



---

---

# **BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA**

INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES “ALFONSO  
VÉLEZ PLIEGO”

MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA SOCIOCULTURAL

## **REPRODUCCIÓN SOCIAL DE LAS DESIGUALDADES SOCIOCULTURALES DE LA NIÑEZ TSOTSIL MIGRANTE EN LA CIUDAD DE PUEBLA**

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:  
**MAESTRA EN ANTROPOLOGÍA SOCIOCULTURAL**

PRESENTA:

**LIC. PADUA KARINA HERRERA CRUZ**

DIRECTORA DE TESIS

**DRA. ELIZABETH MARTÍNEZ BUENABAD**

**Enero 2023**



*A Efraín H., por motivarme con sus historias familiares y depositar con ellas la semilla de  
las causas sociales.*

*A Efraín E., por ayudarme a ver y comprender la infancia.*

## **Agradecimientos**

Realizar un trabajo como el que acá presento ha sido un reto, desde el tiempo invertido en la investigación hasta interactuar con la diversidad y la naturaleza de los propios actores sociales: la infancia, parte de los grupos sociales más exigente y deslumbrante, que han permitido presentar esta evidencia de una dinámica de vida en una zona urbana. Las complejidades enfrentadas se resolvieron pese al contexto de pandemia en que comienza y concluye el trabajo de campo, sobre todo gracias al apoyo del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT), por la nobleza que le destaca, al otorgar el apoyo económico a jóvenes en formación académica, y a la apertura del trabajo colaborativo de la asociación civil Yo'On Ixim (Corazón de maíz).

En lo que respecta a mis condiciones personales, este trabajo se ha logrado gracias al apoyo incondicional tanto de R. y familia nuclear que he formado, como la familia compuesta que me cobija. Es innegable que sin esa red de apoyo y de crianza, los frutos de este trabajo no podrían verse ni palpase en ninguna de sus formas.

Asimismo, el gran reto de esta tesis, necesitó no solo de la lupa y las observaciones puntuales de la doctora Elizabeth Martínez Buenabad, quien desde hace años ha sido una mentora en mi formación académica y hasta en el transitar de la vida. También agradezco a la doctora Valentina Glockner Fagetti, quien me acompañó en este proceso desde su estado germinal y vigiló con sus comentarios acertados el desarrollo del proyecto; y a la doctora Luz María Moreno Medrano, quien con pasión por estos temas de investigación abonó en la construcción final de este documento, abriéndome un espacio de aprendizaje muy cálido, en el seminario de Metodología cualitativa y el seminario de tesis que lidera desde la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México. Es un gran placer para mí contar con un respaldo fuerte y sólido constituido solo por mujeres.

Finalmente, es imposible dejar de pensar en las contribuciones que aportó a mi formación como antropóloga la planta docente de la Maestría en Antropología Sociocultural, del Instituto de Ciencias Sociales y humanidades “Alfonso Vález Pliego”, de la BUAP, mi casa de estudios, integrada por un grupo de docentes que con sus diferentes miradas, perspectivas y líneas de investigación, contribuyeron a abrir ante mí un gran universo de pensamiento crítico y social.

# ÍNDICE

<b>Introducción</b>	<b>1</b>
<b>I Apartado metodológico</b>	<b>7</b>
1. Locus de enunciación	8
2. Diseño previo al trabajo etnográfico	12
3. Métodos de análisis de riesgos	14
4. Punto de partida epistemológico y el método de investigación	17
5. Etnografía: el método por excelencia de la antropología	20
5.1. La etnografía educativa	21
6. La importancia del sustento etnográfico	22
7. La ruta del método	23
8. La etnografía colaborativa hacia los múltiples caminos gnoseológicos	23
9. Zona de investigación y el universo de trabajo	26
9.1. Criterios de selección del universo de trabajo	28
9.2. Características generales del universo de trabajo	28
10. Técnicas e instrumentos de investigación	29
10.1. Historias de familia	31
10.2. Entrevista semiestructurada	31
10.3. Elucidación	32
<b>II. La reproducción social y sus implicaciones en la niñez tsotsil migrante</b>	<b>35</b>
1. Habitus	39
2. La migración como estrategia de la reproducción social ante la desigualdad	41
3. Identidad étnica, más que habitus	43
4. Infancia trabajadora y la calle como el espacio reinventado	45
5. La reproducción social de la infancia trabajadora: el juego en el trabajo y el trabajo en el juego	48
6. Decisiones y voluntades: agencia en la infancia	52

<b>III. Migraciones de Chiapas: Breve esbozo histórico</b>	<b>56</b>
1. Las primeras migraciones de los indígenas de Chiapas	57
2. El boom del café y las fincas	61
3. La huida, la expulsión y el autoexilio de los indios	65
3.1. Desplazamiento por conflictos armados	72
<b>IV. Reproducción social de la niñez indígena tsotsil: el habitus y la agencia</b>	<b>79</b>
1. San Miguel Mitontic	79
2. La ruta migratoria	83
3. Migraciones que parecen un exilio en busca del sustento	84
4. Reproducción de la vida en el nuevo territorio	90
4.1 Migración: la estrategia del nuevo trabajo	92
4.2. Las calles: el nuevo cafetal de la infancia tsotsil	94
5. El juego en las calles	98
6. La reproducción social entre las estructuras familiares, la agencia infantil y la influencia de una asociación civil	100
6.1 La elaboración de artesanías, el paso de la actividad identitaria al impulso comercial	101
6.2 " <i>La escuelita</i> "	105
6.2.1. El recreo: los juegos, de la tradición a la modernidad	111
7. El papel de las cuidadoras en la reproducción social de la infancia tsotsil	115
<b>Conclusiones</b>	<b>117</b>
<b>Bibliografía</b>	<b>123</b>

*No esperes hacer una investigación perfecta la primera vez. De hecho, nunca esperes hacer una investigación perfecta. Sólo espera que cada vez que hagas un proyecto de investigación, aportes más y más experiencia al esfuerzo y que tus habilidades para reunir y analizar datos y redactar los resultados sean cada vez mejores.*

*Bernard Russell (2006)*

*Cuando este mundo se pobló... fue atravesado por muchas migraciones sus mejores tierras fueron ocupadas. Antiguas comunidades aldeanas, apenas ligadas entre sí por un débil comercio, dieron muy lentamente paso a la versificación, al excedente agrícola, a una mayor complejidad social, a las luchas internas, y territoriales, a las ciudades-estado del preclásico olmeca del clásico maya.*

*Antonio García de León*

## **Introducción**

La presente investigación es un estudio antropológico, que parte desde una visión sociocultural, relacionado con la niñez indígena migrante de origen tsotsil en la ciudad de Puebla, conjunto de actores sociales que dan vivencialidad a la categoría de *reproducción social*. Antes de adentrarme más en las implicaciones de este estudio, relacionadas con la categoría mencionada, tengo la intención de reparar sobre la niñez como actor social y agente participante de investigación. Por un lado, se ha mantenido a la infancia, tanto en los trabajos de investigación de la antropología, las ciencias sociales y la educación, como portadores pasivos de información, constructores de mundos alternos lejanos de la realidad de la población adulta que le rodea. Claro que es innegable que la niñez pertenece a una parte de la sociedad que requiere de cuidados y atención y se caracteriza por ser vulnerable ante los problemas sociales que se susciten en su entorno.

La infancia comenzó a ser vista internacionalmente tras los sucesos ocasionados por la Segunda Guerra Mundial, que dieron paso a la formación de la Organización de las Naciones Unidas que se encargaría de la vigilancia y resguardo de los Derechos de los niños. Sin embargo, no ha sido suficiente para reconocer a las y los niños como actores socialmente activos ni como generadores de sus propios conocimientos.

Respecto a lo anterior, Gelover y da Silva (2013) afirman que los trabajos acerca de la infancia surgieron desde disciplinas como la pedagogía, la psicología, la medicina y la

antropología, cuyos estudios giraban en torno a los procesos de aprendizaje, socialización y patología (física o social) de la niñez. Por lo que respecta a la antropología fueron seminales los trabajos en los que se hacía énfasis en los rasgos de la infancia, así como el surgimiento de la “corriente teórica cultural y personalidad”, de la cual formaron parte, Margaret Mead, Ruth Benedict y Ralph Linton.

En la actualidad, la niñez está en el foco de atención de los diferentes Estados nacionales. Particularmente, *en y desde* el Estado mexicano se han generado programas y políticas públicas en atención a la niñez, como la Estrategia Nacional de Atención a la Primera Infancia y el Programa de Atención a la Salud de la Primera Infancia, pero aún es insuficiente, ya que al hablar de una niñez como sujeto social es inherente su relación con otros elementos sociales que también requieren de un análisis tanto individual como en el entramado en que se suscitan. Derivado de esta situación, desde las ciencias sociales, se ha iniciado la producción académica sobre los estudios de la niñez, pero aún hay mucho por estudiar y analizar.

La niñez no siempre fue el principal tema de interés en las ciencias sociales, particularmente para la antropología, en el siglo XX también incursionó en la vanguardia a incluir en sus estudios a los niños y niñas como sujetos. Margaret Mead, fue una de las primeras antropólogas interesadas en trabajar con esta población, estudió “el papel de la cultura en determinados patrones que caracterizan la infancia” (Gelover y da Silva, 2013, p. 218); de hecho, desarrolló el tema relacionado con niños en su libro *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*, así como en *Antropología, la ciencia del hombre* y *Educación y cultura en Nueva Guinea*, donde el niño se convertía en el protagonista, en el sujeto al que una investigación explicaba su entorno social, separando la figura del adulto.

Mead había hecho trabajo de campo con los *manus*, grupo en el que los niños vivían su propio mundo, “un mundo basado en premisas distintas del mundo de los adultos” (Mead, 1972, p. 66), que se convertían en portadores y continuadores de la cultura *manus*. Dentro de sus aportaciones, se puede agregar que determinó que “algunos supuestos universales, como la adolescencia, en realidad no son siempre compartidos por todas las sociedades, sino que la cultura específica de cada grupo humano imprime rasgos peculiares que imposibilitan hablar de ‘una infancia’ en términos generales” (Quecha, 2014, p. 18). Aunque sus

descripciones no se basan del todo en testimonios directos de niños y adolescentes, el aporte al campo de estudio con los niños es innegable e innovador, pues además incluyó aspectos desde el punto de la psicología y caracterizó a las sociedades según la relación de los adultos con los niños.

En 1983 se publica el libro *The Sociology of Childhood. Essential Readings*, en el que se estudia a la infancia desde la disciplina de la sociología como una construcción social. En este enfoque denominado *construccionista*, se concibe la infancia como una variable de análisis que “debe ser considerada como proceso susceptible al cambio y en constante interacción con otros grupos” (Gelover y da Silva, 2013, p. 218). Tiempo después surge el *enfoque estructural*, en el que la infancia era una categoría “sujeta a tendencias de marginación y paternalismo” (íbid). Posteriormente, el *enfoque relacional* retomó las ideas de los dos anteriores, con énfasis en la *capacidad agentiva* de la infancia en las relaciones sociales de género, entre generaciones o en la división del trabajo.

Por último, en la primera década del siglo XXI, Glockner (2007), ha abonado al campo del trabajo con niños en las ciencias sociales demostrando no solo la importancia de trabajar con estos sujetos y actores sociales, sino también las contribuciones que logran con sus conocimientos, experiencias y representaciones a los estudios y conocimientos socioculturales. Para esta autora el trabajo de investigación participativa, posiblemente colaborativa con niños posibilita no solo el conocimiento sociocultural, sino que permite ampliar la mirada del investigador sobre la dinámica de los conflictos socioculturales.

Hoy en día es fácil encontrar investigaciones relacionadas con la niñez, desde diferentes aspectos de análisis, estudiados de manera individual o interrelacionados, como la migración; la educación; la violencia; la niñez en situación de calle; etcétera. No es una tarea difícil hallar investigaciones donde los estudios de la infancia evidencian esta población de manera activa como actores de sus entornos socioculturales, pero resulta una hazaña compleja y difícil de alcanzar a prescindir de las estrategias a la que cómodamente nos hemos acostumbrado en las investigaciones con adultos.

Entre los aportes actuales sobre infancia se registraron trabajos de autoras como Franco (2016; 2018), Czarny y Martínez (2013; 2018), desde la migración y la educación

intercultural y, Glockner (2012; 2018), en los que figura el trabajo con niños, también en contexto de migración y a su vez señala la destreza que como investigador se necesita para trabajar con ellos.

En este sentido, uno de los retos de la investigación que acá se presenta es precisamente ese trabajo con niños, que necesitó de horas de observación y un acercamiento que permitiera la interacción entre mi posición como investigadora y las y los niños que permitieron realizar este trabajo.

Ahora bien, con respecto a la categoría medular de la investigación, la *reproducción social*, se partió del problema que representa la condición de la infancia migrante en los entornos que habitan en la ciudad de Puebla, a partir de su presencia en la escuela de la asociación civil (A. C.) Yo'On Ixim. Iniciar la investigación desde un área educativa de la A. C., me permitió expandir de manera imprescindible la vista de este estudio, razón por la que amplié mis horizontes hacia el trabajo en la calle, escenario y aspecto primordial alrededor del cual circula la vida de la infancia migrante. De tal manera que la calle, por encima de la escuela, cobra un papel fundamental en la vida de las infancias y sus familias. Develado su condición de vida en este espacio público, incluyendo las peripecias que experimentan por la falta de papeles, y la resignificación que los mismos actores asignan a su espacio laboral. De ahí deriva la importancia de la observación y la interpretación de la reproducción social.

Es importante aterrizar la definición de *reproducción social*, retomando los aportes teóricos que dan sustento a este trabajo. Para empezar, todas las personas producen y se reproducen socialmente; toda reproducción también estará determinada por su propio contexto político económico, político ecológico y cultural (Katz, 2019), en consecuencia, será analizada desde ese mismo contexto. Por lo tanto, en palabras de esta autora, reproducción social es:

Un conjunto estructurado de prácticas que se despliegan en la relación dialéctica con la producción y con quien mantiene tensión y constitución recíproca. La reproducción social abarca la reproducción producción diaria y a largo plazo, tanto de los medios de producción como de la fuerza de trabajo, para hacerlos trabajar. En su base amplia, se despliega sobre la reproducción biológica de la fuerza de trabajo, tanto generacional como cotidiano, a través

de la adquisición y distribución de medios de vida, o es decir, alimentación, vivienda, vestido, salud. (p. 438)

De esta premisa resulta la importancia del estudio de la reproducción social, dicho de otra forma, no es la vida lo que se analiza es la reproducción de la vida como si se tratara de una respuesta al contexto de la propia vida de los actores sociales.

Cabe mencionar que el estudio de esta categoría ha dado paso a analizar un conjunto conceptual que cobra vitalidad, según las dinámicas socioculturales de sus propios actores, el primero de ellos, encarnado a la reproducción social, es el de *habitus*, propuesto por Bourdieu y Passeron (1998). Posteriormente, resultó trascendental el análisis de la *migración*, abordada no como otro tema paralelo al estudio, sino como una *estrategia de reproducción social*; misma que deriva en el estudio de la *infancia trabajadora*, la identidad *étnica* y frente a estas la *agencia* de la infancia.

En relación con la agencia, puede parecer que altera el análisis de la reproducción social, pero lejos de ser un agente conceptual contrario al tema, abona, desde los aportes, generadores de conocimiento que el propio trabajo de campo y la interacción con los actores han proporcionado.

Este estudio, se desarrolla mediante cuatro capítulos. El primero de ellos, es el apartado metodológico, en el que aterrizo el conjunto de métodos que me conllevó a obtener el análisis puntual de este trabajo, partiendo de una metodología cualitativa, enmarcada en la corriente posestructuralista.

Posteriormente, continúo con la discusión teórica en la que recupero a autores elementales como Bourdieu y Passeron (1998, 2007 y 2011), Marx y Engels (1974), Ferguson (2017) Battchayarya (2017), Katz (2004 y 2019), con la finalidad de explicar la categoría medular de la investigación: la reproducción social; Franco (2015) y Giménez (2003) para desarrollar la parte de la migración como una estrategia de la reproducción social; Barth (1976), Giménez (2006) y Comas (1991), quienes me permitieron desarrollar la parte de la identidad étnica; Hernández (2021), Algarín (2016) y Mejía (2021) para el abordaje de infancia trabajadora; y para la agencia que enfrenta la reproducción social y, posteriormente,

puede asumirse como estructura, retomo a Giddens (2011), Hernández (2021) y Pávez & Sepúlveda (2019).

Ahora bien, debido a que la reproducción social es un tema que también es una respuesta a las determinaciones contextuales, en muchas ocasiones globales y políticas, dediqué un apartado histórico, en el capítulo tres, cuya intención central es recuperar los aspectos históricos alrededor de los indígenas de Los Altos de Chiapas, especialmente en cuanto a su supervivencia económica, a fin de dar un enfoque generacional con base en sus actividades económicas, frente a los diferentes manifiestos opresivos que han enfrentado en ciertos hitos coyunturales. En este capítulo, Viqueira (1997, 2003 y 2008), Reyes (1959), Ortiz (2018) y Rus (2005), son tan solo algunos de los autores que dan sustento a la etapa histórica que precede a los indígenas de Mitontic.

Finalmente, este trabajo de investigación cierra con el análisis que proporcionó tanto la investigación documental como la empírica, en donde la reproducción social de la infancia indígena de San Miguel Mitontic, en un contexto de desigualdad sociocultural, se coloca en el foco de estudio, a partir de las formas de vida establecidas dentro de sus núcleos familiares y entornos inmediatos, pero que llegan más allá, al incorporar tácitamente la autonomía que le distingue a las infancias, sin intención de hacerlo notar ante su entorno inmediato adultocentrista.

# I

## Apartado metodológico

La metodología en la ciencia consiste en un conjunto de reglas de relación e inferencia, así como los axiomas aceptados dentro de la ciencia *per se* y la comunidad científica (Ruvalcaba, 2019). La metodología, en las ciencias sociales, se constituye de los axiomas y los datos empíricos humanos y sociales que permiten no solo comprender un fenómeno social, cultural, sociolingüístico, etcétera, sino que además resulta una importante fusión que junto a la epistemología posibilitan la generación de conocimiento.

Cierto es que la metodología se compone de una serie de procedimientos o métodos que hacen posible obtener evidencias empíricas, pero, ¿cuáles son esos métodos que conforman la metodología, al menos para esta investigación enfocada en un tema antropológico, social y cultural?

Realizar una investigación de cualquier ciencia o disciplina implica la planeación de una ruta que aproxime a la obtención de resultados y generación de nuevo conocimiento. Bajo esta premisa puedo asegurar que la construcción de cualquier diseño metodológico puede resultar azorante. Sin embargo, es crucial para una investigación realizar el diseño metodológico como un marco de orientación que dirija la investigación, ya que organizará los pasos que un investigador debe dar en su trabajo.

Por lo tanto, la metodología es un conjunto de métodos que son parte de un andamiaje que une y conecta de un punto a otro para llegar a la concreción del trabajo. El andamiaje metodológico es parte de un diseño que se estructura con base en las exigencias de la pregunta de investigación, el objeto y los sujetos, a quienes prefiero denominar colaboradores, así como del conocimiento que se quiere generar y lo que se desea que impacte en quienes dispongan del producto de investigación.

En este sentido, todo camino metodológico o andamiaje, como he elegido llamarlo, recurre a bases epistemológicas y perspectivas teóricas que serán desarrolladas en este apartado, mismas que se complementarán con los métodos y las herramientas, al momento de realizar la investigación empírica. Hasta acá, he enaltecido la importancia del andamiaje y de sus constituyentes como plan de toda investigación científica, sin embargo, es

importante mirar desde dónde estamos parados, cuáles han sido los fenómenos y experiencias que nos han dirigido hacia nuestros temas de investigación, de ahí que sea relevante realizar una autorreflexión desde los pies del investigador, es decir, el *locus* de enunciación. En relación con lo anterior, este capítulo se ha construido desde un nivel reflexivo.

## **1. *Locus* de enunciación**

La metodología de todo proyecto de investigación es parte de ese diseño y orden que previene el enfoque de los estudios sociales. Ante la metodología y la investigación se encuentra la figura del investigador con toda su subjetividad, enunciación y ejercicio intelectual sobre el tema o proceso social estudiado. Cassigoli (2018), autora que distingue tres presupuestos teóricos o principios epistemológicos que rigen la observación cualitativa. En su planteamiento, que principalmente se basa en el pensamiento de Certau, señala: la *huella subjetal*, el *lugar de la enunciación* y la *enunciación*.

Respecto a la *huella subjetal*, expresión tomada de Henri Meschonnic, consiste en estar más allá, en desentrañar todo aquello que subyace del sentido común. El *lugar de la enunciación* o de comienzo, es el lugar desde donde el investigador parte y puede abarcar “la condición particular, psíquica y la emoción por la que atraviesa al momento de elaborar su discurso” (p. 367), además del tiempo histórico en que realiza su discurso, así como el bagaje teórico, ideológico o ético que va a fundamentarlo.

La *enunciación*, propiamente, es el momento o el acto en que el sujeto la transforma en el discurso. Ahora bien, cuando Cassigoli (2018) aborda la enunciación, retoma a Certeau de manera nodal, ya que afirma que ésta tiene que ver con el estímulo elocutivo de la retórica antigua. Es interesante que, para Cassigoli, la construcción del enunciado que hace el investigador está determinada por la *huella subjetal*. Esa enunciación se conoce como un acto individual de su producción y ejecución de la lengua (p. 367). De esta manera, el investigador ampliará su discurso, previamente enunciado, desde el sitio donde ocurre ese acto, será sustentado por sus posturas personales e individuales.

Por otro lado, Cassigoli (2018) a partir de Gianni, habla de la implicación y complicación de un sujeto, pedagógico o epistemológico. Aterrizo sobre las ideas de la intencionalidad moral de la acción, en particular, de la acción comunicativa. En esta postura

epistemológica, a partir de la explicitación del lugar de la enunciación del sujeto investigativo y el principio de intencionalidad de la acción, la antropología estaría sentando sus primeras bases de la epistemología y las herramientas que configuran la crítica a su propia práctica.

El investigador posee ideas precargadas por las diferentes experiencias de vida y contextos sociales e históricos generadores y potenciadores de ideas. Y es que “la vida etnográfica no puede separarse del yo. Quiénes somos y qué podemos ser (qué podemos estudiar, cómo podemos escribir acerca de lo que estudiamos)” (Richardson, 2016, p. 138). En el quehacer etnográfico que requiere todo trabajo antropológico o educativo, no basta con estar conscientes de “*qué y quiénes vamos a investigar*”, siempre será necesario hacer esa introspección y autorreflexión de nuestra posición no como investigadores, sino como personas. No se trata de los sujetos, sino de nosotros y nuestras autorreflexiones. Esto es la reflexividad de la labor científica que en la actualidad propicia de manera más humana el acercamiento no al sujeto de estudio sino a los colaboradores de toda investigación social, antropológica, educativa, etcétera.

Lo anterior es un ejercicio de escritura, autobiografías o autonarrativas, o como menciona Richardson (2016), es una construcción de “escritos-historias” personales, en los que se recupera la historia de vida, nuestros lazos familiares, las experiencias escolares, académicas, las limitaciones disciplinarias, el contexto social, político e histórico en que crecemos como actores sociales y nuestros propios intereses de investigación. Este conjunto es parte de lo que Cassiogli (2018) recupera de Michel de Certeau (1995) y reconoce como “lugar de enunciación” “*locus*” investigativo o “lugar de comienzo”, que no es más que el punto que origina las inquietudes más fuertes para interesarse en un tema determinado. Para de Certeau, por su parte, la enunciación se relaciona con el estilo, la *elocutio* de la retórica. En esta enunciación de la voz que parece puramente lingüística, se anuncia el punto de origen de las ideas y experiencias que trasladan al investigador al estudio de los temas socioculturales.

En este sentido, mi punto de partida inicia en una etapa personal temprana: la infancia, en la que a través de otras voces, principalmente la de mi padre, escuché la narración de historias familiares suscitadas dentro de una de las tantas fincas del estado de Chiapas, ubicada en la región norte, que albergaba la lengua tsotsil, *bats'ik op* para los hablantes

nativos, además del español, y evidenciaba una relación/sumisión de tipo “laboral” entre los patrones, terratenientes o finqueros y los indios que trabajaban en estos lugares. Además, cada una de esas historias estaba plagada de injusticias no solo a nivel laboral sino también en un plano de relaciones más cercanas entre indios y mestizos. Las narraciones compartidas no expresaban solo historias de injusticia, lucha y resistencia, también lengua y con ello me refiero a que los patrones y comerciantes mestizos tenían la necesidad de establecer comunicación con los tsotsiles, por lo que se permitieron aprender de manera básica la lengua indígena. Posteriormente, cuando tenía siete años de edad, las historias de injusticia se vieron acompañadas por el contexto social y político derivado del levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), el 1 de enero de 1994, lucha que se escuchó de diversas formas en años posteriores.

En ese ambiente generado por las narrativas de las voces familiares que contaban la injusticia social, la opresión, explotación indígena, y también la lengua indígena, que comenzó a llamar mi atención en relación con los procesos sociales y culturales que en su conjunto correspondía a un fenómeno sociolingüístico. Fue así como, en el año 2005, migré a la ciudad de Puebla para estudiar en la BUAP la licenciatura en lingüística. Casi al final de esta etapa, tuve la oportunidad de tomar el seminario Lengua, Cultura y Educación, donde encontré lugar a mis pasiones, experiencia que derivó en el análisis de las actitudes lingüísticas, en contextos educativos, de un grupo de desplazados tsotsiles del paraje de Rincón Chamula, municipio ubicado en la misma región norte del estado de Chiapas. Sin embargo, aunque para ese momento la disciplina de la sociolingüística me había enseñado una relación inseparable entre lengua y cultura, no era suficiente para entender los procesos socioculturales y educativos que se cohesionan de muchas formas con los fenómenos y procesos lingüísticos.

Aclaro que en la infancia también despertaron mis intereses sobre los estudios de los entornos educativos en comunidades rurales, bajo la influencia de mi padre –quien ejerció como docente rural de educación básica nivel primaria durante 24 años– cuando lo acompañaba a las escuelas de las poblaciones donde trabajaba, en las regiones de Los Altos y Selva del estado de Chiapas, y observaba las relaciones entre el docente y los estudiantes, las distintas maneras de controlar el grupo y las formas de enseñanza que retornaban a un

contexto de educación tradicional de los años 70. También escuchaba las diferentes historias de la vida de un docente rural que cambiaban de un lugar a otro, según el contexto de las diferentes comunidades, sin embargo, los procesos educativos no cambiaban tanto, siempre fue notoria la crisis educativa permeada por una considerable lista de factores externos a las aulas. De esta forma, interpelada por mi padre, comencé a ver los retos y vacíos de la educación en los años 90.

Por lo tanto, tras años de estar en búsqueda de la comprensión de diferentes procesos sociales que como migrante y estudiante, observaba al detectar un fenómeno sociolingüístico, considerando el entorno sociocultural de un hablante, aunado a sus experiencias escolares, tuve la inquietud de indagar y comprender más acerca de los rasgos que constituían lingüística y socialmente al hablante, en entornos educativos.

Posteriormente, en la segunda década de los 2000 noté la presencia de familias migrantes indígenas de Chiapas, que viajaban en la línea de autobús económica que yo abordaba cuando necesitaba trasladarme hacia la ciudad de Puebla para recibir asesorías de tesis, cabe aclarar en ese momento me encontraba preparando la tesis de licenciatura en la zona de Rincón Chamula, Chiapas. Dentro de las experiencias de estas familias, que presencié en el año 2010, puedo recordar y describir el impedimento violento del viaje de una indígena adulta mayor, debido a que había pagado un solo pasaje pero iba viajar con dos pequeños en sus piernas. Cuatro años después cambié mi residencia nuevamente a la ciudad de Puebla y noté que la presencia de estas familias había aumentado, la duda que me asaltó en ese momento fue qué hacían en este lugar y qué había pasado con el cuidado de sus tierras, donde normalmente, quizás de manera romántica, vemos a los indios.

Esos intereses y mi convicción por la justicia social me llevaron a iniciar mi preparación en antropología sociocultural, ya que pensaba que al ingresar a un programa inscrito en el padrón del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) podría realizar el trabajo de campo y elaborar un documento que buscaría no solo abonar al campo de estudio, o me formaría en las ciencias sociales y, en consecuencia, me permitiría hacer un puente con los estudios de la sociolingüística, sino que también visibilizaría lo que el Estado se ha encargado de invisibilizar: la condición de los pueblos indígenas en diferentes aspectos de estudio, sus procesos y dinámicas socioculturales y lingüísticas, particularmente de los

migrantes de San Miguel Mitontic, que migran a Puebla y a las ciudades más grandes y turísticas del país. Quizá tenga una posición que parte desde las utopías académicas, pero creo que puede aportar algo en el campo de acción para mover los bloques duros. Desde esta disciplina inicié un proyecto de investigación, basado en una metodología cualitativa, que busca describir, estudiar y comprender la reproducción social de la niñez indígena tsotsil migrante, en la ciudad de Puebla, cobijada por la asociación civil Yo'On Ixim (Corazón de maíz).

Este ejercicio de reflexividad, que me retorna a la infancia, me ha hecho pensar en una sola expresión que me ha acompañado durante mucho tiempo: la injusticia social, misma que aun en el proyecto que he desarrollado sigue presente y se ha hecho más vívida en cada testimonio compartido por las y los niños migrantes, sus padres y los acompañantes que han fortalecido sus redes sociales y de apoyo en la ciudad de Puebla, es decir, los miembros de la asociación civil.

Ahora bien, antes de continuar la discusión epistémica de esta investigación, no puedo omitir que el desarrollo de este trabajo estuvo condicionado por la pandemia derivada de la COVID-19, ocasionada por el virus SARS-CoV-2, lo que me llevó a replantearme no solo la ruta metodológica, sino hasta los propios objetivos de investigación, considerando la posibilidad de no lograrlos, de este modo presento el siguiente apartado.

## **2. Diseño previo al trabajo etnográfico**

La COVID-19, mejor conocida como coronavirus para muchos y bicho, virus o enfermedad para otros, comenzó a manifestarse en Wuhan (República Popular China), durante el mes de diciembre de 2019. La Organización Mundial de la Salud (OMS) (2020), fue informada sobre la presencia de este atípico virus el 31 de diciembre de 2019; tras conocer los casos de hospitalización de pacientes, así como su sintomatología y su frecuencia en mortandad, se alertó sobre lo contagioso y letal que podría ser el virus. Posteriormente, llegado el año 2020, en el mes de febrero, se registró el primer caso de COVID-19 en México, lo que implicó un confinamiento exclusivo, privilegio para muchos y oportunidad para pocos, ya que, como es evidente, México se caracteriza por ser un país desigual en cuanto a condiciones económicas, laborales, de salud, etcétera. Sin embargo, no es el objetivo de este apartado entrar en discusión sobre las desigualdades del país, sino reflexionar sobre las complicaciones

derivadas de esta contingencia sanitaria, particularmente en el quehacer antropológico y las estrategias o medidas de mitigación ante los posibles focos de inseguridad relacionados con la pandemia.

Frente a este panorama mundial, en México se registraron 232,564 muertes acumuladas, hasta el 27 de junio de 2021, misma fecha en que los contagios comenzaron a subir de manera considerable y disminuyeron hasta el 24 de octubre del mismo año, aproximadamente, lo que indicó la presencia de la segunda ola. Además, la inoculación en el país inició el 24 de diciembre de 2020, tan solo para el personal de salud, quienes enfrentaban la batalla contra la pandemia; posteriormente, en el mes de febrero de ese mismo año, se inoculó a la población de la tercera edad, más vulnerable ante el virus, e inmediatamente recibió su primera dosis todo el personal docente. De tal modo que, debido al orden etario de vacunación, aún no había recibido el biológico, lo que de alguna manera me ubicaba en un lugar de vulnerabilidad ante la exposición y adquisición al virus.

Lo anterior me obligó a replantear los objetivos de la investigación, el universo y el lugar de trabajo, así como la propia ejecución del trabajo de campo. Cabe mencionar que este golpe a la práctica científica es compartido por otros investigadores, como Peláez (2020), quien afirma: “hemos tenido que suspender o replantear nuestras investigaciones en curso, especialmente aquellas donde el contacto humano es indispensable – de un día a otro la entrevista se convirtió en una práctica de alto riesgo para nuestra salud” (párr. 2), y Scoz (2020) quien afirma que “la investigación social sufre cambios significativos para adaptarse a las nuevas limitaciones impuestas por la distancia social” (párr. 5) y advierte que “la forma en que pensamos sobre el método y la metodología cambiará radicalmente a partir de ahora” (ibíd., párr. 5). Y es que, coincidiendo con su postura, en realidad nadie estaba preparado para lidiar con el impacto de la pandemia en el trabajo de campo, se han realizado innovaciones técnicas y tecnológicas que hasta hace un tiempo eran impensables, también se han replanteado los objetivos y enfoques de los proyectos de investigación.

En consecuencia, tras valorar las posibles opciones sobre el desarrollo de la investigación, pensé que sería complicado realizar un trabajo de campo híbrido o digital, debido a las características del universo de trabajo, por lo que decidí tomar el riesgo de iniciar el trabajo de campo de manera escalonada, con el uso de cubrebocas KN95 o quirúrgicos

tricapa y, de ser posible, careta, asistiendo al lugar de investigación una vez por semana para recuperar los datos en un lapso de cuatro o seis horas al día, además de usar los instrumentos de comunicación como los dispositivos móviles y las plataformas digitales como Zoom, Facebook, Meet, etcétera, para realizar las entrevistas, reuniones y charlas con los miembros de la asociación civil, que sí contaran con las herramientas necesarias para una comunicación a distancia. Asimismo, realicé una revisión de las redes sociales digitales que albergaran información relacionada con mi tema. Las decisiones que había tomado surgieron desde la preocupación de realizar el trabajo de investigación con fundamento sólido empírico, construido mediante el trabajo de campo durante el tiempo necesario, considerando las recomendaciones sanitarias de prevención.

Con base en este marco contextual, revisé las propuestas de diseño previas al trabajo de campo, sugeridas por Hjorth (2018) quien reflexiona sobre los riesgos para el investigador, mismos que van desde los asaltos, las violaciones, el robo, los accidentes, los arrestos, el acoso, el abuso verbal, los enfrentamientos violentos por motivos sociales, políticos y religiosos, e incluso, el contagio de infección que derive en enfermedades, tal como se está presenciando en los tiempos actuales. Por lo tanto, antes de iniciar el trabajo de campo siempre es necesario hacer una evaluación de riesgos, es decir, desarrollar una herramienta que examine “los niveles de riesgo y las medidas de mitigación” (p. 78), ante las posibles amenazas en la zona de campo, pero, ¿qué es realmente necesario para diseñar o ejecutar estas herramientas? A continuación, daré respuesta a esta pregunta a partir de los elementos del diseño de mi trabajo de campo, con base en la propuesta de Susanne Vallentine Hjorth.

