar los hechos de violencia y pérdidas. Esperaban que con el transcurso del tiempo desaparecieran los sentimientos que les generaban. "*Recordar es volver a enfermarse*", es lo que expresaron en una asamblea comunal en 1994 (Villapolo, 2003).

Efectos de la guerra sobre la mujer: "… cargamos más los pesos"



14 En 1995, el Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados, Francis Deng, visita Puerto Ocopa para levantar un informe de la situación de los desplazados del Perú.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Habiendo silenciado los conflictos internos, entre los años 1993 y 1995 la comunidad desplegó un alto nivel organizativo para realizar las tareas de sobrevivencia.

Hombres y mujeres se abocaron a estas tareas, pero de manera diferenciada. Tradicionalmente, los hombres y las mujeres intercambiaban con el fin de subsistir y procrear. En muchos pueblos amazónicos, las mujeres controlaban la esfera de intercambio y distribución de la comida, la cual se organizaba en torno a las relaciones femeninas que si bien se extendían más allá de la unidad residencial, la mayor parte de ellas tenía lugar al interior de la casa. Por su parte, las tareas del varón, como la caza y la guerra, se daban en el espacio externo a la casa (Descola, 1987; Brown, 1984).

Esta distinción de tareas fue trastocada, debido principalmente a la situación de guerra y a los cambios en la composición familiar (Villapolo y Vásquez, 1999).

Por un lado, el fallecimiento de hombres y mujeres hizo que llegaran muchos viudos y viudas a la comunidad. La complementariedad de los roles para la subsistencia de la unidad familiar, animó a que se conformaran nuevas parejas rápidamente. Si bien en Puerto Ocopa, todos lograron reconstruir nuevas familias, en otras comunidades se han observados casos de mujeres que no logaron hacerlo, siendo marginadas en sus familias y comunidades. Esto ejemplifica cómo el quiebre del tejido social tiende a desfavorecer a las mujeres.

Por otro lado, en las familias reconstruidas, los varones se dedicaron exclusivamente a la defensa y seguridad de la comunidad, haciendo las rondas. Por ello, las mujeres vieron recargadas sus tareas en el cuidado de los hijos y sobrevivencia familiar, asumiendo funciones y actividades en la casa y chacra que el varón no podía desarrollar (Villapolo y Vásquez, 1999). “Bueno, siempre la mujer tiene que asumir la casa y los hijos, mientras el hombre se va a luchar. Nosotras mismas tenemos que hacer el esfuerzo de buscar algo para nuestros hijos, ir a la chacra, buscar alguna cosa para darles de comer” (Natalia, comunera).

Estando los hombres abocados a su rol de protección y lucha contra SL, las mujeres comienzan a ensayar sus primeras experiencias en el espacio público. Las mujeres vuelven a reconstituir los Clubes de Madres[15], donde las mujeres demuestran su capacidad organizativa para cuidar a las familias gestionando las chacras comunales, olla común y el desayuno para los niños desnutridos[16]. Ante la ausencia del Estado, cerca de 10 promotores de salud –en su mayoría mujeres– y promotores agropecuarios capacitados por el CAAAP, brindaron la atención necesaria. En estos espacios, muchas mujeres se van perfilando como lideresas. En la medida que fueron capacitadas en derechos humanos y derechos colectivos, desarrollaron habilidades para hablar en público y capacidades de negociación con los varones en las asambleas comunales.

Los esfuerzos de las mujeres para la sobrevivencia y sostén del tejido social aparecen silenciados frente al protagonismo de los ronderos. Sin embargo, las mujeres reconocían la importancia de su papel como sostén principal de la familia, aunque públicamente no fue valorado, “... porque somos las que más cuidamos a nuestros hijos, no debe ser así, debe ser ambos; quizá por eso nos enfermamos, porque cargamos más los pesos” (Julia, autoridad comunal).

4. La pacificación: Las semillas de la desconfianza en los caminos al desarrollo

Hacia 1995, los Asháninka con el apoyo del Ejército, logran expulsar a SL de la cuenca del Tambo y rescatar a la mayor parte de sus hermanos sobrevivientes, haciendo que los mandos y unas pocas familias se

15 Se trata de una organización de base que agrupa a mujeres de una localidad. Este tipo de organización existe en diferentes países en desarrollo. El primer Club de Madres que se creó en el Perú fue en Lima, en 1957 en el barrio de El Agustino. Debido a su labor en la atención de la alimentación y salud de los niños y mujeres, este tipo de organización fue usado por los diferentes gobiernos para coordinar sus programas de atención a la pobreza. En la Selva Central, fue promovido principalmente por los gobiernos de Belaunde (1980-1985) y García (1985-1990).

16 Para ello recibieron apoyo en capacitación e insumos de parte de ONGs y la iglesia principalmente.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

replieguen hacia el Ene. Con ello, según la percepción de los mismos pobladores, la situación de violencia se fue estabilizando en un clima aparentemente *"tranquilo"*. La comunidad tiende a expandirse. A fines del año 1996, las familias refugiadas retornan a sus propias tierras. Por esos años también regresan las familias de Puerto Ocopa desplazadas.

Las actividades familiares y comunales en Puerto Ocopa fueron cobrando vigencia, estableciéndose las condiciones para que la comunidad comience a pensar en la reconstrucción de la comunidad. Sin embargo, la violencia ha dejado secuelas que van a dificultar este proceso.

Por un lado, el autoritarismo se acentuó en la organización comunal, en las relaciones sociales en la familia, en la escuela. Esto hizo que la resolución de conflictos internos fuera fuertemente influenciada por las normas militares dejando de lado sus mecanismos tradicionales y que se generen nuevos conflictos sociales (Villapolo y Vásquez, 1999).

Por otro lado, ya no se percibía en la comunidad la unión que se existía durante los años de emergencia. Los comuneros y comuneras explican que este "divisionismo", se debe a la presencia de los ex-mandos senderistas viviendo en la comunidad[17]. Esto genera "*resentimientos*" en las víctimas por convivir con aquellos que fueron sus victimarios (Villapolo, 2003).

Como consecuencia, los niveles de organización son muy frágiles (Villapolo, 2003). Por ejemplo, en una oportunidad se eligió a un ex-mando como Presidente de la comunidad, "como le gustaba criticar mucho, para que vea cómo era". Como se podía esperar, las familias no respondían ante sus convocatorias: "Cómo le vamos a hacer caso si ha sido mando" (Bertha, comunera). En ese periodo, la comunidad perdió la oportunidad de implementar un centro de acopio, una escuela superior y un albergue turístico. A pesar de ello, las autoridades y dirigentes han ganado en el conocimiento de sus derechos como pueblos indígenas, gracias a las capacitaciones de la ONGs y del Programa Especial de Comunidades Nativas de la Defensoría del Pueblo[18].

Este divisionismo explica también las dificultades que tiene en la actualidad la comunidad para desarrollar procesos de reconciliación entre sus miembros. Para muchos la incursión de SL se inició como "*guerra de Asháninka contra Sendero"*, pero luego se convirtió en una guerra entre paisanos:

> Sin embargo hay temor de un exterminio de los propios Asháninka, así como ocurrió la guerra interna: los Asháninka contra Asháninkas. Un ejemplo: 1988, había 992 habitantes cuando empezó la guerra. Empezaron a matarse de uno en uno, hasta que quedaron actualmente 15 familias. Los demás están o lo tiene la madre naturaleza con unas tremendas fosas que ni la Comisión de la Verdad descubrirá. Diríamos que la guerra de los últimos 10 años fue de nativos (…) a manos de los 7 colonos. La mayoría son Asháninka (Simón, 2000)[19].

La desconfianza frente a los ex-mandos que viven en la comunidad persiste: "… ya está en su cabeza, ahora ya se sobrepasa. Es como los brujos[20], nunca le va a olvidar"[21]. Para ello, no parece servir los mecanismos tradicionales para procesar la guerra (Regan, 2003). Con ellos es difícil reconciliarse: "El vecino es uno de los Asháninka más sanguinario. Él fue quien le puso a mi hermano la hoz y el martillo en la espalda, en la casa. No nos hemos reconciliado. Yo lo trato como a cualquier bicho" (Simón, autoridad comunal).

17 Conversaciones con comuneros y comuneras después de una asamblea comunal en el año 2000.

18 En 1997, se crea el Programa Especial de Comunidades Nativas, cuya oficina piloto se instala en Satipo. Las coordinaciones entre las organizaciones indígenas y la oficina del Defensoría eran frecuentes.

