

Resignificación cultural: adaptación de las mujeres rarámuris a la ciudad de Chihuahua

Cultural Resignification: Adaptation of Rarámuri Women to Chihuahua City

Grissel Alejandra Ruiz Salazar*  <https://orcid.org/0000-0001-5719-3155>

Emma María Zapata Martelo**  <https://orcid.org/0000-0002-1623-3322>

Guadalupe Beatriz Martínez Corona***  <https://orcid.org/0000-0002-0745-4270>

Luz María Pérez Hernández****  <https://orcid.org/0000-0002-3285-8357>

Ana María Arras Vota*****  <https://orcid.org/0000-0002-4115-9646>

Laura Elena Garza Bueno*****  <https://orcid.org/0000-0001-6880-648X>

Resumen

Objetivo: explorar la resignificación cultural, los cambios ideológicos, de creencias, prácticas, costumbres identitarias, ritualidad religiosa, educación, dinámica familiar y matrimonio de las mujeres rarámuris cuando emigran de su entorno rural a la ciudad de Chihuahua en busca de mejores oportunidades. Metodología: con base en una metodología feminista, se da voz a 19 mujeres rarámuris cuyos testimonios fueron recabados en diversas entrevistas. Resultados: es evidente la necesidad de desarrollar estrategias e instrumentos sociales que, además de mejorar la calidad de vida de dichas mujeres, contribuyan a preservar algunos rasgos culturales de su comunidad. Conclusiones: el organismo operador da prioridad a mantener sus finanzas sanas antes que impulsar un proyecto consistente de economía circular que coadyuve mejor con los objetivos del desarrollo sostenible.

Palabras clave: resignificación cultural; migración; mujeres indígenas; metodología feminista; etnia rarámuri; ciudad de Chihuahua.

Abstract

Objective: to explore the Rarámuri women's cultural resignification, and the modification of ideology, practices, identity customs and beliefs, religious rituality, education, family dynamics and marriage when moving away from their rural environment of origin to seek new life opportunities in the urban area of Chihuahua. Methodology: based on a feminist methodology, the voice is given to 19 Rarámuri women whose testimonies were collected in various interviews. Results: it is evident the need to develop strategies and social instruments that, in addition to improving their quality of life, contribute to preserve some cultural traits of their community. Conclusions: the operating agency's priority is to keep healthy finances rather than focusing on a consistent circular economy project that could give support to the sustainable developing goals.

Keywords: cultural resignification; migration; indigenous women; feminist methodology; Rarámuri ethnicity; Chihuahua City.

■ **Cómo citar:** Ruiz Salazar, G. A., Zapata Martelo, E. M., Martínez Corona, G. B., Pérez Hernández, L. M., Arras Vota, A. M., y Garza Buen, L. E. (2022). Resignificación cultural: adaptación de mujeres rarámuris a la ciudad de Chihuahua. *región y sociedad*, 34, e1517. doi: 10.22198/rys2022/34/1517

*Autora para correspondencia. Colegio de Postgraduados, Campus Montecillo. Carretera México-Texcoco km 36.5, C. P. 56230. Montecillo, Estado de México, México. Correo electrónico: ruiz.sg21@gmail.com

**Colegio de Postgraduados, Campus Montecillo. Carretera México-Texcoco km 36.5, C. P. 56230. Montecillo, Estado de México, México. Correo electrónico: emzapata@colpos.mx

***Colegio de Postgraduados, Campus Puebla. Carretera Federal México-Puebla (Boulevard Forjadores de Puebla) km 125.5, C. P. 72760. Puebla, México. Correo electrónico: beatrizm@colpos.mx

****Colegio de Postgraduados, Campus Montecillo. Carretera México-Texcoco km 36.5, C. P. 56230. Montecillo, Estado de México, México. Correo electrónico: luzmaph@colpos.mx

*****Universidad Autónoma de Chihuahua. C. Escorza Núm. 900, Col. Centro Núm. 31000, Chihuahua, Chihuahua, México. Correo electrónico: aarras@uach.mx

*****Colegio de Postgraduados, Campus Montecillo. Carretera México-Texcoco km 36.5, C. P. 56230. Montecillo, Estado de México, México. Correo electrónico: garzal@colpos.mx

Recibido: 7 de octubre de 2021

Primera ronda de evaluación: 22 de octubre de 2021.