### **3. Métodos de análisis de riesgos**

La propuesta planteada por Hjorth (2018), se relaciona principalmente con la inseguridad que pueden experimentar los investigadores en su zona de trabajo de campo, se refiere esencialmente al crimen organizado, narcotráfico, delincuencia, violaciones además de los riesgos naturales que implica trabajar en diferentes zonas geográficas, con ello, Hjorth detalla la existencia de dos tipos de amenazas: a) las que emanan del entorno natural y del social, también conocidas como incidentales o ambientales; y b) aquellas donde la presencia del investigador provoca hostilidad o incomodidad, también conocidas como situacionales. En este sentido, abarca tres principales métodos de análisis de riesgo en el trabajo de campo,

tales como el análisis de contexto, el análisis situacional y el análisis de la revisión de la aceptación tanto del investigador como de su trabajo ante sus sujetos de estudio.<sup>1</sup>

El paso posterior a los análisis mencionados consiste en realizar la evaluación de riesgos, que se encarga de hacer una revisión de las posibles amenazas en un lugar, la vulnerabilidad de la gente, los impactos negativos de cada una de las amenazas y las probabilidades de que ocurran y, por último, la mitigación de riesgos. A continuación, recuperaré el cuadro Evaluación de riesgo y determinación de medidas de mitigación que propone Hjorth (2018), a fin de compartir de manera sistematizada la evaluación de riesgo y las medidas de mitigación ante la pandemia, como parte del diseño del trabajo de campo, en el que además consideraré las amenazas de riesgo relacionadas con la delincuencia y la inseguridad sanitaria.

Por un lado, en relación con las posibles amenazas, consideraré la inseguridad por robos o asaltos, no sólo por recuperar la propuesta de Hjorth, sino también porque me parece que nadie está exento de experimentar una situación de violencia de este tipo, sobretodo en tiempos azorados por el desorden delictivo, particularmente en una zona colindante con la periferia de Puebla, que se ha caracterizado por una serie de situaciones de violencia. No obstante, como medida de mitigación, si cumplo con un horario de visita y de estudio en la zona, es posible minimizar el riesgo de exposición a este tipo de incidentes.

Por otro lado, en esta era global marcada por el virus Sars-CoV-2, me parece que es más relevante el riesgo de contagio de COVID-19, por esa razón, reflexiono sobre los lugares donde se desarrollaría la investigación: la asociación civil, aunque tendría un riesgo alto de contagiarse y contagiarme debido a que se trata de un espacio cerrado, con las medidas de

---

<sup>1</sup> El análisis de contexto, definido como el “procedimiento que permite entender los peligros de diferente naturaleza que podrían estar presentes en un lugar” (p. 78), se refiere al análisis de la zona geográfica y el escenario del trabajo de campo, por esa razón y debido a que mi estudio se desarrolla dentro de la ciudad del estado de Puebla, no me detendré en este aspecto.

El análisis situacional se enfoca “en el estudio de los principales actores o grupos que potencialmente podrían afectar la seguridad o trabajo en el escenario” (Ibíd). En este nivel de análisis existen cuatro componentes esenciales, el primero consiste “en identificar y realizar una lista de los diferentes actores que existen en la zona y de los grupos locales y externos” (Ibíd); el segundo consiste en examinar las características de los actores, alrededor de sus objetivos e intereses; y el tercero, se refiere al análisis de las relaciones entre los actores.

Finalmente, es esencial hacer una revisión de la posible aceptación del trabajo de investigación, la figura del investigador por parte de los sujetos con los que se trabaja, lo que para el caso de los migrantes, ha sido un nivel superado, ya que la aceptación del trabajo y de mi presencia, ha ido por un camino deseable.

mitigación podría ser menos probable la propagación del virus; en la calle, al ser un lugar abierto, disminuiría el riesgo de contagio, tomando en cuenta que también usaría las medidas de seguridad sanitaria.

Ahora bien, en lo que respecta a la población migrante, desafortunadamente, antes de la migración y después de ésta, se encuentra en un estado vulnerable en cuestiones sanitarias, ya que ni en su lugar de origen ni en el nuevo territorio cuentan con la atención médica oportuna. Mientras en San Miguel Mitontic las clínicas no son más que centros de atención paliativa, en la ciudad de Puebla hay tantos hospitales, pero de difícil apertura para la población migrante, ya que al momento de partir no existe documentación oficial alguna que pueda asignarles tan solo una identidad como ciudadanos, lo que dificulta que puedan tener acceso a este tipo de beneficios públicos. De ahí que tomara la decisión de exagerar aún más las medidas de prevención contra el COVID-19.

Por otra parte, es importante mencionar que si bien esta evaluación de riesgos, así como las medidas de mitigación, me permitieron planear el ingreso al trabajo de campo, siempre puede haber modificaciones.

Menciono lo anterior porque, aunque por sentido común y recomendaciones de las autoridades sanitarias, ya había planeado los accesorios de protección para realizar el trabajo, al momento de estar en la zona de campo, noté que los colaboradores de la investigación no usaban ningún tipo de cubrebocas, debido a que, en su sistema de creencias, por acto de divinidad, Dios evita que las enfermedades lleguen a ellos y, en caso de contagio, es Dios quien los cura. Por esa razón, decidí usar dos cubrebocas, un KN95 y un quirúrgico tricapa encima, con intenciones de no contagiarles ni de ser contagiada durante la investigación.

Por otra parte, aunque había planeado el uso de careta como una medida de mitigación y de prevención del contagio del virus, al estar en contacto con los colaboradores, hablar con ellos y dialogar, la careta me impedía la visibilidad, ya que se empañaba o contribuía a que se me empañaran los lentes, eso motivó a que me quitara la careta e hiciera esa pequeña modificación en las medidas de mitigación planteadas.

Para cerrar este apartado, cabe agregar que este diseño previo a la metodología es otro acto de reflexión sobre las implicaciones del trabajo del investigador y la realidad del mundo

en que se encuentra. En el siguiente apartado inicio la discusión epistemológica que dio sustento a la metodología que dirigió la investigación.

#### **4. Punto de partida epistemológico y el método de investigación**

La epistemología es nodal en el trabajo de investigación científica, “se ocupa de la naturaleza del conocimiento, su alcance y base general” (Hamlyn, 1995, citado en Crotty, 1998). Aporta solidez al andamiaje de una metodología de investigación, ya que su papel es nodal para que todo el proceso de investigación se mantenga firme y conlleve a resultados. Asimismo, verifica la construcción de conocimiento, pero también lo determina, convirtiéndose en un agente de supervisión del conocimiento. Cazau (2011) señala dos criterios para clasificar las diversas orientaciones de los estudios epistemológicos, los cuales son: 1) descriptivos; 2) explicativos; y 3) normativos. El primero se limita a describir la manera en que se presenta la ciencia; el segundo intenta explicar “por qué la ciencia es como es” (Cazau, 2011, p. 112); y el tercero asienta de qué forma debe ser la ciencia. De tal manera que, siguiendo a Cazau (2011), la investigación epistemológica implica tres elementos fundamentales: el testimonial, el explicativo y el normativo. Por lo tanto, se habla de una epistemología descriptiva que es testimonial; de una epistemología explicativa que rinde cuentas sobre por qué se acepta una u otra epistemología, una hipótesis o la otra, etcétera; y de una epistemología normativa que es prescriptiva y se ocupa por cómo debería ser la ciencia.

Cazau propone un conjunto metodológico abierto al conocimiento, lo que me ha llevado a partir del construccionismo en esta investigación cualitativa, ya que no existe una verdad absoluta ni objetiva que espere a ser descubierta, existe entonces una verdad o significado que emerge desde nuestro compromiso y fuera de sí mismo, con las realidades de nuestro propio mundo (Crotty, 1994). Es por esa razón que los diferentes significados culturales y estructurales no pueden ser descubiertos sino contruidos a partir de los grupos socioculturales, sus dinámicas, sus contextos, de tal forma que en una investigación el objeto de estudio no será únicamente la base de la construcción del significado, pues sujeto y objeto son los socios en la construcción del propio significado. En este sentido, la epistemología constructivista es:

La visión de que todo conocimiento, y toda realidad significativa, dependen de las prácticas humanas, se construye dentro y fuera de la interacción entre los seres humanos y su mundo, y se desarrolla y transmite dentro de un contexto esencialmente social. (Crotty, 1994, p. 53)

Ciertamente, reitero, no se descubre el conocimiento, ya que el significado es construido con base en la fuerte relación entre sujeto y el objeto de una investigación, así como el mundo real de los mismos sujetos de la investigación científica social. Crotty (1994) agrega una apreciación fundamental en la construcción de todo conocimiento, que es el cruce con la consciencia, la mente o el pensamiento. Desde el construccionismo se puede indagar acerca de las dinámicas sociales, considerando que los significados que sus propios actores atribuyen serán diferentes de los que observe y analice la lupa del investigador, ya que el constructivismo es curiosidad y no presunción (Crotty, 1994).

Por lo anterior, incorporo un sostén metodológico desde la disciplina de la antropología, en ese sentido Geertz (1973), se vuelve un referente de partida, al establecer que aquello que el investigador hace en una investigación es un análisis de tercer orden. Cabe aclarar que Geertz realiza un análisis sobre el concepto de *cultura*,<sup>2</sup> por lo que expone una serie de definiciones con base en Clyde Kluckhohn, algunas de estas consisten en que la cultura es el modo total de vida de un pueblo; el legado social que el individuo adquiere; una manera de pensar, de sentir y crecer, etcétera.

A partir de esta crítica postula el concepto de *cultura*, que implica un concepto semiótico, aunque no se discutirá en este trabajo, la propuesta del análisis de cultura es

---

<sup>2</sup> En esa dirección Geertz (1973) trata de desenterrar el sentido de la acción, de explicar por qué la gente actúa de diferentes maneras, o de un mismo modo, si hay una repetición cultural en un mismo grupo social, es decir, por qué la gente hace lo que hace en su cultura y qué sentido se le da a lo que hace. En ese análisis, agrega que si se explica lo que se observa y describe, también se interpreta., En consecuencia, la etnografía tiene un papel fundamental como una forma de hacer conocimiento.

Posteriormente Geertz (1973) afirma que “la cultura es pública porque la significación lo es” (p. 26), entonces la cultura es un documento activo que no se queda estático; es un documento que significa y esa significación no es una entidad oculta, ya que quienes son partícipes de una cultura comparten significados, cada sociedad comparte una trama de significados, creados por la propia sociedad. De esta forma, Geertz (1973) dimensiona la cultura y a la sociedad; ambas están interconectadas, ya que hay una pertenencia o correspondencia entre la práctica cultural y la sociedad; en otras palabras, la práctica cultural pertenece a determinada sociedad y determinada sociedad posee o hace cierta práctica cultural específica.

Ahora bien, si la cultura es un documento activo también es un discurso, pero no lo podemos captar de manera directa, sino que necesitamos siempre lo que los actores dicen sobre lo que hacen, es decir, su primera interpretación, que antecede a la interpretación del investigador, que siempre será de segundo o de tercer orden.

cercana al estudio sobre la *reproducción social*, que es interpretado a través de los significados que sus propios actores construyen y decodifican. *Cultura* para Geertz (1973), es una trama de significados que dice cada cultura o sistema cultural y, como ya se mencionó, ese entramado se constituye de signos cuyos significados pueden tener un valor independiente y entre sí.

Fish (1990), citado en Crotty (1994), señala que la categoría *cultura* presenta “símbolos significativos que constituyen la cultura como una guía indispensable para el comportamiento humano” (p. 64). Esos símbolos para Geertz (1973) ya están dados de manera considerable, existen en la comunidad y comienzan a adquirirse y manifestarse desde que cualquier integrante de una cultura nace, permanecen en constante circulación, en una dinámica constituida de diversas prácticas, a veces se configuran o reconfiguran y suelen suspenderse en cada miembro cuando estos mueren.

Por lo tanto, todos nacemos en un mundo lleno de significados, nos insertamos en un entramado social que se reproduce y se materializa en la vida diaria de cada grupo. Si bien la cultura es un entramado de significados, definiciones y normas que determinan lo que las familias hacen, la estructura social está en las relaciones sociales, la familia, en aquello que hace cada uno, en los roles.

De esta manera, he acentuado el punto de partida epistemológico, pero es pertinente responder de qué forma se construirá el significado que tanto el objeto como el sujeto construyen en su propia realidad con el mundo. En consecuencia, viene bien preguntarse ¿cuáles son esos métodos que van a permitir dar el siguiente paso en este andamiaje metodológico? ¿Cómo podré verificar y argumentar *qué es lo que se dice que es*? La respuesta a estas interrogantes puede estar en la etnografía.

## **5. Etnografía: el método por excelencia de la antropología**

Los estudios de las ciencias sociales, principalmente desde horizontes antropológicos, parten de una etnografía descriptiva que tiene que ser interpretada. Por lo tanto, la etnografía es el almacén de insumos, donde existe más que una descripción, simple o sencilla, radica la interpretación de los procesos sociales y culturales, cuyo primer resultado es el conjunto de datos.

Para propósitos de esta investigación, la etnografía ha hecho posible *documentar* aquello que aún *no ha sido documentado* (Rockwell, 2009), en torno a la reproducción social de la niñez tsotsil migrante en la ciudad de Puebla. En este sentido, más allá de la descripción sobre el proceso social, existe un trabajo intelectual de interpretación y análisis, de tal forma que la unión indisociable de estos procesos del método permita construir una parte del conocimiento que abone al campo de estudio, así como a los debates teóricos en torno al tema.

Aunado a esto, Oehmichen (2014) enfatiza que se trata de un método construido a partir de una relación dialógica con ese *otro* que colabora en la comprensión o explicación de la vida social y cultural en la que está inmerso. Por lo tanto, “es una manera de aproximarse a la formulación de propuestas de investigación” (Oehmichen 2014, p. 11). Con este precepto el método etnográfico llega no solo a explicar y dar respuestas, sino también a formular propuestas de investigación.

El método etnográfico del que he hablado se articula con y desde el campo de la educación, espacio en que la etnografía también ha tenido una significación trascendental, una de ellas es su uso en la pedagogía con fines prescriptivos y “también como método para la formación docente” (Rockwell, 2009, p. 17).<sup>3</sup> No obstante, ese método del que habla Rockwell requiere de acotaciones pertinentes que me posibiliten explicar la importancia de la etnografía en investigaciones educativas, que no se alejan del todo del objeto que estoy estudiando.

### **5.1. La etnografía educativa**

La etnografía ha sido el método que ha brindado un lugar importante para la investigación y la antropología educativas, ya que como señala Rockwell (2009), “se ha configurado como una práctica autónoma, con sus propios criterios de rigor, que permite estudiar procesos educativos difíciles de comprender por otras vías” (p. 18).

---

<sup>3</sup> En el campo de la educación, surgió una serie de textos de autores angloparlantes, como Woods, 1996; Denzin, 1997, Agar, 1980, entre otros, según lo que documenta Rockwell (2009).

Bertely (2007), invita a trascender “las dimensiones históricas y socioculturales que intervienen en las prácticas escolares” (pp. 18-19), en las que el investigador documenta otros procesos como:

Institucionales, organizacionales, curriculares, pedagógicos o los vinculados con la formación de maestros, tratando de escapar a la tecnología educativa y a las corrientes funcionalistas, positivistas y conductistas que prevalecían hasta hace poco, e impulsan un movimiento epistemológico que busca abordar dimensiones cualitativas que intervienen en sus particulares objetos de estudio (Bertely, 2007, pp. 18-19).

Bertely (2007) propone una ruta metodológica que incorpora la inscripción y la interpretación de la acción significativa y señala que:

Si el investigador no profundiza en la gramática cultural que estructura los acontecimientos en salones de clases y escuelas específicas, no cuenta con los insumos ni ingredientes necesarios para establecer nexos con los otros niveles de reconstrucción, en los que sus constructos acerca de la voz y comportamiento de los actores pueden ser releídos desde el fondo del entramado histórico y cultural y del ejercicio hegemónico. (p. 35)

Por lo tanto, la etnografía educativa propone la articulación de una investigación a partir del reconocimiento del propio proceso de investigación. De ahí que Bertely y Rockwell articulan la base metodológica de este trabajo, más allá del contexto educativo, aulístico y escolar, subyacen otros elementos importantes, que no deben ser ignorados y que poseen múltiples aspectos interconectados con un solo objeto de estudio, es decir, busca los otros ejes que inciden en el problema que se está observando. Por ello me enfoqué en identificar la reproducción social de la niñez indígena que migra a la ciudad de Puebla, en dos espacios de estudio: en primer lugar, la calle, como el lugar de tránsito, que a su vez resignifican las infancias en su reproducción social; y, en segundo lugar, la escuela o *la escuelita* Yo’On Ixim, denominación realizada por los mismos colaboradores, que pretende cobijar a las infancias migrantes y a sus familias, que huyen de la pobreza y la desigualdad.

En consecuencia, la decisión de incorporar y adaptar la etnografía educativa, a este trabajo de investigación, se debió a que mi primer acercamiento con la niñez indígena tsotsil, surgió en su contexto escolarizado; sin embargo, la misma materialización de la vida cotidiana, o dicho en términos sociales, la reproducción social de las y los niños, me condujeron a ampliar la mirada del problema de investigación, pues la reproducción social, no solo se encuentra en las aulas, considerando el contexto escolar como una escala de

interpretación del problema de estudio, sino en el contexto de vida que enfrentan los actores sociales diariamente que enfrentan en las calles.

Derivado de lo anterior, el contexto que influye en cada decisión que los migrantes eligen, es el mismo que motiva a generar estrategias de reproducción social, considerando como una de ellas, la propia migración. En este sentido, aclaro que la migración no intenta descontextualizar el trabajo, sino abonar a éste, abordándola como una decisión en la reproducción social y, a su vez, una consecuencia del contexto.

Ahora bien, aquello que permitirá explicar ese contexto del que tanto hablo, es una indagación histórica relacionada con los despojos de los que han sido objeto las poblaciones indígenas, por lo que la población de Mitontic, no escapa a estos fenómenos. Es por esta razón que, bajo el intento de organizar la estructura metodológica, propongo el siguiente orden de métodos que van a contribuir al análisis final sobre la reproducción social de la niñez tsotsil migrante, en contexto de desigualdad sociocultural.

## **6. La importancia del sustento historiográfico**

Una investigación antropológica de enfoque cualitativo requiere de realizar un abordaje histórico que permita comprender el presente, momento en que el fenómeno u objeto a estudiar se suscita. Al respecto, Rockwell (2009) enfatiza la importancia de la investigación etnográfica junto con la historiográfica, una unión capaz de distinguir los cambios que se han originado en las escuelas, permitiendo hallar el problema central, que principalmente consiste en la búsqueda de “criterios amplios, sociales y no sólo pedagógicos, para seleccionar los elementos del pasado y del presente que se pueden organizar en un proceso de transformación educativa...” (pp. 33-34). De este modo, el trabajo etnográfico e historiográfico puede ser útil para problemáticas sociales que implican procesos de larga data tal y como lo analizo en el capítulo que recupera la historia de la migración indígena en Chiapas. Es así como documento la historia de la migración frente a la movilidad que actualmente viven los tsotsiles.

## **7. La ruta del método**

Para este trabajo retomé las escalas de interpretación propuestas por Rockwell (2009), privilegiando las escalas temporales más próximas a la experiencia en el campo, como los ritmos y las secuencias cotidianas. Esas escalas se refieren a las diferentes magnitudes de unidades de tiempo y de espacio, básicas para la construcción de cualquier tipo de investigación (Revel, 1996; Levi, 2003, citados en Rockwell, 2009, p. 77). Dentro de estas clasifico, por un lado, la escala espacial que abarca el lugar de origen y el nuevo territorio, así como los espacios de acción o dinamización en que esta niñez y su familia se mueven, como las calles donde desarrollan su actividad económica y la *escuelita* de Yo'On Ixim; a su vez esta escala se corresponden con la escala temporal, asimilándola como la fuente de las modificaciones de la reproducción social, que se remite a una investigación de archivo sobre el tema de la historia de la migración.

Por otro lado, la segunda escala de análisis se constituye por los otros grupos de interacción de los tsotsiles, como la A. C., y su influencia en la reproducción social de la niñez indígena. Aunque esta escala aparentemente ocupa un lugar secundario, tiene una fuerte importancia respecto a los fenómenos sociales que pueden incidir en los procesos que enfrentan los tsotsiles y que derivan en una modificación de sus dinámicas, pues como dice Nespor (1994) “las escalas también responden a una lógica de construcción social” (citado en Rockwell 2009, p. 78).

El empleo de las escalas de análisis obliga a trabajar con las unidades de análisis, cuya importancia radica en la correspondencia de ésta con el objeto de estudio y las escalas del o los fenómenos sociales que se estudian. La primera de ellas es la niñez tsotsil y las familias migrantes, ya que representan una fuerte movilidad dentro y fuera de la ciudad. La segunda es la asociación civil, debido a que inciden en la reproducción social de la niñez y las dinámicas familiares y escolares que realizan los primeros.

## **8. La etnografía colaborativa hacia los múltiples caminos gnoseológicos**

El trabajo etnográfico se ha modificado en épocas recientes, el investigador intentando alejarse de las herencias positivistas, reflexiona sobre su quehacer etnográfico y los datos recuperados en el trabajo de campo. Ciertamente las investigaciones a partir de marcos

epistemológicos producen conocimientos, pero estos no son los únicos que van a determinar tal o cual producción gnoseológica, lo que quiero decir es que los datos empíricos van a construir el conocimiento que será aprobado por la comunidad académica, detrás de esos conocimientos empíricos están los colaboradores de las investigaciones, comúnmente llamados sujetos por los diferentes marcos metodológicos.

Con este apartado pretendo aclarar que mi ejercicio en el trabajo de campo parte de la colaboración con los actores nodales presentes, más allá del diálogo entre el investigador y los sujetos de estudio, se refiere a que ellos mismos también son capaces de aportar a la investigación a partir de la producción de su propio conocimiento.

Para Rockwell (2009), cuando se decide hacer un estudio etnográfico es importante considerar tres aspectos de los cuales me parece pertinente abordar solo dos:

- 1) La participación de determinadas personas en el proceso de construcción del conocimiento. La pregunta sería quiénes hacen la investigación, para quiénes la hacen y qué intereses, compromisos y conocimientos tienen respecto a los problemas que estudian.
- 2) La inclusión del sentido común de determinado grupo en los procesos de construcción del conocimiento. [...] en la etnografía, se incluyen de manera deliberada otros saberes y categorías sociales y, además, se vigila de forma consciente el sentido común propio del investigador, incluyendo el sentido común académico. (p. 97)

El primer aspecto fundamenta el trabajo colaborativo que he realizado con la niñez indígena, su familia y la asociación civil Yo'om Ixim. El segundo aspecto tiene un papel fundamental en los procesos de construcción gnoseológica porque incluye y a su vez construye un conocimiento a partir de una unión de conocimientos inclusivos: los saberes del grupo con el que se trabaja, el sentido común y subjetividad del investigador que permiten comprender los saberes que contribuirá a la elaboración de un trabajo científico.

Para Rockwell (2009) la colaboración estrecha con personas de la localidad implica “mantener una apertura a sus maneras de comprender el mundo y respeto al valor de sus conocimientos” (p. 23). Pero no solo se trata de la apertura del investigador, sino una forma de contribución gnoseológica. En ese sentido, Reygadas (2014) habla de la acreditación del conocimiento del “nativo”; esa relación dialógica “entraña una dimensión ética que subyace en la construcción del conocimiento científico” (Oehmichen, 2014, p. 13).

Con respecto a este tipo de investigaciones, existen trabajos que presumen una coautoría entre el investigador y el sujeto de estudio, como el que aportan Dietz y Álvarez (2014), que consiste en una reflexión sobre la incorporación de la participación de los colaboradores como autores en el proyecto “Diálogo de saberes, haceres y poderes entre actores educativos y comunitarios: una etnografía reflexiva de la educación superior intercultural en Veracruz”; o como el que ofrece Reygadas (2014) al señalar que todos pueden ser etnógrafos y crear conocimiento.

Al posicionarme en un trabajo que incluye la voz de los colaboradores, realizo un cruce con las ideas propuestas por Abu-Lughod (2012), Gómez Carpinteiro (2004 y 2014) y coincido con Vasco (2007) al desarrollar un trabajo etnográfico con los guambianos, donde ellos son parte de una construcción del conocimiento de su propia cultura, un destino que implica que ellos mismos sean quienes participen en la toma de decisiones de la construcción de ese conocimiento, propuesta de la que tampoco se exime a Reygadas (2014) que recupera la visión de Boaventura de Souza, aunque de manera cuidadosa, quien parte del supuesto de que todo conocimiento es válido, tanto el del nativo como el del antropólogo, de tal manera que se pueda permitir la unión de un trabajo entre el sujeto de estudio y el investigador, donde sea posible la construcción del conocimiento sin perder valor como dos agentes de conocimiento y de saberes, ni que se consideren estudios carentes de una virtud gnoseológica y epistemológica. De tal manera que la niñez tsotsil y las familias indígenas son los principales actores de sus dinámicas de vida, que conocen más de su existencia y entorno aunque no sean plenamente conscientes de que la calle podría ocupar el lugar de la milpa o el cafetal. Los tsotsiles han aportado a este trabajo con su conocimiento y materialización de la vida diaria, con los saberes que conservan tras el movimiento migratorio y la historia que les precede, lo que también los coloca metodológicamente como unidades de análisis que aportarán a este trabajo de investigación.

Por otro lado, cabe destacar que el cruce de colaboración que he hecho no se considera solo en una relación paralela entre adultos, ya que la participación de la niñez es fundamental para el objeto de estudio, por lo tanto, he aislado toda actitud adultocentrista, como sugiere Quecha (2014), dando paso a la capacidad de agencia que la niñez posee y representa (Glockner, 2007).

La colaboración, más allá de la observación participante, es la clave de la reinención del método etnográfico para producir conocimiento, se alía con técnicas que le van a permitir obtener datos empíricos. El conocimiento producido trasciende al plano hermenéutico y epistemológico, de ahí que exija la interpretación del investigador y con ello la epistemología necesaria para complementar el proceso de interpretación, resultando en todo un arte intelectual.

### **9. Zona de investigación y el universo de trabajo**

El lugar de observación y colaboración implica “la centralidad del etnógrafo como sujeto social y su experiencia prolongada en una localidad” (Rockwel, 2009, p. 22), afirmación con la que coincido plenamente, pero en lo que respecta a mi permanencia en la zona de campo, no ha sido del todo prolongada, debido al contexto de salud global como ya se ha mencionado. Aunque, para el cumplimiento de los objetivos planteados al inicio del trabajo de campo, decidí postergar mis visitas en la zona hasta contar con los datos requeridos que me permitan profundizar en el estudio, por lo que aún asisto al lugar de observación el mismo número de días a la semana, como se planteó en el diseño de trabajo de campo.

En consecuencia, el estudio de la reproducción social de la niñez migrante indígena tsotsil, que en circunstancias de desigualdad sociocultural se mueve entre Chiapas y Puebla, se ha desarrollado principalmente en la asociación civil Yo’ On Ixim, que se encuentra en la colonia La Loma, ubicada al norte de la ciudad de Puebla, tomando como punto de referencia el mercado Hidalgo y el puente que dirige a la Central de Abasto. Es en este espacio donde de manera intermitente se moviliza la población tsotsil.

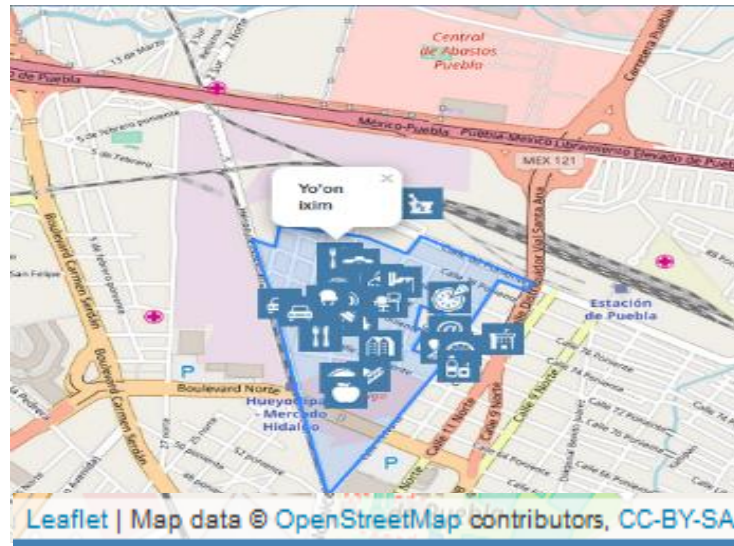


Imagen 1. Ubicación de Yo'On Ixim, en la zona de La Loma.

Cabe agregar que el trabajo se ha extendido a las calles de las que se apropia la niñez indígena para realizar sus diferentes actividades económicas. Al respecto seleccioné algunos puntos principales de mayor confluencia, tales como el bulevar 2 de octubre y la 39 oriente, cerca de la zona de Plaza Dorada; la 24 sur, a la altura del Parque Ecológico; la 24 sur con esquina de la 39 oriente; y el bulevar 5 de mayo, a la altura de la avenida Juan de Palafox y Mendoza.

Ahora bien, en lo que respecta al universo de trabajo, esta investigación se enfoca en tres agentes principales de conocimiento: 1) la niñez indígena migrante; 2) los padres de familia; y, 3) los trabajadores de la asociación civil, que estén más involucrados con los actores de este trabajo. Los primeros contribuyen al estudio de la categoría de la reproducción social, son los principales actores que brindan información sobre sus propias dinámicas a partir de la materialización de sus actos a través del juego, la participación en el trabajo y en la *escuelita*, así como sus elecciones y decisiones; los segundos son el punto de movimiento y correspondencia en esa reproducción social y hacen posible alcanzar categorías esenciales insertas en el aspecto social y cultural tras un movimiento migratorio; finalmente, los últimos, contribuyen a analizar los impactos o modificaciones que pueden provocar en la población migrante, específicamente en la niñez tsotsil.

## **9.1. Criterios de selección del universo de trabajo**

En esta investigación el criterio de selección, en primer lugar, se remite al trabajo con la niñez indígena migrante en la ciudad de Puebla como principales actores de la investigación. Al respecto, propuse una condición etaria, es decir, que el trabajo con este grupo se limita a niñas y niños de entre 3 y 11 años, considerando por un lado la etapa que implica la infancia y por otro, que al desarrollar la investigación en medio de una contingencia sanitaria, al momento que inicio el trabajo de campo eran pocos las y los niños que asistían a la asociación civil. Derivado de esta condición, surge otro criterio de selección, el cual consistía en que cada uno de los y las niñas que participaron en la investigación debían asistir a la escuelita, además de trabajar en calle, a fin de permitirme observar y analizar los objetivos propuestos.

En relación con el trabajo de investigación con las familias de estos niños y niñas, busqué tener más interacción con los principales cuidadores de estas infancias, lo que implicaba tener un contacto cercano a las madres.

Por otra parte, seleccioné a los integrantes de la asociación civil según el tiempo que llevaran trabajando en dicha organización y sus funciones, es decir, consideré a aquellos que tienen más de un año participando en las acciones propuestas por la A. C.

Finalmente, para contar con otra perspectiva sobre este tipo de migración y a fin de triangular la información proporcionada por los colaboradores en la ciudad de Puebla, he contactado a otras personas de esta población, a través de redes sociales como Facebook, que han migrado en algún momento pero ahora se mantienen cerca de su lugar de origen.

## **9.2 Características generales del universo de trabajo**

En este apartado se consideran rasgos generales que son agrupados y reagrupados al momento de la sistematización, tales como edad, escolaridad, lugar de origen, lengua materna, ocupación laboral, actividades de recreación como el juego y, en caso de los adultos, número de integrantes en la familia, relaciones familiares y de paisanaje; así como la participación en la educación que Yo'On Ixim ofrece.

Respecto a la asociación civil, he centrado el estudio en colaboración con los directivos y voluntarios de la misma, que tengan conocimiento de la forma de enseñanza a

esta población y de su estructura familiar y cultural. Muchos de ellos poseen perfiles profesionales del área de las ciencias sociales y humanidades.

## **10. Técnicas e instrumentos en la investigación**

Russel (2006), desarrolla una discusión sobre las técnicas y métodos de los estudios de las ciencias sociales, por un lado, se encuentra la encuesta por cuestionario desarrollada principalmente por los sociólogos, por otro, la observación participante, la técnica más recurrida en la antropología, como ya he mencionado, pero no es exclusiva de ésta, ya que también hacen uso de ella en la enfermería, la criminología, en la educación y yo agregaría la sociolingüística. Por lo tanto, no existe propiedad de un método para cada disciplina de las ciencias sociales, ya que los métodos pueden compartirse, reinventarse y adaptarse.

En el camino de la investigación antropológica, el punto de arranque de todo trabajo etnográfico es la observación, más allá de ser una técnica, que puede consistir en “convertir en objeto de nuestros sentidos un conjunto de comportamientos humanos que se producen en un dominio de acción concreto...” (Díaz de Rada, 2011, p. 16). La observación es uno de los sentidos generales fundamentales de la etnografía (Díaz de Rada, 2011). A través de esta técnica se me ha permitido indagar los objetivos que sostienen la investigación, mismos que me conducen a dar respuesta a la pregunta principal de este trabajo.

En el método etnográfico, el trabajo de campo y la observación participante son indisolubles, permiten obtener los datos empíricos de toda investigación en ciencias sociales. De tal manera que constituyen un pilar para la construcción del conocimiento que abonará al campo de estudio.

Por otro lado, en lo que respecta a mi ejercicio como investigadora durante el trabajo de campo, me introduje en la asociación civil Yo' On Ixim, que busca cobijar de múltiples formas a las familias migrantes tsotiles, mediante la enseñanza de la lectoescritura a las mujeres migrantes, madres de familia, que asisten a las clases junto con sus hijos más pequeños. Esta participación e intervención, me ha permitido identificar la propuesta educativa que ofrece la A. C., la manera en que se ejecuta y la aceptación por parte de las familias. Lo que ha derivado en reflexiones sobre la migración y la reproducción social de la niñez tsotsil en condiciones de desigualdad.

Aunque no todo ha sido tan sencillo, ya que, debido a que había planeado realizar visitas escalonadas por el contexto sanitario, uno o dos días a la semana, en un periodo de tiempo de 4 a 6 horas, y considerando que en cada visita estaría en el proceso formativo del aprendizaje de la lectoescritura, mi observación se veía distraída por la clase que estaba impartiendo, entonces me preguntaba, ¿cómo haré para observar la reproducción social de las desigualdades socioculturales en la niñez tsotsil, dentro de la asociación civil? Por lo que comencé a generar mi destreza como docente, dejando actividades a las estudiantes a mi cargo, a fin de que en ese momento yo pudiera escuchar las clases que tomaban los pequeños de educación inicial, u observarlos mientras se encontraban jugando en el patio de enfrente, o, en su defecto, aprovechaba las visitas al aula donde me encontraba para poder darles juguetes o algún tipo de actividad a realizar. De tal manera que mientras mi grupo de estudiantes tomaba la clase, podía observar no solo a quienes estuvieran presentes en el aula, sino también a los niños que llegaban de visita.