19 Memorias escritas por un comunero de Puerto Ocopa, 2000.

20 Dentro de la cosmovisión Asháninka, los brujos son los que causan daño a otra persona, llegando a la muerte. Tradicionalmente se les mataba. Ahora, son castigados o expulsados de la comunidad.

21 Reunión con comuneros y comuneras de Puerto Ocopa, junio del 2002.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

La desconfianza también se expresa en la falta de credibilidad frente a las instituciones estatales y privadas que regresan y comienzan a tener presencia en la zona. Durante los años de la guerra, la situación de los Asháninka fue utilizada por el gobierno de turno para su propio beneficio (Villapolo, 2003).

Este es el escenario que la comunidad presenta a fines de los años 90, cuando el Estado tiene mayor presencia en la zona, a la par que Fujimori difunde su discurso de pacificación como parte de su campaña re-reeleccionista para atraer la inversión trasnacional y propone a la población un modelo de desarrollo neoliberal posterior al conflicto, a través de la inserción al mercado y la atracción de capitales extranjeros para la inversión.

Este contexto, de rápidas transformaciones sociales, económicas y políticas marcadas por la violencia interna y el contacto mayor con el Estado y la sociedad envolvente, ha tenido impactos diferentes sobre las mujeres. Por ello, es importante conocer si las mujeres han logrado renegociar los roles de género y colocar sus necesidades estratégicas en los proyectos de reconstrucción y desarrollo de la comunidad. Para ello, ¿qué caminos han seguido?

Hemos encontrado dos caminos que estarían contribuyendo a mejorar la posición social de la mujer y que, a la vez, son elementos potencialmente importantes para redefinir la identidad de la mujer Asháninka.

Roles de género: el camino de la mujer hacia el espacio público

La complementariedad tradicional de los roles de varón y mujer en la familia y en la chacra, no implica necesariamente equidad (Heise y Landeo, 1996). En muchas sociedades amazónicas, hasta la actualidad la distinción entre la esfera doméstica y la pública continúa siendo marcada. En este contexto, la influencia de la sociedad occidental distribuye mayor poder a quien accede al espacio público. Esto ha favorecido para que los varones tengan mayor acceso a los espacios de poder y recursos externos, fortaleciendo la valoración social de los roles masculinos, a la vez que se afianzaba la tendencia a excluir a mujeres de estos espacios.

Sin embargo, se pueden encontrar pueblos amazónicos que tienen una mayor apertura en el intercambio de los roles de género (Whitten, 1987). Tal es el caso del pueblo Asháninka, donde diferentes procesos se han conjugado para permitir mayor flexibilidad en las relaciones de género. Después de estos años, se puede observar algunos cambios en los roles de género en la comunidad, algunas tareas domesticas que eran exclusivamente de un género ahora pueden ser realizadas indistintamente por varón y mujer.

Desde el año 1997, se inició un proceso de revaloración del rol de la mujer, los líderes varones reconocieron la sobrecarga de la labor femenina ante la ausencia masculina en los años de la guerra (Villapolo y Vásquez, 1999). En ello, es obvio que influenciaron las narrativas de equidad de género de los organismos privados y estatales y de las autoridades que promovieron espacios de capacitación para las mujeres:

> Sí, me gustaba mucho su entusiasmo. Porque sabemos que las mujeres fueron muy protagónicas de hacer el masato[22](…) ya no las mujeres acá y los hombres acá (...) varias señoras antiguas que también empezaron a hacer su formación, porque a nosotros nos alentaba (diciéndonos): "Necesitamos recuperar gente para seguir creciendo, conforme vamos creciendo, mayor seguridad y mayor recuperación, podemos hacer de nuestro terreno". Y así es que se ha ido ideando poco a poco (Enrique, autoridad comunal)

En 1998, se aplica por primera vez la Ley de Cuotas[23] en las elecciones municipales. Esta Ley buscaba favorecer la participación política de la mujer, y por primera vez las mujeres asháninkas son incluidas en las listas electorales de los candidatos del distrito de Río Tambo. Salieron elegidas 2 lideresas como regidoras del gobierno local.

22 Bebida tradicional, elaborada con yuca fermentada.

23 Ley de Cuotas para fue promulgada en 1997 y reformada en 2001. Establece un 30% como mínimo de hombres y mujeres en las listas para cargos de elección popular y de dirección de los partidos políticos.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

La valoración social del rol de la mujer en la guerra y su inserción en los procesos electorales favorecieron de manera importante para que las mujeres inicien un camino hacia la participación en los espacios públicos, considerados tradicionalmente de los hombres.

La participación de la mujer en los espacios públicos se ha generado desde los Clubes de Madres y las asambleas comunales, pasando por la Secretaría de Asuntos Femeninos de sus organizaciones[24] y el incremento de la convocatoria de mujeres en los congresos de estas federaciones. En este proceso ha contribuido la sensibilización y capacitación de las ONG.

> La mujer se cambió, porque ya no es como antes. Ya no vivían como antes. Ya hay dirigentas, líderes, regidoras, porque hay taller. (...) Antes no salíamos estamos metidas, el esposo decía tú te vas a quedar con nuestros hijos, todo ha cambiado. (...) Antes yo era tímida tenía vergüenza hablar delante de todos, yo quería hablar pero no puedo porque tengo vergüenza. Poco a poco estoy perdiendo vergüenza de todo. Elisa[25] me ha enseñado como promotora de salud en la violencia, me ha enseñado a hacer charla. (...)Tenía interés, una persona que me incentiva, haciendo taller... Hay mujer que está despierta (e incentiva) a otra mujer que no está despierta. Y (esta mujer) mira como ella habla y no tiene vergüenza (Isabel, dirigente).

Aunque todavía es pequeño, está incrementándose el número de mujeres que gradualmente acceden a la toma de decisiones, sobre todo aquellas con mayor grado de instrucción. Algunas de ellas, como se ha mencionado, han llegado a ocupar cargos representativos en los gobiernos locales y regionales (como regidoras en los gobiernos subnacionales, o en las instancias promovidas para la participación ciudadana en la gestión de estos gobiernos).

Un caso resaltante es el de la Federación Regional de Mujeres Asháninka, Nomatsiguenga y Kakinte (FREMANK), la cual agrupa a las Secretarías de Asuntos Femeninos de las juntas directivas de las comunidades, principalmente de Satipo, las cuales, a su vez, tienen a su cargo los clubes de madres. Si bien la FREMANK está en proceso de consolidación, ha logrado elaborar con las representantes de estos Clubes de Madres una Agenda de Mujeres Indígenas, la cual han presentado en diferentes espacios locales y regionales ante dirigentes y funcionarios. La principal fortaleza de FREMANK es el incremento progresivo de los miembros que muestran su motivación para seguir luchando por los derechos de todas las mujeres indígenas, su inquietud por aprender y desarrollar su capacidad para defender sus reivindicaciones en el espacio público. Los problemas de las mujeres son comunes en la sociedad peruana pero la situación de pobreza, la marginación étnico cultural y la exclusión social y política agudizan estos problemas en el caso de las mujeres indígenas (Arranz, 2005). De ahí que en sus demandas, además del rechazo a la violencia contra la mujer, exigen necesidades estratégicas en su calidad de mujeres indígenas: salud y educación de la mujer con enfoque de género e interculturalidad, fortalecer la ciudadanía de las mujeres, y la vigencia del derecho al territorio[26].

Es cierto que existen avances diferenciados en los caminos hacia la participación en el espacio público. Las mujeres asháninkas no son un grupo homogéneo, con intereses y proyectos similares. Dentro del sector femenino, se pueden encontrar los sectores más tradicionales del pueblo Asháninka que optan por seguir en una economía de autosubsistencia, al margen de la vida pública. Sin embargo, el incremento de mujeres que se perfilan como lideresas indica que están abriendo un camino para facilitar la participación de las demás mujeres en la toma y el beneficio de las decisiones comunales y regionales. Este último proceso está siendo favorecido debido a que algunas jóvenes logran proseguir estudios de educación secundaria y superior, aunque el número todavía es pequeño. La migración por este tipo de motivo suele darse a los centros educativos más cercanos, como la ciudad de Satipo, y más recientemente dentro de su territorio al haberse creado dos centros superiores, uno dentro de su distrito Río Tambo y otro en un distrito vecino, en Atalaya.