Sin embargo, la escuela a través de la A. C. es un espacio aún insuficiente para observar la reproducción social, por lo que he extendido la zona de trabajo de campo hacia las calles, donde estas familias materializan sus dinámicas socioculturales mediante el trabajo. En este espacio he podido observar cómo las calles de la ciudad de Puebla corresponden de manera analógica y metafórica a la milpa, al cultivo de café, pero en un contexto lejos de la idea del campesinado, estrechamente relacionado con la pobreza, la precariedad y la desigualdad. Aclaro que en cuanto a la manera de “pararme en esta zona de campo”, menciono esto de manera coloquial, ha sido una tarea más compleja, ya que lo que se conoce como aceptación del grupo o universo de trabajo, es más difícil que en la A. C., de hecho, mi presencia puede llegar a ser vista de manera invasiva. Otra de las zonas en la que pude realizar una observación, aunque breve, es la vecindad donde habitan las familias tsotsiles, en la colonia la Loma, como punto central de la materialización de su identidad social y cultural, así como sus prácticas culturales.

Si bien la observación participante ha sido la técnica que rige la manera de desenvolverme en el trabajo de campo, he recurrido a otras técnicas que me permitan conocer los datos que la observación participante no me puede dar, mismas que abordaré en los siguientes apartados.

## **10.1. Historias de familia**

La historia de familia en las ciencias sociales es otro método que reúne las experiencias sociales que han provocado un giro analítico-interpretativo (Álvarez y Amador, 2017). Este método a partir de la historia abre la brecha para realizar un análisis sobre las dinámicas de las familias, tras las realidades contemporáneas que se encuentran detrás de las prácticas familiares como la migración, “la desigualdad y la exclusión” (ibíd., p. 30). Las historias de familia permiten ver los procesos de socialización entre sus integrantes y entre otras esferas sociales.

A su vez, las historias de familia, guardan una relación cercana a los estudios biográficos narrativos que aportó la historia, pero que ha sido bastante útil para la antropología. Las narraciones compartidas por cada uno de los colaboradores han permitido profundizar en las categorías principales de la investigación, como la reproducción social de la niñez, la migración e incluso, la trayectoria escolar de cada integrante, además de la misma composición y dinámica de las familias nucleares y extensas de San Miguel Mitontic. En otras palabras, ha permitido ver la materialización de la vida misma, ubicándose en los diferentes contextos en que se ha desarrollado.

Los hallazgos hasta ahora aterrizados, derivados de esas historias, por un lado, se relacionan con la situación de pobreza desde mediados del siglo XX, y las condiciones de desigualdad y precariedad actuales derivadas de los intereses de los gobiernos federales y estatales. Por otro lado, me han permitido apreciar que la reproducción social de la niñez no solo depende de sus contextos y estructuras, sino también de su capacidad de decidir y elegir, lo que se mide con la categoría de agencia.

De esta manera la etnografía educativa se completa con la historia familiar que hay detrás de la niñez migrante. Permite identificar y analizar las estructuras, el origen, su reproducción social y la reconfiguración de la misma entre la identidad, sus saberes y la modernidad.

## **10.2. Entrevista semiestructurada**

La investigación se ha documentado a partir de la entrevista, definida como situación creada con el fin de que un individuo exprese, por lo menos en una conversación (Vela, 2007), partes

esenciales sobre sus “referencias pasadas y/o presentes” (ibíd., p. 66). La entrevista es fundamental en la metodología cualitativa, se ha utilizado por diferentes disciplinas de las ciencias sociales, por lo que no guarda exclusividad en la antropología. Esta es la base de la historia familiar y de la etnografía del aula.

La entrevista aporta una lectura más de los diferentes procesos sociales, mediante la reconstrucción del lenguaje (Vela, 2007), demostrando que “en ella confluyen las experiencias, sentidos, subjetividades e interpretaciones que cada persona hace de su vida y de la riqueza social” (Vela, 2011, p. 68), pero que también se encuentran limitaciones al contar con carácter único, por lo que no siempre se puede afirmar con seguridad el descubrimiento de los aspectos clave.

### **10.3. Elucidación**

La elucidación es una técnica que consiste en incluir materiales visuales como fotografías, videos, elementos gráficos o grabaciones sonoras, a fin de que actúen como detonantes de recuerdos, ideas y emociones capaces de enriquecer los datos de investigación (Rovetta, 2017). El ejercicio se realizó con las y los niños de cinco a once años de edad, ya que por cuestiones de madurez, era muy sencillo que pudieran observar con más calma los materiales que se les presentaban. Para llevar a cabo esta misión, partí de la interacción que ofrece el juego, que es más que una circunstancia natural de la infancia; es una fuente de poder que te permite romper barreras y es una fuente de información que posibilita más que la observación de los sucesos sociales.

Esta técnica permite triangular los datos obtenidos a través de la observación del juego, los resultados que aporta pueden lograr superar aquellos que proporciona el dibujo, y a su vez rompe con las ideas de que sujetos de investigación como niños y niñas estarán destinados a participar en las investigaciones a través de la elaboración de dibujos, ya que podría tratarse de una romantización del dibujo capaz de caer en vacíos adultocentristas. Por esa razón decidí implementarla, de tal manera que me llevó a obtener conocimientos y emociones sobre los lugares donde trabajan, sus actividades en la escuela y la añoranza de su pueblo. A continuación, enlisto los materiales audiovisuales que se compartieron, así como algunas imágenes de las calles donde trabajan:



- Mitontic Kuxlejal, video  
<https://www.youtube.com/watch?v=gcIWU4MOI4I>
- San Miguel mitontic Chiapas  
<https://www.youtube.com/watch?v=vuxkY44zGBE>
- K'unilal kaxlan  
<https://www.youtube.com/watch?v=znBfNx8-R5M>
- Oxinam mitontic chiapas en la iglesia de jesucristo sobre la roca  
<https://www.youtube.com/watch?v=mLyWWLYbeOo>
- Presidente de mitontic baila el tradición de chamula como los maxes  
<https://www.youtube.com/watch?v=ZvQxxrcP5ic>
- san mikel ti vinikun  
<https://www.youtube.com/watch?v=XrQmkZUHAHE>

## II

### **La reproducción social y sus implicaciones en la niñez tsotsil migrante**

La *reproducción social* (RS) es uno de los preceptos teóricos centrales de esta tesis, ya que permite explicar la cotidianeidad de la niñez tsotsil, su día a día, mediante el juego, su forma de aprender, la manera en que se conducen en las calles e incluso en la escuela, de ahí que se deriven otros como el de, *estrategia de reproducción social, identidad étnica e infancia trabajadora*, por mencionar algunos. Su importancia y utilidad, para mi análisis microsocioal, radica en que se trata de una amplia categoría, inseparable de la producción de la vida misma, que no solo se detiene a explicar el *habitus* de sus actores –concepto que se retomará posteriormente– sino que desviste procesos de materialización relacionados con su contexto e historia. -Dicha categoría es la columna vertebral de este estudio, que se analizará desde las desigualdades socioculturales de la niñez tsotsil indígena migrante, radicada en la ciudad de Puebla.

El concepto de *reproducción social* se relaciona con el propio conocimiento de los actores (Heritage, 1990); Natanson (1974), encuentra lugar a la categoría en la cotidianeidad, “en el mundo cotidiano del vivir y ejecutar” (p. 15). Esa cotidianeidad incluye el análisis sobre la comida, la ropa y la vivienda la vida de un sujeto social, en la materialización de lo que puede resultar cotidiano; en palabras de Marx y Engels (1974) implica acciones como “comer, beber, alojarse bajo un techo, vestir y algunas cosas más” (p. 28). Cabe aclarar que son elementos disponibles “para el consumo inmediato y el mantenimiento de socialización de la niñez” (Bhattacharya, 2017, p. 6).

Marx, prestó atención al proceso de la vida real, en el que las capacidades humanas se potencian debido a las condiciones materiales (Rizzo, 2012), dicho proceso implica la producción de la vida propia, que hace énfasis en “el carácter práctico y productivo de la relación que el hombre establece con el mundo” (Rizzo, 2012, p. 6).

Marx (1974) entendía la reproducción social como “una condición fundamental de toda la historia” (p. 28). Al respecto, la principal premisa de la existencia humana y de la historia consiste en que el ser humano haga historia en sus propias condiciones de vida (Rizzo, 2012). Para Marx y Engels (1974), la historia es:

La sucesión de las diferentes generaciones, cada una de las cuales explota los materiales capitales y fuerzas productivas transmitidas [...] es decir que por una parte, prosigue en condiciones completamente distintas la actividad precedente, mientras que por otra modifica las circunstancias anteriores mediante una actividad totalmente diversa. (p. 49)

Sumado a esto, existe una transformación o un conjunto de transformaciones de las condiciones de la existencia, en la que los sujetos sociales son partícipes activos, lo que deriva en que el producto histórico sea comprendido como “el resultado de la actividad de toda una serie de generaciones” (Marx, 1970, p. 47). En adición a los planteamientos marxistas, “cada generación, materialmente sustentada en su generación anterior, desarrolla su industria, su intercambio y también su organización social, es decir, sus marcos institucionales” (ibid).

Por lo tanto, los seres humanos son los principales constructores de su historia y sus sociedades, aunque con ciertas limitaciones, puesto que no lo hacen “a su libre arbitrio sino bajo determinadas circunstancias existentes [...] Por lo que el proceso de reproducción social debe ser considerado como un proceso condicionado por las circunstancias materiales y como un proceso histórico” (Rizzo, 2012, p. 6).

En ese sentido Katz (2004) refiere que la reproducción social abarca “una amplia gama de relaciones de producción, junto con las bases sociales materiales... tiene aspectos político-económicos, culturales y medioambientales” (p. 19). En consecuencia, la reproducción social suele estar determinada por las circunstancias de los actores sociales, donde la desigualdad figura como una condicionante.

Por su parte, Bourdieu y Passeron (1998), estudió en los últimos años la categoría desde un enfoque estructuralista o, con mayor precisión, posestructuralista, incluyendo las diferencias de clase social, de tal manera que explica las diferencias culturales, económicas y sociales que van a perpetuar la reproducción social de clase y mantendrá la desigualdad social, la lucha y la competencia por la acumulación y distribución de recursos (Rizzo, 2012; Ramos, 2018).

Este autor de fines del siglo XX realizó su estudio sobre la reproducción social, en entornos educativos a partir de una perspectiva social, en la que ubica al capital cultural desde la clase dominante; mientras que la escuela es el espacio de control y la educación generadora de ideas que van a contribuir en los cambios de la reproducción social, lo que entiende como

arbitrariedad cultural, de ahí que se hable de violencia simbólica en el espacio escolar. Por tanto, todo ser humano está inmerso en un conjunto de *habitus* que reproducirá de una generación a otra. La categoría de *habitus*, introducida por Bourdieu (1998), es un elemento sustancial para la producción de la historia e indiscutiblemente de la reproducción social, a partir de la historia (p. 98).

Ahora bien, Passeron (1983 [1971]), muy cercano a los estudios teóricos de Bourdieu, aborda la categoría de *reproducción social* como un sistema donde “el conjunto de procesos y estrategias tienden a asegurar, de una generación a otra, la renovación de las ventajas y beneficios, de las exclusiones y coacciones cuya configuración general define las relaciones entre clases dominantes y clases dominadas” (p. 420).

No obstante, pese a que el pensamiento de Passeron se coloca como una primicia del orden social desde el posestructuralismo, también alerta sobre el cuidado del uso del modelo de la reproducción social para explicar los fenómenos sociales, ya que debe asimilarse como el único modelo global de las sociedades, es decir, no se trata de una ley o tendencia que rijan el orden del desarrollo histórico (Passeron, 1983). El cambio, por lo tanto:

Surge del exterior, de procesos sistemáticos, ya que es lo mismo decir de un proceso que es sistemático o que es reproductivo. Pero ningún sistema social de reproducción es tan global como para que no tenga exterior. En otras palabras, la ‘sociedad’ no es un sistema y es por ello que hay cambio histórico”. (Passeron, 1983, p. 442)

Por otro lado, con base en Battacharya (2017), la reproducción social comprende dos espacios separados, como si se tratara de dos esferas, por un lado, el tópico económico y por otro el social, donde el primero se entiende como el lugar de trabajo y el segundo el hogar, a lo que yo agregaría la escuela. No obstante, el primer tópico no se exime de la socialización que la niñez experimenta, es un espacio que añade la acción social.

La teoría de la reproducción social según Bhattacharya (2017), presta atención más allá del trabajo humano, como aquel donde las fuerzas de trabajo se encuentran en el centro:

Mientras que la tremenda cantidad de trabajo familiar y comunal que sostiene y reproduce al trabajador, o más específicamente su fuerza de trabajo, se naturaliza en inexistencia frente a esto. Los teóricos de la reproducción social perciben la relación entre el trabajo dispensado para producir mercancías y el trabajo dispensado para producir personas como parte de un sistema totalmente capitalista. (p. 3)

De manera más amplia, en el pensamiento de Marx, mientras el trabajo ponía en marcha el sistema producción capitalista, la teoría de la reproducción social asumió una fuerza de trabajo como la “única mercancía producida fuera del circuito de producción de mercancías de la fuerza de trabajo como una mercancía que se produce simultáneamente fuera del ciclo productivo normal de otras mercancías” (Bhattacharya, 2017, p. 7). Esta mercancía no se produce de la misma manera que otras, de ahí que sea importante comprender tanto el espacio de producción como los espacios de reproducción de la fuerza de trabajo, misma que no siempre será reproducida de manera generacional.

De este modo, el trabajo y las fuerzas de producción para esta investigación se convierten en regiones importantes que permiten el análisis de la reproducción social de la niñez migrante, ya que existe, desde una mirada superficial, el predominio del trabajo como actividad principal dentro de su reproducción social. Es innegable que la participación de la niñez en la producción capital se materializa de manera temprana o tardía. La implicación de esta contribuye a la reconstrucción y modificación de la historia y de las herencias generacionales. Consecuentemente, la migración se presenta en el estudio como un rasgo planteado por la misma teoría como una forma común en que “el capital ha reemplazado el trabajo en una sociedad limitada” (Bhattacharya, 2017, p. 8).

En lo que respecta a los temas relacionados con el capitalismo en contexto de migración, Fraser (2017) realiza una interesante reflexión sobre las contradicciones de la reproducción social, en el capitalismo contemporáneo, y apunta a los Estados poscoloniales que quedaron en el centro de la Guerra Fría; en relación con esto señala que fueron dichos Estados quienes dirigieron sus recursos “a proyectos de desarrollo a gran escala, que a menudo implican la expropiación ‘de sus propios pueblos indígenas’. La reproducción social [...] se mantuvo externa ya que las poblaciones rurales se vieron obligadas a valerse por sí mismas” (p. 31). Además, esta autora, también se posiciona en la reinención de la historia de la sociedad capitalista, en más de una ocasión, ya sea por una crisis general, o por contradicciones políticas, económicas, ecológicas, sociales y reproductivas, que pasan los límites de las fronteras, cruzan sus caminos y conductas y estallan en sitios de lucha.

Por otro lado, las relaciones que se producen en el mismo capitalismo van más allá del sistema y son las circunstancias derivadas del propio sistema, en especial las que implican

la participación activa de la niñez de ciertas etnias o sociedades. El asunto es observar lo que subyace de esas relaciones de producción en las que está implicada la niñez. Al decir que subyace, no me refiero a que se trata de dos cosas separadas, sino que una está determinada por esas relaciones de producción obligadas por el capitalismo. De esta manera, para Ferguson (2017) "las relaciones productivas determinan el terreno sobre el que se producen y reproducen los niños y las infancias" (p. 113).

Ahora bien, Katz (2004), quien también recupera a Marx en sus estudios que realiza desde la geografía humana, aclara que la reproducción social implica "la reproducción de la población y de los medios con los que las personas producen su subsistencia" (p. x). En consecuencia la reproducción social se encuentra en cada uno de esos espacios en que el ser social se reproduce, por lo que contiene un amplio abanico de escenarios, situaciones y contextos. Cabe aclarar que esa reproducción social ocurre en diferentes espacios y en ella inciden diversos aspectos sociales, como el propio Estado. Esos escenarios pueden ser considerados como los lugares donde puede proyectarse el futuro de la materialización de las dinámicas sociales.

La reproducción social es un tema tan amplio, debido a que la cotidianeidad es tremendamente una sucesión constante y dinámica de hechos y procesos sociales e históricos, sin embargo, es posible acotar y pensar sobre la reproducción social de una niñez migrante, determinada por su contexto histórico y la desigualdad sociocultural que le impulsa buscar lo que su entorno familiar considera mejora de vida, a partir de la huida de la pobreza, saliendo de su lugar de origen. Frente a esta situación, existe una serie de detalles que explican conductas y procesos de vida, sobre cómo se enfrentan y se reproducen las y los niños.

## **1. Habitus**

La relevancia del concepto de *habitus* para este trabajo, como componente principal de la reproducción social, consiste en que "permite comprender mecanismos complejos por medio de los cuales son interiorizadas y reproducidas modalidades diferenciadas de reproducción y explica, al mismo tiempo, el carácter relativamente estable del orden social" (Rizzo, 2012, p. 9). Esta categoría permite explicar y comprender la reproducción social de la niñez indígena tsotsil migrante. Para ello, basta con realizar una introspección u observación sobre las

cotidianidades de su vida y su entorno en los diferentes espacios en que se reproducen más tiempo, por ejemplo, cómo asumen horas de consumo de alimentos, como la cena y desayuno, horarios específicos de siestas, transmitidos de manera cultural por los propios padres, dinámicas de trabajo, etcétera.

*Habitus* según Bourdieu (2007) es por un lado “el sistema de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas, que funcionan como estructuras estructurantes, es decir, principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones, sin que necesariamente el sujeto sea consciente de ello” (p. 86). Por otro lado:

Origina prácticas, individuales y colectivas, y por ende historia, de acuerdo con los esquemas engendrados por la historia; es el *habitus* el que asegura la presencia activa de las experiencias pasadas que, registradas en cada organismo bajo la forma de esquemas de percepción, de pensamientos y de acción. (pp. 88-89)

En consecuencia, el *habitus* estará condicionado por el contexto y este, estrechamente relacionado con el capitalismo, tardío o moderno e histórico. Por esa razón, me parecen imprescindibles las afirmaciones teóricas de Marx (1969):

El modo como los hombres producen sus medios de vida depende, ante todo, de la naturaleza misma de los medios de vida con que se encuentran y que se trata de reproducir. Este modo de producción no debe considerarse solamente en cuanto es la reproducción de la existencia física de los individuos. Es ya, más bien, un determinado modo de actividad de estos individuos, un determinado modo de manifestar su vida, un determinado modo de vida de los mismos. Tal y como los individuos manifiestan su vida, así son. Lo que son coinciden, por consiguiente, con su producción, tanto con lo que producen como el modo cómo producen. Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción. (pp. 19-20)

Por lo tanto, el *habitus* es una de las consecuencias de las condiciones de vida históricas y contextuales, que “tiende a perpetuarse según su determinación interna” (Bourdieu, 2011, p. 37) además, reproduce las condiciones de la producción de los integrantes de los grupos sociales. Así es como el *habitus* se asume como el momento presente del pasado del que es producto (Bourdieu, 2007).

El concepto de *habitus*, como parte sustancial del estudio de la reproducción social, revela otras subcategorías de análisis que contribuyen a la explicación de la reproducción social de la niñez indígena. Los datos de campo sugieren anudar este constructo con

conceptos como *migración, trabajo infantil, desigualdad, identidad étnica y resistencia*, ya que se han observado como elementos principales que permiten describir la reproducción social de la niñez.

## **2. La migración como estrategia de la reproducción social ante la desigualdad**

Hablar de migración es un tema muy amplio y suficiente para un solo estudio, sin embargo, es imposible dejar de pensar en la reproducción social de las infancias en condición de migración urbana y además intermitente. Aunado a lo anterior, he me propongo abordar la migración como un tema particular e independiente, más no aislado, incorporándose a este aparato teórico como un posible agente transformador de la producción y reproducción social de la vida de la niñez indígena, considerándolo una estrategia de reproducción social.<sup>4</sup> La migración permite comprender la organización de las familias (Franco, 2015; Canabal, 2008), y es un factor de cambio en las dinámicas y patrones culturales, según sus nuevas necesidades.

En este estudio la migración constituye un elemento vital para la comprensión y producción de conocimiento, principalmente abordada como una estrategia ante las condiciones de desigualdad que se ha demostrado que la infancia indígena tsotsil enfrenta.

Cabe aclarar que previo a entender teóricamente la migración como una estrategia, era difícil ignorar rasgos generales sobre migración, entendida como:

El traslado se realiza de un país a otro, o de una región a otra la suficientemente distinta y distante, por un tiempo suficientemente prolongado como para que implique vivir en otro país, y desarrollar en él actividades de la vida cotidiana. (Grinberg y Grinberg, citado en Micota, 2005, pp. 60-61)

O, como el "desplazamiento de una persona o conjunto de personas desde su lugar habitual de residencia a otro, para permanecer en él más o menos tiempo, con la intención de satisfacer alguna necesidad o conseguir una determinada mejora" (Giménez, 2003, citado en Micota, 2005, p.20). Pero, lo que poco se atiende es que es una estrategia de aparente solución a las carencias económicas, motivo principal por el que las familias indígenas o campesinas migran de su lugar de origen.

---

<sup>4</sup> Es importante señalar que para Bourdieu (2011) las estrategias de reproducción social surgen a partir de la familia, por lo que es necesario conocer sus estructuras capitales.

Aunado a lo anterior, las migraciones, independiente a la tipología que respondan (pendulares, golondrina, intermitente etcétera), implican el rediseño de “los patrones de reproducción social” (Barroso, 2009, p. 4). Tan solo, en palabras de Ruiz (2019), a partir de sus estudios de migración internacional, los diferentes procesos de migración se consideran “estrategias de reproducción social porque están entrelazadas en tiempos y espacios distintos, y orientadas a obtener, mantener e incrementar los capitales social, cultural, económico y simbólico” (p. 9).

Sin embargo, pese a que el objetivo principal de muchos migrantes va en relación con lo establecido por Giménez, existen investigaciones cuyos resultados arrojan las condiciones laborales precarias en las que se encuentran estos grupos en las zonas urbanas, como la de Horbarth (2013) que además añade que la mayoría de estos grupos van a habitar en zonas periféricas muchas veces sin servicios.

Son ese tipo de acontecimientos sociales, que contribuyen a la reestructuración de *habitus* de reproducción social. En otras palabras, consiste en que los propios agentes de cambio y sujetos de la producción de la vida se replantean las diferentes formas identitarias cuando se enfrentan a un universo diferente, donde el escenario del campo se resignifica ante las nuevas urbes y con ellas los nuevos procesos de socialización. De estas nuevas esferas sociales surgen condiciones de vida distintas en las que los y las migrantes pueden ser objeto de discriminación institucional, es decir, “los mecanismos, valores y prácticas que se desarrollan desde las instancias públicas y que apoyan tratos diferentes hacia los indígenas, dificultándoles así una efectiva inserción en las ciudades” (Hobarth, 2013, p. 137). Esas circunstancias determinan la nueva vida de los migrantes, de tal manera que, si bien la migración ya es una estrategia de reproducción social, en el día a día de la producción y la reproducción de la vida existen reconfiguraciones y resignificaciones de los sujetos de cambio.

En consecuencia:

Las migraciones se sitúan dentro de las estrategias para determinados agentes, a fin de trazarse unas trayectorias sociales diferenciales y diferenciadas. Por ello resulta de especial relevancia el punto de vista relacional de los migrantes en sendos espacios sociales: el de origen y el de destino. Es en relación con sus posiciones que inducen a la estrategia

migratoria, cuya lógica habrá de buscarse, por tanto, en la conformación de unos *habitus* determinados. (Jiménez, 2011, p. 3)

Cabe destacar que Jiménez hace una anotación relevante en términos teóricos propuestos por Bourdieu, ya que la comprensión de la migración como una estrategia de reproducción social supone entenderla como “una estrategia para evitar el desclasamiento y mantener las posiciones” (Jiménez, 2011, p. 3).

Lo anterior posibilita la reflexión sobre las reproducciones sociales de las infancias, a partir de la decisión de migrar, tomada por los familiares directos. La migración se suscita no solo por desigualdad, sino que también dentro de esa realidad consciente o inconsciente existe una búsqueda de inserción y ascenso social.

La migración es una estrategia de reproducción que no excluye las dinámicas, costumbres y prácticas relacionadas con la identidad, no solo hay una movilidad de habitantes, sino también de un desplazamiento de identidades que son parte de los propios actores sociales, están en ese día a día y se manifiesta de formas diferentes, justo ahí permanecen los rasgos que distinguen los orígenes de la niñez migrante, como Reyes (2011) señala: “a través del proceso de migración, que se puede abandonar físicamente un territorio, pero no se pierde la adscripción o referencia simbólica y subjetiva que se posee de su lugar de origen” (p. 2). Lo anterior exige a nivel teórico abordar el tema de la identidad, como parte de la reproducción social.

### **3. Identidad étnica, más que *habitus***

La *identidad* de cada grupo étnico se define por la continuidad de sus fronteras mediante procesos de interacción interétnica y no por las diferencias culturales que pueden llegar a marcar fronteras étnicas. En consecuencia, se convierte en una práctica constante del ser social en la reproducción.

Respecto a este concepto, para Barth (1976) el contenido cultural que en un momento determinado es asociado a una comunidad étnica no está restringido por estos límites “puede variar, ser aprendido y modificarse sin guardar ninguna relación crítica con la conservación de los límites del grupo étnico” (p. 48).

La identidad, estrechamente relacionada con la diferenciación, puede ser una forma de hablar, de vestir, incluso está inscrita en la propia dinámica familiar de un grupo social. En este sentido se puede hablar con precisión sobre *identidad étnica*, definida por Comas (1991), como “una clase de sentimiento de pertenencia que vincula al individuo con la colectividad a la que pertenece por nacimiento o adscripción” (p. 35), que a su vez es sostén de un conjunto de valores, acciones y toda clase de símbolos que se encuentran en las diferentes interacciones de los sujetos con su entorno. De tal forma que construye o transforma en la interacción de grupos sociales a partir de procesos de inclusión-exclusión que establecen fronteras, definiendo de esta manera quién pertenece o no a un grupo.

Cualquier identidad étnica en medio de una experiencia migratoria, como estrategia de reproducción y supervivencia, que coloca a los propios migrantes fuera de su entorno habitual, instalándose en diferentes espacios, procesos e interacciones sociales, se verá en contacto con otros universos simbólicos.

Ahora bien, la identidad étnica significa para este trabajo un concepto que se discute como un rasgo elemental, dentro de la migración, de la reproducción social. Implica procesos que pueden parecer metamórficos, pero son “más accesibles para los menores de edad y generaciones venideras” (Barroso, 2009, p. 4). Estos procesos trascienden el límite económico que hereda la globalización y con ella la desigualdad sociocultural histórica y actual y resignifican sus identidades adaptándose y adoptando prácticas en las que inciden agentes de cambio externos a su núcleo sociocultural, incluyendo el familiar. Tal como sucede entre la niñez migrante de San Miguel Mitontic, donde no se pierde de vista que las familias tsotsiles se apropian de nuevos espacios como la calle y las instalaciones de una asociación civil, donde en circunstancias de desigualdad recrean sus estrategias de supervivencia. De tal forma que la infancia indígena migrante se coloca como actor principal de estos hechos heredados de la historia que les antecede y de la que no es consciente. Así es como se ven trastocadas las formas de reproducción social.

Por otro lado, permanecen elementos simbólicos donde pueden existir, para un grupo indígena, usos de la lengua materna que colocan la identidad lingüística originaria que marca

una diferencia entre los atributos identitarios.<sup>5</sup> Esta práctica es gracias al contexto familiar en que los sujetos se desenvuelven. Aunque lo anterior no exime de que el sujeto se inserte en otra esfera social y asuma otros hábitos identitarios.

#### **4. Infancia trabajadora y la calle como el espacio reinventando**

En este apartado abordo la relación que existe entre la infancia trabajadora y la calle, intentando relacionarlos como dos elementos que se corresponden en la vida de la niñez tsotsil. Por un lado, el concepto de *infancia trabajadora* cobra vitalidad a partir de las observaciones del trabajo de campo, en las que la niñez migrante reproduce el trabajo junto a sus familias, pero de una forma diferente a lo que comúnmente se conoce sobre el trabajo que suelen desempeñar las infancias. De esta complejidad deriva la importancia de la calle, aspecto pertinente de analizar en esta investigación, al considerarla como un escenario de reproducción social y lugar donde circula la fuente de ingresos que sirve de sustento elemental, básico, a las madres, los padres, las niñas y los niños que llegan a la ciudad de Puebla.

Por ello me parece muy pertinente recuperar el concepto de *infancia trabajadora*, de Hernández (2021), ya que las y los niños se reproducen en las calles, experimentando de diversas formas la realidad en que viven, donde el juego, así como sus múltiples prospecciones que no son más que fuentes de realidades, estructuras y formas de vida, cobra un papel relevante, a tal punto que se encarna en la categoría de trabajo.

Desde la perspectiva de la infancia trabajadora, el trabajo forma parte de algo de la vida de los niños, no es algo aislado a su subsistencia, en otras palabras, “defiende el derecho al trabajo, haciendo énfasis en que este debe ser digno, a partir de considerar a los niños como personas capaces de decidir sobre su entorno, de expresarse y de participar” (Algarín, 2016, p. 60).

Ahora bien, desde una perspectiva sociocultural, la calle y la infancia trabajadora son las partes de una dualidad que se construyó como resultado del contexto de la niñez indígena

---

<sup>5</sup> No está de más pensar en el concepto de etnicidad, tan de la mano con la identidad, sobre el que Giménez (2006), a partir de Barth, asocia la figura de la familia como principio organizador de la comunidad. La familia como grupo básico de identidad, en palabras de Isaacs (1975), “es la comunidad primordial por excelencia a cuya imagen y semejanza se construyen comunidades más amplias, como grupos étnicos, los grupos emigrados y la misma nación” (Giménez, 2006, p. 148).

en asentamientos urbanos. La calle como espacio público cobra muchos significados, es más que la vía pública donde transitan los ciudadanos, también es el lugar de trabajo que se apropian las infancias que permanecen de manera parcial o total en ella. Esa permanencia de la infancia, en el sitio público, es una respuesta a las necesidades de las niñas y los niños.

La reproducción de la vida de las infancias en las calles, analizado así en este trabajo, es asumida por la UNICEF (2018), la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (2022), y recuperada por García, Hernandez y Mendoza (2019), mediante tres categorías que hacen referencia a la condición de la infancia en la calle:

1. Niños en alto riesgo. Es la infancia que vive en pobreza extrema, no tiene acceso a servicios básicos y tampoco es vigilada por sus familiares.
2. Niños en la calle. Son aquellos que desempeñan actividades de empleo, principalmente informal, y no han hecho de la calle su entorno inmediato. Sin embargo, el trabajo informal puede ocasionar que decidan considerar a la calle como segundo hogar, de tal forma que pasen la noche en la vía pública, con el fin de no realizar un viaje largo de su sitio de trabajo hacia su hogar. Además, estos niños se caracterizan por tener irregularidades escolares lo que muchas veces puede desarrollarse como deserción escolar.
3. Niños de la calle. Son las niñas y niños que ya tienen un tipo de vida en la calle y, en consecuencia, están más propensos a maltrato social, a la explotación infantil y a la falta de educación; en la calle este sector infantil no puede desarrollarse en todos los ámbitos como un niño con una vivienda digna podría realizarse; un niño sin estos accesos carece de una vida digna y desconoce la aplicación directa de los derechos de las y los niños establecido por la UNICEF.

Es interesante para este estudio, saber que los niños y las niñas durante la primera infancia poseen un nivel menor de desarrollo humano, entre la población infantil, a su vez, son quienes se encuentran en mayor pobreza dentro del grupo de niñez y se refleja en las diferencias y en la inaccesibilidad a servicios de salud, seguridad social y educación (UNICEF, 2019). Lo anterior, ubica nuevamente la reflexión de la investigación en las condiciones de desigualdad que experimentan las infancias y coloca a la particular niñez de Mitontic, en una evidente condición de marginación y pobreza extrema, entendiendo este concepto como la falta de oportunidades, las privaciones o acceso limitado a las condiciones de vida digna, incluso las establecidas por los planes de desarrollo de la nación, así como la ignorancia a las capacidades que la misma infancia podría adquirir y desarrollar si su entorno sociopolítico fuera diferente, en sus propios lugares de origen.

En relación con las categorías anteriores, la Comisión Nacional para los Derechos Humanos-CNDH (2014), entiende por niñez indígena en situación de calle:

Niñas y adolescentes indígenas que hacen de la calle su principal entorno. En las calles construyen estrategias de supervivencia para ellos mismos y, en ocasiones, para otros miembros de su familia, con quienes pueden o no conservar sus vínculos, además de estar expuestos a múltiples peligros y a la vulneración de sus derechos humanos.

En suma, más allá de la pertinencia de las categorías establecidas por los organismos internacionales, las infancias, junto a la juventud migrante, habitan la diferencia, vive en la pluralidad en cruceros y experimenta lo diverso (Fletes, 2013); llegan a las calles de las grandes ciudades tras un proceso de migración en periodos vacacionales (Mejía, 2021), en caso de que excepcionalmente estén cursando algún grado escolar. Las calles, para Fletes y González (2013), “pueden verse como un barómetro de las transformaciones y la complejidad sociales; la globalización, las crisis económicas, la riqueza de unos y miseria de otros. Los ángeles y los demonios también transitan por las calles de nuestras ciudades” (p. 215).

Como consecuencia de las dinámicas en calle, la misma CNDH manifiesta cuatro resultados negativos: deterioro de las estructuras familiares, con una posible violencia familiar; la ruptura de los vínculos parentales, comunitarios y educativos de niñas, niños y adolescentes, que implica una carencia de redes sociales o familiares que les cobijan, por lo que se ven obligados a salir a las calles y realizar actividades de sobrevivencia; por último, corren el riesgo de ser rechazados y marginados, así como de sufrir violencia social e institucional.

No obstante, Mejía (2021), realiza un análisis sobre la infancia trabajadora y concientiza la forma en que las grandes ciudades y sus calles se convierten en escenarios de migración de manera constante para los herederos mayas-tsotsiles, por motivos afines que explica tanto la CNDH como la UNICEF. En su investigación Mejía es sabedor de cómo las *niñeces trabajadoras*, como lo denomina el autor, convierten las calles en centros de trabajo mediante el trabajo informal, constituyéndose y asimilándose a sí mismos como sujetos económicos. Sin embargo, retomando los aportes de Ferguson (2017) y Battacharya (2017), no podemos excluir que estos niños y niñas no son solo sujetos, son hacedores de economía familiar.

Con base en esta literatura, la calle es un escenario de desaciertos y experiencias dolorosas, son los escenarios de las infancias, que al pisarlos con frecuencia y hacer de esta un lugar de reproducción de la vida, se convierten en los pobrecitos, los mendigos, los menos, o los nadie o cualquier otra definición de clase social que se encuentre en el habla social urbano. La calle también es el único camino a elegir para salir de la pobreza, por lo que las infancias, olvidadas de ser sujetos de derecho, logran embellecer su día a día, pese a la discriminación, a las malas condiciones, a los riesgos de ser atropellados o violentados por la sociedad y las instituciones.

Por otro lado, la infancia trabajadora es una categoría que sobrepasa los márgenes de lo que se conoce como explotación infantil, ya que, desde las cosmovisiones indígenas, es común que los más pequeños apoyen y contribuyan a sus familias, de tal forma han trascendido sus estructuras. Pero en este estudio existe una excepción: la calle es el nuevo lugar de trabajo donde las infancias se dedican a la venta de artesanías, frutas, flores e incluso la mendicidad.

En consecuencia, la calle como un aspecto a analizar, es el lugar de reproducción de la vida, donde las infancias son activos actores de la economía, sin importar si se dedican al comercio informal o a la mendicidad que, a pesar de los riesgos y condiciones para la infancia, se resignifica por decisión de sus sujetos menores, cuya edad para comenzar a trabajar, varía según los problemas o elecciones de los padres y las madres. Mejía (2021) en su investigación recupera el dato sobre que el trabajo para un niño debe de iniciar entre los tres y cuatro años, la pregunta es si es una edad estándar para todas las familias indígenas, en realidad depende de ellos y de las construcciones y estructuras previas.

## **5. La reproducción social de la infancia trabajadora: el juego en el trabajo y el trabajo en el juego**

Si bien es cierto que previo a esta discusión requerida en la reflexión de la reproducción social de la niñez tsotsil migrante, he reunido tres tópicos de estudio como infancia trabajadora, identidad étnica y migración como estrategia de reproducción social, derivadas del contexto presente en que se encuentran determinados como grupo social, no se puede invisibilizar que el objetivo de la migración de sus familias es la desigualdad, por lo que para subsanar esa circunstancia determinada por su contexto, es necesario revisar el objeto de la movilidad con el fin de enriquecer la discusión. Por tal razón, inicio este subapartado bajo el

enfoque de la reproducción social feminista, planteado por Ferguson (2017), que se dirige hacia la niñez que inicia su vida bajo el control directo del capital, misma que debe aprender a abrirse paso a esas subjetividades capitalistas y que esta a su vez participa en "sus propias transiciones socioespecíficas en sujetos capitalistas" (p. 114). De esta manera Ferguson propone abrir caminos para abordar las actividades como el trabajo y el juego, en las que "la niñez participa para transformar sus propios mundos y personalidades" (*ibíd.*).

En consecuencia, la niñez permanece activamente en una negociación constante entre "la actividad lúdica y transformadora con el mundo y el estado de alienación más instrumental e incorpóreo que se requiere para convertirse en trabajadores del capital" (*ibíd.*). Por lo tanto, se trata de una negociación que ocurre en los diferentes espacios en que la niñez se desarrolla.

Con apego a esta propuesta teórica, para este trabajo es indispensable comprender y explicar la reproducción social de la niñez en los escenarios que con regularidad frecuenta en la ciudad de Puebla, lo que implica su interacción con el mundo. Es imprescindible que el trabajo junto al juego, sean una forma de reproducción social en medio del capitalismo. La niñez, al ser un *sujeto* capitalista, tanto los estudios culturales como los estudios laborales son los encargados de explorar su participación.

Ahora bien, prestando mi atención al juego, como categoría, más que una herramienta metodológica, la UNICEF (2018) sostiene que constituye una de las formas más importantes a partir de la cual la niñez obtiene un conjunto de conocimientos y competencias elementales; es una capacidad de acción donde niños y niñas logran controlar sus experiencias de vida, así como reconocer y confiar en sus propias deducciones para las resoluciones (Hernández, 2021).

El juego, más que el momento de destreza y diversión, es para la niñez el proceso de transición futura, de resignificación de las estructuras y las posibilidades, ya que no siempre es imitativo, es inventivo (Katz, 2004); a través del juego los niños significan y resignifican su entorno social-material, lo que puede derivar en "crear nuevas posibilidades de dar sentido o sinsentido al mundo" (Katz, 2004, p. xxi). Es, por lo tanto, parte esencial de la reproducción social de la niñez, es el laboratorio de las posibilidades, "jugar plena e imaginativamente es

dar un paso lateral hacia otra realidad, entre las grietas de la vida ordinaria” (Ferguson, 2017, p. 118).

Para Katz (2004) el juego se une o, dicho de otra forma, se impone al trabajo, de tal manera que ambos pueden llegar a ser distinguibles en la vida de los niños y yo agregaría que en la propia producción y reproducción de la vida de las infancias. En este mismo sentido y en referencia a la autora, ha sido común excluir el juego y el trabajo, aunque Katz, en su trabajo de investigación con los niños de Howa, comprobó que uno no excluye al otro, sino que existe un fácil engranaje en la vida de los niños de esa región sudafricana.

Ahora bien, una aclaración puntual sobre el juego es la carga mimética que presenta e implícitamente la facultad mimética que la niñez posee. “El niño no juega solo a hacer el comerciante o el maestro, sino también el molino de viento y la locomotora” (Benjamin, 1971, p. 167). En consecuencia, el niño se convierte en el creador de su vida, prematerializada a través de las posibilidades que la ficción otorga. El juego es la toma de consciencia donde el sujeto de acción “se convierte en otro”.

Sin embargo, el juego también es una forma de trabajo concreto (Ferguson, 2017).<sup>6</sup> En la reproducción social de la niñez, los actores tienen la capacidad de conocer “los espacios que ocupan a través de la manipulación física e imaginativa y de formas cargadas de afecto” (ibíd., p. 117). Además, más allá de evaluar “el impacto de los niños con el mundo”, desde la geografía humana puede evaluarse la relación de los niños con su propio entorno, que puede llegar a ser transformador (Ferguson, 2017) y va más allá de la sencilla observación del juego.

Cabe aclarar que la observación del trabajo y el juego es una práctica antigua de los estudios sobre las infancias. Ya los estudios de Piaget y Vygotsky enfatizaban el juego como la práctica recurrente de la infancia.

En medio de este fenómeno, es inevitable pensar que existe una participación de las y los niños en “una arena pública potencialmente dañina y contraria para los intereses de los

---

<sup>6</sup> Ferguson (2017) en su trabajo aborda el concepto de trabajo concreto y recurre a John Holloway (2019), quien señala que el trabajo concreto existe contra y más allá de los procesos capitalistas de abstracción, no sólo proporcionan la base para una crítica immanente del capitalismo, sino que también señalan una alternativa al modo de ser del que depende la reproducción del capitalismo.

niños” (Ferguson, 2017, p. 116). Tanto el juego como el trabajo son construidos con enfoque y acciones intencionadas, son dos mundos donde la interacción posee sentimientos emocionales y físicos, y mucha imaginación (*ibíd.*, p. 119).<sup>7</sup> Para muchas infancias, el juego y el trabajo son parte de la búsqueda de la satisfacción de deseos humanos o, dicho en otras palabras, para muchos niños y niñas implica ganar un salario para combatir el hambre y otras necesidades de sustento básico.

Las infancias en condiciones de desigualdad reproducen sus estructuras familiares, el trabajo se convierte en una actividad primaria para algunas sociedades determinadas por las transmisiones dentro de la familia, que a su vez, junto a la escuela, es más que una reproductora de trabajo (Ferguson, 2017). No obstante, “los propios niños ayudan a dar forma a su propia reproducción social, ya que negocian constantemente entre sus subjetividades más expansivas y lúdicas y la negación o represión de estas, mientras luchan por reproducirse como sujetos capitalistas” (*ibíd.*, p. 130). Estos niños, construyen y reconstruyen su mundo, no solo lo reproducen, sino que también lo producen, no solo son consumidores (*ibid.*).

Por otra parte, en esos juegos dramáticos, las y los niños construyen y proyectan la vida y aún más allá de eso, tienen la capacidad de reproducir “el poder, el control, el símbolo, el gesto y la rutina” (Katz, 2004, p. 97 ).

La reproducción social de la niñez es atravesada por diferentes cotidianidades que asoman y figuran la vida presente, heredada y futura de la infancia, evidentes a través del juego. En lo que respecta al objeto central de este estudio, con base en los datos de campo, el trabajo y el juego, son materializaciones de vida estrechamente vinculadas, construidas por los *habitus*, las estructuras y las proyecciones futuras que permite identificar la capacidad agentiva de la niñez.

Frente a esta situación, viene bien cuestionarse si, ¿los niños son seres que carecen de autonomía de pensamiento y elección sobre sus decisiones? Me refiero a aquellos cuyo

---

<sup>7</sup> Tal modo de ser se aproxima al tipo de auto-objetivación no alienada que los marxistas identifican con la autorrealización y la libertad. Involucra todos los sentidos y une la imaginación y las interacciones concretas con el entorno para producir un mundo material y social que satisface los deseos humanos y necesidades. (Ferguson, 2017, p. 119)

contexto histórico, social, político y en consecuencia cultural, ha determinado que se reproduzcan en condiciones de desigualdad, factores que inciden en las elecciones de la niñez, de tal manera que recurren a estrategias de reproducción social relacionadas con su origen, su estructura familiar, frente a su propia agencia.

En este sentido, los niños y niñas no son ni deben concebirse como objetos (Ferguson, 2017). Este tema polémico se inició desde la década de los setenta; existía una discusión sobre si se debía abordar las investigaciones con niños, como si estos fueran un objeto, pero más allá de eso, la comunidad académica desafió “las concepciones tradicionales de los niños como pasivos e infinitamente maleables y comenzaron a enfatizar su capacidad de resiliencia y creatividad esenciales” (ibíd.). Los niños, por lo tanto, son capaces de perfilarse para ser adultos productivos en su futuro, “son obras o personas en proceso, sujetos activos con derechos, responsabilidades y poderes propios, son competentes para desafiar o rechazar las ideas y prácticas que heredan como miembros subordinados de un mundo adulto organizado” (ibíd., pp. 116-117). Sin embargo, no se encuentran preparados para el capitalismo, son capitalizados durante la producción y reproducción de su vida diaria.<sup>8</sup>

## **6. Decisiones y voluntades: *agencia* en la infancia**

El mismo trabajo de campo, junto a la apertura teórica de Bourdieu sobre la acción de crear la estructura por el propio actor social, que se perpetúa en el *hacer historia*, evidencia la posibilidad de la libre “producción de todos los pensamientos” (Bourdieu, 2007, p. 89), percepciones y acciones que se encuentran en los límites inherentes a las condiciones particulares de la propia producción de los sujetos (Bourdieu, 2007), de esta manera deja suelta una vertiente que da paso a la posibilidad de la *agencia*.

Lo anterior se refuerza con Passeron, al aclarar que la estructura social no debe considerarse como una ley, pero sí como un modelo; con ello se puede decir que las estructuras que reproducen las infancias no son la fórmula que las llevará a perpetuar su vida, es decir, estas no son sujetos con objetos claros de réplica, sino posiblemente actores y hacedores de su vida misma, dentro de su propio contexto. Esta categoría permite colocar a

---

<sup>8</sup> Ver más en Ferguson.

los niños, en las investigaciones sociales, como actores y no como sujetos, como resistentes y resilientes a su contexto, aunque teóricamente no signifiquen lo mismo.

Ahora bien, entre la repetición y la acción del niño o la niña como un actor social, existe un encuentro de categorías teóricas que lejos de estar en contra pueden realizar un diálogo que explica la acción social, y/o al dato empírico. Lo que quiero decir es que, si la reproducción tiene la facultad de ser una fuente de interpretación de formas de vida, resistencias e identidades, la capacidad de modificar las estructuras podría inscribirse en la reestructuración de la vida misma a través de la capacidad de agencia.

Hago la advertencia de que al incorporar a mi tesis el concepto de *agencia*, podría causar oposición a la reproducción social. No obstante, Giddens (2011) aísla la idea de que las instituciones y las estructuras van a determinar las reproducciones en los niños. Soto y Suadener (2005) señalan que "agencia y la estructura siempre interactúan de manera impredecible para dar forma a la vida cotidiana de los niños. Resurge un tema central del nuevo paradigma: los niños moldean y son moldeados por el mundo que los rodea" (p. XIII). De ahí la importancia de abordar la categoría en mi trabajo dado que al igual que Giddens (2011), consideró a la agencia como la capacidad del sujeto o agente para modificar o transformar el mundo social. La agencia es, en suma, "la capacidad de producir un efecto, un cambio en la manera de proceder del agente, lo que denomina, 'obrar de otro modo'" (Giddens, 2011, citado en Hernández 2021, p. 8). Ser capaz de *obrar de otro modo* significa ser capaz de intervenir en el mundo, o de abstenerse de esa intervención, con la consecuencia de influir sobre un proceso o un estado de cosas específicos. Esto presupone que ser un agente es ser capaz de desplegar (repetidamente, en el fluir de la vida diaria) un espectro de poderes causales, incluido el poder de influir sobre el desplegado por otros (Giddens, 2011).

En relación con lo anterior, Hernández (2021) señala que "el agente cuenta con la capacidad de interesarse en el mundo, así como de abstenerse de su interés, lo que le permite ser capaz de generar cambios en los procesos que ya habían sido establecidos" (p. 8). La agencia en la infancia es, por lo tanto, la capacidad de decidir y construir nuevas dinámicas o hábitos en la que los niños se convierten en los sujetos/actores y determinan la ruta de su vida futura. En palabras de Hernández (2021) es:

La capacidad de las niñas y los niños de tomar decisiones, de resolver problemas en su vida cotidiana, de mostrar sus voces e inquietudes, de mostrarse tal y como son y de adaptar los medios a sus propias necesidades. Esta definición permite, en el contexto donde se desarrolló la investigación, evidenciar las expresiones de agencia de las niñas y los niños. (p.8).

A la par, la capacidad de agencia puede ser incluso la toma de decisiones que se denomina estrategias de resistencia (Pávez, 2017) y puede ser entendida como el ejercicio de derechos.

La agencia, por lo tanto, está un poco lejos de la estructura y más cerca de la autonomía de la infancia, sucede en las "diferentes maneras en que niñas y niños aprenden, en su interacción con el otro, en su autonomía, en sus voces, inquietudes, saberes y haceres". (Hernández, 2021, p. 95)

Esto permite pensar, por un lado, que la identidad que cada agente práctica es más constituyente de una decisión que de una estructura, volveré a esta idea más adelante, y por otro, que en el juego de niñas y niños se puede hacer presente (Hernández, 2021).

De tal manera que este concepto es útil para entender y explicar "la acción social que desarrollan las niñas y niños en el mundo actual" (Pávez y Sepúlveda, 2019, p. 193). De hecho, Pávez y Sepúlveda (2019), en su estudio sobre los aportes teóricos sociales de Giddens, particularmente relacionado con la reproducción social y la agencia, señalan que:

La estructura social en Giddens presenta una dualidad que la hace estructurante de la acción de los agentes y, a la vez, estructurada por ella. Ya no es externa al individuo, sino que se encuentra implícita en la acción, lo que quiere decir que son los agentes sociales quienes la ponen de manifiesto a través de la práctica y que, al mismo tiempo, tienen el poder sobre su continuidad o ruptura. El agente es, en este sentido, portador sapiente de una estructura social que sólo existe a través de las prácticas sociales y que se actualiza por medio de ellas. (p. 196)

Lo que lleva a la discusión extrema a la agencia, posicionándose teórica y socialmente como el proceso autónomo que podrá colocarse en una nueva estructura o resignificación de las prácticas y dinámicas de vida socioculturales de la infancia. Con ello, la agencia coloca a la estructura únicamente como ese conjunto de prácticas y reglas sociales que se constituyen y se reafirman en los habitus socioculturales de los agentes, no como el armazón, modelo o molde que va a determinar la vida de un ser social.

Es por esa razón que Pávez y Sepúlveda (2019) aseguran la inexistencia de la estructura como armazón, ya que se trata de “propiedades estructurales constituidas por reglas que orientan la acción y recursos que la habilitan, los que están siempre disponibles para los agentes, que se regeneran en su acción y que pueden llegar a instituirse en un determinado tiempo-espacio” (p. 196). Respecto al sistema de reglas que los seres sociales adquieren, Giddens lo entiende como ese conjunto de “procedimientos metódicos de interacción social” (Giddens, 2015, p. 55) que tiende a actualizarse.

Es posible reflexionar que la agencia no se encuentra dentro de la réplica o de la estructura, pero sí puede ser el agente de cambio que tendrá la tendencia a estructurar en un futuro las nuevas dinámicas sociales. En esta investigación, la etnografía hizo visible que la estructura de las reproducciones no regía las dinámicas de la niñez tsotsil, de ahí que fuera importante hacer un frente con la categoría de *agencia*, que, insisto, no tiene la intención de excluir o reprobado la reproducción social, sino contribuir a la discusión como un elemento de cambio futuro en las dinámicas sociales. Y, además, permite evidenciar el protagonismo de la infancia en su vida y dentro de su familia, sin contar la asimetría generacional, ni la perspectiva adultocentrista, misma que implica las prácticas que sustentan la representación de las personas adultas como un modelo acabado al que aspirar y, a través del cual, cumplir las tareas y aspiraciones sociales.

### III

#### **Migraciones de Chiapas: Breve esbozo histórico**

A modo de introducción, en este capítulo pretendo una hacer una enunciación de los tipos de movilidades o exilios que anteceden a la población migrante de San Miguel Mitontic Chiapas, ubicado en la región geográfica de Los Altos de Chiapas, con la finalidad de conocer a detalle cuáles han sido los periodos más importantes en que las movilizaciones humanas han sucedido. Además, es sustancial explorar cuáles han sido las causas de las migraciones, los desplazamientos, las huidas o los exilios, con la finalidad de dirigir una reflexión y comprensión de las movilidades o migraciones actuales, particularmente la de la población de San Miguel Mitontic. Conocer los detalles históricos que se encuentran detrás de los temas de estudio antropológicos puede permitir comprender, desde la perspectiva histórica, los procesos sociales presentes.

Bajo esta aseveración, me he aventurado a reunir datos históricos sobre las movilidades de los indígenas de Chiapas. De tal manera que, mediante este esbozo, he documentado la historia sobre las migraciones indígenas más importantes en los periodos precolonial y postcolonial, hasta el siglo XX y parte del siglo XXI. Con base en los datos recabados, una de las etapas con mayor incremento en las migraciones internas, se asocia con el boom del café. Aunque también se hicieron visibles otras etapas en las que se señalan los desplazamientos por conflicto religioso, como el factor principal de movilidades o exilios de las familias indígenas, así como aquellos ocasionados por los desastres naturales, las luchas y la violencia armada. Esta documentación advierte los diferentes contextos en que se han llevado a cabo la variedad de procesos de movilidad humana, considerando las distintas etapas de la historia, ubicadas en las otras coyunturas de poder.

La migración es un fenómeno común entre las diferentes sociedades, por lo que es normal que la humanidad realizara grandes asentamientos o transformaciones culturales desde épocas remotas. Hablar de la migración de los pobladores de San Miguel Mintontic, Chiapas, implica indagar sobre los antecedentes migratorios de las etnias del estado, con el objetivo de conocer los principales factores de migración, y cómo estos han permanecido o

variado con el paso del tiempo lo que, indiscutiblemente, abonará al análisis del objetivo central de esta investigación.

## **1. Las primeras migraciones de los indígenas de Chiapas**

Antes de la llegada de los españoles, los indios chiapa habían llegado a este punto del sureste, posiblemente procedentes de Guerrero, entre los siglos VII y VIII d. d. C., según los aportes académicos de la arqueología y la historia, tal como lo plantean Tejada M. y Clark (1993) y Viqueira (1997) quienes además puntualizan el desplazamiento de los cholanos<sup>9</sup> “hacia el norte de lo que hoy es Chiapas y hacia el oriente”.

En lo que respecta a la formación del territorio de Chiapas, se sabe, según Tejada M. y Clark (1993), que se formó cuando los indios chiapa llegaron al territorio, en el que entraron en contacto con otros grupos como los chorotegas-mangue.

Lo mencionado anteriormente mantiene una conexión con los procesos sociales de los grupos indígenas en tiempo presente, relacionada con el objeto de este trabajo. Es importante organizar la historia tomando en consideración a las etnias mayas, que se mantuvieron en contacto con los chiapa, a través de relaciones asimétricas en las que los descendientes mayas eran esclavizados y sometidos. Respecto a este tipo de dominaciones y de relaciones, Reyes (1959) hace una recuperación de los textos elaborados por los cronistas del siglo XVI, donde se afirma ese dominio que los chiapa tenían sobre los zendales (tseltales), los quelenes (tsotsiles) y los zoques.<sup>10</sup>

Cabe mencionar que los asentamientos prehispánicos en la zona de Chiapas, tal es el caso de los zoques, los tsotsiles y los tseltales, se distribuyó “a lo largo de todos los pisos ecológicos existentes (la Depresión Central y las tierras frías, templadas y tropicales de la vertiente nororiental del Macizo Central) para tener acceso al mayor número posible de recursos naturales” (Viqueira, 1997, p. 44).

Flores y Jiménez (2010), buscan a través de la historia el rastro de los tseltales, que se ubicaban al centro de Chiapas y posteriormente se dividieron en tseltales, tsotsiles o quelenes y choles. Los primeros ocuparon Ocosingo, los segundos Zinacantán y los terceros

---

<sup>9</sup> Chontales.

<sup>10</sup> Indudablemente Fray Antonio de Remesal se convierte en una de las fuentes directas tanto de Viqueira, Flores y Jiménez y Reyes, pese a las críticas fuertes y contundentes que lanzaría Jan de Vos, a inicios de los noventa.

Tumbalá. Estas movi­lidades implicaron desplazamientos forzados ocasionados por enfrentamientos de poder, principalmente de la relación de dominio de los aztecas sobre los indios de Chiapa en 1482,<sup>11</sup> en la que los indios de Chiapas, entre ellos tsotsiles, pagaban tributo y fueron desplazados de manera forzada hacia Tenochtitlan con el objeto de ser sacrificados en las ofrendas.

Posteriormente, a la llegada de los españoles los conflictos socioculturales incrementaron, colocando en una posición desfavorecida a los indios en la que había migraciones forzadas y no solo eso, también esclavitud y explotación. Dentro de las afirmaciones sobre la historia que construye y recupera Viqueira (2008), señala al siglo XVI como el periodo en que los conflictos y los desplazamientos tuvieron mayor lugar.

Entre los problemas consecuentes de los desplazamientos forzados ocasionados por la política de la congregación, no se puede ignorar el obligado abandono de los recintos ceremoniales de los indios, ni la exposición a las nuevas condiciones climáticas que experimentaban al ir de un clima cálido a uno frío o al contrario, o a las epidemias que se propagaban en los nuevos territorios. Muchos de los nuevos asentamientos se conservan en la actualidad, pero algunos con ciertas intermitencias migratorias. Por ejemplo los tsotsiles, se puede saber que dejaron los Valles de Huitiuipán y Simojovel, para asentarse en los Altos, ya que eran los esclavos y la mano de obra necesaria que podría participar en la construcción y el mantenimiento de Ciudad Real, San Cristóbal de las Casas.<sup>12</sup>

Respecto a la búsqueda de los territorios de origen por parte de los indios, Viqueira (1997) ejemplifica de manera ilustrativa esos asentamientos que buscaron estos grupos en aras de retornar a una dinámica de vida donde su sistema de saberes y creencias fueran más vívidas, tangibles, lejos de la imposición.

Con base en la construcción histórica de Viqueira, los grupos humanos que migran, en cualquier contexto, mantienen un vínculo identitario con sus lugares de origen, si no es de

---

<sup>11</sup> Flores y Jiménez (2010) documentan, con base en Moscoso (1974), que en 1482 o 1486: se llevó a cabo la conquista de los aztecas a Chiapas, ‘cuando la gran Tenochtitlan era gobernada por el emperador mexica, Tlacatecutli Ahuizotl, temido y valeroso antecesor de Moctezuma Xocoyotzin. Aquél llevó a un general distinguido llamado Tiltotl, al frente de un numeroso ejército... Con Tiltotl a la cabeza, los pueblos de la zona del Soconusco se veían obligados “a pagar tributo en especie (plumas, cacao, pájaros raros y pieles de jaguar)” (ibíd.).

<sup>12</sup> Ver más en Viqueira, 2008.

forma simbólica, buscan el retorno al territorio, la recuperación y reapropiación de sus espacios, es ahí cuando el límite geográfico se convierte en lo tangible.

Conforme se incrementó la población indígena se debilitó el control de los españoles sobre esta, los indios abandonaron sus asentamientos impuestos, para trasladarse a lugares más cercanos a sus tierras, tratando de huir de los abusos que los mestizos ejercían sobre ellos. Estas movilidades locales, que buscaban un reacomodo (Reyes, 1959) derivaron en el nacimiento de nuevos parajes (Viqueira, 2008), que actualmente se mantienen como territorios poblados por las mismas etnias.

Podrían agregarse unos pueblos a otros, pero si un pueblo estaba en un territorio por tratarse de un lugar de refugio, una reubicación política, evangélica, o por alguna condición natural u otra circunstancia, los mismos habitantes buscaban su independencia o recuperar las zonas de las que habían sido exiliados o despojados (Viqueira, 1997). Si bien esta fue una característica de más de un pueblo indígena de Chiapas, Mitontic, o San Miguel Mitontic como se denomina geopolíticamente, tuvo modificaciones a consecuencia de la invasión de los zendales en el año 1712. Posterior a este levantamiento, “el presidente de la Audiencia de Guatemala ordenó que los habitantes del pequeño pueblo de Santa Catarina Zactán se redujesen a San Miguel Mitontic” (Viqueira, 1997, p. 95). Lo interesante es que luego de ochenta años, sus descendientes solicitaron una licencia para regresar a poblar el paraje de Pantelhó, en donde al parecer se había localizado uno de sus primeros asentamientos coloniales (ibíd.). En consecuencia, Mitontic llegó a ser el lugar de los indígenas de Pantelhó, pero estos últimos siempre buscaron el origen, aunque los primeros se encargaran de trabajar sus tierras.

Aunque ciertamente la búsqueda de los pueblos indios sobre sus territorios principales y originales, o al menos contar con un sitio que se le acercara, demostró la resistencia indígena. Sin embargo, es innegable que en todo ese proceso de evangelización-liberación india, también hubo reducciones en la población indígena del sureste de Chiapas, lo que implicó la desaparición o modificación de algunos pueblos (Reyes, 1959) como Mustenango, Itectan, Zayultepec, San Nicolás Compeapa, etcétera.

Sin duda los siglos XVI, XVII y XVIII fueron un periodo crucial respecto a las migraciones. No obstante, pese a que he considerado los puntos de migración forzada, tampoco puedo omitir que las migraciones también fueron de tipo temporal, tal es el caso de

los chiapanecas y los zinacantecos, que se distinguieron por dedicarse al comercio, lo que incidía en que estos se movieran de manera periódica entre dos territorios. Otros, según Viqueira (2008) decidieron trabajar como arrieros para las autoridades dominantes y los comerciantes españoles, ya que fueron alcanzados por las nuevas formas de esclavitud, como el pago de los tributos.

Ahora bien, para trascender hacia la otra parte de este apartado, en la última etapa del siglo XIX e inicios del siglo XX, en Los Altos de Chiapas, región socioeconómica del estado constituida por pueblos indígenas como Huistán, Amatenango, Tenejapa, Santa Marta, Magdalena, Chenalhó, Chamula, Zinacantán y Mitontic, se caracterizaba por poseer “tierras pedregosas y poco propicias para la agricultura” (Ortiz, 2018, p. 116), pero no todo queda ahí, ya que también se estableció en esa región “un número reducido de empresas agropecuarias y que se desarrollara una escasa actividad comercial” (ibíd.). La presencia de esta actividad económica potenció la explotación laboral y la migración temporal de los indígenas, que partían de sus tierras a las fincas ubicadas en zonas más productivas, con el objetivo de cubrir tres aspectos esenciales: 1) completar su autonomía de autoconsumo, 2) sobrevivir ante los tiempos de malas cosechas y 3) contar con recursos para poder pagar el tributo a las autoridades coloniales y, posteriormente, los impuestos que en el siglo XIX comenzaron a cobrar los gobiernos.<sup>13</sup>

Por su parte, las migraciones zoques entre los siglos XVIII y XIX también suman a la recuperación histórica sobre los lugares a los que se dirigían los indios. Los zoques eran atraídos por las haciendas cacaoteras, en el siglo XVIII aunque en el XVII su principal destino fue la hoy capital de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, desplazamientos hacia este destino que se reanudaron nuevamente hasta el siglo XIX (Viqueira, 2003). La migración indígena también se vio motivada por el desarrollo del café, “la violencia religiosa y militar” (Nolasco, 2008, p. 19), de tal manera que en la actualidad hay territorios indígenas en lugares que solo eran habitados por mestizos, como San Cristóbal de Las Casas, la región del Soconusco, Tuxtla Gutiérrez y Palenque.

---

<sup>13</sup> Ortiz (2018) documenta que uno de los impuestos que pagaban los indios es el de capitación. Dicho tributo solo era pagado por varones de entre 16 y 60 años.

## **2. El boom del café y las fincas**

La migración provocada por diversos factores que giran en torno a la economía, se relaciona con el sistema capital, puede identificarse a través elementos simbólicos de estudio antropológico, de la misma manera en que Sidney Mintz estudió el azúcar en Puerto Rico y observó cómo se constituían las dinámicas sociales entorno a este poderoso alimento. En este sentido, cabe agregar que la producción económica y alimentaria más representativa del estado de Chiapas, el café, guarda vínculos estrechos con el sistema capital y los grupos de poder hegemónicos que impulsaron entre el siglo XIX y el XX.

Respecto a este tema se han desarrollado una serie de trabajos que denotan la migración y explotación indígena. Uno de los autores distinguidos dedicado a este campo de estudio es Jan Rus (2005), quien se traslada a realizar sus estudios a fines del siglo XIX, documentando el periodo de 1890, época en que el café en Chiapas cobró un auge importante para los empresarios mexicanos y extranjeros, que “habían sembrado más de cuatro millones de plantas de café en el estado entre finales de 1880 y 1895, la mayoría de ellas después de 1892” (p. 253), de este modo se buscó “garantizar el suministro de mano de obra a las fincas cafetaleras” (Ortiz, 2018, p. 116).

El auge de las fincas cafetaleras se inició en el Soconusco, en 1893, zona que se ha distinguido por tener tierras fértiles para el cultivo del café, con una alta demanda de mano de obra temporal y permanente (Viqueira, 2008), muchos de los indios que se encargaban de las actividades con el cultivo y cosecha del café pertenecían a la zona de Guatemala, sin embargo, debido a la exigencia de trabajo y producción, los cafetaleros tuvieron que trasladar a los indios de Los Altos, para fortalecer la mano de obra, cerca del año 1895 (Viqueira, 2008; Rus, 2005).

La migración de los indios para trabajar en las fincas se potencializó de manera significativa. Si bien es cierto que la cifra de trabajadores estaba por debajo de los 5000, en 1910 “había más de veintiún mil, diez mil de ellos migrantes de largas distancias de Los Altos” (p. 254); muchos de ellos eran tojolabales, tseltales y tsotsiles. Fue hasta la primera década del siglo XX en que se inició un periodo fuerte migración indígena, forzada y obligada por los intereses del sistema capitalista, aun más motivado por la promesa de un café que implicaba posibilidades interesantes de enriquecimiento. Cabe mencionar que una de las consecuencias de estas migraciones es que mientras los mestizos y europeos eran los patrones

adinerados a costa de la mano de obra de los indios, estos se convertían “en peones acasillados de las fincas cafetaleras” (Viqueira, 2008, p. 30).

La actividad económica cafetalera, en busca de obtener mayor producción económica, se alió a los grupos de poder del estado de Chiapas, por lo que fue necesario crear el Partido Chamula como una nueva jurisdicción política que se constituía por “los pueblos de Santa Marta, Magdalena, Chamula, Zinacantán, San Andrés y San Miguel Mitontic” (ibíd.), cuyo jefe se encargaba de organizar a los trabajadores.

Los movimientos migratorios de los indios no disminuyeron, al contrario, hubo un aumento desde el auge del café. No hay ninguna duda de que la población indígena de Los Altos continuó movilizándose con la finalidad de ofrecer sus servicios para la recolecta de café. Así se trasladó al Soconusco, a la Sierra de Chiapas y, algunos, a la región norte, cerca de los municipios de Simojovel, Pueblo Nuevo Solistahuacán, Jitotol y Huitiupán donde también había cafetales en las fincas, aunque no con la calidad del café que cultivaban en el Soconusco.

En estas migraciones se suscitaron diferentes procesos territoriales e identitarios, ahondar en ello implica un trabajo mucho más exhaustivo sobre la historiografía indígena migrante, que desviaría el objetivo central del capítulo y, en consecuencia, del tema de estudio de este trabajo. No obstante, me parece importante recuperar que dentro de esos procesos se puede identificar la ladinización que incrementó en la primera etapa del siglo XX.

Por otra parte, detrás de la migración de los indígenas hacia las fincas de Chiapas, se encuentra el inicio del desarrollo del sistema capital, donde el ejercicio de poder y sumisión sobre los indios se marcaba de manera contundente a través del control político. Para esto fue crucial el papel de los ayuntamientos ya que cada vez más incrementaba la movilidad indígena hacia las fincas cafetaleras. Al respecto, Ortiz (2018) agrega que para “agilizar las tareas del enganche, las autoridades gubernamentales obtuvieron la colaboración de los ayuntamientos indígenas, mediante el acomodo de secretarios ladinos en las estructuras municipales” (p. 119).

Ese sometimiento indígena pudo haberse liberado luego de que los indios fueran manipulados a conveniencia de la clase política del estado de Chiapas, específicamente con los políticos de San Cristóbal, bajo un tipo de intercambio que implicaba los votos de los

indios a cambio de liberarlos de la esclavitud de los finqueros.<sup>14</sup> Esas circunstancias políticas y económicas se convirtieron en el primer motivo migratorio de las poblaciones indígenas, los indios pasaron a ser baldíos<sup>15</sup> o mozos,<sup>16</sup> una fuerza de trabajo bajo un tipo de sistema feudal o de esclavitud bastante tardío que permitió el desarrollo del café en el estado de Chiapas. Es por eso que los tsotsiles crearon nuevos territorios en las zonas Selva y Norte y algunos comenzaron a dedicarse a la ganadería o profundizaron el desarrollo de la agricultura, adoptando formas de cultivo y frutos que cosechaban los patrones de las haciendas y fincas.

La migración indígena interna, en el estado de Chiapas, en la segunda mitad del siglo XX, alcanzó un punto en que disminuyó, justo cuando el café ya no era el principal negocio para los finqueros y el gobierno comenzó a dar apoyos para la ganadería. Esta situación derivó en dos alternativas: la primera consistía en despedir a los indios, por lo que muchos de ellos regresaban a sus hogares o buscaban un nuevo territorio para habitar, en condiciones económicas bastante precarias, aunque algunos sí tuvieron oportunidad de quedarse a vivir en las fincas y ayudar a los patrones en otras actividades no precisamente la ganadera, sino el cultivo de maíz, frijol y otros frutos y/o semillas; la segunda alternativa, consistía en aprender las estrategias y cuidados de la ganadería. Hubo indígenas que, ante la carencia de tierras suficientes para trabajar, “migraron hacia los Valles de Jitotol e Ixhuatán, las Llanuras de Palenque y la Selva Lacandona” (Viqueira, 2008, p. 40).