---

24 La Central Asháninka del Río Tambo (CART) es la organización que agrupa a todas las comunidades de esta cuenca. Como parte de su directiva está la Secretaría de Asuntos Femeninos.

25 Profesional que labora en el CAAAP.

26 Agenda política de la FREMANK. Tríptico.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Portadoras de la memoria: el camino de la palabra de la mujer en el espacio privado



Durante la guerra, la comunidad optó por el camino del olvido para manejar el dolor intenso de la violencia sufrida. En la actualidad, algunas madres reconocen que es difícil olvidar y señalan, además, que es importante recuperar la memoria para contarles a sus hijos "para que no nos vuelvan a engañar. (...) Sí, les cuento a mis hijos. Mi hija, cuando me escucha hablar, ella está mirando. Digo: 'Cuando vienen (los foráneos) y preguntan dónde está tal, no le vas a decir nada'" (Flora, comunera).

En el ámbito familiar, la palabra sigue siendo la principal herramienta de la mujer para recordar. Según la tradición asháninka, mientras la ignorancia pierde, el conocimiento salva. De ahí la importancia que manifiestan las mujeres de "recordar para no volver a ser engañados".

Para Varese (1973), esta concepción del conocimiento, que es además el respeto de las normas culturales, podría ser un núcleo para mantener la identidad étnica frente a los procesos de aculturación[27] con la sociedad nacional. Tal vez por esto las mujeres recuerdan y les hablan a sus hijos tal como a ellas les hablaron sus padres:

> Ellos decían como los antiguos, nuestros abuelos, contaban hay guerra, guerrilla, que nunca, no va a acabar la guerra. Claro, puede calmar un rato, se levanta otra vez (…) Mi papá me dijo: "Hija, vamos entrar a la guerra, van a matar a ti, mis nietos, porque he visto yo[28] porque tenía su cicatriz acá [en el pecho], me ha entrado bala, he visto muerto, ahora te toca ver a ti la guerra. Como he visto ahora ha pasado…A mis hijos también les digo "la guerra, como tu abuelo me ha contado, ahora te cuento también: De chiquito te han llevado, no te vas a ver la guerra, cuando yo me muera también vas a ver la guerra". Así piensan (Nora, ex autoridad comunal).

La mujer, al representar la parte más tradicional, mantiene esta costumbre viva y crea una oportunidad para transmitir la memoria privada. La mujer puede convertirse así en la facilitadora de una forma de elaborar el dolor y rencor de las "masas", abriendo posibilidades para rememorar y darle resignificación a la violencia vivida (Jelin, 1998; Kaufman, 1998).

27 Dentro de la psicología, la aculturación se refiere a cualquier proceso d encuentro entre 2 o más culturas.

28 Se refiere a la guerrilla de Lobatón, que el año, 1965 tuvo aceptación entre los Asháninka pues fue interpretado desde el mito de Pachacamaite (Brown y Fernández, 1991).

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Queda la pregunta abierta si es suficiente este discurrir de las memorias privadas para procesar las secuelas de la violencia o si es necesario su reconocimiento en el espacio público (Jelin, 1998; Jelin y Kaufman 2000). En todo caso, podemos concluir que el reto de la reconciliación en culturas diferentes a la occidental, plantea la necesidad de conocer mejor cuál es el significado que tiene la reconciliación y el rol de las mujeres en este proceso.

Epílogo

Los procesos de migración generados por la violencia no han tenido en sí mismo un impacto negativo para la población Asháninka. Esto se explica porque es parte de su tradición el desplazamiento estacional (época de cultivos, visitas a parientes de otras comunidades). Y, sobre todo, porque el desplazamiento se dio al interior de su propio territorio sobre el cual tiene un gran conocimiento y dominio. Los impactos negativos se han dado, más bien, por las condiciones de violencia y pérdida de libertad y dignidad que sufrieron, y en medio de estas condiciones adversas, el territorio ha significado un recurso.

Si bien SL señala en su propuesta la emancipación de las mujeres a partir de una concepción clasista, en la práctica no logró comprender las aspiraciones de las mujeres ni del pueblo Asháninka. Su discurso clasista no respondía a sus intereses. En la práctica, SL reprodujo roles de género tradicionalmente femeninos etnocéntricos, ignorando las características culturales de la población.

Toda la población ha debido desplegar sus recursos individuales y colectivos para afrontar los años de guerra y lograr pasar de las condiciones de sobrevivencia a pensar en los proyectos de desarrollo postviolencia. Sin embargo, las mujeres han demostrado ser un sector de la población que se ha dinamizado en medio de estos procesos.

Esto ha sido favorecido por el reconocimiento público de su rol y esfuerzos para afrontar las secuelas de la violencia (que inicialmente fueron invisibilizados frente al rol protagónico de los hombres en la lucha contra SL). Asimismo, han contribuido de manera importante otros procesos externos, como las intervenciones de las ONGs y el Estado para desarrollar capacidades de participación de las mujeres y la Ley de Cuotas. Todo ello se ha conjugado para que la mujer renegocie los roles de género en el espacio privado y en el espacio público, e inicie su camino hacia su inserción en los espacios de toma de decisiones locales y regionales, tradicionalmente conferido a los varones.

Este camino de las mujeres representa un gran potencial para conseguir relaciones más equitativas entre los géneros, mejorar la condición de las mujeres, y tener mayor acceso en la distribución del poder en los espacios comunal, local y regional, beneficiando a sus hijos y a sí misma con el uso de este poder.

Recorriendo los caminos que las mujeres asháninkas han seguido para sostener el tejido social de la comunidad, para prevenir a sus hijos sobre la guerra trasmitiendo las memorias, los caminos para insertarse en los espacios públicos, se puede comprender cómo la mujer está redefiniendo sus identidades. Están incorporando elementos que le brindan mayor flexibilidad para redefinir sus tareas cotidianas y sus formas de acceso a la toma de decisiones tradicionales. La mujer ve fortalecido así su valoración social.

Para esta construcción de identidades, las mujeres tienen la ventaja de guardar un mayor equilibrio entre el cambio y tradición (Fabián y Espinosa, 1997). Sin embargo, por esto mismo soportan mayores presiones. Si bien existe mayor flexibilidad para que se desenvuelvan en los espacios familiares y los públicos, no se les permite a las mujeres dedicarse en menor medida a los roles tradicionales de la casa y los hijos. La mayoría de varones todavía no están dispuestos a compartir estos roles. Por ello, las dirigentes tienen mayores dificultades para desarrollar su labor pública cuando no consiguen el apoyo de sus esposos (ya sea por celos, desconfianza). Además, las mujeres que deben salir de sus comunidades para capacitaciones o ejercer sus cargos representativos, soportan mayor presión social que los varones, sobre todo de los sectores más tradicionales que vigilan con mayor acuciosidad el comportamiento adecuado las mujeres "*fuera de su casa*".

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

El clima de pacificación que se vive en la zona ha traído consigo viejos problemas referidos a la seguridad territorial, ingreso de colonos, extracción de madera y comercialización en situaciones de desventaja (CEA, 1995). Los dirigentes reclaman que cualquier intento del Estado por solucionar estos problemas y de proponer planes de desarrollo, deben basarse en el derecho a la participación y consulta respetando sus derechos e identidad cultural.

Dentro de estas demandas, las mujeres han iniciado un proceso de reflexión para identificar sus propias necesidades, las cuales también incluyen a las de sus hijos y su pueblo. Si bien las demandas de las mujeres coinciden a la de los hombres, su fundamentación y especificidades son diferentes. Cualquier propuesta de desarrollo para la comunidad deberá tomar en cuenta los cambios en los roles de género y los caminos que las mujeres asháninkas han emprendido para superar las secuelas dejadas por la violencia de la guerra, promover canales de reconciliación de la comunidad y tener mayor acceso en la distribución del poder.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Entrevistas[29]

Entrevista a **Nora**, ex autoridad comunal de 50 años. C.N. Puerto Ocopa. 2004.

Entrevista a líder varón, 40 años aproximadamente. C.N. Quempiri, septiembre del 2002.

Entrevista a **Marcial**, comunero de 38 años. C.N. Puerto Ocopa. 2002.

Reunión con comuneros y comuneras. C.N. Puerto Ocopa, junio del 2002.

Entrevista a **Simón**, autoridad comunal de 38 años. C.N. Puerto Ocopa. 2002.

Reunión con algunos comuneros y autoridades. CN Puerto Ocopa, junio del 2002.