Aunado a esta disminución en la migración indígena, después del impulso del ganado, no se puede ignorar la decadencia de las fincas, un suceso favorecido y generado por el gobierno, justo antes de la construcción de presas hidroeléctricas, lo que da pauta para pensar

---

<sup>14</sup> Según Ortiz (2018), Gordillo León, un personaje político que era apoyado por los finqueros de los Valles Centrales, decretó medidas a favor de los trabajos agrícolas y para la protección de los indígenas, lo que quizás le valió para que en las siguientes elecciones, “indígenas de varios municipios de los Altos votaran por los candidatos del Partido Liberal Chiapaneco” (p. 133). Ese decreto consistía en la prohibición a los patrones de mantener deudas de los peones por más de un año, así como una jornada laboral máxima de 10 horas al día.

<sup>15</sup> Los indios baldíos formaban parte de un esquema de explotación y abuso que consistía en una relación laboral entre indios y hacendados, donde “los primeros utilizaban las tierras baldías que pertenecían a las fincas, y por su parte los finqueros tenían el derecho de exigir a sus indios baldíos el pago por la renta de la tierra” (AHJPJCH, Civil, Juicio de apeo y deslinde del terreno denominado el Retiro, 1878, Expediente 1011, citado en Ortiz, 2018, p. 102). Bajo ese esquema, los indios pagaban con días de trabajo en las fincas ubicadas en los terrenos baldíos.

<sup>16</sup> Según Rus (2005), los mozos realizaban el mismo trabajo que los baldíos pero no tenían derecho al uso de tierra, aunque podían negociar con los hacendados los términos de su empleo. Sin embargo, con el tiempo adquirían deudas y, en consecuencia, dependían más de sus patrones para poder ocupar un techo y obtener alimentos. La mayoría de ellos eran zoques y mayas tsotsiles y tseltales.

que las estructuras políticas han maniqueado el giro de la mina capital, es decir, que el nuevo proyecto de las presas hidroeléctricas, podría ser más esperanzador que el del café, el ganado y las fincas, e incluso, dirigía a un proceso de urbanización del estado de Chiapas.

Como resultado del análisis que Viqueira (2008) realiza, a través de la historia, sobre estas migraciones en los siglos XVI-XX, es posible que las zonas de Chiapas sean las que envían migrantes, familiares, a Estados Unidos, lo que pone al estado en un foco de inmigración internacional, un tema bastante estudiado en la actualidad desde la antropología. Esta migración, que se enmarca en un periodo más actual y contemporáneo va a perfilar los estudios de los movimientos migratorios, en la primera parte del siglo XX, en la que se proyecta la escasez de tierras para que las generaciones más jóvenes puedan trabajar sus cultivos.

La migración de los grupos indígenas tuvo un punto de inicio a partir de la colonización, pero desde entonces surgieron movimientos masivos que presentaron puntos agudos, como en el siglo XIX, durante el primer tercio (Nolasco, 2018), con el boom del café y las fincas, situación que permaneció durante el siglo XX. Para precisar el último periodo, en la década de los 70, Nolasco (2018) refiere que había entre “75 y 80 mil trabajadores de cultivo” (p. 377), tan solo el 80% eran de Los Altos y la otra parte de Guatemala. La riqueza que implicó el café para un sistema hegemónico superior a las condiciones étnicas fue la solución inmediata a la desigualdad en la que ya vivían los indios que fue motivada no solo por imposición y grupos de poder dominantes, sino por los “agotamientos agrícolas” (Nolasco, 2018, p. 380) y la falta de fertilidad en tierras indígenas. Tampoco hay que perder de vista que el desplazamiento de los setenta es el “resultado de la expansión del carácter capitalista de las relaciones sociales en Chiapas. La escasez, acaparamiento e improductividad de la tierra en condiciones de importante crecimiento demográfico originario una situación de fuerte conflictividad” (Rebón, 2001, p. 133).

Por otro lado, es imposible pasar por alto la migración por cuestiones ambientales o naturales, como el que a fines del siglo XX, en 1982, hicieron los zoques de Chapultenango debido a la erupción del volcán Chichonal; aunque en realidad este grupo comenzó a desplazarse desde los años treinta, pero el interés de las academias de historia y antropología comenzó justo con la movilidad masiva de decenas de familias tras este suceso histórico de fines del siglo pasado. La erupción volcánica dio paso a los primeros trabajos sobre los

zoques, los cuales señalan que el desplazamiento de este grupo se dirigió a estados circunvecinos de Chiapas, como Villahermosa, las zonas petroleras de Tabasco y Veracruz (Domínguez, 2011).

Las migraciones están plagadas de cambios constantes, que parten del dinamismo social y cultural con que se mueven las poblaciones indígenas, como los migrantes de San Miguel Mitontic, en la ciudad de Puebla. Finalmente, ese dinamismo que describe a las migraciones *per se*, resulta insuficiente de recuperar en el apartado de un esbozo histórico, se extiende a otros factores que ocasionan las movilidades, como aquella que se ve motivada por ascender en la escala social, la que busca oportunidades laborales, mejorar el estatus económico familiar, calidades educativas diferentes en las ciudades, o huir de la represión que ocasionan los conflictos políticos y religiosos.

### **3. La huida, la expulsión y el autoexilio de los indios**

Si bien es cierto que el infortunio de las fincas en el estado de Chiapas y la búsqueda de las alcaldías en unión con cafecultores extranjeros y nacionales, que iban tras el enriquecimiento a partir del café, generaron movilizaciones indígenas a fines del siglo XIX e inicios del siglo XX, no ha sido el único factor migratorio, ya que desde mediados del siglo XX las religiones se diversificaron entre las poblaciones indígenas. Al respecto, Nolasco (2008) indica que el 31% de los pueblos indios se convirtió al protestantismo, el 13% indicó no tener ninguna religión y el 54% continuó en la devoción católica. Derivado de las conversiones al protestantismo, se suscitaron desplazamientos forzados, además de reconfiguraciones en su estructura social y cultural en el interior de su comunidad. Estos desplazamientos indígenas se deben a esa diversidad religiosa que provoca el rechazo de las estructuras sociales indígenas tradicionales, marcadas por el catolicismo, y la violencia religiosa.

Uno de los desplazamientos más representativos de los tsotsiles en Chiapas a inicios del siglo XX, es el que vivieron entre 1910 y 1911 los chamulas liderados por Jacinto Pérez Chixtot “El pájarito”, quienes después de habitar la región de Los Altos, se asentaron en la región de Los Bosques, muy cerca de la zona Norte del estado de Chiapas, luego de que Francisco Orozco Jiménez, un sacerdote nacido en Zamora, Michoacán, también conocido como iniciador de la Guerra Cristera, intentara expandir el evangelio cristiano católico y a su vez exterminar las tradiciones religiosas y de idolatría que poseían los chamulas, ocasionando

el descontento de los chamulas costumbristas, que servían al clero y aún continuaban practicando sus viejas costumbres y prácticas tradicionales. Parte de esta historia ha sido documentada ya por García (1985) y retomada por Nolasco (2008).

No hay duda en que el conflicto religioso es un proceso detonante de la migración forzada y violenta, es sobresaliente la manera en que puede resultar común que también tenga tintes políticos, ya que con base en la historia construida por García (1985), en 1910, en medio de una disputa religiosa y un levantamiento armado se constituyó un club antiporfirista, pese a que Porfirio Díaz estaba lejos de los asuntos clericales y había mantenido excelentes relaciones con la iglesia. De ahí que el sacerdote Francisco iniciara una lucha mediática contra el gobernador de Chiapas, Ramón Rabasa. De tal forma que el descontento religioso se había trasladado hacia estructuras de orden político y respondía con su lucha a las demandas del pilar clérico que representaba Francisco Orozco.

Por otro lado, las migraciones forzadas por conflicto religioso tuvieron un lugar muy importante en la segunda mitad del siglo XX, ya que durante la década de los setenta fueron expulsadas muchas familias indígenas de manera violenta. En 1974, la zona de Los Altos fue sede de una serie de expulsiones de creyentes evangélicos, gracias a la intolerancia a la diferencia religiosa, la falta de aceptación de la libertad de culto, la renuencia a considerar la biblia como el único libro que guíe la vida religiosa, sobre todo si estaba fuera de los dogmas cristiano-católicos; además, las prácticas religiosas protestantes limitaban todo aquello que estuviera fuera del contexto evangélico, es decir, no era posible para los nuevos conversos vender ni comprar una veladora, ya que no practicaban los rituales en las fiestas patronales, tampoco bebidas alcohólicas, de lo contrario sería faltar a los mandamientos que la religión establecía, asimismo, se impedía la compra de refrescos para las fiestas religiosas y mucho menos se permitía la participación de los nuevos creyentes en los cargos y fiestas relacionadas con la mayordomía. Esas limitaciones truncaban la contribución económica y de participación de los miembros de la comunidad en las actividades tradicionales; la falta de colaboración marcaba una diferencia que no era permitida por la población católica, de ahí que consideraran necesario expulsar a los conversos protestantes:

La renuencia de los nuevos evangélicos a seguir operando en fiestas a los santos y la renuncia a reproducir pautas asociadas a los patrones de alcoholización que dictaba la tradición, desató el surgimiento y propagación de brotes de celos, inconformidad e indignación por parte de la población y élites hegemónicas adscritas a los usos y costumbres, estableciendo así

condiciones para la procreación de serias advertencia de instaurar procesos separatistas de tipo religioso en el lecho mismo de las comunidades. (Uribe & Martínez, 2012, p. 5)

Detrás de una expulsión hay intolerancia a la otra religión, lo que genera conflicto. Esa variación en las creencias implica para las sociedades un quiebre y a su vez una ausencia de cooperación en las actividades tradicionales habituales en la práctica religiosa dominante. En consecuencia, puede llegar a significar la pérdida de apoyo humano y económico. Ahora bien, Megchún (2008) hace un señalamiento interesante sobre el proceso de expulsión, para él “obedece a la defensa histórica que la población ha emprendido de sus tradiciones, solo que este repliegue se entremezcla con intereses caciquiles, mismos que pretenden definir y representar a “la tradición” en su más alta pureza” (p. 404). Estas expulsiones son procesos donde figuras de poder, que comúnmente eran caciques, ejercían prácticas violentas y amenazas sobre los conversos, lo que impactaba en la huida del lugar, abandonando no solo sus hogares, sino también sus tierras y otras pertenencias (Uribe, 2014).

Los Altos, en palabras de Nolasco (2008), que hace un análisis de las tendencias religiosas de las religiones indígenas, señala a esta zona como el punto de agudeza de variedad religiosa y, en consecuencia, con más eventos de conflicto y desplazamientos violentos, donde se ha expulsado “al mayor número de protestantes evangélicos y de bíblicos no evangélicos” (p. 310).

San Juan Chamula fue territorio principal donde tuvo lugar el conflicto y desplazamiento forzado de “decenas de familias ‘conversas’ (bien de iglesias protestantes, o bien católicos, pero no de la ‘tradición’ sino de la ‘iglesia autóctona’ estructurada junto con la diócesis de San Cristóbal), así como algunos ‘tradicionalistas’ rivales de los caciques locales” (Megchún, 2008, p. 404). La expulsión se debió a las prácticas religiosas y rituales que atentaban contra las tradiciones y se calcula que hubo cerca de 20 mil personas expulsadas de origen maya (Uribe & Martínez, 2012).

Frente a esta localización donde se centra el conflicto religioso, Pérez (1990) (citada en Uribe & Martínez, 2012)<sup>17</sup> realizó un estudio sobre el primer flujo migratorio, ubicándolo entre 1974 y 1984, aunque Uribe (2014) registra que el periodo de este flujo concluye en el año 1986. Para Pérez, 1974 fue cronológicamente el periodo en que dio inicio la primera

---

<sup>17</sup> Originalmente su investigación está documentada en su tesis de maestría Migración y religión en Los Altos de Chiapas”, realizada en 1990 en la Universidad Autónoma de Chapingo.

expulsión de ladinos de San Andrés, opresión y violencia extendida hasta 1976. Sin embargo, este no fue el único periodo de exilios religiosos, ya que el segundo momento partió del año 1979, hasta 1980, cuando la iglesia del séptimo día, también conocida como adventista, comenzó a ganar fieles; el tercer momento surge en 1979 y concluye en 1985; y el cuarto momento, en Chenalhó en 1984.

Llama la atención cómo el nuevo sistema de creencias proponía un mensaje de salvación, lo que seducía a los vulnerados grupos indígenas a tal punto que se convencían, se afiliaban a la nueva religión e iniciaban un proceso de conversión como nuevos creyentes. La movilidad indígena tan solo al interior del estado ha sido totalmente visible, en la actualidad existen lugares que antes solo estaban poblados por gente mestiza y hoy se ubican indígenas tsotsiles, tal es el caso de San Cristóbal de las Casas, la zonas del Soconusco, Chimalapas, los municipios de Ocosingo, Bochil, Jitotol, Pueblo Nuevo Solistauacán, Simojovel de Allende, Coita, Palenque e incluso Tuxtla Gutiérrez, (Nolasco y Cuadriello, 2018).

Estos migrantes locales, expulsados de su territorio se han refugiado en cabeceras municipales como San Cristóbal de Las Casas y Teopisca. Aunque también, este tipo de conflictos se ha observado en Chenalhó y Zinacantán. Cabe destacar que el primero de estos municipios es actualmente colindante con San Miguel Mitontic y no solo eso, sino que históricamente estuvieron emparentados territorial y geográficamente. Entre otras zonas marcadas por el conflicto religioso y el desplazamiento forzado se encuentran la tojolabal. Los procesos migratorios además de las modificaciones que causa en las familias y poblaciones indígenas implican una resignificación de la vida socio-religiosa.

Es interesante la manera en que los diferentes poderes circundan y se tejen en este tipo de conflictos, ya que de la misma forma en que se conjugaron intereses de tinte político en el conflicto y éxodo liderado por El pajarito a inicios del siglo XX, la década de los setenta no fue la excepción, pues mientras la lucha se distinguía por ser interna, el desplazamiento fue apoyado por “personal de las instituciones encargadas de atender a la población indígena (sobre todo de la PRODECH) y por el Ejército Mexicano, además fue tolerada y, en parte, legitimada por el gobierno estatal” (Megchún, 2008, p. 404). A este tipo de eventos de dominio político, también se suman las expulsiones registradas en Los Altos de Chiapas, en la década de los 70-80, justo cuando se observó que la conversión religiosa atentaba con el

orden económico de la vida comunitaria, no se dejaron esperar los enfrentamientos entre “comerciantes, caciques y líderes tradicionalistas” (Uribe & Martínez, 2008, p. 146).

Con base en lo anterior, una vez más, pero en las postrimerías del siglo XX, los conflictos religiosos parecían azorar las estructuras políticas y socioeconómicas en la que estaban inscritos los grupos indígenas o, de manera diferente, esas estructuras aprovechaban el conflicto para buscar un tope de fortaleza que permitiera a la clase política rural o no, fortalecer sus objetivos no tan benéficos para los territorios indígenas. En relación con esa reflexión, me parece conveniente citar una vez más a Uribe & Martínez (2008), quienes de alguna manera señalan una relación coadyuvante de intereses entre los conflictos religiosos y las esferas política y económica, por lo que destacan “los agrupamientos y reagrupamientos en torno a la pertenencia a grupos caciquiles y políticos adscritos al Partido Revolucionario Institucional (PRI), lo cual generó serias fragmentaciones sociales dentro de las comunidades y una marcada reelaboración de las prácticas políticas” (p. 147).

En lo que respecta a estas uniones que no hacen más que colocar en el pensamiento hegemónico los intereses de poder político, viene bien aclarar que ciertamente la economía en este tipo de expulsiones, desplazamientos o simplemente migraciones, no fue el principal factor de movilidad, pero sí un elemento primordial en el equilibrio de las estructuras sociales indígenas y no indígenas de fines del siglo XX, por lo que, como mencionan Uribe y Martínez (2012):

Las expulsiones contienen un dilema económico que ayudó al estallido de los conflictos religiosos, esto se explica más por los procesos de ruptura interna de los valores y normas de convivencia comunitaria que alcanzaron el ámbito de las representaciones metafísico-religiosas. (p. 147)

No obstante, reitero, es imposible perder de vista que los intereses de dominio económico y político, potencializan estas migraciones.

Ahora bien, los conflictos religiosos son parte de las dinámicas que fragmentan las estructuras de los sistemas de vida indígenas, también han determinado la historia de las relaciones entre los miembros de los grupos, es incuestionable, pero no solo se quedan en la cronología histórica, puesto que aún es posible, en el siglo XXI, que se presenten conflictos de este tipo. El siglo actual fue alcanzado por estos hechos, así lo demuestra “el segundo gran flujo migratorio”, referido así por Uribe & Martínez (2012), sobre el cual señalan que se

alcanza una estabilidad de convivencia entre evangélicos y católicos, en la que los primeros eran reconocidos como líderes, de esta manera se establece no exactamente una división de poderes sino una línea de tolerancia y apaciguamiento entre un poder religioso y otro, aparente armonía que se vio fragmentada cuando los fieles evangélicos iniciaron cuestionamientos que trascendían las creencias bíblicas, colocándose sobre el terreno de las prácticas rituales. Como respuesta a la intromisión, la resistencia y la defensa de un sistema de creencias apegado a las tradiciones del grupo indígena, derivó nuevamente en un conflicto violento cuyo resultado final fue la expulsión de los disidentes religiosos, evento que una vez más, poco excluía la participación política de los caciques, dicho de otra forma, había cierto vínculo de poderes que incidieron en la expulsión de los disidentes.

La migración en los nuevos asentamientos influye en la construcción de redes sociales y de apoyo con otros grupos migrantes, es un contexto que genera lazos de solidaridad entre los iguales, sobre todo si comparten las mismas creencias religiosas en las que pueden hermanarse. Al menos eso se pudo observar en la experiencia de los expulsados del territorio chamula en la década de 1980. Cabe aclarar que, según el trabajo de Uribe y Martínez (2012), esas relaciones son parte del proceso de construcción de los nuevos asentamientos de los grupos expulsados, al menos fue así como se fundaron las localidades conocidas como La Calendaria, San Antonio del Monte, Mitzitón y San José Uastinín y hacia 1985, surgieron Lindavista, Nueva Palestina, Nueva Maravilla, El Cascajal, Diego de Mazariegos, La Hormiga, etcétera.<sup>18</sup> En adición a estos puntos sociodemográficos que comenzaban a albergar población indígena destacan la explanada del Carmen, “en la colonia nuevo amanecer, la colonia artículo 115 en el barrio María Auxiliadora” (Uribe, 2014, p. 84).

Esas poblaciones que se dirigieron hacia la zona de San Cristóbal, hicieron una refundación del lugar y una búsqueda de estabilidad y adaptación en el nuevo territorio, que implicó el sacrificio de sus tierras, que ya no pudieron recuperar, y nuevas experiencias laborales para poder sobrevivir, ocupándose en actividades como la mano de obra barata, en albañilería, actividades del hogar, dependientes de comercios o algunos conservaban el trabajo de artesanías como actividad económica y los menos se desempeñaban en trabajos relacionados con la agricultura, ganadería y silvicultura; otra parte se insertó en actividades de carpintería, fontanería, sastrería, jardinería, electricidad, mecánica, meseros o técnicos de

---

<sup>18</sup> Ver más en Uribe y Martínez, 2012.

aparatos domésticos, entre otros (Uribe, 2014). Las experiencias laborales no formaron parte de las únicas peripecias en los nuevos territorios, también enfrentaron procesos de discriminación por raza y por lengua. Además, el hecho de apropiarse de espacios periféricos posee un significado que simbólicamente está relacionado con el racismo y la exclusión indígena.

Uribe (2014), por su parte, extiende su investigación sobre expulsiones por diferencia religiosa, hasta el año 2010. De hecho, precisa el segundo flujo migratorio entre 1987 y el año 2001, tras las expulsiones generadas dentro de las colonias que habían sido fundadas por evangélicos, así como las colonias de las que se expulsó población evangélica, en San Cristóbal de Las Casas, en el año 1992. Aunque antes, en 1990, hubo otras expulsiones en Yaaltenm Tzequentic y Granadilla, parajes pertenecientes a Zinacantán.

Las expulsiones indígenas derivadas de asuntos religiosos, están inscritas en contextos de diferentes poderes que rapiñan alrededor, donde los temas económicos son el principal foco de atención y obedecen a los enfoques del sistema capitalista, ya que con base en los sistemas de creencia religioso, es imposible que un cristiano converso compre alcohol o participe en las fiestas patronales de los pueblos, evidentemente que esa disminución participativa ocasiona una baja económica en los pequeños comercios de los pueblos y en las entradas monetarias o materiales a las iglesias.

Por otro lado, las expulsiones generaron desplazados de los que no se contaba con una estadística, siempre se trataron de cifras aproximadas y a veces incompletas, sin embargo, una publicación realizada por Arana y del Riego (2012), editada por el Programa Nacional de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), La Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO, por sus siglas en inglés), la Oficina de Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (UNODC, por sus siglas en inglés) y la El Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF, por sus siglas en inglés), realizaron una investigación lo más completa posible para identificar el número de desplazados, principalmente por conflictos armados. Sin embargo, los números no son más que meras aproximaciones que tienen cierto margen de error y llegaron a revelar que no solo se consideraba a los desplazados por este tipo de desórdenes sociales, sino también aquellos expulsados por diferencias religiosas y hasta algunos migrantes por condiciones económicas.

### 3.1. Desplazamiento por conflictos armados

Antes de desarrollar este apartado, es importante hacer una precisión sobre el desplazamiento forzado, mismo que se entiende como:

Un ejemplo de la interdependencia entre los derechos. La vulneración de los derechos civiles a la seguridad y a la libre residencia, resultante del uso de la fuerza física y/o psicológica para expulsar a una población, desencadena una impredecible serie de consecuencias negativas. (Arana y del Riego, 2012, p. 80)

Si bien no se refiere a un proceso migratorio similar a lo que en este trabajo se estudia, sí implica procesos de movilidad forzada en los que se suscitan caminos difíciles, peripecias e incluso traumas. Algo que distingue e identifica a los desplazamientos por conflicto armado, es precisamente esa constante violencia física y psicológica que padecen las familias indígenas, al ser expulsadas de su población.

En relación con este tipo de desplazamientos, recurro al ejemplo más citado, relacionado con los movimientos armados. Casi al término del siglo XX, en la mañana del 1 de enero de 1994 dio inicio el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), mismo día en que entró en vigor el Tratado Libre de Comercio (TLC). Cientos de zapatistas indígenas tomaron la zona de San Cristóbal de las Casas y abrieron fuego contra las bases del gobierno. El movimiento comenzó por la búsqueda de mejores condiciones para los pueblos indígenas, pero también significó pérdidas materiales y ejidales, además de las humanas. Indudablemente el ambiente generado por el movimiento en todo el estado fue de incertidumbre y hostilidad, “transformó la situación sociopolítica de la entidad y generó el desplazamiento forzado de miles de personas en distintas regiones del estado” (Arana & del Riego, 2012, p. 17). No obstante, previo al estallido del movimiento, es posible que hayan surgido otros desplazamientos relacionados con “el crecimiento del zapatismo en las cañadas y con la decisión de lanzar la ofensiva” (Arana & del Riego, 2012, p. 18), que aún no han sido documentados.

Derivado del movimiento armado, huyeron de la zona de conflicto cerca de “35 mil personas, mayoritariamente priistas” (Megchún, 2008, p. 405). Tan solo en el municipio de Las Margaritas hubo cerca de 6,000 u 11,000 desplazados, además de los que se registraron en Altamirano, Ocosingo, San Cristóbal de las Casas, Oxchuc y Chanal (Rebón, 2001), cuyo dato no había sido cuantificado hasta ese momento. Aunque otras fuentes como Rebón (2011) y Arana y del Riego (2012), señalan cifras aproximadas entre 17,000 y 40,000 personas,

asimismo reportan la variación de estos datos según la Sedena, que anunciaba 20,482 desplazados quienes se habían refugiado en 9 municipios del estado; frente a esas cifras la Cruz Roja Mexicana reportaba 35,000 desplazados, considerando a un total de 18,232 personas atendidas en los albergues.

De cualquier manera, es indudable que los desplazados de esas poblaciones se habían convertido en exiliados de la iniciativa e ideología del movimiento (Rebón, 2011). Al respecto:

Julián Rebón y otras organizaciones no gubernamentales, como el centro de Investigaciones Económicas y Políticas de Acción Comunitaria (CEPAC) y el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas (CDHFBC)”, distinguen entre cuatro y cinco momentos importantes en la historia de los desplazamientos provocados por el conflicto armado. (Arana & del Riego, et. al., 2012, p. 18)

A fines de los años noventa hubo una serie de movimientos militares tras descubrir desde 1993 la existencia de un campamento guerrillero en el municipio de Altamirano, a consecuencia de este hallazgo inician seis días de combates entre integrantes del EZLN y los militares. Como resultado de esta situación, surgió el primer desplazamiento de 116 familias que se dirigieron a las montañas, por temor a que las detuvieran, luego de que se llevaran detenidos a 23 campesinos, el 24 de mayo, en el ejido Chalam del Carmen, del municipio de Ocosingo. En el entramado que originó este desplazamiento, hubo campesinos que se unieron al ataque que iniciarían los militares, quienes se identificaron como miembros de un grupo activo del ejido Tomás Munzer (Rebón, 2001). En ese primer desplazamiento, los despojos fueron parte de las agresiones que vivieron las familias. Posteriormente, el 25 de mayo, decenas de familias se condujeron hacia la cabecera municipal, huyendo del conflicto, intentando salvaguardar sus vidas.

El segundo desplazamiento surgió dos años después, el 9 de febrero de 1995, en el sexenio de Ernesto Zedillo, cuando se identificó al Subcomandante Marcos como Rafael Sebastián Guillén Vicente, por lo que miles de soldados fueron enviados a los territorios zapatistas, con la intención de detenerlo. Los desplazados de este movimiento sumaron un aproximado entre 12,000 y 22,000 personas (Arana & del Riego, 2012).

Posteriormente, surgieron entre 1995 y 1997 dos desplazamientos considerablemente fuertes debido a la violencia entre grupos civiles armados en las regiones Norte y Altos de Chiapas, que concluye con la masacre de Acteal. Fueron aproximadamente cerca de 20,000

desplazados los afectados de estos enfrentamientos violentos. Los desplazamientos derivados del movimiento del EZLN marcaron históricamente las movilizaciones forzadas de fines del siglo XX, pero se vieron potencializados con la masacre de Acteal, el 22 de diciembre de 1997, cuando 45 indígenas fueron asesinados por civiles presuntamente vinculados al Partido Revolucionario Institucional (PRI), de los cuales 21 eran mujeres, 4 de ellas embarazadas, y 15 niños. Muchos de esos desplazados señalan las persecuciones priistas y los ataques paramilitares como los primeros motivos de su desplazamiento. De ellos hay varios que aún no han retornado porque los paramilitares “continúan en la persecución contra dirigentes autónomas y civiles” (Arana y del Riego, 2012, p. 30).

No obstante, pese a que 1997 había sido un año duro después de la masacre, en 1998 la comunidad de Taniperla, del municipio Ricardo Flores Magón, fue atacada por, soldados y policías. Después dirigieron sus armas hacia los municipios autónomos Tierra y Libertad, Nicolás Ruiz, San Juan de la Libertad y el 17 de noviembre. Estos conflictos dejaron una vez más cientos de desplazados, además de muertos y lesionados. Los desplazados de esas regiones fueron más de 2000 personas, el 94% de ellos se refugió en Chenalhó, mientras que el 6% restante lo hizo en San Cristóbal de las Casas (Arana & del Riego, 2012).

Los desplazamientos forman parte de los procesos que viven las diferentes familias, pero no siempre se puede hablar de estos núcleos o instituciones, pues es importante detenerse a pensar que dentro de estas familias hay niños y niñas, tal como lo reportó el CICR, señalando el 60 % de niños y niñas presentes en estos desplazamientos.

El año 1998 se identifica como el quinto desplazamiento relevante que da inicio en el mes de abril, a consecuencia de los operativos realizados por los gobiernos federal y estatal, con el objetivo de irrumpir y realizar una limpieza en los municipios autónomos zapatistas (Rebón, 2001). Se llegó a reconocer la existencia de 3,228 desplazados en la región norte de Chiapas, pero para el Centro de Investigación y Acción para la mujer (CIAM) se hablaba de 8,000 personas, que particularmente pertenecían al pueblo chol y se distinguían por ser opositores de los simpatizantes con el Partido de la Revolución democrática (PRD), el zapatismo y la iglesia católica (Rebón, 2001).

En este periodo la mayoría de las poblaciones desplazadas se encontraba radicando en la zona de Los Altos, en particular en Chenalhó, después las zonas Norte, Fronteriza, Centro y Selva. Aunque muchos de los desplazados han retornado a sus lugares de origen, o

consiguieron reubicarse exitosamente, todavía hay poblaciones desplazadas que no han corrido con la misma suerte, a consecuencia del conflicto armado de 1994. Cabe mencionar que a inicios del siglo XXI, entre los años 2000 y 2006, justo en el gobierno de Pablo Salazar Mendiguchía, se registraron retornos de poblaciones a sus territorios de origen, lo que permitió que disminuyeran las cifras de desplazados de manera drástica, (Arana & del Riego, 2012). Aunque uno de los señalamientos que se realizó a este gobierno fue la poca o nula atención a los nuevos desplazados entre los años 2001 y 2005, ya que no fueron tratados como sujetos de derecho sino como simples peticionarios. En ese periodo se reconoció que los municipios que vivieron un incremento de población desplazada fueron Ocosingo, Tila y Las Margaritas, principalmente. Frente a la identificación aproximada de desplazados, entre los años 2001 y 2004 se registraron retornos de familias a sus lugares de origen.

En la última etapa del siglo XX, tanto los trabajos periodísticos como los académicos y los reportes de las ONG's, han permitido contabilizar un aproximado de desplazados forzados, que se calcula entre 50,000 y 84,000 personas. Según el foco geográfico de estas investigaciones, fueron centro de desplazamiento y de refugio los municipios de Ocosingo, Altamirano y Las Margaritas, pertenecientes a la región Selva; sin embargo, no existen estadísticas que dominen y ofrezcan este tipo de información, al menos de las instituciones oficiales, por lo que este tipo de investigaciones resultan relevantes e implican un gran aporte al campo de estudios. Dentro de los municipios que dieron lugar a los desplazamientos, además de los ya mencionados, se ubican La Independencia, Oxchuc, Chanal, etcétera (Rebón, 2001). De todos estos municipios, Las Margaritas llegó a concentrar 8,700 desplazados, según datos reportados por la Sedena (Arana & del Riego, 2012), quienes en un corto tiempo llegaron a representar la mitad de la cabecera municipal; mientras tanto la ciudad de Comitán ofrecía un territorio para el exilio a 2,695 personas; Ocosingo 5,000 y Altamirano 700 (Rebón, 2001).

Entre los años 2001 y 2006 hubo un interés considerable por documentar y contabilizar la población indígena desplazada a través de informes que no hacían más que contradecir los datos. Por un lado, la Oficina del Comisionado para la Reconciliación de Comunidades en Conflicto (OCRCC) señaló, en el Concentrado general de familias retornadas y reubicadas durante los años 2001 a 2004, 14,096 personas desplazadas en Chiapas y 2,818 familias, enfatizando una reducción a 8,858 personas y 1,830 familias en el

año 2005. Frente a estos datos, en este periodo, la misma OCRCC, junto al Comité Técnico para la Atención a la Población Desplazada del Estado de Chiapas, crearon un padrón general de desplazados en el que se contabilizó cerca de 14,369 personas desplazadas, 2,960 familias, estos no han sido los únicos datos publicados, ya que hubo otros dos documentos donde las cifras variaban. Pese a que la OCRCC se esforzó Estos cambios estadísticos también hablan de un posible retorno a las comunidades de origen, o de una reubicación de las familias.

Así como la OCRCC tenía la intención de ofrecer las cifras sobre los desplazados, también se unió a este reto el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas (CDHFBC), pero enfocándose principalmente en las condiciones en que vivían los refugiados.

Las tareas por contabilizar el total de desplazados son esfuerzos valiosos pero que no consiguen del todo realizar estos registros, en palabras de Juan Gonzáles Esponda “Estos censos y padrones se elaboraron sin una metodología común y con criterios diferentes, algunos cualitativos y otros cuantitativos, por eso hay contradicciones. Aun así, fueron intentos por poner orden social y claridad en un fenómeno muy complejo...”. (Arana y del Riego, 2012, p. 41)

En lo que respecta a la Unidad para la Reconciliación y Cultura de la Paz, un documento que señaló el diagnóstico de las poblaciones desplazadas, en el 2001, para Arana y del Riego (2012):

Permitió identificar la existencia de 14,096 personas desplazadas, distribuidas en los municipios de Altamirano, Cintalapa, Chenalhó, Chiapa de Corzo, Escuintla, Huitiupán, Huixtla, Las Margaritas, La Trinitaria, Maravilla, Tenejapa, Marqués de Comillas, Nicolás Ruiz, Ocosingo, Sabanilla, Salto de Agua, Tenejapa, Tila, Tumbalá, Venustiano Carranza, Villacorzo y Villaflores. (p. 42)

Estos datos no son más que aproximaciones y contradicciones sobre las cifras de desplazados, los datos publicados por *La Jornada* en el año 2005 oscilaban sobre los más de 20,000 desplazados por el conflicto armado. En el “Padrón general de solicitudes de desplazados 2009”, que proporcionó la Secretaría de Pueblos y Culturas indígenas, anteriormente denominada SEPI, publicada en el año 2009, arrojó un dato superior al de *La Jornada*, aproximándose a las 26,361 personas desplazadas.

Ahora bien, cabe mencionar que toda esta gente recibió algún tipo de apoyo por parte del gobierno pero de una manera poco humana para el contexto que vivían, al principio, quien se encargaba de hacer llegar las ayudas a las familias desplazadas y reubicadas era el gobierno

del estado, posteriormente el gobierno federal a través de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, institución que además no tenía idea sobre la cantidad de desplazados que había en el interior de Chiapas, ya que de alguna manera se justificaba en dar prioridad a la atención a las familias. Aunque cabe aclarar que, al principio del proceso del desplazamiento y el conflicto derivado del conflicto, estas familias recibían el apoyo de ONG's y preferían más estas ayudas que las que llegó a proporcionar el gobierno estatal, tal fue el caso de los refugiados en la comunidad de Polhó que rechazaron en su totalidad la atención gubernamental. En estos apoyos también se puede referir la Comisión Internacional de la Cruz Roja, que entregó toneladas de alimentos a los refugiados luego de la matanza de Acteal, y a las familias desplazadas que pertenecían a las bases del EZLN, dentro de los municipios que refugiaron a las familias desplazadas se encuentran Chenalhó y Ocosingo; otra de sus hazañas altruistas fue el impulso de proyectos agrícolas y granjas comunitarias apícolas y cunícolas, además de proporcionar asistencia sanitaria y construir sistemas de abasto de agua y letrinas, por mencionar algunas (Henriquez, 2004; citado en Arana & del Riego, 2012).