Entrevista a **Simón**, dirigente de la federación indígena de 36 años. C.N. Puerto Ocopa. 2000.

Entrevista a **Natalia,** comunera de 51 años. CN Puerto Ocopa. 2000.

Conversaciones con comuneros y comuneras después de una asamblea comunal. C.N. Puerto Ocopa. 2000.

Entrevista a **Bertha**, comunera de 34 años. C.N. Puerto Ocopa. 2000.

Entrevista a **Flora**, comunera. C.N. Puerto Ocopa. 2000.

Entrevista a **Isabel**, dirigente de 28 años. C.N. Puerto Ocopa. 2000.

Entrevista a **Enrique**, autoridad comunal. C.N. Puerto Ocopa. 1998.

Entrevista a **Flora,** promotora de salud, C.N. Puerto Ocopa. 1995.

Testimonios recogidos en una asamblea comunal, junio de 1994. C.N. Puerto Ocopa. 1994.

Entrevista a **Héctor**, comunero y rondero de 41 años. C.N. Puerto Ocopa. 1993.

Entrevista a **Juan**, niño huérfano de 9 años, como parte de los Talleres de Creatividad que se desarrollaron en la C.N, Puerto Ocopa entre 1993 y 1997

Entrevista a **Mario**, comunero y rondero de 36 años. C.N. Puerto Ocopa. 1993.

Bibliografía

Adrianzen, C. *El problema femenino y el marxismo*. Consulta: 28 de febrero del 2008 http://comunistasdecastilla.blogspot.com/2008/03.

Arranz, E. *Informe del trabajo realizado como cooperante*. Documento interno, CAAAP, 2005.

Barclay, F. *La colonia del Perené*. Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía (CETA). Iquitos, 1989.

Bloom y Haselma. "Survival in extremes conditions". En: *Suicide & Life-Threatening Behavior*. Vol. 13(3). 1983. Pp. 195.206.

Brown, M. *Una paz incierta: Historia y cultura de las comunidades Aguarunas frente al impacto de la Carretera Marginal*. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP). Lima, 1984.

Brown, M. y Fernández, E. *War of Shadows; the Struggle for Utopia in the Peruvian Amazon*. University of California Press. California, 1991.

29 Los nombres de las personas entrevistadas han sido cambiados por seguridad y por pedido de los propios entrevistados.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Clastres, P. "Arqueología de la violencia: la guerra en las sociedades primitivas". En: *Investigaciones en Antropología Política*. Gedisa. Barcelona, 1981. pp. 183-216.

CEA (Comisión de Emergencia Asháninka). "Un pueblo en emergencia se levanta". En: *Voz Indígena Asháninka*, Oct., Edición especial. 1995.

CVR (Comisión de la Verdad y Reconciliación). *Informe final*. Lima, 2003.

Chirif, A. "Identidad y movimiento organizativo en la Amazonia peruana". En: *Horizontes Antropológicos: Sociedades indígenas*, Vol. 6, Año 3, No. 6, Oct. 1997. Pp. 135-159.

Degregori, C. I. "Jóvenes y campesinos ante la violencia política: Ayacucho, 1980-1983". En: *Poder y violencia en los Andes*. Urbano (Ed.) Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas. Cusco, 1991. Pp. 395-417.

_____. "Cosechando tempestades: Las rondas campesinas de la sierra sur central". En: *Las rondas campesinas y la derrota de Sendero Luminoso*. IEP/Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga. Lima, 1996. Pp. 189-225.

Del Pino, P. "Familia, cultura y "revolución". Vida cotidiana en Sendero Luminoso". En: *Los senderos insólitos del Perú: Guerra y sociedad, 1980-1995*. Stern (Ed.) IEP/ Universidad Nacional de San Cristobal de Huamanga. Lima, 1999. Pp. 161-191.

Descola, P. *La Selva Culta. Simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar*. IFEA. Lima, 1987.

Espinosa, O. *La repetición de la violencia. Informe sobre la situación de los Asháninka del río Ene y Tambo*. CAAAP. Lima, 1994.

_____. "El pueblo Asháninka y su lucha por la ciudadanía en un país pluricultural." En: *Derechos Humanos y pueblos indígenas de la Amazonía peruana*. APEP-CAAAP. Lima, 1996. Pp. 77-132.

Fabián, B. *La participación pública de la mujer asháninka en al cuenca del río Tambo entre 1990-2002*. Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales de la UNMSM. Lima, 2007.

Fabián, B. y Espinosa, O. *Las cosas ya no son como antes: La mujer asháninka y los cambios socio-culturales producidos por la violencia política en la Selva Central*. CAAAP. Lima, 1997.

Fernández, E. *Para que nuestra historia no se pierda: Testimonios de los Asháninka y Nomatsiguenga sobre la colonización de la región Satipo-Pangoa*. CIPA. Lima, 1986.

Heise, M. y Landeo, L. *Relaciones de género en la Amazonía peruana*. CAAAP. Lima, 1996.

INEI. *Censo Nacional*. 1993.

Jelin, E. "Las luchas por la memoria: un programa de investigación comparativa". Trabajo preparado para el *Seminario Memoria Colectiva y Represión*, organizado por el SSRC. Montevideo, 16 y 17 de noviembre, 1998.

Jelin, E. y Kaufman, S. "Los niveles de la memoria: reconstrucciones del pasado dictatorial argentino". *Entrepasados*, año X, N° 20/21. Buenos Aires, 2001.

Kagitcibasi, C. y Berry, J. "Cross-cultural psychology: Current research and trends". En: *Annual Review of Psychology*. Vol. 40. 1989. Pp. 493-531.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Kaufman, S. "Sobre violencia social, trauma y memoria". Trabajo preparado para el *Seminario Memoria Colectiva y Represión*. Montevideo, 16 y 17 noviembre 1998.

Kirk, R. *Grabado en Piedra: Las mujeres de Sendero Luminoso*. IEP. Lima, 1993.

Mora, C. y Zarzar, A. "Información sobre familias lingüísticas y etnias en la Amazonía peruana". En: *Amazonia peruana, comunidades indígenas, conocimientos y tierras tituladas*. Brack Egg y Yáñez (Coor.) GED, PNUD, UNOPS. Lima, 1997. Pp. 29-141.

Nicassio, P. "The Psychological Adjustment of Southeast Asian Refugees: An Overview of Empirical Finding and Theoretical Model". En: *Journal of Cross-Cultural Psychology*. Vol. 16(2), 1985. Pp. 153-173.

Ortíz, D. OFM. *Reseña histórica de la montaña del Pangoa, Gran Pajonal y Satipo (1963-1970)* San Antonio. Lima, 1969.

Punamäki, R. "Una infancia a la sombra de la guerra. Estudio psicológico de las actitudes y vida emocional de los niños israelíes y palestinos". En: *Psicología social de la guerra*. UCA. San Salvador, 1990. Pp. 251-268.

Regan, J. "Mironti y los guerreros embarazados: relaciones de género en dos mitos Asháninka". En: *Amazonia peruana* No. 28-29, 2003. Pp. 73-89.

Rojas, E. *Los Asháninka, un pueblo tras el bosque*. Pontificia Universidad Católica. Lima, 1994.

Santos, F. "Integración económica, identidad y estrategias indígenas en la Amazonia". En: *Perú: Problema agrario en debate*. Chirif, A.; Manrique, N. y Quijandría, A. editores. SEPIA. Lima, 1990.

Simón (seudónimo). *Memorias escritas por un comunero de Puerto Ocopa* (Diario personal). 2000.

UNICEF-INEI. *Perú, la población de las comunidades indígenas de la Amazonía*. Lima, 1997.

Varese, S. *La sal de los cerros. Una aproximación al mundo Asháninka*. Retablo de papel. Lima, 1973.

Vásquez. N. y Villapolo, L. "Las consecuencias psicológicas y socioculturales de la violencia política en la población infantil Asháninka". En: *América Indígena*, Vol. LIII, No. 4. Oct.-Dic. México, 1993.

Villapolo, L. "Senderos del desengaño: Estudio de la construcción de memorias, identidades colectivas y proyectos de futuro en una comunidad Asháninka". En: *Luchas locales, comunidades e identidades*. Ponciano del Pino y Elizabeth Jelin (Comps.) Siglo XXI. Madrid, 2003. Pp. 145-173.

Villapolo, L. y Vásquez, N. *Entre el juego y la guerra. Recursos psicológicos y socioculturales de los niños asháninka ante la violencia política*. CAAAP. Lima, 1999.

Weiss, G. "Campa Cosmology: The World of a Forest Tribe in South America". En: *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*. Vol. 52 (5). New York, 1975.

Williams, H. "Families in Refugee Camps" En: *Human Organization*, Vol. 49 (2), 1990. Pp. 100-109.

Whitten, N. *Sacha Runa: etnicidad y adaptación de los quichua hablantes de la Amazonia ecuatoriana*. Abya Yala. Quito, 1987.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

VI. Conclusiones y recomendaciones

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

Conclusiones y recomendaciones

La construcción de las conclusiones se basó en las diversas exposiciones, comentarios y las respectivas discusiones suscitadas en el marco de la consulta especializada. Estas se organizaron correlativamente en seis segmentos básicos: a) el marco conceptual y contextual de las migraciones indígenas; b) la especificidad de las mujeres indígenas en los procesos migratorios; c) vulneración de los derechos de las mujeres indígenas en los procesos migratorios; d) algunas buenas prácticas; y e) recomendaciones.

1. Marco conceptual y contextual de las migraciones indígenas

Un aspecto recurrente en las presentaciones fue lo relativo a los pueblos y comunidades indígenas en los países: quiénes son, cuántos son, donde están. En la mayoría de los casos no se cuenta con información ni criterios homogéneos para la respuesta a estas interrogantes pese a que se han realizado varios censos, encuestas nacionales y se han elaborado instrumentos específicos. Al respecto llama la atención:

a) Existe una lógica censal que pese a que las metodologías estadísticas han avanzado y que diversos Estados incluyeron las variables étnicas en sus instrumentos censales, éstos riñen con la realidad y en varios casos opera una suerte de "genocidio estadístico" (Chile, México, El Salvador).

b) La definición de la demografía indígena más allá de las discusiones de la academia y los organismos internacionales, en los contextos nacionales tiende a convertirse en un asunto político. Así los pueblos indígenas tienden a ser considerados siempre como minorías nacionales o son tratados así en casos donde realmente constituyen mayorías nacionales (Guatemala, Bolivia, Perú y Ecuador).

c) Los censos son un recurso informativo disponible, en varios países es la única fuente para los estudios. En todos los casos dan cuenta que los indicadores de desarrollo humano en los pueblos indígenas están muy por debajo de los índices nacionales. Así en Costa Rica el índice de mortalidad infantil es de 10.8 por cada 1000; en el cantón de Corredores donde habita la mayor parte de la población Ngäbe el índice se duplica a 21.1.

Algunas características de los escenarios donde se dan las migraciones de los indígenas:

- Si bien las migraciones son multicausales, la pobreza es la causa más recurrente. No son precisamente los más pobres los que migran. La emigración guarda estrecha relación a los países, zonas y comunidades con el más bajo índice de desarrollo humano.
- El discurso oficial en los países expulsores se ha concentrado en las remesas financieras vinculándola como elemento clave en la estrategia de desarrollo (Honduras 15% del PIB, El Salvador 16%, Nicaragua 12%, Guatemala 10%). Este discurso economicista ignora otras dimensiones como la "remesa social".
- El costo de la migración, se ha incrementado y éstos no aparecen en ninguna estadística (como puede ilustrarse con el caso de la comunidad de Sisid, Ecuador). La sobreexplotación de los migrantes está subsidiando estas estrategias de desarrollo de los estados y el poder de las grandes empresas multinacionales.
- Se ha acuñado el concepto de co-desarrollo que propone una forma de cooperación en la que los ciudadanos emigrantes sirven como vector de desarrollo de sus países de origen con la cooperación de autoridades y entidades de los países de acogida. Su fin real es un combate más efectivo a la migración ilegal.
- Los escenarios de la migración operan en el marco de una lógica perversa de la globalización neoliberal que da carta de ciudadanía a los capitales y mercancías, para quienes se derriban las fronteras y mecanismos arancelarios, pero anulan y erigen murallas para limitar la movilidad de las personas.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

- El recrudecimiento de las políticas migratorias que criminalizan la migración no formal, si bien la disminuyen coyunturalmente, está lejos de impedirla. Mientras las condiciones que generan la migración existan y se incrementen, existirá el fenómeno. Las migraciones son funcionales a los sistemas políticos que rigen tanto los países expulsores como receptores.
- Los procesos migratorios impactan los diversos órdenes sociales, culturales, económicos y políticos. Han reconfigurado los diversos espacios con una diversificación de los lugares de destino (expulsores se convierten en receptores y vice versa) de las modalidades migratorias, transnacionalización de la fuerza de trabajo, de las familias, feminización y etnización de los flujos migratorios. La pirámide poblacional en las comunidades, ya no son pirámides.
- Es muy importante tomar atención a las dinámicas interfronterizas. Por ejemplo, la frontera sur de México se caracteriza por ser una región de recepción, de tránsito pero también emisora de flujos migratorios, los cuales forman un mosaico complejo en donde se puede diferenciar la migración internacional de la interna e históricamente, la migración por motivos políticos de los económicos. El estado de Chiapas es un expulsor de indígenas hacia los estados de la frontera sur y otras partes del país, mientras Campeche, Tabasco y Quintana Roo han sido y siguen siendo en la actualidad destinos privilegiados de la migración indígena chiapaneca.
- Cabe subrayar que en fechas recientes, se dibuja un nuevo tipo de migración que responde al deterioro ambiental y a los eventos hidrometeorológicos extremos como tormentas o huracanes, el cual se viene a sumar a los flujos ya evocados. El incremento de la migración hondureña a Estados Unidos después del huracán Mitch en 1998 ilustra este fenómeno.

Algunas tendencias en las migraciones indígenas que es necesario considerar en el abordaje de las mujeres indígenas en los procesos migratorios:

a) El concepto de formas de vivir móviles que incluye aspectos culturales y religiosos. El desplazamiento tradicional entre los diferentes pisos ecológicos (Bolivia) y la pluriresidencialidad (wayuú), son elementos que dinamizan las migraciones.

b) Se están produciendo procesos de vulneración de los territorios indígenas por políticas de anulación de éstas. En la mayoría de los países el crecimiento del mercado de tierras hace vulnerable los territorios indígenas.

c) Un crecimiento de la migración permanente que está dejando las familias y comunidades fragmentadas, "solo quedan los abuelos y los niños".

d) Aunque la migración para los pueblos indígenas puede significar un corte abrupto de sus relaciones significantes con su cultura y su comunidad, muchos ven beneficios en migrar: por el acceso a salud, educación, empleo (Panamá); el éxito de los migrantes en Florida; los ashaninkas estuvieron disponibles a ir a la guerra para conseguir "cosas externas".

e) Las migraciones en territorios indígenas transfronterizos o binacionales generan fortaleza identitaria, por el sentido de pertenencia al territorio, pese a las barreras de diversa índole que imponen las fronteras para la libre circulación de materiales simbólicos: productos ceremoniales y culturales. No se percibe que se esté realmente migrando.

f) La magnitud de las migraciones indígenas urbanas o a la periferia de los territorios indígenas, significa en varios casos que menos de la mitad de la población indígena habita el territorio tradicional. Los casos del pueblo mapuche (Chile), kuna (Panamá) y los pueblos indígenas de Costa Rica son ilustrativos. Factores coyunturales y estructurales están configurando cada vez más la "desruralización", en donde se quedan únicamente "recursos humanos marginales", es decir niño/as, ancianos/as (Ecuador).

g) Las migraciones, según su dimensión, trastocan lo tradicional, sacuden la certeza de las acostumbradas pautas de comportamiento, cuestionan los valores tradicionales, fragmentan a las familias, introducen

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

nuevas prácticas y abren espacios físicos, simbólicos y sociales en donde las mujeres inmigrantes inician nuevos comportamientos relacionales al transitar los dominios habitualmente masculinos, como exigen las condiciones de la globalización neoliberal.

2. Especificidad de las mujeres indígenas en los procesos migratorios

Comúnmente los estudios sobre flujos migratorios parten del supuesto que los individuos que migran son de sexo masculino, lo cual conlleva a una invisibilización de las mujeres. Los datos hoy disponibles en materia de migraciones evidencian en el caso de América Latina y el Caribe una feminización de los flujos, lo cual hace imperativa la inclusión de las mujeres en los estudios. La visibilidad de las mujeres en los procesos migratorios es reciente, el papel de aquellas que pertenecen a grupos indígenas es todavía poco conocido. Por ello centrar la mirada hacia las mujeres indígenas significa un doble reto: pocas veces los datos sobre flujos migratorios desglosan la información por sexo, lo cual hace difícil la estimación de la participación de las mujeres en las diferentes modalidades referidas. Además, en ocasiones todavía menos frecuentes, se integra la variable de hablantes de lenguas indígenas en la información disponible.