En relación con los desplazamientos por conflictos armados, toda la literatura apunta la mirada al movimiento del EZLN, que por un lado fue un impulso que dio a conocer Chiapas y su pobreza a nivel mundial, de este modo los ojos de las ONG's voltearon a ver el sureste del territorio mexicano, pero por otro, bastante importante, costó vidas, laceraciones humanas, heridas psicosociales y hambre, misma que desafortunadamente es una condición de las poblaciones indígenas en la actualidad. Esto implica una reflexión que se remonta a la Revolución Mexicana, en la que sí hubo una recuperación de tierras pero no completó los objetivos de su lucha; el movimiento armado del EZLN tampoco se exime de esta condición, ya que es imposible olvidar el incumplimiento de los tratados de San Andrés y la bloqueada negociación entre 1995 y 1996. Tampoco se puede negar que los intereses políticos en el interior de las redes sociales de las poblaciones indígenas también permean e influyen en los movimientos armados.

Otros de los datos reflejados en estos informes, son las necesidades que manifiestan los desplazados y refugiados, que se relacionan con la búsqueda de instalarse en los nuevos

espacios en que son reubicados o, a veces, reinstalarse en sus territorios de origen, ya que demandan tierras, viviendas y solares.

Por otro lado, en relación con los cambios de los nuevos asentamientos, Uribe (2014) reflexiona que fue como un fortalecimiento para “ganar nichos en el mercado de trabajo municipal” (p. 85), fue así como se “formaron grupos de transporte público urbano y semi-urbano, asociaciones de locatarios en el mercado de San Cristóbal que tras forcejeos y negociaciones con las autoridades se establecieron en un nuevo mercado hacia el sur de la ciudad (Merposur uno)” (ibíd.). Aunado a lo anterior, mediante un proceso de invasiones de previos urbanos, se abrió una nueva posibilidad de “recuperar” territorios para poder apropiarse de ellos y habitarlos. Este suceso permite que se apropien de espacios de la manera tradicional en que vivían en sus parajes: “una habitación utilizada como dormitorio y otra como cocina” (Uribe, 2014, p. 95).

Ahora bien, con respecto al registro de desplazados por conflicto armado, puede llegar a ser tan ambiguo ya que nadie cuenta con una cifra exacta, sino con aproximaciones intermitentes. Los motivos pueden ser los enfoques y perspectivas desde donde se realizan esas estadísticas, los intereses institucionales y federales en estas agrupaciones, e incluso el dinamismo con el que las poblaciones indígenas se mueven de un lugar a otro. Si bien esta última razón complica aproximarse a una estadística de desplazados, es una muestra única de que los pueblos están vivos, se componen de seres sociales activos que construyen y se reconstruyen en y desde su entorno sociocultural.

Es prudente señalar que entre las estadísticas que diferentes instancias realizaron, refleja de manera superior a los otros tipos de desplazamiento, el abandono de los lugares de origen por profesar una religión diferente, en específico la religión católica. Respecto a las condiciones de estos pueblos, son más constantes los desplazamientos forzados en Chiapas.

Por otra parte, los nuevos asentamientos que construyeron las familias reubicadas, requerían de apoyo para vivienda y trabajo de la tierra, sin embargo, muchos desearon retornar a sus espacios de origen una vez calmadas las armas. Esta característica del retorno al lugar de origen se repetía nuevamente en la historia, paralela a las movilizaciones forzadas ocasionadas por procesos diferentes que a la vez permiten observar conductas de movilidad que se repiten.

## IV

### **Reproducción social de la niñez indígena tsotsil: el habitus y la agencia**

En este capítulo recupero los datos etnográficos que sostienen el trabajo de investigación, evidencias de las formas de vida de la niñez tsotsil radicada en la ciudad de Puebla, sus intereses, pero también sus limitaciones por el contexto en que han desarrollado sus dinámicas socioculturales junto a sus familias.

La ciudad de Puebla, así como otros estados de la república, que se caracterizan por tener una producción económica más sólida, se ha convertido desde hace más de diez años en una ciudad receptora de población indígena migrante del estado de Chiapas. La presencia de esta población es visible y reconocible por la indumentaria de las mujeres migrantes, madres y hermanas de los principales actores sociales de este trabajo, y también por la lengua que hablan: el tsotsil, misma que INEGI ha registrado con al menos a 204 hablantes en su último censo de 2020.

Mucho se puede decir de la llegada de la población tsotsil a esta parte del centro de la república, pero con la finalidad de entender su reproducción social (RS) y conocer su lugar de origen, a continuación, se abordarán las características estadísticas de Mitontic, o como ellos lo denominan San Miguel, Mitontic.

#### **1. San Miguel Mitontic**

Según la historia recuperada por las instituciones gubernamentales del estado de Chiapas, Mitontic es un pueblo muy antiguo, también sugerido así por Viqueira (2008) en sus investigaciones históricas, que entre debates e imposiciones políticas ha modificado sus límites geográficos y su nombre en diferentes administraciones municipales y gubernamentales.

Mitontic es un lugar cuya población indígena femenina viste a diario una blusa oscura, bordada con flores, cangrejos o equis, en tonos color morado o lila, mientras que la población masculina usa trajes de gala en fiestas, como el gabán y el sombrero por el que se identifican los chamulas; además, posee una comunidad lingüística hablante de tsotsil, tan

solo una variedad de la lengua que hablan los chamulas, los de San Andrés, o los de sus vecinos colindantes de Chenalho'. Se encuentra ubicado en la región socioeconómica V Altos tsotsil tseltal, en el altiplano central del estado de Chiapas; al norte limita con el municipio de Chenalho', al sur con Tenejapa y al oeste con Chamula. Las principales localidades o parajes que constituyen Mitontic son Chalam, Chimhucum, Oxinam, Mitontic, Cuchumton, Tzoeptic, Titaletic, Pulumsibac, Alamul, Uyalho, Resto Mitontic. De esas localidades destacan con mayor porcentaje en su población: Tzoeptic (1831), Oxinam (1483) y Chumhucum (1392).

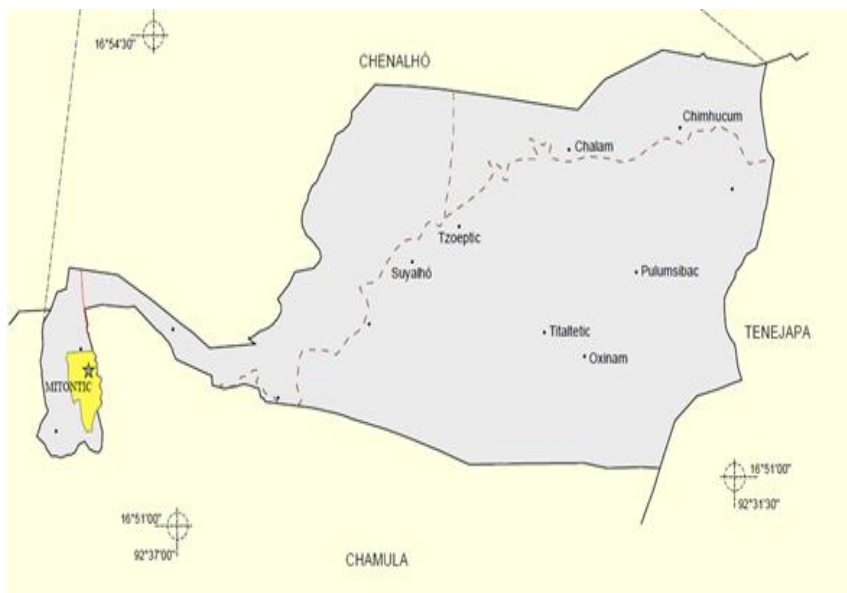
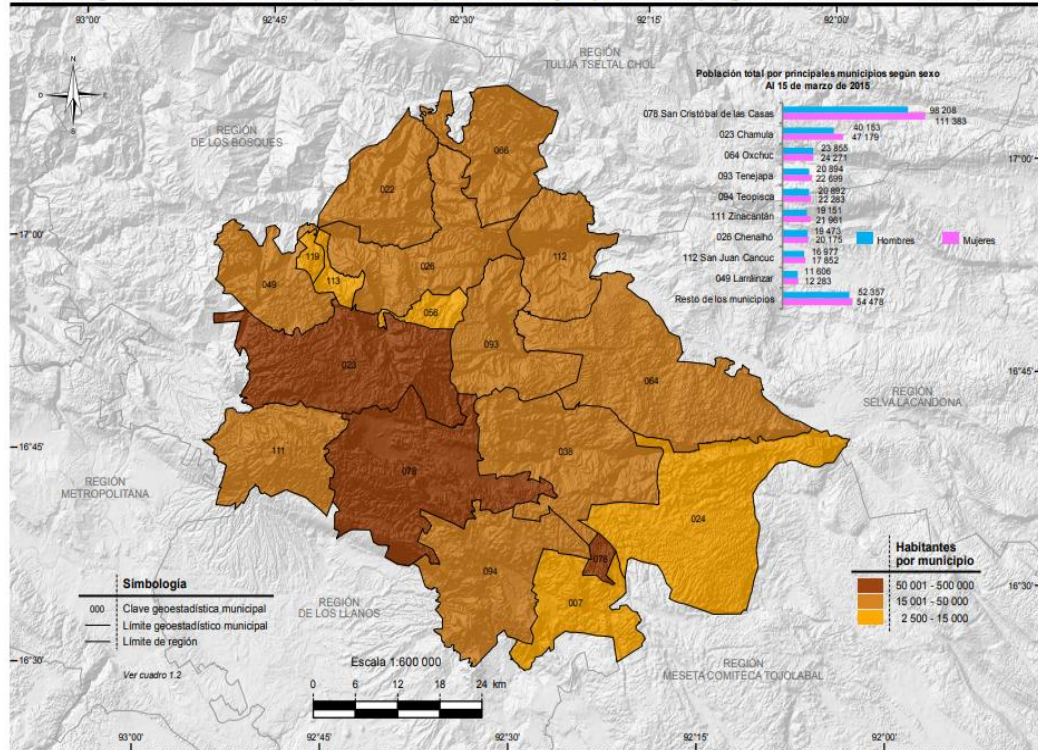


Imagen 2: Marco geostadístico municipal 2005

Su extensión territorial es de 40.17 km<sup>2</sup>, que representa al 2.17 % de la superficie de la zona de los Altos y el 0.10 % del estado. Posee un clima templado húmedo, con lluvias abundantes en verano. Su superficie corresponde a un 36.5 Km<sup>2</sup>.

### División geostatística municipal y municipios con mayor población (Región Altos Tsotsil-Tzeltal)



Nota: Las divisiones incorporadas en los mapas contenidos en este anuario corresponden al Marco Geoestadístico del INEGI.  
 Fuente: Mapa - INEGI. Marco Geoestadístico Nacional 2015, versión 6.5.  
 Gráfica - INEGI. Dirección General de Estadísticas Sociodemográficas. Encuesta Intercensal 2015. <http://www.inegi.org.mx> (18 de febrero de 2016).

Imagen 3: División geostatística municipal y municipios con mayor población (Región Altos Tsotsil-Tzeltal)

Según el conteo más reciente de INEGI (2020) se ha registrado un total de 13,755 mil personas de la población; 2710 viviendas particulares habitadas, en las que hay un promedio de 1.6 ocupantes por habitación y al menos el 27.0% de esas viviendas tienen piso de tierra.

En relación con los servicios y equipamiento, el 25.1% tiene servicio de agua entubada; el 66.9%, servicio de drenaje; al menos el 32.3% cuenta con servicio de tinaco y el 1.7% con cisterna o aljibe; el servicio de energía eléctrica corresponde a un 99.2% y el 98.5% cuenta con servicio sanitario.

La mayor parte de los habitantes de Mitontic son mujeres, con una representatividad del 51.1% y hombres, con un porcentaje de 48.9%. Esta muestra se constituye principalmente de menores de edad de 0 a 4 años, entre un 8 y 10%; y niños de 5 a 9 años, entre un 8 y 5%. Esta población tiene un total de 98.43 de hablantes de lengua indígena, de los cuales el 61.45% es monolingüe en tsotsil.

En cuanto a las estadísticas de migración, el 3.1% migra por trabajo; el 12.5% por familia y el 84.4% por estudios. Ese dato se enfrenta de manera cuestionable al nivel de escolaridad, también documentado por INEGI, ya que solo el 61.0% tiene una formación escolar básica, el 5.9% media superior y solo el .4% ha logrado una profesión; por su parte, la población sin escolaridad corresponde al 32.6%.

En relación con el tema de la educación y alfabetización de la población de Mitontic, llama la atención que solo el 85.3% de personas, entre 15 y 24 años, están alfabetizadas; el 50 % representa solo a las personas de más de 25 años y en relación con la población menor de edad, la muestra de asistencia escolar es la siguiente:

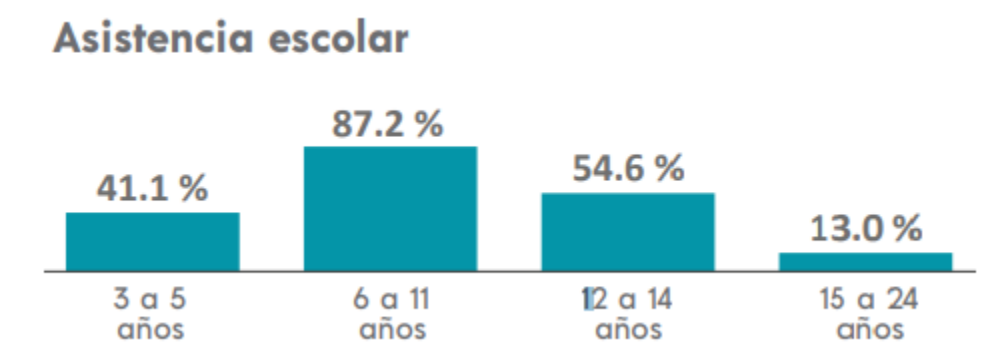


Imagen 4: Asistencia escolar.

En cuanto a los servicios de salud, el 62.0% afirmó estar inscrita en el sistema INSABI; el 0.1 % al ISSSTE; el 34.8% al IMSS Bienestar; el 0.1% a una institución privada y el 0.4% a otras instituciones. Las aproximaciones estadísticas de INEGI respaldan los testimonios de los colaboradores sobre la falta de acceso a instituciones de salud pública, lo que representa una desigualdad y desventaja en este tipo de servicios.

Dentro de las características económicas, la población económicamente activa de más de 12 años, corresponde a un total de 97.9 %, de los que el 90.4 % es representado por hombres y el 9.6% por mujeres.



Central de Autobuses de Puebla (CAP), y de la Central de Autobuses de Pasajeros de la Ciudad de Puebla (CAPU), así como del mercado Hidalgo, ubicado en la colonia La Loma.



Imagen 7. CAP-Puebla.



Imagen 8. CAP-San Cristóbal.

### 3. Migraciones que parecen un exilio en busca del sustento

Es imposible ignorar las estadísticas de INEGI, en las que se revela que el porcentaje más alto de migración de la población de Mitontic se debe a la búsqueda de oportunidades educativas y no económicas. Existe ahí un vacío que cubrir desde el campo académico de las ciencias sociales, sobre temas de migración, en el que una etnografía multisituada entre el territorio de trabajo y el del origen, permita indagar de qué manera perciben los habitantes la movilidad hacia las urbes, ya sea migrantes o no migrantes.

Ahora bien, la infancia de Mitontic que emigra junto a sus familias, no vive propiamente un desplazamiento forzado de su territorio, incluso, al respecto, el INEGI no reporta movilizaciones forzadas por conflicto político y religioso y Nolasco (2018) documentó solo algunas migraciones por estos factores, mucho menores a las de los otros pueblos indígenas; durante el trabajo de campo tampoco se registró un dato similar, al preguntar sobre la religión cristiana que profesan muchos de sus habitantes. Sin embargo, la desigualdad en la que viven, al no contar con suficientes centros de salud, bien equipados, ni con trabajos bien remunerados y una pobreza alimentaria, de capacidades y patrimonio extremas, datos documentados por Villafuerte y García (2021), son el factor principal que los obliga a desplazarse hacia las zonas metropolitanas o turísticas como la ciudad de Puebla.

Tan solo hay que recordar el recorrido histórico sobre los indígenas de los Altos de Chiapas, durante el boom del café, periodo en que migraban a los cafetales para convertirse en la mano de obra barata que recolectaba los frutos y con ello marcaría el inicio de la gran producción económica del momento. No obstante, posterior a este boom, con la decadencia de las fincas, muchos de los indios se quedaron sin su fuente de ingresos, de ahí que en cada uno de los testimonios recuperados en el trabajo de campo, afirmara la poca accesibilidad laboral, sobre todo, las pocas ganancias de la recolecta de café, ya que por una sola cubeta perciben \$20.00.

Derivado de la suma del contexto histórico con el actual, desde fines de la primer década del siglo XXI, parten de sus lugares de origen, ejecutando dinámicas de migración a veces intermitente, es decir que, al movilizarse a otro territorio, después de un tiempo de tres o cuatro meses, interrumpen su estancia y retornan a su pueblo por otro tiempo y vuelven a repetir su movilidad, o en algunos casos, cesan el ritmo de migración, pero los familiares continúan siguiendo y reproduciendo la dinámica.

Aunque, según las historias familiares, también puede identificarse una migración de tipo itinerante (Blanco, 2021), sobre todo cuando es por primera vez, ya que buscan el territorio idóneo que les pueda brindar la mejora de vida que necesitan. En este sentido, antes de que los colaboradores de este trabajo buscaran un asentamiento laboral en la ciudad de Puebla, viajaron a Mexicali, Veracruz, Torreón, e incluso municipios de Puebla como Tecamachalco y Tehuacán, pero pocos inician con una migración local en la que el destino principal sea Tuxtla Gutiérrez, capital del estado de Chiapas.

Ahora bien, aclaro que cuando hablo de una migración intermitente, parto del significado del propio concepto, porque permite explicar las dinámicas migratorias de las familias de Mitontic. Por su parte, cuando hablo de migración itinerante me refiero a que pueden comenzar su transitar, haciendo paradas esporádicas en diferentes lugares hasta encontrar ese lugar que indicará un alivio económico de vida para las familias, lugar donde se quedarán por un tiempo y volverán a su lugar de origen luego de conseguir lo que desean para sobrevivir.

Cuando las familias migran encuentran una forma de cobijarse y protegerse en el camino; sin embargo, están expuestos a sufrir las peripecias por la diferencia étnica,

lingüística y de clase, ya que abordo de las unidades de transporte, aunque ellos desean ocupar un solo lugar para un adulto y un niño, no se les permite por cuestiones de seguridad, situación que deriva en un enfrentamiento con los encargados y conductores, solicitándoles que compren otro boleto o que definitivamente se bajen del autobús. Esa petición no suelen hacerla de la manera más asertiva, pues a veces ejercen la violencia y conductas agresivas, provocando el quebrantamiento emocional. Esta es una de las situaciones que experimentan algunos migrantes que viven en condiciones económicas más difíciles.

Por otra parte, las historias de migración de las familias guardan como sombras los problemas psicosociales que acompañan a cada padre y/o madre. Muchas de ellas tienen que ver con los abusos y las violaciones derivados de convenios matrimoniales, contextos políticos, la orfandad y algunas veces el alcoholismo y la drogadicción. Esas experiencias asoman en la vida de los padres de los niños migrantes, antes de su migración hacia otros estados del territorio mexicano.

Los padres y, principalmente, madres entrevistadas manifestaron haber partido de su pueblo ya sea en edad infantil, adolescente, o jóvenes adultos. En cada una de las experiencias de migración familiar que los propios padres y madres han tenido hay un duelo y un abandono por encima de la pobreza. Tal es el caso de Petunia, de 27 años, quien desde los 9 años, en el año 2002, emigró junto con su madre y sus hermanos a la ciudad de Puebla:

P: Yo llegué aquí porque mataron a mi papá y dicen que debemos pagar 60,000 pesos ahora [...] Llegó gente a mi casa y hasta las credenciales de las mujeres se llevaron. Ya después mi mamá nos trajo a todos, con mis hermanos también [...] Venimos acá porque mi tío le dijo, mi prima ya estaba aquí.

O el de Alberto, cuya madre falleció cuando él tenía 8 años de edad y posteriormente se dio cuenta de lo difícil que era sostener la escuela y comer dos o tres veces al día. Fue justo cuando decidió ir hacia el norte con su tío, quien ya llevaba mucho tiempo trabajando en las calles de Monterrey o Tijuana.

Solo por mencionar un par de testimonios más, se puede hablar de Rosa, una mujer que nació fuera de Mitontic y ni siquiera cerca de los lugares que constituyen la zona de los

Altos de Chiapas, sino en Frontera Comalapa, ubicado entre los límites de la Sierra Madre y la Depresión Central, colindando con Guatemala.

Rosa realizó una migración local, antes de formar una familia con su esposo, originario de Mitontic, partió de su lugar de origen hacia Tuxtla Gutiérrez, donde conoció al padre de sus hijos y posteriormente migró junto con él a Mitontic y ahora a la ciudad de Puebla. Ella es una mujer que adoptó una cultura diferente a la suya; no necesitó haber nacido en el lugar de su esposo, le fue suficiente con usar la ropa de ahí y entender la lengua de la región, representando con ello un bilingüismo incipiente y una adaptación al tsotsil. Su unión familiar ha implicado experimentar los procesos de desigualdad dentro de la comunidad indígena; en el contexto de pobreza, ha experimentado las peripecias que pueden ser muy fuertes para una mujer, como la enfermedad de familiares directos, situación que vivió junto a su familia nuclear en el territorio de trabajo, con la enfermedad de su hijo menor, quien luego de haber nacido enfermo, falleció antes de cumplir los dos años.

Rosa cuenta cómo al principio tenían que buscar atención médica para su bebé en esta ciudad, pero todo era complicado porque no contaba con los papeles oficiales que le permitieran iniciar un trámite de atención hospitalaria. En algunas ocasiones tenía que volver a Chiapas, junto a sus otros dos hijos, sin el padre, para que el más pequeño recibiera atención médica. O a veces, en Puebla, era apoyada por los integrantes de la asociación civil, en la búsqueda de un centro de salud que revisara al menor, para aliviar de manera paliativa sus afecciones.

Cabe mencionar que la enfermedad del hijo de Rosa, fue la principal causa por la que tanto ella como su pareja trabajan en la calle, así fue hasta el día de la muerte del menor, razón que les motivó a volver a Chiapas para enterrarlo y después de eso retornar a la ciudad de Puebla, un rato más.

En relación con la historia de Rosa, Karina, su hija, es consciente de los motivos que influyeron en la migración:

Porque allá en el pueblo hay mucha pobreza, no hay trabajo y mi hermanito está muy mal y hay que pagar su curación. Y luego mi papá tuvo que prestar dinero y debe mucho, debe como 10,000 pesos. Por eso tengo que trabajar ahora, es la primera vez que trabajo. Dice mi papá que ahora sí tenemos que juntar todo el dinero, porque es mucho, por eso vengo a trabajar, pero a él no le gusta ni mi mamá tampoco.

Cuando no hay dinero estamos acá, pero cuando hay mi papá ya se queda trabajando allá en Mitontic en la milpa de otros, los cafetales, pero le pagan muy poquito la cubeta de café, a 50 pesos y no les alcanza el dinero a mis papás, gana más mi papá en la calle. Yo puedo sacar como 300 pesos al día.

Respecto a esos flujos dinámicos de migración, se puede aterrizar que la niñez indígena, como niñez migrante, puede categorizarse como un conjunto de migrantes seguidores. Comas (1991) hace una distinción sobre los participantes de un proceso migratorio y sugiere distinguir entre los migrantes pioneros y los seguidores. Los primeros son quienes emprenden la primera partida, mientras que los segundos “constituyen la extensión familiar de esos pioneros” (p. 39). Aclaro que estas familias, entre sus redes de paisanaje, continúan y se reproducen en la alternativa migratoria, por voces de sus más cercanos: su familia extensa.

Para las infancias, salir de su pueblo implica la búsqueda de una mejora de vida, más allá de lo que les dicen sus padres. Muchos de estos niños y niñas, comienzan a migrar a la edad aproximada de tres años, manteniéndose en el nuevo lugar de destino cerca de tres o cuatro meses, según las necesidades económicas de las familias o los periodos de cosecha de frijol, maíz o café. En algunos casos, hay niños que nacen en el nuevo territorio, pero no son asentados en ese lugar, sino en su lugar de origen; sólo cuando el dinero es insuficiente para ir a realizar el trámite hasta Mitontic, los padres prefieren mantener a sus hijos sin ese documento, pese a que conocen su importancia, no reparan su atención en él, ya que para ellos existen otras prioridades.

Cabe destacar que algunos de los niños y niñas que colaboraron en este trabajo recuerdan poco de cómo fue su primer viaje a Puebla, ya que la gran mayoría de ellos llegó entre los dos y tres años de edad, pero están conscientes de que ellos van y vienen del trabajo a la casa y de la casa al trabajo, es decir de Puebla a Mitontic y de Mitontic a Puebla. Sin embargo, tienen conocimiento de las historias de sus padres antes de su migración y durante esta. Saben que la pobreza es el primer factor que detona el exilio en busca del sustento y están conscientes de que el trabajo que realizan en la ciudad es una puerta abierta que servirá para mejorar.

Derivado de esas historias, en relación con la reproducción social de la infancia y sus familias, en contexto de pobreza y desigualdad, la migración representa una estrategia de reproducción social, un cambio en la dinámica de trabajo que se transmite a la infancia indígena, ante la pobreza estructural que pareciera una herencia histórica, aunque se dé por hecho que no es así. De tal forma que las y los niños saben que salir a trabajar –como llaman ellos a esta movilidad– es un aliciente para mejorar su estilo de vida.

Dentro del proceso de migración también se puede documentar cómo es la llegada al otro territorio: la ciudad de Puebla. Al bajar de los autobuses, muchos de ellos saben que encontrarán rentas accesibles en la zona de la Loma, así que se dirigen al lugar en busca de una habitación que puedan compartir con su familia.

Es común que en un solo cuarto de vecindad habiten familias nucleares y extensas. Muchos de los niños y niñas están acostumbrados a compartir sus espacios con sus padres, abuelos, tíos y primos. Llegar a un cuarto de vecindad de la Loma puede describirse como ocupar un pequeño espacio que es fácil compartir, así como el alimento y el trabajo; no importa tanto el tamaño, ni las condiciones, lo importante es mantener una unión en busca de un mismo objetivo.



Imagen 9. Principal avenida de las vecindades

Estas migraciones son un exilio de la pobreza y de la desigualdad del lugar de origen. Mitontic es un pueblo invisibilizado y tomado como un agente de fuerza política, a merced de lo que necesitan los partidos políticos. El contexto sociopolítico que les rodea a sus

habitantes, son determinantes para buscar el sustento económico y el paliativo para el hambre de cada familia.

Cuando estas familias migran, evolucionan su historia en las mismas condiciones de pobreza y desigualdad en las que se han visto por años. En una nueva dinámica, la historia que realizan en su día a día, desde los estudios marxistas, se modifica por esos agentes externos a su propia dinámica sociocultural. Así la migración es la nueva forma de vida que dará el sustento negado en el territorio de su nacimiento; pero, la migración que practican se ve reforzada por una complicidad y correspondencia familiar, ya sea nuclear o extensa; y un vínculo de pertenencia identitaria territorial, al guardar estrechos nexos y filiaciones con San Miguel Mitontic.

Se van del pueblo por falta de accesos de salud, economía y alimento. Buscan una ciudad que les prometa pagar deudas, pasar menos hambre, mejorar la salud o mejorar su calidad de vida en su tierra; sin embargo, las promesas son paliativas.

#### **4. Reproducción de la vida en el nuevo territorio**

La reproducción social de la infancia tsotsil en la ciudad de Puebla, no es más que esa cotidianidad que dice más de lo que se observa. Su radicación temporal o no en la ciudad es un manifiesto de su dinámica familiar y las redes que construyen e, innegablemente, de cómo se relacionan con el mundo, dadas las circunstancias contextuales que les preceden.

Los niños junto a su familia, en su día a día guardan costumbres que entrañan prácticas de adaptación y resistencia, una de ellas es contar solo con cobijas para tener un lugar donde dormir. Cada noche extienden las cobijas en el suelo, al amanecer las recogen y las cuelgan en clavos que ellos mismos clavan en las paredes. Su alimentación se basa en verduras, tortillas, frijol, cilantro, calabaza, punta de chayote e, incluso, hierba mora. Los dos últimos no son endémicos de la zona de Puebla, pero los tsotsiles han logrado localizar a una persona, comerciante del mercado Hidalgo, que vende ambas hierbas.

En la dinámica de un día de trabajo, algunos niños desayunan antes de ir a trabajar, sus madres cocinan huevo, frijoles y tortillas con chile, en algunas ocasiones salen a la calle a comprar memelas o tamales. O, a veces, primero trabajan y después de un rato, como al

medio día, hacen una pausa a sus actividades para ir a buscar alimento, puede tratarse de memelas o cualquier otro tipo de comida que haya en la calle y no implique un gasto excesivo.

Para ir a trabajar los niños aprenden las rutas de los camiones que pueden tomar cerca de la Loma, que los traslade a los puntos de trabajo. Uno de los principales transportes que abordan es el metrobus conocido como “el ruta” y la ruta 45.

La vida de los niños y de sus familias gira en torno al trabajo. Así es como establecen su dinámica. El acto cotidiano de levantarse, buscar alimento e ir a trabajar, o ir a trabajar y detenerse para buscar alimento, es un *habitus* que se replica de lunes a sábado.

Este conjunto de *habitus* es la consecuencia de las estructuras de poder que se encuentran sobre las poblaciones minorizadas. Dicho de otra forma, es la respuesta a las decisiones políticas y económicas, inscritas en el modelo capitalista de los años 60 y 70, con ello me refiero de manera reiterativa a los procesos históricos de Chiapas del auge del café y la erradicación de las fincas.<sup>19</sup>

Sin embargo, frente a esa parte de la memoria histórica, las poblaciones originarias así como en los diferentes trabajos de investigaciones sociales, se dan cuenta del vínculo familiar que guardan entre sí, el apoyo mutuo, comunal y desde luego familiar. De esta manera se han descrito sus prácticas socioculturales, mismas que son parte de las fibras estructurales en las que diferentes generaciones crecen y reproducen, en el sentido estricto de la producción. No obstante, al ser seres sociales expuestos a cambios y otro tipo de relaciones, son actores que mediante la materialización de sus actos evolucionan la historia. Entonces cambian, migran, se reconfiguran. Así ha sucedido ante cada evento histórico coyuntural que a las diferentes generaciones les ha tocado vivir.

Tampoco se niegan las reconfiguraciones y los contactos socioculturales, con ello las formas culturales aprendidas por los infantes, sobre todo cuando las niñas, diferentes a sus madres, se fijan en el uso del maquillaje, vanidades del mundo mestizo y ciudadano que poco a poco estas pequeñas incorporan en su vida a través de sus juegos, como proyecciones del

---

<sup>19</sup> Resulta imprescindible la memoria histórica sobre cómo los finqueros y hacendados de Chiapas fueron motivados hasta por los mismos bancos, para solicitar préstamos crediticios a fin de iniciarse en el trabajo de la ganadería, particularmente la crianza vacuna, y posteriormente se buscó eliminar los ranchos y fincas para aprovechar los ríos en la producción de electricidad.

*habitus* de su futuro. Sucesos sociales que pueden parecer nimios pero aportan a la observación la manera en que se reconfiguran las infancias.

Ahora bien, dentro de las prácticas socioculturales en el territorio de trabajo, la identidad es parte esencial de la reproducción social, puesto que, además de que llevan consigo su vestimenta, su lengua y muchas de sus dinámicas, que son visibles a los ojos de los otros, también viajan con su religión cristiana en la que se han refugiado durante la pandemia, misma que es profesada por las y los niños aún cuando están en Puebla, y viven a través de plataformas como Youtube para ver las alabanzas y congregaciones de su pueblo. La riqueza de esta información se encuentra en Miguel, un menor de 5 años que dejó de descargar juegos y ver videos en Youtube para buscar alabanzas cristianas en Alamul, su paraje.

De ahí que siempre hay un retorno que se fortalece en eventos sociales simbólicos, además del nacimiento, la muerte y la compañía filial, ya que es evidente que el trabajo es solo una estrategia de producción y reproducción frente al capitalismo y que el nacimiento y la muerte serán siempre de su pueblo. Esto no solo se distingue en el deseo de que el acta de nacimiento de la niñez indígena deba indicar que el ciudadano o ciudadana nació en Mitontic, Chiapas; también es evidente con la muerte, pues dentro de las experiencias en la ciudad de Puebla, existen personas que desean enterrar a sus muertos en su casa, en Mitontic, tal como sucedió con el fallecimiento del bebé de Rosa, que pese a que podía ser enterrado de manera gratuita en Puebla, mediante la intervención de la asociación civil Corazón de maíz, ella y su esposo decidieron ir a Mitontic, para dejar allá el cuerpo de su hijo.

#### **4.1. Migración: la estrategia del nuevo trabajo**

En la actualidad las poblaciones indígenas enfrentan una crisis global, resultado de las decisiones de los Estados nacionales, parte de este capitalismo global. Al respecto, Battacharya (2017) hablaba sobre los estados poscoloniales que se quedaron directamente “atrapados en la mira de la Guerra Fría y dirigieron la mayor parte de sus recursos a proyectos de desarrollo a gran escala, que a menudo implicaban la expropiación de sus propios pueblos indígenas” (p. 30). El Estado mexicano no es la excepción en cuanto a la expropiación de

los pueblos indígenas, históricamente ha sido así, sin intención de volver al tiempo de la conquista, no se puede ignorar los despojos de los que las poblaciones indígenas en Chiapas fueron víctimas, por un lado debido el auge del café y después el ganado, actividades económicas que se vieron truncadas por la desaparición de muchas de las haciendas, fincas y ranchos de Chiapas, en la segunda mitad del siglo XX.

Solo por aclarar, las fincas y las haciendas se habían convertido, luego del histórico despojo, en una fuente de trabajo para muchos indígenas de los Altos de Chiapas, hacia donde decenas de hombres migraron para trabajar en los cultivos, los cafetales, e incluso, aprendieron del cuidado de animales como las vacas y los cerdos, principalmente en la zona del Soconusco y región norte del estado. Después, esas fincas se convirtieron para muchos en zonas de las que los indios se apropiaron; algunos se llevaron a vivir a sus familias, ya que había hacendados que sí se los permitían. Varios de estos indígenas migrantes lograron ser gente de confianza de los finqueros y de los hacendados, llegaron a tener a su mando a los trabajadores, pero todo esto se terminó a fines del siglo XX, cuando el gobierno del estado tenía la intención de crear presas hidroeléctricas con el agua de Chiapas. Es por eso que en esa etapa los indios fueron despojados, pero en esta ocasión de su fuente de trabajo.