La movilidad de las mujeres indígenas, en particular hacia las grandes ciudades para trabajar en el servicio doméstico, ya había sido analizada en los primeros estudios. Pero el fenómeno ha ido transformándose a lo largo de las últimas décadas debido a que la geografía de sus desplazamientos se ha ampliado, incluyendo la migración internacional. Asimismo se han diversificado las actividades en las que intervienen, si bien una constante es su inserción en trabajos precarios y bajo condiciones de vulnerabilidad.

Las mujeres indígenas, según los contextos, están presentes en todos los tipos y ciclos migratorios: temporal y permanente, intraregional, transfronteriza e internacional, rural-rural, rural-urbana, procesos de retorno. Se insertan de diversas maneras en los procesos migratorios: no migrando, construyendo redes sociales, redes de afecto, migrando solas, como acompañantes, hasta como coyotas o "balleneras" (como les llaman en Bolivia y Argentina), y como víctimas de la migración.

En la inserción de las mujeres indígenas en los procesos migratorios se puede evidenciar varios **tipos de relación entre las mujeres y las migraciones**.

a) La migración masculina y sus efectos para las mujeres que se quedan:

Son muchas las comunidades rurales donde durante la mayor parte del año se observa la ausencia de población masculina (salvo niños y ancianos) y esta realidad está configurando cambios en la vida familiar, en la participación de las mujeres en ámbitos anteriormente reservados para los hombres, en las relaciones de género y en los ingresos de los hogares. La masculinidad como se concibe en las comunidades indígenas rurales se pone en entredicho de forma muy fuerte con migraciones tan largas a lugares tan lejanos. El "tradicional" hombre trabajador rural y proveedor es "desterrado" por la sobrevivencia: algo que le va a cuestionar la esencia de su sentido de vida y el de su unidad interdependiente.

Es la mujer –esposa, madre, abuela– sobre la que se monta la migración como fenómeno individual y colectivo. "Las viudas blancas" o mujeres cuyos esposos están en el extranjero, quedan al mando del grupo familiar y comunitario rompiendo la tradicional jefatura masculina y la virilocalidad, deben asumir actividades públicas a las que antes no tenían acceso o eran "prohibidos". En ese sentido, se redimensiona el papel de las mujeres indígenas.

b) La invisibilización de las mujeres dentro del marco de la migración familiar:

Algunos flujos migratorios corresponden a migraciones familiares en las cuales las mujeres y niñas son tradicionalmente consideradas como acompañantes o actores secundarios que resultan invisibilizados. El patrón más común es que los hombres emigran antes que las mujeres, estas últimas se van por la reagrupación familiar y algunas "mujeres solteras" salen por mutua decisión familiar; en menor grado las hijas/os se van sin consentimiento de sus padres, sobre todo cuando los padres están en los Estados Unidos.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

c) La feminización de algunos flujos migratorios masculinos

El principal ámbito notable de feminización de la migración es la creciente participación de las mujeres en la emigración hacia Estados Unidos y en el tránsito por México hacia este mismo destino. De la migración internacional indígena guatemalteca y chiapaneca a Estados Unidos se estima que las mujeres representan entre el 10% y el 25% del flujo actual a este destino.

d) Las mujeres indígenas que migran: de la feminización a la aparición de migraciones femeninas

Existen flujos migratorios exclusivamente femeninos. Se diferencian de la paulatina feminización de las migraciones inicialmente masculinas en que éstas representan experiencias propias de migración: caso de la frontera sur de México. Las migraciones de mujeres son asociadas al ejercicio de actividades consideradas tradicionalmente como femeninas entre las cuales se encuentran las trabajadoras domésticas, las trabajadoras del sexo comercial que ejercen en el transcurso del viaje.

¿Por qué migran las mujeres indígenas?

Hay una diversidad de motivaciones que resultan en las migraciones de las mujeres indígenas. Siempre se ubica a la pobreza extrema en sus comunidades como la causa mayor, también las malas condiciones de vida, falta de acceso a servicios básicos, carencia de ingresos. En algunos casos la situación de hambruna, calamidades y esterilidad de la tierra, los pone en una situación de "migrar o morir" (Ngäbes de Panamá).

Otro elemento que provoca la salida es el "efecto de la fascinación" de ver el éxito de otros migrantes: se hicieron de casas modernas, terrenos, microempresa (emprendedoras), carros. Son las "atracciones" que generan los primeros emigrantes exitosos.

Un contingente importante de jóvenes kunas de Panamá migran a la ciudad para estudiar, pues el estudio tiene entre los kunas alta estima. Muchos de ellos salen incluso fuera del país. En el año 2006 el gobierno Panameño ofreció a más de 200 jóvenes indígenas la oportunidad de becas completas para cursar estudios en el extranjero, 100 de ellos fueron a Chile. Hay muchos otros en Cuba, España y otros países.

Las mujeres mapuches impulsan viajes de reencuentro cultural. Éstos son desplazamientos dentro del territorio indígena transnacional. La visión de un solo pueblo, un solo territorio, genera fortaleza identitaria, pues la cultura material recae en las mujeres. Es entendido que *"uno puede ir a trabajar bien y mejorarse bien"* y además "*ver amistades"*.

Para los Asháninkas del Perú salir hacia la ciudad empodera. Para los kichuas de Otavalo (Ecuador) viajar por el mundo es una tradición que trae prestigio. La parte más dinámica de la economía otavaleña (y con ello del poder local), está vinculada al comercio internacional de artesanías donde las mujeres tienen un rol importante.

Muchas mujeres deciden migrar, motivadas por el **deseo de liberarse de los controles inherentes a su condición de género**: la ciudad representa la posibilidad de escapar de la autoridad paterna, acceder a un trabajo remunerado y disponer de un dinero propio. En algunos casos se trata de huir de violencia intrafamiliar y desarrollarse personalmente. Hoy en día, la economía les abre nuevos espacios y nuevos destinos, incluso internacionales. Pero no por ello vemos que se trata de horizontes más prometedores, sino de una manera de aprovechar las desventajas que estas mujeres llevan consigo, para hacer de ellas mano de obra barata en diferentes sectores de la economía. En el caso de trabajadoras de empresas agrícolas y maquiladoras, se convierten en una mano de obra barata y flexible, expuesta a condiciones de vida y de trabajo precarios.

Están también las que se **desplazan o migran como consecuencia de eventos políticos**. Este tipo de flujos forzados pueden en determinados casos pueden ser irreversible ante la imposibilidad de regresar a su origen. Se han dado estos fenómenos con las mapuches de Chile durante el régimen de Augusto Pinochet en los años 70 y 80 del siglo pasado. Los Asháninka (Perú) en la década de los 80 migran dentro de su mismo territorio

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

tradicional por efecto der la violencia armada de Sendero Luminoso. Destacan los esfuerzos de las mujeres para la sobrevivencia y sostén del tejido social aunque aparecen silenciados frente al protagonismo de los ronderos (autodefensa). En México, además de motivos políticos, se dan desplazamientos por asuntos religiosos, como es el caso de familias evangélicas en Chiapas (México) hostigadas por caciques.

Otro caso es la migración de los pueblos indígenas de frontera en Colombia cuyos territorios ancestrales están divididos por fronteras internacionales y que ostentan la condición de pueblos binacionales. La ubicación y condición especial de estos pueblos indígenas les ha servido para hacerle frente al conflicto interno y a la violencia política, de suerte que cuando los actores armados arrecian sus incursiones y operativos en su territorio tradicional del lado colombiano, las comunidades que aquí habitan se desplazan rápidamente hacia su mismo territorio pero ubicado al otro lado de la línea fronteriza internacional. Así cuando la normalidad retorna o los riesgos han bajado significativamente las comunidades optan por el retorno a sus antiguos asentamientos ubicados en la parte colombiana.

En el caso del pueblo Wayúu la tendencia histórica ha sido la migración en grupos de familias, ya sea nucleares o extendidas, lo que dejaba muy poco espacio para el emprendimiento de aventuras migratorias de carácter individual. Desde hace una década esta situación ha venido cambiando y hoy es cada vez más frecuente ver a mujeres Wayúu solas que cruzan la línea fronteriza para llegar a Venezuela en búsqueda de mejores oportunidades laborales.