Las decisiones gubernamentales se encargaron de extinguir esa actividad y producción económica, pues se apuntaba hacia una nueva mejora de progreso para la población del territorio mexicano, a través de las presas hidroeléctricas, razón por la que necesitaban los terrenos de las fincas, pues muchas de estas se encontraban cerca de grandes ríos.

Por un lado, en las fincas los indios eran explotados, pero por otro, la resiliencia y la necesidad de sus familias convirtieron a estos territorios en espacios de reproducción social, entre el trabajo y el nuevo modo de vida. Frente a este periodo, en la actualidad es menos frecuente que migren solo los hombres, sino familias nucleares o extensas.

Ahora bien, la movilidad de muchos de los pobladores de San Miguel Mitontic, inició para algunos, a fines de los años 90, hay quienes sostienen que el año de 1997 pudo haber sido el momento en que los primeros hombres comenzaron a salir hacia las ciudades como Puebla, en busca de una mejor calidad de vida; otros señalan que fue en el primer lustro del siglo XXI y en mi experiencia puedo asegurar que vi partir a una mujer junto a sus nietos en

el año 2010. La precisión del dato es inexacta, pero sí se puede hablar de aproximaciones sobre la migración de esta población en busca de trabajo.

Los cambios históricos que he reflexionado con anterioridad son el resultado de esos factores decisivos desde las posturas políticas de poder que se han instaurado sobre las minorías. De ese momento coyuntural deriva el cambio de actividades y reproducciones de las familias tsotsiles.

La migración es por lo tanto, la nueva estrategia de supervivencia que desnuda las condiciones de pobreza y desigualdad de San Miguel Mitontic, asimismo permite comprender la organización de las familias (Franco, 2015; Canabal, 2008) que son la base estructural de las infancias. Es fuente de historias y experiencia, de condiciones y de estructuras familiares, que se pueblan de la identidad étnica, como la del pueblo que se lleva y se trae en cada movilidad, la ropa, la lengua, incluso los hábitos más simples, que pueden cambiar en algunos detalles, pero la esencia de la identidad étnica permanece.

Las reconfiguraciones derivadas de los contactos con lo nuevo, así sea un cambio lingüístico o una apropiación cultural, puede transformarse en un *habitus* de reproducción social, y son el resultado de los contactos de esas migraciones. Al respecto, para ilustrar esos cambios lingüísticos, fue determinante para la investigación ver y escuchar el cambio y evolución de la palabra *me'*, mamá, en algunos infantes, menores de tres años, a *ma'*. Sin más detenimiento, este ejemplo, evidencia del trabajo de campo, es el resultado de la migración, e indudablemente una sola parte de las modificaciones socioculturales y lingüísticas.

#### **4.2. Las calles: el nuevo “cafetal” de la infancia tsotsil**

La niñez indígena de la segunda década del siglo XX se reconoce entre las calles, desde una esquina y otra, grandes avenidas y sobre todo concurridas, permanecen cerca de sus padres y/o hermanos limpiando los parabrisas de los coches, o están junto a sus madres y hermanas en las esquinas contiguas.

Es común para estos niños y niñas llegar al trabajo cerca de las 10:00 u 11:00 de la mañana, de lunes a sábado. En un día de trabajo tienen una dinámica o rutina muy marcada;

se levantan aproximadamente a las 8:00 de la mañana, a veces comen algo en su casa o, como ya se mencionó, recurren a los alimentos más comunes que se venden en la calle.

Es bastante habitual ver a las mujeres y niñas, cerca de las 9:00 de la mañana, en las calles de la Loma, en las tortillerías y en los puestos de memelas, se les distingue porque siempre usan su indumentaria típica, la nahua negra con flores moradas o rosas con verde en el medio y las blusas bordadas en los mismos tonos, con cuello cuadrado, que les llega a la cintura; siempre van acompañadas de los hijos en el rebozo y algunos más de la mano. Las familias que migran se apropian de sus espacios temporales, hacen de ellos su casa y así lo reconocen. Cuando se les pregunta dónde viven, la respuesta puede variar, ya que a veces responden Chiapas y otras Puebla, o las dos a la vez, pero tampoco dejan de ver este estado del centro de la república como el lugar de trabajo.

Cuando se les ve llegar al trabajo, la calle, cuelgan sus mochilas y bolsas en las ramas de los árboles o en los alambres de las casetas de revistas, paradas o postes de los faros. Para iniciar su trabajo se distribuyen en esquinas contiguas. Por ejemplo, con regularidad los niños y niñas de menos de 12 años se quedan con sus cuidadoras, que pueden ser sus hermanas mayores o sus madres, mientras que los varones, como los padres, hermanos adolescentes o adultos, se van a otra esquina cercana.



Imagen 10. Dibujo anónimo



Imagen 11. Habitus y modus.



Imagen 12. Descanso.

En relación con lo anterior, cuando se les preguntó a los niños si iban a trabajar al pueblo, muchos respondieron que no, ya que en realidad su estancia en Chiapas consistía en “descansar” y ver a la familia, aunque, mientras más preguntas se les hacía sobre su dinámica de trabajo en el pueblo, muchos ellos describieron el trabajo en familia, que va desde ir a cortar leña, hasta el cultivo de frijol, maíz, verduras y, cuando es posible, la recolección de café, actividad en la que participan los niños de cuatro años en adelante.

Desde las formas de vida de las familias, en el cafetal y en el campo solían compartir una dinámica, al ir a cortar el café o cultivar el maíz, tenían un horario para despertarse y cargar las bolsas de alimentos para tomar un almuerzo a una hora determinada, actividad común entre los grupos indígenas; llegaban y colgaban sus morrales, mochilas o bolsas en las ramas de los árboles. Hoy que la tierra y el campo no son fértiles, ese lugar lo ocupa la calle, los niños continúan reproduciéndose socialmente en el trabajo de una manera similar a como solían hacerlo con sus padres en el campo o en el cafetal.

En este espacio de reproducción los niños y niñas realizan una actividad familiar. Para la familia de Lila, cuya madre es Petunia, vender chicles es una forma de ganarse la vida, mejor que limpiar parabrisas y coches con mechudos de pabilo, o pedir dinero de ventana en ventana, así es como su madre y su abuela le han enseñado; de hecho, puede llegar a parecerles vergonzoso, ya que eso no es un trabajo para ella y su familia.

Karina, por su parte, carga en sus manos una lona con un mensaje impreso con la leyenda: “Me puede ayudar con una moneda por favor [sic.] vengo de Chiapas, muy lejos y necesito dinero para comer”. Ella se va hacia la otra esquina, junto a su tía, mientras su papá se queda a unos cuantos metros, limpiando el polvo de los automóviles que transitan en el lugar.

Mariela, prima de Karina, se queda regularmente en el mismo punto que el papá de Karina, pasa de ventana en ventana a pedir una moneda cuando los altos de los semáforos detienen a los automóviles. Mientras su hermano, Víctor, permanece de un camellón a otro, de una avenida a otra, acompañando a su padre, sus hermanos mayores y a veces a su tío y a su hermana Mariela. Víctor, es un pequeño de 7 años, que por su edad transita de un crucero a otro.



Imagen 13. La calle.

Dentro de las dinámicas propuestas por las familias, cabe resaltar que los menores de siete años van a trabajar pero son los que pueden faltar de vez en cuando al trabajo. Ellos dependen de sus cuidadoras, que por lo regular son sus madres o sus hermanas más grandes. Es común verles en las calles con una mochila pequeña, a veces sentados en los camellones y otras jugando o trabajando, ya sea de ventana en ventana pidiendo una moneda, vendiendo chicles, o mazapanes y alegrías, o haciendo malabares o, aunque con menos frecuencia, se

les ve bailando música folclórica del estado de Chiapas o música moderna, que reproducen en una bocina portátil con conexión a *bluetooth*.

Cada uno de esos pequeños, reposa eventualmente en los camellones, bajo los árboles que les dan sombra. Algunas veces destinan tiempo para jugar o comer en familia. En esos momentos de su dinámica de vida en la calle, se les puede observar consumiendo alguna torta, cemita (pan muy reconocido en la variedad gastronómica poblana) o cualquier otro antojito al que tengan acceso. Al llegar la tarde, comienzan a partir de sus puntos de trabajo. Dentro de sus rutinas, al término de su jornada y después de comer, se les ve a las familias completas lavándose las manos, con agua en botellas de Coca Cola, verificando que sus pertenencias estén en orden para poder volver a la Loma.

Si bien es cierto que la infancia participa de manera activa en las actividades familiares, en búsqueda de un beneficio común, dinámica que ha sido así de generación en generación, se enfrentan a una realidad compleja, en medio de un contexto global que les atropella y a la vez los excluye, ya que no son partícipes de un tipo de trabajo que genere economía y que intervenga en la circulación del dinero. La realidad que enfrentan pone a prueba su resiliencia y su supervivencia ante los procesos de desigualdad sociocultural en sus lugares de origen y que les obliga a participar junto a sus familias en esas nuevas formas de reproducción social para preservarse y sobrevivir.

Esta infancia ya no se encuentra en los cafetales, ni en la milpa, pero la forma de encaminarse al trabajo en calle, desde el consumo de sus alimentos hasta la manera de colocar la mochila, e incluso, parar el trabajo para distraerse o comer en familia en la vía pública, son prácticas que han realizado también en el cafetal. La infancia de hoy participa en las actividades económicas que les permitirán comer, pagar deudas, calzar, vestir, atenderse, pagar una renta mensual, etcétera, pero sin disfrutar de otro tipo de placeres, dicho de otra forma, apenas satisfacen necesidades.

## **5. El juego en las calles**

Las observaciones del trabajo de campo y los testimonios de vida de los infantes que trabajan en las calles, me permiten afirmar que cada niño y niña, aunque saben que están en un tiempo de trabajo, hacen pausas no solo para descansar sino también para jugar. En la investigación,

Víctor, compartía su juego favorito: esconderse entre los árboles de los camellones que se ubican sobre la avenida 39 oriente y el bulevar 2 de octubre; y sobre el bulevar 2 de octubre y 39 oriente; ahí juega algunas veces solo y otras con sus hermanos, pero no es tan común que esto suceda, porque ellos no están constantemente en el trabajo, ya que son menores de cinco años. Aunque, hay días en los que puede jugar con su hermana Mariela, pese a que ya es una preadolescente, logra compartir tiempos con ella.

Cabe recalcar que el juego de las escondidas no es algo que Víctor haya aprendido a partir del contacto con lo que la ciudad ofrece, es parte ya de una estructura identitaria que él adquirió en su lugar de nacimiento, Alamul, Mitontic, pues cuenta que en Chiapas juega así con sus primos, además de subirse a los árboles y caminar los cerros.

Karina, quien es prima mayor de Víctor, cuando va a trabajar se dedica totalmente a sus actividades, porque considera que el trabajo le va a permitir adquirir beneficios para ella y su familia; sin embargo, mientras realizaba la entrevista, o dicho de una forma más amena, cuando conversábamos en el bulevar donde ella trabaja, luego de 15 minutos de distraer su atención, su padre le pidió en tsotsil que volviera al trabajo, a la esquina donde ella sostiene la lona en la que pide ayuda.

Lila, por el contrario, juega con su primo a vender flores en la calle, en un puesto, pero en su juego, en lugar de vender chicles Clorets su producto de venta son flores. A veces alterna sus juegos con los cuidados de su hermana, una lactante de un año, con quien puede realizar algunos juegos aptos para la edad de la menor. En otros momentos Lila también cuida de sus otros hermanos menores de 5 años, cuando ellos van a trabajar junto a su madre.

Esas dinámicas sociofamiliares, refuerzan la idea de que, en primer lugar, aunque los niños colaboran en las dinámicas familiares de manera voluntaria, poseen momentos de descanso y recreación; y, en segundo lugar, tienen libertad de decidir los tiempos de descanso mientras trabajan. Sin embargo, dentro de las diversas estructuras familiares, la participación o imposición de las reglas establecidas por los padres serán determinantes en la formación de los niños, como en el caso de Karina.

Estos eventos son la unión de fuerzas familiares cuya actividad económica está fuera de los alcances del capitalismo, debido a que las mercancías producidas no son más que una

mejora de vida, de una economía casi inexistente dentro de las familias. Aquí no se producen mercancías, sino esperanzas en medio de un sistema capitalista en el que todos están, pero pocos ven las riquezas. Los tsotsiles son los reproductores de los accesos negados y las limitaciones económicas, no son quienes están detrás de la producción de las mercancías, son los productores de una vida heredada y una resiliencia estratégica, producto del propio capitalismo. El capital ya no reemplaza el trabajo en una sociedad limitada, como mencionó Bhattacharya (2017), sino que ignora el trabajo junto a esa sociedad limitada y minorizada.

## **6. La reproducción social entre las estructuras familiares, la agencia infantil y la influencia de una asociación civil**

La infancia indígena, aunque pasa la mayor parte de su tiempo en su zona de trabajo, también se ha visto acogida por la asociación civil Yo'On Ixim, desde 2014, año en que la fundadora de dicha A.C., Samantha Greiff, comenzó a prestar interés en las familias indígenas, principalmente, en las mujeres y la niñez.

Los niños migrantes asisten, junto a sus madres, a las instalaciones de Yo'On Ixim, ubicadas en la Loma, el domingo, que también es su día de descanso. Los domingos en Yo'On Ixim son muy activos, al contar con la presencia de la niñez y las mujeres que les cuidan. En esos días los integrantes de la ONG realizan las actividades que buscan impactar de otra forma en las dinámicas indígenas, por ejemplo, visitan las vecindades para enseñarles a los niños –aquellos que no llegan a la A. C.– el lavado de dientes, de manos y la importancia de tener el hábito de aseo personal. Para tal labor, la encargada de educación preescolar organiza actividades lúdicas en las que incluye música en tsotsil, para llamar más la atención de los infantes.

La participación de la asociación civil cobra un importante protagonismo como reguladora, mediadora y consecuentemente modificadora de los estilos de vida, formas de pensar y prácticas socioculturales de las familias indígenas, pero sobre todo en la población infantil migrante tsotsil.

Con la finalidad de poner a discusión las afirmaciones anteriores, considero importante aclarar en qué consiste la intervención de Yo'On Ixim en la vida indígena, sin reparar en un estudio ni análisis profundo del papel que tiene una Organización no

gubernamental (ONG), como Yo'On Ixim. En este sentido, la A. C., se mantiene firme en la idea de enseñar, mediante sus acciones altruistas, una alternativa de vida a las familias indígenas.

### **6.1 La elaboración de artesanías, el paso de actividad identitaria al impulso comercial**

La alternativa de vida que proponen los integrantes de la A. C., se basa en brindar una propuesta educativa a las familias, por un lado, mediante el refuerzo de la creación artesanal y la venta de artesanías realizadas por las mujeres, que van desde el bordado de blusas, la enseñanza y la elaboración de mermeladas, costura de prendas y bolsas ecológicas, así como aceites y aretes; además, la A.C. busca proporcionar una formación educativa intercultural de la que las y los niños son actores altamente participativos. Es así como su fundadora, los trabajadores y los colaboradores identifican sus acciones participativas en esta ONG.



Imagen 14. Mermelada.



Imagen 15.  
Cosmetiguera.



Imagen 16. Blusas.

Las madres de los actores principales de este trabajo son mujeres participantes activas de la asociación civil, a través de sus bordados, mismos que se convierten en un producto de venta que les brinda un poco de certeza económica. Dentro de la colaboración de las mujeres en estas actividades, al menos dos de ellas, que ya tienen más de cinco años participando de las propuestas de Yo'On Ixim, consideran que sus artesanías son mucho mejor que el trabajo en calle. Pues estas les han dado la oportunidad de obtener un pequeño ingreso económico, pero que lamentablemente no les permite conseguir esa estabilidad económica que desean, por lo que vuelven a trabajar en las calles con sus maridos, al menos tres o cuatro días a la semana.



Imagen 17. Blusas en exposición

La asociación ha promovido arduamente la confección de artesanías en estas mujeres como área de formación y crecimiento, de tal manera que las mujeres se han permitido formar e incursionar en el arte de la alta costura, por ejemplo, bordan sus figuras representativas en tela de manta, o de otro tipo, y las envían a las personas que trabajan en este medio textil; por bordado pueden cobrar desde \$ 20.00, según las condiciones del producto. Así mismo, han podido colaborar en los diseños de Denisse Kuri, diseñadora de modas de la ciudad de Puebla.

Las tarifas de cobro por el trabajo artesanal de las mujeres varían, si se trata de un bordado de una sola prenda de tamaño pequeño (puede ser una blusa), cobran \$20.00 por bordado; si es un proyecto más grande, cobran por hora, según la complejidad del bordado el costo puede ser de entre \$ 50.00 y \$20.00 la hora; tan solo por el trabajo que realizaron las mujeres para Denisse Kuri, cobraron cerca de \$ 2000.00 cada una, según los datos otorgados por las mujeres. Aunque también confeccionan sus propias blusas, las bordan y las venden con un costo de \$ 450.00 o \$ 500.00. Las ganancias de las ventas se suman y se dividen entre el total de artesanas que participaron en los bordados.



94 Me gusta  
denissekuri Matlacue Huipil  
/ 2021 collection  
[ handmade/ embroidery with silk/ Mitontic, Chiapas ]

Imagen 18. Matlacue Huipil.



212 Me gusta  
denissekuri Matlacue Huipil  
/ 2021 collection  
[ handmade/ embroidery with silk/ Mitontic, Chiapas ]

Imagen 19. Matlacue Huipil.

En relación con la venta de sus artesanías, la asociación civil se convierte en un medio o un contacto que de alguna manera cumple con el impulso de las madres y cuidadoras de la infancia tsotsil. Mantiene el vínculo con otros colectivos y asociaciones, o con personas del H. Ayuntamiento de Puebla, el DIF, u otra organización gubernamental.



Imagen 20. Mujeres artesanas.

Entre este tipo de enlaces, aseguraron la participación de las mujeres el Mercadito Intercultural, inscrito en la “Jornada Cultural de Cierre de la Octava edición del Festival Vías

Alternas de la Interculturalidad. Juventudes emergentes de América”, evento convocado por la Secretaría de Cultura del Gobierno de México, la Secretaría de Cultura del Estado de Puebla, la Asociación Civil Iniciativa Ciudadana para la Promoción de la Cultura del Diálogo, región Puebla, el Colectivo de Periodismo Ciudadano Subterráneos, y la Agencia de la ONU para los Refugiados (ACNUR). Cabe aclarar que este evento fue realizado por instituciones de gobierno, en asociación con otros colectivos, y estaba principalmente dirigido a migrantes extranjeros. Sin embargo, estas mujeres pudieron hacer presencia en el lugar. Este evento solo es un ejemplo de las muestras y ferias artesanales en las que estas mujeres han podido participar.

La elaboración de artesanías es dentro de la asociación civil un área de oportunidad para el crecimiento de las familias indígenas y de las mujeres también. Estas actividades son vigiladas y coordinadas por un integrante de la misma A.C., quien no solo es el vínculo con las instituciones, también verifica el total de ganancias obtenidas, el número de productos que se elaboran y los procesos de realización, ya que encuentra un conjunto de obstáculos que impide que las mujeres se encarguen de estas actividades logísticas y contables: en primer lugar, no todas saben leer ni sumar; y, en segundo lugar, no tienen un nivel avanzado en el dominio del español.

Estas actividades han llamado la atención de tres mujeres y madres de familia: Petunia, Ámbar y Rosa, y a veces Gina, mismas que tienen más de cinco años en esta migración intermitente y más de tres años asistiendo con sus hijos a Yo’ On Ixim. Cada una de ellas agradece poder desarrollar las actividades propuestas por la a.c., que mucho tiene que ver con su identidad y la importancia de mantenerlas vivas en el territorio de trabajo de sus familias. Asimismo, son conscientes de que las ventas de cada blusa, aretes o cosmetiquera, son vitales para el ingreso económico de sus familias. De esta manera sienten que aportan un poco más a la economía familiar.

Al participar en estas actividades, las mujeres ven un área de crecimiento individual, que les gustaría que fuera una fuente de ingresos más fuerte, para que sus hijos no trabajen en las calles y puedan ir a la escuela, pero su situación familiar y económica se los impide, así que en algún momento es necesario volver a la calle.

Desde la perspectiva de estas mujeres, como madres de familia, trabajar en la calle no se juzga como algo positivo o negativo, sino como una salida y una forma de ganar dinero, de ahí que sea una estrategia de reproducción social, como se mencionó anteriormente. Para Ámbar, distinguida por ser una hábil bordadora, es mejor que sus hijas asistan a la escuela y que su esposo trabaje como obrero en lugar de estar en la calle. Petunia, por su parte, quien disfruta de realizar los bordados, piensa que este trabajo podría llegar a disminuir la presencia de su familia en la calle, en la venta de chicles, de esta forma sus hijos podrían asistir a la escuela. Y para Rosa, quien ha adoptado las formas de vida de San Miguel Mitontic, debido a la cercanía con su esposo, ve la calle como la última opción económica; esta mujer, particularmente, tiene los deseos de continuar con sus estudios de secundaria.

Por lo tanto, el trabajo artesanal de las mujeres, pese a que es impulsado por la asociación civil, procurando que las mujeres cobren las ganancias totales y equitativas entre ellas, de los productos que elaboran, son esfuerzos limitados y superados por el contexto económico de las familias.

## **6.2 “La escuelita”**

Yo’On Ixim, en sus intentos por ser un agente de cambio estructural en las familias y la infancia tsotsil, ha ejercido un papel formativo en diferentes áreas, por ejemplo, la higiene, a través de sus dinámicas como el lavado de manos y de dientes, que han venido fomentando en las vecindades y en la instalaciones de la escuelita, mediante actividades lúdicas, en las que se pueden incluir estrategias kinestésicas o artísticas; la educación básica, alternativa, de la que participan los y las niñas junto a sus madres; y, en algún momento, la enseñanza de corte y confección para las mujeres; así como talleres de electrónica, u otro tipo de oficio, para los hombres, aunque la participación de ellos es casi nula por sus horarios de trabajo.

No obstante, intenta llegar más allá de estas formaciones, según las situaciones que se presenten o que los trabajadores activos de esta organización detectan, buscan impactar en las formas de ser de la infancia, por ejemplo, la maestra de preescolar presumía que mientras los adultos se llevan ropa o zapatos que la ONG oferta con un costo simbólico, bajo la promesa de pagar los productos adquiridos sin concretarla, las y los niños siempre regresan para pagar lo que se llevan, a diferencia de los padres. En acciones como estas la a.c. impacta en las estructuras que las familias inculcan, lo que se convierte en un agente modificador de

la infancia. Al respecto, uno de los ejemplos que aclaran esta afirmación, se encuentra en el uso de gel antibacterial o sanitizante, al ingresar a las instalaciones de Yo'On Ixim, ya que mientras las madres y a veces los padres, cuando asisten, no prestaban atención al uso de estos desinfectantes, los niños sí lo hacen al ingresar a *la escolita*, incluso es parte de sus juegos.

Ahora bien, el desconocimiento del español como segunda lengua, para los niños y sus madres, se convierte en el principal aspecto que atiende en la práctica la asociación civil. Para tales efectos, la misma asociación se apoya en voluntarios que se involucren en esta tarea. Antes de la pandemia, era común ver a estudiantes o egresados de la Facultad de Filosofía y Letras de la BUAP, o a prestadores de servicio social de la Universidad de las Américas-Puebla (UDLAP), en esta misión, realizando actividades con los niños, dentro de la escolita de Yo'On Ixim, o en algunas de las vecindades donde viven estos infantes junto a sus familias.

Es común que después de la pandemia la escolita se llene de niños, aunque previo a esto era normal que la infancia asistiera en días diferentes. Después de que las autoridades sanitarias indicaron que podían hacerse actividades presenciales, Yo'On Ixim abrió sus puertas los martes y jueves, en esos días Petunia, Ámbar, Gina y a veces Rosa, iban a aprender a leer y a bordar; mientras sus hijos llegaban a aprender a leer y a jugar.

La escolita algunas veces sale a la calle, los integrantes de la A.C. por lo regular los días viernes van a buscar niños a las avenidas y a los camellones. Llevan consigo mesas pequeñas desmontables para niños, colores, libros para colorear, material didáctico de aprendizaje de lectoescritura, rompecabezas u otro tipo de recurso lúdico. Para llevar a cabo las actividades en las calles, primero piden autorización a los padres, bajo la promesa de que la actividad durará cerca de 15 o 10 minutos. No todos los padres acceden a que sus hijos participen en este tipo de actividades y a veces los niños son los primeros en negarse.

Los niños que reciben con agrado este tipo de dinámicas, se sientan para participar en las actividades de conocimientos básicos, como la geometría, aritmética y, por supuesto, la adquisición de la lectoescritura del español como segunda lengua. Les emociona tanto realizar el trazo de algunas letras, como iluminar los libros para colorear o realizar rompecabezas.

En lo que respecta a las clases que se imparten dentro de la escuela, existe una clasificación de niveles por edades. Los niños de entre 4 y 7 años se quedan bajo la supervisión de la maestra encargada de preescolar, pero a veces puede recibir niños de más de 7 años.



Imagen 21. Escritura del nombre.



Imagen 22. Vocales en plastilina.

La maestra encargada inicia cada sesión con alguna actividad que motive la motricidad en los niños, la refuerza con técnicas de boleado o uso de plastilina. Por otra parte, la lengua indígena, ha cobrado un papel importante que fortalece su resistencia lingüística, debido a que es un vehículo de enseñanza, ya que los maestros que pasan la mayor parte del tiempo con quienes asisten a la escolita, han aprendido palabras en tsotsil, a fin de comunicarse con los niños y niñas que no tienen tanto dominio del español, así como con las madres que asisten a la escolita, quienes se identifican más con el tsotsil, su lengua materna.

Otra de las actividades que realizan es el dibujo, ya sea sobre elementos ciudadanos o aquellos que son parte de sus rasgos identitarios, como el maíz, el frijol, las flores, los árboles, o los cerros, por mencionar algunos. Es común ver manualidades que aluden a la identidad; en una ocasión realizaron un sombrero de listones, con un plato hondo de unicel y tiras de papel crepé de colores, que identifica también a los tsotsiles de San Juan Chamula, San Andrés Larrainzar, Rincón Chamula, además de los de Mitontic. Los niños se percataron de este sombrero con asombro, hasta que concluyeron con la actividad.



Imagen 23. Elaboración de sombrero



Imagen 24. Pinturas de la clase de arte

Las actividades propuestas a los y las niñas, van de la artesanía al arte; el baile, ha sido también parte del reconocimiento identitario, se promueve desde géneros modernos y hasta el folclórico que distingue a Chiapas, pero los niños no muestran tanto interés, pues este género regional no está siempre a su alcance. Fue notorio cuando una maestra de coreología realizó una actividad lúdica con esta música tradicional, ya que los niños mostraron desconocimiento, pero aun así realizaron la actividad.



Imagen 25. Actividad automotriz

En la búsqueda de fortalecer las formaciones de las infancias, la asociación civil ha conseguido voluntarios que instruyen sobre actividades como fotografía, escultura, pintura, malabares, visitas guiadas a industrias, museos etcétera. La infancia migrante ha sabido sacar provecho de algunas de estas actividades que aparentemente son ajenas a los hábitos y construcciones tsotsiles, puesto que cuando recibieron las sesiones sobre cómo hacer malabares, muchos de los niños, varones particularmente, demostraron su destreza, dada la experiencia que tienen haciendo malabares en la calle, como parte de su trabajo habitual.

Así mismo en Yo'In Ixim, buscan otorgar una vida digna, temporal, a las y los niños, ya que además de ofrecer una educación, les celebran en eventos relacionados con festividades como el día del niño, las posadas navideñas, o en domingos con la presencia de teatro, circo, cuentacuentos, o cualquier otra presentación de este tipo, intentando cumplir con algunos derechos y garantías para esta niñez. Entre esos apoyos también brindan algo de alimentos que no son tan comestibles por ellos, pero que aceptan con gratitud, como el consumo de cereal con leche. Respecto a la distribución de algunos alimentos, es rescatable que dentro de las donaciones que recibe la A. C. se encuentran los enlatados, como chícharos, frijoles o verduras, que a su vez son rechazados por los migrantes; ese alimento para ellos no es de consumo habitual.



Imagen 26. Día del niño.

Ahora bien, reflexionando acerca del vocabulario tsotsil que los trabajadores de aprenden para comunicarse con los niños, por un lado se distinguen los números y algunos colores, debido a que requieren incorporar en su método de enseñanza la lengua como vehículo de aprendizaje. Por otro lado, usan palabras cuya carga semántica significa una orden o una prohibición, con la intención de poner límites a los niños.

Ciertamente esta infancia se reproduce entre un conjunto de formas y estructuras ajenas a la suya, lejos del pueblo, apoyándose de la asociación civil, pero es imprescindible dejar de pensar, desde dónde los trabajadores y colaboradores se encuentran parados y contruidos para transmitir un conjunto de reglas y estilos de vida, ajenos a los niños migrantes tsotsiles.

En relación con lo anterior, no es difícil reparar en el contexto de cada integrante de la A. C., sus formaciones profesionales y su esencia urbana y citadina, que en conjunto marcan un límite entre las identidades tsotsiles, de tal forma que, al dar una indicación, con la intención de formar y poner límites a los niños, existe una esencia neocolonialista desde la inconsciencia, asimilada en sus tejidos sociales y estructurales formativos. Con ello, no es mi intención señalar una práctica violenta, sino poner en discusión las subjetividades de las estructuras sociales de otros contextos ajenos a los de un grupo identitariamente indígena, en contexto de desigualdad sociocultural.

Las reglas y límites que se imponen a los niños tampoco son descabelladas, pero sí ajenas al contexto identitario. A la infancia migrante se le imponen límites y horarios: de comida, de juego y de estudio. Por ejemplo, se evita, en la medida de las posibilidades, que ingresen al aula donde sus madres toman clases, conocido como salón *antsetik* (salón de mujeres), para que ellas puedan tomar su clase; sin embargo, es muy común que ellas realicen sus actividades cerca de sus hijos y que se apoyen de sus hijas mayores para cuidar de los menores.

Por su parte, los niños buscan el momento para jugar y con ello transformar las reglas del aula, así como las reglas de las calles. Ellos eligen sus momentos de juego, frente a las indicaciones disciplinarias establecidas por sus maestros.

No obstante, dentro de las actividades escolares que establece la asociación civil, también hay tiempos de juego. Durante toda la investigación, la maestra encargada de los niños establecía los límites de las actividades que realizaba con ellos, ya que su atención a una actividad no dura tanto como un adulto quisiera, pero en más de una ocasión fueron ellos quienes indicaron sus propios límites, actitudes evidentes cuando proponían juegos u otras actividades recreativas.

*La escuelita*, el espacio escolar que estas infancias encuentran en el lugar de trabajo, modifica la estructura, a partir de un conjunto de fuerzas transmitidas mediante ideas de lo que se considera puede ser mejor para las infancias tsotsiles y sus familias, con la intención de reconfigurar el *habitus*, sin fijarse en las construcciones de cada colaborador, si posee o no una estructura forjada desde los pensamientos occidentales y ciudadanos, aunque en su labor sienten las reglas y los compromisos para quienes llegan a colaborar en una acción altruista.

### **6.2.1. El recreo: los juegos, de la tradición a la modernidad**

Cuando llega el tiempo de descanso, las niñas y niños se quedan a jugar en su salón o suben a la azotea. Donde quiera que se encuentren, reconstruyen su propia existencia a partir de su entorno y de lo que les constituye socioculturalmente. Es común verles jugando un patín del diablo, con una pequeña bolsa con cierre al frente, donación que recibió la asociación civil. Ese juguete puede ser el medio de transporte hacia el trabajo, en cuyo departamento guardan cepillos dentales ecológicos y cajas pequeñas, que simulan ser desde herramientas hasta teléfonos celulares; cuando se aproximan a su destino, se les ve anunciando su llegada. Ese mismo patín del diablo, puede llegar a ser el puesto de venta que las infancias tienen en la calle y a su vez el medio de transporte de mercancía.

Además, en esos juegos dramáticos, algunas niñas como la de la foto juega a ser madre, a ser una cuidadora que trabaja. Se amarra la faja, como lo hace la madre, se sujeta el rebozo para poner al bebé, toma su bolsa y se va a trabajar. Al llegar a su trabajo, comienza a sacar la venta, junto con su hermano. A veces cuelgan los productos que van a vender, en el manubrio del patín.



Imagen 27. El juego de la crianza y el trabajo

La azotea, como espacio del juego, se convierte en algo más que el mundo subalterno de la infancia, puede ser el pueblo donde está el cerro, las hortalizas como el campo, la cocina de los guisos y el sitio donde algunas niñas reproducen el cuidado de los hijos cuando juegan a ser madres.

La modernidad también se encuentra en los juegos, desde el momento en que se puede observar a un niño o una niña, aprovechando la ocasión para conectarse a internet y poder ver videos en Youtube, abrir la cuenta de Facebook, o descargar algún juego. Estos niños abren otra ventana de la globalidad cuando tocan un teléfono celular. Reconocen fácilmente personajes animados de moda, las canciones infantiles y los videojuegos a los que algunos niños ciudadanos pueden tener acceso. Cabe aclarar, que esta práctica también la realizan en la calle, cuando su economía les permite comprar paquetes de datos de internet, ya que se ha podido observar a pequeños viendo el teléfono mientras los padres trabajan.

El encuentro con la modernidad para la infancia comienza desde la calle. Los datos de campo me permitieron analizar la convergencia con la modernidad, a partir de diferentes sucesos observados, uno de ellos fue cuando un par de hermanos estaban en una tienda comercial, en la que había cajeros automáticos que los niños confundieron con máquinas de juegos. Ellos ya contaban con una idea de este tipo de videojuegos, pero no sabían que en

realidad se trataba de un cajero automático. Estos sucesos también son factores y agentes de modificación de las estructuras en las infancias, por más sencillo que parezca.



Imagen 28. Modernidad

Sin embargo, frente a la modernidad, los rasgos identitarios emergen. Estos niños han hecho una asociación del *pucú*, fantasma, con el sonido de las alarmas sísmicas. No hay que olvidar que las creencias en seres con fuerzas superiores son comunes entre las poblaciones indígenas, pese a la religión que profesen. El *pucú* es parte de su juego dramático. Lo imitan, juegan a ser un *pucú* o lo dibujan, representando los megáfonos o las alarmas sísmicas.



Imagen 29. *Pucú*

Por otra parte, en algunas ocasiones juegan con el material didáctico que se encuentra disponible en la escuelita, como un conjunto de imanes para construcción, bloques o rompecabezas. Es interesante ver cómo construyen otro mundo con los imanes, pueden hacer una montaña y enfrente un edificio alto y grande como los que ven en la ciudad.



Imagen 30. Edificio.



Imagen 31. Mula.