3. Vulneración de los derechos de las mujeres indígenas en los procesos migratorios

a) Las mujeres indígenas migrantes son particularmente vulnerables a la discriminación, debido a su triple condición de migrante, mujer e indígena. Las mujeres se someten a procesos de cambios culturales que implican la reformulación de sus costumbres y cultura, así como la apropiación de otros elementos culturales. Este cambio puede implicar inclusive la adopción de una identidad negativa o mimetizada.

b) La condición de indocumentadas anula la posibilidad de realizar denuncias, debido a que todo proceso llevado a cabo ante las autoridades implica identificarse y presentar documentación que acredite la estancia legal en el país de paso o destino. La ciudadanía funge como límite a los derechos de los migrantes, si no es nacional no tiene derechos. Ello las ubica en una posición propicia a la extorsión y al intercambio de favores sexuales por parte de los diferentes cuerpos de seguridad y policíacos. Están expuestas a las violaciones y otras formas de explotación sexual.

c) Se tiende a discriminar a la mujer indígena debido a sus limitadas habilidades en campos considerados como relevantes por las comunidades de origen, así como debido a su lengua y cultura. Cuando la mujer indígena encuentra un trabajo en las comunidades de origen, estos son frecuentemente trabajos informales, no protegidos por la ley, lo que da lugar a que sean explotadas. El ingreso de las mujeres al mercado laboral no les garantiza mejoría en su nivel de vida.

d) Entre los flujos específicamente femeninos, se han destacado diversas violaciones a los derechos laborales de las trabajadoras domésticas, discriminación, malas condiciones de trabajo y de hospedaje cuando viven en sus lugares de trabajo. En varios países la indigencia de mujeres y niñez indígena son parte de las realidades urbanas.

e) Producto de los procesos migratorios, las mujeres indígenas viven un cúmulo de transformaciones contradictorias entre procesos de "empoderamiento" y de creciente independencia de su toma de posiciones, pero también de precarización, despojo y "nuevas violencias". Se encuentran arropadas con sentimientos encontrados entre la necesidad de sentirse apoyadas, el miedo de saberse transgresoras y la satisfacción de la libertad de decisión, ellas se debaten solas –y frecuentemente en silencio– en el proceso de renegociación de los nuevos márgenes del comportamiento femenino aceptable en las condiciones globales.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

f) En el caso de las madres emigrantes o embarazadas, es más complicado; los niños están a merced de los traficantes en las zonas de paso o fronteras, como les ocurre a las macheñas que entran a Argentina. Las embarazadas deben invisibilizar su estado.

g) Los oficiales estatales a cargo de los asuntos migratorios no tienen un perfil de selección adecuado, carecen de formación en el ámbito de los derechos humanos. Hay inadecuación de los cuerpos policíacos para la tarea de protección al migrante por la preeminencia de prácticas de carácter represivo intrínseco.

h) En la problemática de los migrantes indígenas, el Estado es el gran ausente. Solo se manifiesta para la criminalización de la migración, pero deja impune la discriminación y explotación a que son sometidos en las fincas, casas, empleos informales y otros. Las políticas de contención de la migración internacional son incompatibles con el respeto de los derechos humanos de los migrantes. No existe una política migratoria fundamentada en el respecto a los derechos humanos.

i) Desde la mirada de las mujeres indígenas puede decirse que la población en situación de desplazamiento y víctima de la violencia, a nivel colectivo acusa la siguiente problemática: 1) Desterritorialización que conlleva desarraigo y erosión cultural; 2) descomposición de los núcleos familiares, transformación en los roles de género y desestructuración de comunidades enteras; 3) rupturas en las dinámicas de apoyo mutuo y reciprocidad características de las cosmovisiones indígenas; 4) debilitamiento de la gobernabilidad inherente a los gobiernos propios; 5) pérdida de referentes para las prácticas espirituales/cosmovisivas realizadas en los territorios ancestrales; 6) asimilación de patrones culturales exógenos y foráneos que lesionan sensiblemente el patrimonio cultural e intelectual colectivo; 7) sentimiento de inferioridad cultural en sus relaciones con la cultura de la sociedad mayoritaria; 8) incremento considerable de enfermedades físicas y mentales de origen cultural, causadas por el desarraigo y alejamiento del territorio.

Las migraciones no son percibidas por los pueblos como alternativas de desarrollo, sino como meras estrategias de sobrevivencia. Las remesas ya son la fuente principal de ingresos en varias comunidades de Guatemala, México, Ecuador, pero también está generando diferenciación social entre las familias migrantes.

4. Algunas buenas prácticas

En varias comunidades indígenas se viene produciendo "el reto de la autocapitalización", una incipiente dinamización económica con las remesas. Se están introduciendo "por sí mismos" al consumo, el "desarrollo", los servicios y la diferenciación social, provocando esos múltiples retos, dislocamientos, conflictos, descomposiciones y recomposiciones en la comunidad y en la región

- El surgimiento de opciones económicas locales (emprendedoras) ligadas a una inversión de las remesas, que si bien no frenan el flujo migratorio, dinamizan la economía local con proyectos de micro y pequeñas empresas. Como el aprovechamiento del turismo comunitario y la creación de bancos comunales.

- En el caso de la violencia política contra los Asháninkas del Perú, mientras los hombres estaban abocados a su rol de protección y lucha contra Sendero Luminoso, las mujeres reconstituyen el tejido social comunitario demostrando su capacidad organizativa. Ante la ausencia del Estado responden con promotores de salud y promotores agropecuarios capacitados por la ONG CAAAP. En estos espacios, muchas mujeres se van perfilando como liderezas. En la medida que fueron capacitadas en derechos humanos y derechos colectivos, desarrollaron habilidades para hablar en público y capacidades de negociación con los varones en las asambleas comunales.

- El empoderamiento de las mujeres y organizaciones de mujeres va llevando a posiciones de rechazo y cuestionamiento a la subordinación de la mujer. La experiencia de Mama Maquín y las refugiadas guatemaltecas en México, tiene un reconocimiento internacional debido a la participación activa de las mujeres en espacios en los cuales ellas no suelen estar presentes. Además, se ha puesto en evidencia que el refugio ha permitido a las mujeres adquirir capacidades nuevas, elevar sus niveles de educación, jugar nuevos roles con respecto a la sociedad de origen, y entrar en contacto con nuevos valores

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

principalmente relacionados con la igualdad y con la democracia. La politización se convirtió en un motor de cambio.

- Ante los vacíos de información estadística censal sobre migración de los pueblos indígenas, la Comisión Nacional de Pastoral Indígena ha realizado una encuesta nacional, diagnósticos y otros para complementar la información estadística. Así fue posible tener un perfil nacional sobre las migraciones internas de los indígenas en Panamá incluyendo indicadores con contemplados en el Censo nacional. En una dimensión más focalizada, el Proyecto SALTRA de la Universidad Nacional de Costa Rica, realizó un censo en 520 fincas cafetaleras en la zona de Los Santos donde se reciben migrantes, y permitió información específica de mujeres indígenas como soporte para el trabajo en el campo de prevención del abuso sexual, salud materno infantil, trabajo con parteras.
- Una experiencia muy motivadora es la que impulsa la Caja Costarricense de Seguro Social de Coto Brus, mediante un modelo de atención de salud específico para los migrantes Ngäbes de Panamá, buscando mecanismos para su aseguramiento social. Esto ha llevado a un trabajo con los dueños de fincas, oficinas públicas de Costa Rica y Panamá, el Fondo de Población de las Naciones Unidas. La coordinación interinstitucional y binacional es una buena estrategia que está dando resultados.
- Las coordinaciones binacionales y trinacionales entre instituciones de la sociedad civil e inclusive públicas: Pastoral de Nequén (Argentina), Universidad de la Frontera (Chile), oficinas de Ombudsman, dependencias estatales de salud.
- Coordinaciones entre las organizaciones indígenas o inclusión de objetivos culturales: restaurar y fortalecer la identidad cultural en los medios urbanos. Papel de las redes sociales: capítulos kunas en Panamá. Corredor Comahue-Araucanía. Las organizaciones de mujeres indígenas de Panamá impulsan proyectos de recuperación y fortalecimiento cultural de las familias migrantes. Ellas sienten mucha necesidad de enseñar a las nuevas generaciones sobre sus raíces y sus costumbres.