De esta manera, la reproducción social de la infancia indígena se mantiene entre el juego de los esquemas capitalistas y la invisibilización por el mismo sistema. La infancia es la encargada de producir y reinventarse socialmente. De tal forma que, incluyendo la discusión en torno al estatus de esta población dentro del sistema capitalista, como Ferguson (2017) afirma, estos niños son los sujetos de ese mismo sistema, una producción del capitalismo cuya estrategia de supervivencia es parte del control del sistema, al que las infancias sin saberlo enfrentan desde su mundo alterno: el juego, transformando sus propias realidades, a partir de sus personalidades.

Por otro lado, frente a estas situaciones en las que los menores deben atender las reglas establecidas por sus padres, existe un punto de decisión de estos pequeños que puede identificarse como parte de su autonomía. De hecho, puede hablarse de una capacidad agentiva que la infancia posee y que podrá ser parte de un desarrollo facultativo de evolución de estructuras socioculturales. Lo que también implica una negociación de actores en los espacios en que se desarrollan.

Así como los padres sobreviven a su contexto, los niños lo hacen con el suyo, el juego resulta por lo tanto una necesidad y a la vez una estrategia resiliente que hace frente a la realidad en que viven, es a la vez una característica del desarrollo de su infancia. Así es como trabajo y juego se complementan. Donde el juego es parte de la capacidad de la agencia de transformar su mundo. Entre el trabajo y *la escuelita*, hay un rasgo que siempre surge y es la agencia.

Lo anterior es un quiebre de la estructura que indica que la niñez no es fiel reproductora del sistema compartido por la generación que le precede, ni un agente social ni infancia trabajadora que herede el contexto histórico en el que crece, esto quiere decir que irá modificando según el desarrollo de su capacidad agentiva que comienza desde el juego. La capacidad agentiva identificada en los niños migrantes tsotsiles coincide con los aportes teóricos de Giddens, Ferguson y Hernández.

No sería arriesgado pensar que Lila en un futuro dejará de vender chicles para vender flores, o que los demás pequeños que juegan a trasladarse en automóviles particulares vendan artesanías u otros productos con sus hijos en el rebozo o cerca de ellos.

## **7. El papel de las cuidadoras en la reproducción social de la infancia tsotsil**

En contraparte a estas dinámicas, la asociación civil contó con la presencia de una puericultora durante un periodo corto, mientras ella hacía sus labores de cuidados a infantes de primera etapa, pude observar su trabajo con la hija menor de Petunia, F., de un año de edad. Dentro de sus labores, la puericultora siempre llevaba a F. a realizar otras actividades mientras su madre tomaba la clase de aprendizaje de la lectoescritura, pero siempre había momentos en que la madre buscaba ir a ver a su hija, la pedía para dejarla en el rebozo, mientras ella estudiaba, ya que ese contacto es un vínculo identificable entre las madres indígenas. En este tipo de situaciones la puericultora asimilaba las actitudes de las madres como Petunia, aunque veía una pequeña limitante para el progreso de su trabajo.

Posteriormente, Ámbar comenzó a llegar con su hija menor, Fernanda, recién nacida, con quien tiene un apego muy fuerte, un vínculo que permite el contacto con la piel y el calor de la madre. Es común ver no solo a madres con sus bebés mientras toman clase, bordan, o

cosen; también se les ve a sus hijos e hijas más grandes, quienes a veces contra la decisión de las maestras, van al salón con sus madres y comparten el espacio, la experiencia y el aprendizaje, mediante la mimesis. El juego dramático que imita el estudio, es parte de las fibras estructurales que las madres, mediante lo que ofrece Yo'On Ixim, transmiten a sus hijas.



Imagen 32. El estudio y la crianza.



Imagen 33. Aprendiendo a leer.



Imagen 34. *ta' excuelita*

Si las madres y hermanas comparten su espacio con los más pequeños, se forma el *habitus* a través de las prácticas frecuentes y la observación. De ahí que las niñas reproduzcan una vida mediante el juego, donde ellas también son madres y trabajan, pero, según las observaciones y las técnicas aplicadas, no todas las niñas limpian coches o piden dinero, modifican la actividad económica, algunas venden flores y otras artesanías, pero lo cierto es que, con base en esta investigación, todas las niñas asumen el rol de las cuidadoras, de las futuras madres.

## Conclusiones

Para iniciar, es importante aclarar que fue todo un reto realizar esta investigación en medio de una pandemia que condicionó la interacción y el contacto social. La hazaña se dificultó al interactuar con los actores principales de este trabajo, ya que su necesidad de contacto físico es necesaria para su desarrollo. Esa limitación no fue más que parte de las condiciones sanitarias derivadas de la cuarta y quinta ola de contagios en el país, en el año 2021. Sin embargo, también dio paso a un área de desarrollo de alternativas de investigación, en la que la interacción con los otros se reinventó, incorporando de manera constante actividades lúdicas que implican la kinestesia.

Durante todo este proceso de investigación, reconocí la importancia del juego, más allá de un recurso metodológico de observación y de interacción, además de ser una característica de las infancias, es el mundo alterno que esconde proyecciones del futuro del niño y la niña, apuntando hacia una vida adulta. Claro que no es una cuestión tan sencilla que se trate solo de un reflejo de lo que el actor social hará en su futuro, sino de los procesos sociales y psicosociales que alberga cada materialización de la vida alterna del juego. Dicho de otra forma, la dramatización del mismo juego es ese proceso que almacena las variedades de los aspectos sociales, mismos que influyen en el actuar del niño en ese universo alterno del que sólo él o ella es un líder.

Este juego, es la puerta del mundo de los niños al que únicamente se puede ingresar con la invitación del agrado, la empatía y el respeto que merecen las infancias. En ese juego, seguir las reglas establecidas por sus actores principales es comprender las diferencias entre el mundo de los infantes y el de los adultos. Saber que ahí existe una diferencia igual de importante que las que constituyen el mundo de los adultos es parte de reconocer las variedades generacionales, con una forma de pensamiento aislada de las prácticas adultocentristas.

Al mismo tiempo, el juego, que he asimilado como una puerta de entrada, no solo me llevó a ampliar la visión del estudio, también reveló la necesidad de recurrir a una indagación documental histórica, a fin de entender por qué en el siglo XXI las infancias trabajan en actividades informales, en las zonas urbanas y metropolitanas del país. Y es que, no era

necesario debatir si la niñez indígena tenía que trabajar o no junto a sus familias. Tampoco mantener un posicionamiento sobre si es correcto para la infancia indígena el trabajo informal en calles, que hasta cierto punto puede ser descrito como mendicidad. Esa es una discusión bastante descontextualizada y presentista.

Ahora bien, la reproducción social es un tema bastante amplio que comenzó a analizarse desde un contexto educativo, del cual forman parte los niños y niñas en la ciudad de Puebla, pero sus juegos y sus actividades en ese espacio escolar, me condujeron a observar el origen de su estructura reproductiva social, en torno al trabajo, de ahí que fuera importante observar el espacio de trabajo, el espacio público: la calle con las resignificaciones asignadas.

Por lo tanto, fue imprescindible explicar cómo se incorpora a una dinámica de vida, el proceso de migración o, en términos sociales y humanos más prácticos, por qué se emigra para trabajar. En consecuencia, la reproducción social se convierte en una categoría que se puede anudar a otras formas de estudio. Por estas razones, fue necesario realizar una investigación documental histórica, sobre los indígenas de Los Altos de Chiapas, de tal manera que me permitiera explicar los fenómenos sociales actuales.

Derivado de la idea anterior, puede asegurarse que la época histórica determinada por la Conquista de México y la etapa Virreinal, fue clave en la regeneración de estructuras, cuando el objetivo principal no solo fue el dominio del nuevo territorio, sino también la posesión de las riquezas naturales de los indios y con ello incidir en imposiciones culturales, lingüísticas y religiosa, que posteriormente se tradujo a lo que hoy se conoce como mestizaje y en tiempos más cercanos, se reconoce como blanquitud. Esta sucesión de hechos implicó procesos de expulsión y reubicación de las etnias. El conjunto de dichas modificaciones ha llevado en gran parte a los grupos indígenas a someterse en prácticas duras de comunicación y convivencia, experimentando procesos de violencias físicas, emocionales, psicológicas y diferentes de discriminación por raza y lengua.

El siglo XX, por su parte, fue crucial en lo que respecta las migraciones por trabajo y economía. El boom del café confirma y perpetúa el despojo de las tierras, que ahora debían ser trabajadas por los indios en una nueva modalidad de esclavitud o sistema feudal, ya que poco recibían por su trabajo en los cafetales. Privilegiados eran los indios cuando algunos

finqueros les ofrecían las tres comidas, además del pago, que se constituían en algunos lugares de leche, frijol, queso y agua de chile; mejor aún, si aceptaban que migraran a las tierras con sus familias y les asignaban algún un lugar para que pudieran construir sus casas y sembrar una pequeña milpa, aunque esto poco ocurría tampoco quiere decir que eran las condiciones más favorables para ellos.

Los poderes de orden capital que existía en el periodo del café se conectaban con el poder del sistema político que permea en las redes de las etnias e influía en divisiones y alianzas a conveniencia de los propios pueblos indígenas. Ese mismo poder político también figuraba en las disputas interétnicas por diferencia religiosa. Con ello es posible alcanzar a observar que el poder superior de un sistema nacional, al menos de la nación independiente construida por los criollos, cohesionara las necesidades de los pueblos y se encargara de otorgar paliativos a las poblaciones cuando las falsas alianzas eran requeridas. Para entonces la mano de obra barata indígena se estaba incorporando a las nuevas estructuras de economía, lo que pertenece al orden capital que viene a introducir con firmeza la exportación de café, aunque un poco tardío.

Es imposible omitir que después de la conquista y las políticas de segregación impuestas a los tsotsiles de los Altos, estos fueron sometidos a formas de esclavitud y de trabajo forzado. Posteriormente, el trabajo de la agricultura y la ganadería disminuyó con la transformación y eliminación de las fincas, proceso histórico que obliga a reconocer que las relaciones de dominación/sumisión, categoría propuesta por Gasché (2008), no solo se suscitaba entre finqueros y esclavos, sino también entre la clase política y la finquera. A consecuencia de esto, los indios se dedicaron al comercio informal o algunos iniciaron su trabajo como obreros. Trabajos en los que recibieron las peores condiciones salariales y laborales.

Lo anterior explica por qué hoy la niñez, junto a sus familias, se reproducen en las calles, trabajando informalmente para sustentar sus necesidades básicas. Si bien la historia que precede a una generación determina las formas de vida presentes, no es la única. Eso sólo permite conocer y explicar los orígenes. Lo que quiero agregar es que hoy se aprecia una infancia tsotsil que hace y reproduce su historia, mediante el *habitus* que deviene de las estructuras familiares y socioculturales; sin embargo, no escapa de las marcas migratorias

actuales, ni de las historias familiares y las nuevas experiencias resultan agentes o factores de modificación y reconfiguraciones socioculturales del *habitus*, lo que posiblemente las convierte en las bases de las decisiones futuras, en la vida de cada infante.

Para organizar esa afirmación, la pobreza y la desigualdad como resultado de los procesos históricos que fueron un diálogo de poderes en busca de las contribuciones capitalistas, son agentes de migración. Las infancias migran porque saben que encontrarán una mejor calidad económica fuera de sus hogares, ya que, si las tierras no son fértiles y el trabajo del campo no es rentable, resulta importante creer en el cambio de estrategia de reproducción social económica, lejos de su tierra, pero realizando cada esfuerzo por la familia y el constante retorno al pueblo de nacimiento. A esto se pueden sumar las fuerzas de la A. C. que es para las infancias un escape a la realidad y un cobijo, sin menoscabar en la participación de estas organizaciones en el orden capital, tema que se estudia desde las investigaciones antropológicas. La ONG Corazón de maíz, es una alternativa de vida, que pretende modificar las estructuras de las infancias, a través de su propuesta educativa y sus enseñanzas, aunque algunas de ellas inciden en prácticas neocolonialistas.

En la reproducción social de la niñez indígena, en el territorio de trabajo, permean las transmisiones culturales que de generación en generación los tsotsiles materializan, pero es innegable que las modificaciones impuestas por agentes externos políticos y coyunturales modifican los entornos, pero no del todo las identidades. Las infancias reproducen las dinámicas, las costumbres, *habitus* socioculturales de sus padres y ellos de los suyos, así de generación en generación, creando historia, sin dejar de mantener la esencia de su identidad.

El *habitus* es el conjunto de acciones estructurales en las que los indígenas reproducidos de manera generacional. Ciertamente, el trabajo de los niños tsotsiles como parte de ese *habitus* no está inscrito de manera estricta en la función capitalista, pero forman parte de una estrategia de supervivencia, aun cuando sus actores buscan mejorar su estilo de vida, a través de la reconstrucción de sus hogares en el pueblo, o el alivio de necesidades básicas como el calzado, vestir o adquirir un teléfono celular. Paralelo a las dinámicas marcadas mediante el *habitus*, la identidad étnica de los migrantes tsotsiles permanece pese al contexto en que viven.

La perspectiva social respecto a la figura del indio no ha sido en juicios incluyentes, sino excluyentes, lo que implica una diferencia de clase social, en la que el indio puede responder a las categorías calificativas de naco, pobre, pordiosero, etcétera. En este contexto social, muchos grupos de pueblos originarios se han desarrollado, contra corriente y en condiciones desiguales de salud, economía y salud. Encontrando ahí una mejor suerte económica, una salida no solo para aquellos que salieron por las asfixiantes condiciones desiguales, sino un refugio económico para los que deseaban ascender en la escala social en el mismo pueblo.

Lo anterior permite pensar que esa sucesión de hechos ha llevado a las poblaciones indígenas a recrear sus estructuras. De ahí que la tierra se resignificó como un terreno infértil para sobrevivir frente a este capitalismo global al que los *nadies* o los *nada* han sido imbuidos. Esa es la razón por la que la migración es una estrategia de reproducción social y de supervivencia que la infancia asume de manera resiliente, bajo esa estructura identitaria del trabajo familiar, porque así se acompaña y se apoya a la familia. Esa materialización de su dinámica de vida es una sucesión de identidades socioculturales esenciales, donde sea que los sujetos sociales se encuentren y eso es parte de los habitus, así como el trabajo en familia.

La niñez indígena reproduce el habitus del trabajo en la calle, en la escuela y en el pueblo. Sin embargo, estas identidades que son las sustancias de los contextos y transmisiones socioculturales se modifican, sin llegar a perder su esencia principal. De tal manera que buscan homologar o encontrar los alimentos que suelen tener en el pueblo. O que se apropien del espacio de trabajo y su desenvolvimiento, incluso su caminar, sea similar a cuando están en Mitontic.

No obstante, en las esferas de su reproducción como el trabajo y la escuela, si bien lo económico es prioridad, por encima de lo escolar, es importante aclarar que los migrantes tsotsiles de Mitontic practican una economía informal, que si bien no se puede inscribir precisamente como una actividad potencialmente generadora de economía, sí es una fuente de ingresos familiares, que no solo se quedan durante su estancia en Puebla, algunos también realizan envíos a sus familiares; con este recurso otros se permiten reconstruir sus hogares, lo que va más allá de calzar, vestir, comer y pagar deudas y eso es parte del ascenso social. Este tipo de trabajo es la salida para la subsistencia de los pueblos que se ven alcanzados por

un capitalismo tardío, que impide que la infancia tsotsil tenga acceso a una vida escolar que, según los padres, es una prioridad para sus hijas e hijos.

Sin embargo, estas estructuras no siempre serán reproducidas por las infancias, entendiéndose como generaciones jóvenes, receptoras de su entorno familiar, ya que la misma investigación refirió mediante ese universo alterno de las infancias, llamado juego, estos se convierten en agentes modificadores de su propio entorno social.

De esta manera el juego demostró ser parte de la agencia de las y los niños. Los niños en ese universo son más que actores: los creadores de una vida aparentemente inexistente, pero influenciada por un entorno y vital por los agentes modificadores de lo que podría proyectarse como vida futura. La agencia, que advierte una modificación de estructura, aunque ha sido un hallazgo resultado del estudio de la reproducción social, es un terreno fértil que puede contribuir a la formación de conocimiento en otras investigaciones.

La decisión de las y los niños, sobre qué van a vestir, calzar, jugar, comer, lo que adquieren de una cultura y una sociedad con la que entran en contacto después de un proceso migratorio, conocida como apropiación cultural, es parte de la agencia. La agencia es autonomía y decisión; la infancia posee esta característica, que en muchas ocasiones omiten y minimizan las disciplinas científicas y los adultos que gobiernan los entornos. Con ello, quiero afirmar, ya para terminar, que puede ser esperado que un día las y los niños que son migrantes seguidores de sus padres o de sus tíos y sus abuelos, decidan ejercer el trabajo en calle, pero a través del comercio ambulante, o sencillamente decidan emplearse y de esa forma estar totalmente inscritos al capitalismo.

Finalmente, la hipótesis planteada durante el diseño metodológico de este trabajo, se afirma y se confirma con las observaciones y el esquema teórico consultado; las reacciones de las infancias: la niñez migrante reproduce su vida en contexto de desigualdad y pobreza, sus decisiones son derivadas de su entorno, por lo que su vida gira en torno a su dinámica laboral, con emergencia. Sin embargo, el trabajo que se traza entre estrategias de reproducción social, donde la migración es la dinámica vehicular que se permitirá mejorar sus formas de vida, son procesos sociales que se enfrentan a la agencia, esa capacidad de decidir de los actores sociales, cuyas prácticas podrán incorporarse a la futura estructura.

## Bibliografía

- Abu-Lughod, Lila. 2012. "Escribir contra la cultura". *Andamios*, 129-157, 9(19). Primera publicación 1997.
- Algarín, S. (2016). Infancia trabajadora indígena en San Cristóbal de las Casas, Chiapas [Trabajo de grado, Universidad Autónoma de Chiapas].
- Álvarez, Cristina y Amador, J. (2017). El marco ampliado de las historias de vida. *Revista Folios*, 46, 29-39.
- Arana, M. & del Riego, T. (2012). *Estudio sobre los desplazados por el conflicto armado en Chiapas*. PNUD-UNESCO-UNICEF.
- Barroso, G. (2009). Migración y espacios de reproducción social en La Montaña. *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de Guerrero*. Programa Universitario México Nación Multicultural-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Barth, Frederik (comp.). (1976). Introducción (pp. 10-15). *fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Benjamin, W. (1971). *Angelus Novus (sí a la facultad mimética)*. Edasa.
- Bernard, H. (2006). "Anthropology and the Social Sciences". En H. R. Bernard, *Research Methods in Anthropology. Qualitative and Quantitative Approaches*, 1-27. USA: Altamira Press.
- Bertely, M. (2007). *Conociendo nuestras escuelas. Un acercamiento etnográfico a la cultura escolar*. México: Paidós.
- Bhattacharya, T. (2017). Introduction: Mapping Social Reproduction Theory. En T. Bhattacharya (Ed.), *Social Reproduction Theory. Remapping Class, Recentering Oppression* (pp. 1-20). Pluto Press.
- Blanco, M. (2021). Movilidad itinerante y entornos construidos. *Revista Bitácora Urbano Territorial*, 31 (1), 183-194. Argentina.

- Bourdieu, P. & Passeron, J. (1998). *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Fontamara.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Siglo XXI Editores.
- Bourdieu, P. (2011). *Las estrategias de reproducción social*. Siglo XXI Editores.
- Carcaño, J. (2021). Romo Tours. Disponible en <https://almanaquerevista.com/puebla/cap-puebla-central-camionera-accesible/>
- Cassigoli, R. (2018). Epistemología y aforismos. Usos de la antropología contemporánea. *Cinta moebio* 63, 365-376
- Cazau, P. (2011). Evolución de las relaciones entre la epistemología y la metodología de la investigación. *Paradigmas*, 3(1), 109-126.
- Cindi, K. (2004). *Growing Up Global. Economic Restructuring and Children's Everyday Lives*. The University of Minnesota Press.
- Comas, D. Familias migrantes: reproducción de la identidad y del sentimiento de pertenencia. *Revista de sociología*, 36, 33-56.
- Comisión Nacional de Derechos Humanos. (2014). Niñez indígena situación de calle. Disponible en [http://appweb.cndh.org.mx/biblioteca/archivos/pdfs/triptico\\_NinezIndigenaSituacionCalle.pdf](http://appweb.cndh.org.mx/biblioteca/archivos/pdfs/triptico_NinezIndigenaSituacionCalle.pdf)
- Comisión Nacional de Derechos Humanos. (2022). Los derechos de la infancia y la adolescencia. Disponible en <https://www.cndh.org.mx/index.php/web/los-derechos-de-la-infancia-y-la-adolescencia-en-mexico-y-la-agenda-2030>
- comprender sobre la tradición cualitativa en la investigación social*, 63-95. México, D. F.: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-El Colegio de México-Porrúa.
- Crotty, M. (1998). Introduction: The Research Process. In *The Foundations of Social Research*. London: SAGE. Pp. 1-17.

- Cuadriello, H. (2008). Las regiones de Chiapas. En M. Nolasco (Coord.). *Los pueblos indígenas de Chiapas: atlas etnográfico* (pp.31-40). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Czarny, G & Martínez, E. (2018). Repensar la niñez indígena, denominada migrante, en las ciudades: retos para la política educativa. Solera, C. y Rangel, T. (coords.), *Migración interna, infancia y derecho a la educación. Aproximaciones interdisciplinarias, actores y propuestas de políticas públicas*, (pp. 234-259). México: Universidad Iberoamericana.
- Díaz de Rada, Ángel. 2011. *El taller del etnógrafo. Materiales y herramientas de investigación en etnografía*. Madrid: UNED.
- Dietz, G. & Álvarez, A. (2014) Reflexividad, interpretación y colaboración en etnografía: un ejemplo desde la antropología de la educación. En C. Oehmichen (Coord.). *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales*, pp. 55-89. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Dominguez, D. (2012). Escenarios híbridos, narrativas transmedia, etnografía expandida. *Revista de Antropología Social*, 21, 197-215.
- Ferguson, S. (2017). Children, Childhood and Capitalism: a Social Reproduction Perspective. En T. Bhattacharya (Ed.), *Social Reproduction Theory. Remapping Class, Recentering Oppression* (pp. 112-130). Pluto Press.
- Ferguson, S. (2017). Crisis of Care On the social reproduction Theory. En T. Bhattacharya (Ed.), *Social Reproduction Theory. Remapping Class, Recentering Oppression* (pp. 21-36). Pluto Press.
- Fletes, R. & González, I. (2013). Entre la piel y los espacios juveniles: el cuerpo como arena política (o el acoso de las apariencias) (pp. 35-58). En Tonon, G. (compiladora). *Escenarios cotidianos y de calidad de vida de niñas, niños y jóvenes en América Latina*. Universidad Nacional de Lomas de Zamora.
- Fletes, R. (2013). Teorías y conceptos asociados al estudio de las migraciones internacionales. *Revista del Departamento de Trabajo Social*, 7, pp. 59-76.

- Franco, M. (2015). *La migración como estrategia de desarrollo y reproducción social en la huasteca veracruzana: el caso del Ejido Chapopote* [Trabajo de grado, Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Xochimilco].
- Franco, M. (2016). Educación indígena en la ciudad: recuento de migraciones, asentamientos y exclusión educativa en la zona periurbana de la ciudad de Puebla. *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos XLVI(4)*, 11-50. Consultado el 27 de marzo de 2018, disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27049500002>
- Franco, M. (2018). La escuela urbana adaptable a los niños migrantes en Puebla. Solera, C. y Rangel, T. (coords.), *Migración interna, infancia y derecho a la educación. Aproximaciones interdisciplinarias, actores y propuestas de políticas públicas*, (pp. 260-285). México: Universidad Iberoamericana.
- fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- García de León, A. (1985). Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas, durante los últimos
- García, M., Hernández, S. & Mendoza, V. (2019). Niñez en situación de calle y la importancia de la infancia en el estado de Oaxaca. Memorias del XXI concurso Lasallista de investigación, desarrollo e innovación.
- Geertz, Clifford. (1989 [1973]). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa. Primera publicación 1973.
- Gelover, S. y Da Silva, A. (2013). “Infancia y juventud indígenas: instituciones, educaciones y existencias interculturales”. En Bertely, Dietz & Díaz (coords.), *Multiculturalismo y educación 2002-2011* (pp. 217-252). COMIE.
- Giddens, A. (2011). La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración. Amorrortu.
- Giménez, G. (2006). El debate contemporáneo en torno al concepto de etnicidad. *Cultura y*

- Glockner, V. (2007). Infancia y representación hacia una participación activa de los niños en las investigaciones sociales [Tesis de maestría]. Universidad Metropolitana –Xochimilco.
- Gómez Carpinteiro, Francisco Javier. 2004. “Trabajo de campo. Notas sobre cánones y reorientaciones en la antropología contemporánea”. En *Alteridades*, 149-157. Vol. 14, núm. 27.
- Gómez Carpinteiro, Francisco Javier. 2014. “Antropología, ciencia y otro conocimiento. Reflexión sobre el sujeto y sus conceptualizaciones”. En *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, 15-53. Vol. 35, núm. 137.
- Heritage, J. (1990). “Etnometodología”. En Turner Giddens et al., *La teoría social hoy*. México: Alianza.
- Hernández, P. (2021). Agencia de niños y niñas hnöñhö en la Ciudad de México. Una etnografía sobre experiencias de desalojo y desterritorialización. *RLEE Nueva Época*, LI(2), 71-102.
- Hjorth Boisen, Susan. 2018. “Evaluación y reducción de riesgo en el trabajo de campo”. *Alteridades*, 73-84, 56.
- Horbath, J. (2013). De la marginación rural a la exclusión escolar urbana: el caso de los niños y jóvenes indígenas que migran a las ciudades del sureste mexicano. *Espiral (Guadalajara)*, 20(58),
- Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática. (2005). Marco geoestadístico municipal.
- Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática. (2020). Espacios y datos de México.
- Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática. (2020). Asistencia escolar
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía Informática. (2020). Panorama Sociodemográfico de México-Censo de Población y Vivienda 2020. Disponible en [https://www.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod\\_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/nueva\\_estruc/702825197780.pdf](https://www.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/nueva_estruc/702825197780.pdf)

- Jiménez, C. (2011). ¿De dónde vienen? Las estrategias migratorias de reproducción social. *Estudios migratorios latinoamericanos*, 17.
- Katz, C. (2019). Capitalismo vagabundo e a necessidade da reprodução social. Trad. Gilberto Cunha Franca e Valeria Fontes. *Geosp-Espaço e Tempo*, 23(2), pp. 435-452. Disponible en <https://www.revistas.usp.br/geosp/article/view/158736>.
- López, S. (2018). Cap. Disponible en <https://oyechiapas.com/estado/san-cristobal/47382-asaltan-agencia-de-viajes-en-san-cristobal.html>
- Marx, C. & Engels, F. (1974). *La ideología alemana*. Grijalbo.
- Mead, M. (1972). *Educación y cultura*, (3a ed.), J. Prince, trad. Paidós: Buenos Aires.
- Megchún, R. (2008). Conflicto agrario entre la población indígena chiapaneca. En M. Nolasco (Coord.). *Los pueblos indígenas de Chiapas: atlas etnográfico* (pp.201-206). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Mejía, R. (2021). Niñez indígena trabajadora migrante en contextos urbanos: participación, poder y resistencia. *Linhas Críticas*, 27.
- Micota, A. (2005). Teorías y conceptos asociados al estudio de las migraciones internacionales. *Revista del Departamento de Trabajo Social*, 7, 59-76.
- Natanson, M. (1974). Introducción. En A. Schütz (Coord). *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorr ortu.
- Nolasco, M., Alonso, M. & Cuadriello, Hadlyyn. 2008 (coordinadores). *Los pueblos indígenas de Chiapas: atlas etnográfico*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Oehmichen, Cristina. (2014). “Introducción”. En C. Oehmichen (Coord.). *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales*, pp. 11-26. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México.

- Oehmichen, Cristina. (2014). “La etnografía entre migrantes en contextos urbanos de destino”. En C. Oehmichen (Coord.). *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales*, pp. 285-304. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ortiz, R. (2018). Voto indígena, ayuntamientos y formación del estado de Chiapas, 1904-1917. En R. Ortiz (Coord.). *Ayuntamientos chiapanecos: fiscalidad, elecciones, ciudadanía y defensa de bienes de comunidad desde la Colonia hasta el inicio de la Revolución en Chiapas*, (pp. 108-141). El Colegio de Michoacán-Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Passeron, J-C. (1983). La teoría de la reproducción social como una teoría del cambio: una evaluación crítica del concepto de “contradicción interna”. *Estudios Sociológicos*, 1, 3, 417-442.
- Pávez, I. & Sepúlveda, N. (2019). Concepto de agencia en los estudios de la infancia. Una revisión teórica. *Sociedades e infancias*, 3, 193-210.
- Pávez, I. (2017). LA niñez en las migraciones globales: perspectivas teóricas para analizar su participación. *Revista de Ciencias Sociales*, 10(41), 96-113
- Quecha, Citlalli. (2014). “La etnografía con niños”. En *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales*, editado por Cristina Oehmichen, 215-240. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Quecha, Citlalli. 2014. “La etnografía con niños”. En *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales*, editado por Cristina Oehmichen, 215-240. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rebón, J. (2001). Conflicto armado y desplazamiento de población. Chiapas 1994-1998. FLACSO, Miguel Angel Porrúa. México.
- representaciones sociales*, 1(1),
- Reyes, L. (1959). Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología en San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

- Reyes, M. (2011). La desterritorialización como forma de abordar el concepto de frontera y la identidad en la migración. *Revista Geográfica de América Central: XIII Encuentro de Geógrafos de América Latina*, 2(47).
- Reygadas, Luis. 2014. “Todos somos etnógrafos”. En *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales*, editado por Cristina Oehmichen, 91-118. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Reygadas, Luis. 2014. “Todos somos etnógrafos”. En *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales*, editado por Cristina Oehmichen, 91-118. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Richardson, L., Adams, E. (2016). La escritura. Un método de investigación. En Denzin, N. y Lincoln, Y. *El Campo de la Investigación Cualitativa*, V, pp. 128-163. Buenos Aires: Gedisa.
- Rizzo, N. (2012). Un análisis sobre la reproducción social como proceso significativo y como proceso desigual. *Sociológica*, 24(77), 281-297.
- Rockwell, Elsie. (2009). “La relevancia de la etnografía”. En *La experiencia etnográfica: historia y cultura en los procesos educativos*, 17-39. Buenos Aires: Paidós.
- Rockwell, Elsie. (2009). “Reflexiones sobre el trabajo etnográfico”. En *La experiencia etnográfica: historia y cultura en los procesos educativos*, 41-99. Buenos Aires: Paidós.
- Rovetta, A. (2017). “Si me dieran un billete de avión...”: recurriendo a la elucidación gráfica en entrevistas con menores de edad. *EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*. 36. Enero-abril, pp. 63-87.
- Rubalcaba, J. (2019). *Ética, compromiso y metodología. El fundamento de las ciencias sociales*. México: La Casa Chata.
- Rus, J. (2005). El café y la recolonización de Los Altos de Chiapas. 1982-1910. En Olivera M. y Palomo D. (Coords.). *Chiapas de la Independencia a la Revolución*. México: La Casa Chata.

- Rus, J. (2012). El Ocaso de las fincas y la transformación de la sociedad indígena de Los Altos de Chiapas, 1974-2009.
- Soto, L. & Blue, B. (2005). *Power & Voice in Research with Children*. Peter Lang.
- UNICEF. (2018). UNICEF para cada infancia. Disponible en <https://www.unicef.org/mexico/>
- Uribe, J. & Martínez, G. (2012). Cambio religioso, expulsiones indígenas y conformación de organizaciones evangélicas en Los Altos de Chiapas. *Política y Cultura*, 38, 141-161.
- Uribe, J. (2014). La conformación de organizaciones indígenas y liderazgos evangélicos en San Cristóbal de las Casas [Tesis de grado]. El Colegio de la Frontera Sur.
- Vasco, Luis Guillermo. 2007. Así es mi método en etnografía. *Tabula Rasa*, 19-52.
- Vela, Fortino. (2001). “Un acto metodológico básico de la investigación social: la entrevista cualitativa. En María Luisa Tarrés (coord.). *Observar, escuchar y*
- Vela, Fortino. 2001. “Un acto metodológico básico de la investigación social: la entrevista cualitativa. En María Luisa Tarrés (coord.). *Observar, escuchar y comprender sobre la tradición cualitativa en la investigación social*, 63-95. México, D. F.: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-El Colegio de México-Porrúa.
- Villafuerte, D. & García, M. (2014). Tres ciclos migratorios en Chiapas: interno, regional e internacional. *Migración y desarrollo*, 22, 3-35.
- Viqueira, J. (1997). Cronotología de una región rebelde. La construcción histórica de los espacios sociales en la alcaldía mayor de Chiapas (1520-1720) [Tesis de doctorado en Historia]. París: École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Viqueira, J. (2003). Auge y decadencia de Las Montañas Zoques (1520-1720). *Anuario de Estudios Indígenas IX*, 390-441. Universidad Autónoma de Chiapas-Instituto de Estudios Indígenas.

Viqueira, J. (2008). Indios y ladinos, arraigados y migrantes en Chiapas: Un esbozo de historia demográfica de larga duración. En D. Villafuerte y M. del C. García (Coord.), *Migraciones en el sur de México y Centroamérica*, (pp. 275-322). México: Miguel Angel Porrúa.

### **Referencias de imágenes**

1. Open Street Maps. (2020). Ubicación de Yo'On Ixim, en la zona de La Loma.
2. Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática. (2006). Marco geoestadístico municipal 2005.
3. Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática. (2016). División geoestadística municipal y municipios con mayor población (Región Altos Tsotsil-Tseltal). Encuesta Intercensal 2015.
4. Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática. (2020). Asistencia escolar.
5. Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática. (2020). Ruta Mitontic-San Cristóbal. Espacios y datos de México.
6. Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática. (2020). Chiapas-Puebla. Espacios y datos de México.
7. Carcaño, A. (2022). Cap Puebla.
8. Almanaque, (2021)
9. Herrera. (2020). Principal avenida de las vecindades.
10. Herrera. (2020). Dibujo anónimo
11. Herrera. (2020). Habitus y modus
12. Herrera. (2021). Descanso
13. Herrera. (2021). La calle
14. Herrera. (2020). Mermelada
15. Herrera. (2020). Cosmetiquera
16. Herrera. (2021). Blulsas
17. Herrera. (2021). Blusa en exposición
18. Kuri. (2021). Matlaque huipil
19. Kuri. (2021). Matlacue Hupil

20. Herrera. (2021). mujeres artesanas
21. Herrera. (2021). escritura del nombre
22. Herrera. (2022). vocales en plastilina
23. Herrera. (2020). elaboración de sombrero
24. Herrera, (2022). pinturas de la clase de arte
25. Herrera. (2022) actividad motriz
26. Herrera, (2020), día del niño
27. Herrera, (2021), El juego de la crianza y el trabajo
28. Herrera, (2021), Modernidad
29. Herrera (2021), *Pucú*
30. Herrera. (2020). Edificio.
31. Herrera. (2020). Mula.
32. Herrera (2021) El estudio y la crianza.
33. Herrera (2021) Aprendiendo a leer.
34. Herrera (2021), *ta' excuelita*