5. Recomendaciones

A nivel de la investigación:

- En los análisis de casos hay que tomar en cuenta la diversidad de motivaciones, experiencias y resultados dentro de grupos de migrantes.
- Hacen falta muchos estudios para entender qué pasa en las fronteras. Los derechos de las mujeres migrantes requieren vinculación de diversos actores.
- Todavía falta una mayor desagregación de los datos sobre flujos migratorios por sexo y hablantes de lenguas indígenas con la finalidad de evidenciar el fenómeno.
- Estudios sobre las condiciones antes de la migración.
- Hacer estudios transnacionales que analicen origen, tránsito y destino: quiénes son los que migran. Desmitificar los mitos de la migración. Juntar estudios realizados en el origen y en el destino.
- Articular la perspectiva de las mujeres indígenas, analizar desde una perspectiva transdisciplinaria, desde la perspectiva de las culturas, zambullirse en el impacto cultural.
- Es imposible el profundizar en un tema, sin contar con datos estadísticos suficientes. En este sentido, el Estado debe procurar la generación de estadísticas que incorporen la variable de género y etnia, de manera de tener datos suficientes para hacer conjeturas con bases sólidas. También, se debe de proveer de los fondos a instancias académicas para la realización de estudios en esta temática.
- Existen múltiples temas de análisis vinculados con las mujeres que quedan pendientes: a) la reorganización de las actividades agrícolas en la localidad e inserción de las mujeres a éstas; b) el uso y

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

el control de las remesas enviadas; c) la participación de las mujeres en el ámbito público comunitario; d) los dispositivos de control de la movilidad y sexualidad femenina a distancia, los noviazgos y la conyugalidad a distancia.

Sobre las remesas:

- Incluir el problema de cálculo en la valoración del impacto de la migración y las remesas. Si bien es cierto que las remesas familiares han crecido durante los últimos años, también es cierto que el costo de la migración ha subido significativamente. Y este costo no es deducido de las estadísticas oficiales de ingreso de divisas por remesas familiares. ¿Cuánto invierten las familias en proyectos migratorios fracasados? ¿Cuál es el costo real de tener que viajar dos, tres, cuatro hasta diez veces con coyote y otros "servicios" clandestinos para llegar al Norte? ¿Y cuántas remesas son enviadas desde los países de origen hacia EEUU para sostener a un familiar que no ha logrado encontrar un trabajo en uno, dos, tres y hasta 24 meses de estadía indocumentada?
- En cuanto a las remesas, hay varias formas que contribuyen a diversos niveles de desarrollo. Las remesas financieras no son necesariamente la contribución más importante. ¿Cómo usar el concepto de remesa social? La influencia de los migrantes se transforma en remesa social en el momento de llegar al pueblo. Es un concepto procesual de aprender algo en otro lugar, que va a tener un efecto de cambio de visión democrática, de género. Hay remesas sociales negativas también como el individualismo, el consumismo.
- Evitar vincular retorno con co-desarrollo. La movilidad humana, tienen ser el recurso más valioso para el desarrollo. Evitar predefinir grupos de migrantes como necesariamente "vectores de desarrollo". No todos lo son.
- A pesar de la paulatina feminización de los movimientos poblacionales y de la existencia de flujos migratorios femeninos, las mujeres indígenas permanecen invisibles para los analistas y los tomadores de decisión. Sin embargo, se encuentran en primera fila ante los delincuentes e intentos de extorsión que cometen violaciones a sus derechos humanos. Es necesario impulsar una agenda de investigación destinada a visibilizar la presencia de las mujeres indígenas en los flujos migratorios para posteriormente promover la perspectiva de género en las diferentes intervenciones y estudios realizados.
- Otro de los flujos migratorios que denotan un proceso de feminización son los comerciantes que transitan las fronteras.

Atención a las migrantes:

- El Gobierno Nacional debe brindar las condiciones óptimas para que las mujeres indígenas puedan desarrollarse dentro sus tierras originarias y no verse obligadas a migrar. Un ejemplo concreto es con el caso de la educación, en donde no existen escuelas secundarias en las comarcas de Panamá y por ello, las jóvenes se ven forzadas a migrar para continuar sus estudios.
- Se deben crear redes de solidaridad con grupos diversos –especialmente con la sociedad civil y los medios de comunicación–, prestando particular atención a la participación de las organizaciones de mujeres indígenas, a fin de establecer estrategias que garanticen la promoción y la protección de los derechos de la mujer.

Las políticas públicas:

- Elementos importantes para la adopción de políticas públicas sobre migraciones de las mujeres indígenas: a) ser tratadas con respeto y dignidad; b) valorizar su trabajo igual que el de los demás; c) participación en todas las instancias comunitarias; d) impartición de justicia equitativa; e) que se respeten sus decisiones.
- Se propone un enfoque integral y dinámico tanto para encarar el problema como para formular políticas públicas que contribuyan a anticipar y evitar situaciones de desventaja antes de que éstas se tornen

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx
https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
Libro completo en:
https://tinyurl.com/y65odszn

irreversibles, de tal manera que se deje atrás el carácter fragmentario y desarticulado de las políticas públicas actuales.

- Más que seguir intentando poner en marcha programas focalizados de atención a la pobreza, que es a lo que tienen acceso los pueblos indígenas, es necesario resolver los rezagos estructurales de esta población, para lo cual se requiere poner en práctica medidas radicales que resuelvan la marginación en las zonas en donde habitan y frenen la migración. Mientras que resulta imperativo que se asignen mayores recursos en términos de atención a la salud y en programas educativos para potenciar las capacidades de las mujeres indígenas.
- Fomentar las bases de una democracia participativa a través de inversión en desarrollo humano, social, ambiental y desarrollo económico sostenible. La exclusión social sólo se podrá abolir a través de una democracia participativa y gobernabilidad, involucrando en la gestión pública la participación ciudadana, construyendo una planificación del desarrollo local, transparencia mediante rendición de cuentas y autogestión social e institucional.
- Creación de sistemas de información por y para los migrantes. Difundir campañas en educación en derechos humanos.
- Los Estados deben implementar sus obligaciones asumidas en los instrumentos internacionales de derechos humanos, en particular las relativas a las Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer y la Convención Internacional de los Derechos de todos los Migrantes Internacionales y Miembros de sus Familias.

DR © 2009.
Instituto Interamericano de Derechos Humanos-http://www.iidh.ed.cr/

Instituto Interamericano de Derechos Humanos

Asamblea General

(2007 - 2009)

Thomas Buergenthal
Presidente Honorario

Sonia Picado S.
Presidenta

Mónica Pinto
Vicepresidenta

Margareth E. Crahan
Vicepresidenta

Pedro Nikken
Consejero Permanente

Mayra Alarcón Alba
Line Bareiro
Lloyd G. Barnett
César Barros Leal
Allan Brewer-Carías
Marco Tulio Bruni-Celli
Antônio A. Cançado Trindade
Gisèle Côté-Harper
Mariano Fiallos Oyanguren
Héctor Fix-Zamudio
Robert K. Goldman
Claudio Grossman
María Elena Martínez
Juan E. Méndez
Sandra Morelli Rico
Elizabeth Odio Benito
Nina Pacari
Máximo Pacheco Gómez
Hernán Salgado Pesantes
Wendy Singh
Rodolfo Stavenhagen

Comisión Interamericana
de Derechos Humanos

Paolo G. Carozza
Luz Patricia Mejía
Felipe González
Florentín Meléndez
Víctor E. Abramovich
Clare Kamau Roberts
Paulo Sérgio Pinheiro

Corte Interamericana
de Derechos Humanos

Cecilia Medina-Quiroga
Diego García-Sayán
Manuel E. Ventura Robles
Sergio García-Ramírez
Leonardo Franco
Margarette May Macaulay
Rhadys Abreu Blondet

Roberto Cuéllar M.
Director Ejecutivo

Los programas y actividades del Instituto Interamericano de Derechos Humanos
son posibles por el aporte de agencias internacionales de cooperación, fundaciones,
organizaciones no gubernamentales, agencias del sistema de Naciones Unidas, agencias
y organismos de la Organización de los Estados Americanos, universidades y centros académicos.
Las diferentes contribuciones fortalecen la misión del IIDH, reforzando el pluralismo de
su acción educativa en valores democráticos y el respeto de los derechos humanos en las Américas.