Segunda ronda de evaluación: 18 de diciembre de 2021.

Tercera ronda de evaluación: 2 de marzo de 2022.

Aceptado: 28 de marzo de 2022.

Liberado: 1 de junio de 2022.



Esta obra está protegida bajo una Licencia
Creative Commons Atribución-No Comercial
4.0 Internacional.

Introducción

En México, las culturas indígenas representan uno de los pilares de la identidad colectiva de las y los habitantes del país. Tras la Conquista, hubo mestizaje y muchos rasgos originarios de las etnias se difuminaron en los entornos urbanos. No obstante, hubo comunidades indígenas que permanecieron ajenas al proceso de transformación por el que transitó la nación durante la Colonia. Las condiciones geográficas y la lejanía de los núcleos urbanos permitieron conservar sus tradiciones, creencias y otros atributos culturales, hasta que fueron descubiertas en colonizaciones posteriores. Tal fue el caso de las comunidades que habitaban en la sierra tarahumara, ubicada en lo que ahora es el estado de Chihuahua. La llegada de los misioneros en el siglo XVII provocó el inicio de las transformaciones culturales. Sin embargo, no fue sino hasta mediados del siglo XX que la migración tuvo efecto como fenómeno social en muchas comunidades mexicanas. De acuerdo con Nolasco (2019), “el crecimiento demográfico iniciado en los años cincuenta y el modelo desarrollista adoptado por el país, dieron pie a la transformación de ciclos masivos de migración, sobre todo rural-urbana” (párr. 3).

No hay que perder de vista que el fenómeno migratorio en los pueblos indígenas derivó del incremento y de la reproducción de la pobreza en las comunidades rurales durante los siglos XX y XXI. La globalización, señala Bengoa (2000), llegó a resignificar el contexto y las condiciones de vida de las pobladoras y de los pobladores de América Latina, lo cual determinó la necesidad de readaptación. Tal es el caso de la etnia rarámuri, originaria de la Sierra Madre Occidental, en el norte de México.

Según cifras del Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL, 2019), hasta 2015, las zonas que registraban los índices más altos de pobreza en el estado de Chihuahua eran los municipios serranos: Batopilas, Morelos, Uruachi, Guadalupe y Calvo y Chínipas, localidades donde habita la mayoría de los rarámuris.

La problemática de la migración de la zona rural a la ciudad va más allá del desplazamiento de los miembros de una comunidad. Para las etnias indígenas, la adaptación al entorno urbano conlleva un proceso de resignificación cultural individual y colectiva, es decir, las y los indígenas se ven forzadas y forzados a trasladarse a la ciudad tanto para buscar mejores oportunidades de vida como para buscar alternativas que les permitan sobrevivir. Por eso se ven obligadas y obligados a ampliar sus habilidades para interactuar con quienes tienen otros referentes culturales y coexistir con modelos culturales distintos. Sin embargo, su adaptación a los nuevos espacios sociales ha implicado adaptar a su vez sus costumbres, creencias y tradiciones a las prácticas que ejercen quienes ya habitan el entorno urbano.

Para Martínez (2004), la resignificación cultural es un proceso mediante el cual se pueden negociar los aspectos de la cultura indígena en el contexto urbano, pero es importante aclarar que dicha resignificación no implica un cambio cultural, sino la adquisición de nuevas competencias sociales que amplían las significaciones de la cultura indígena.

Para fines de esta investigación, la resignificación cultural se entenderá como el proceso de desarrollo de habilidades y capacidades de negociación y adaptación de referentes culturales que viven las y los indígenas migrantes en el entorno urbano tras viajar a la ciudad en busca de nuevas y mejores oportunidades.

Para delimitar el objeto de estudio, se planteó que el análisis de la resignificación cultural requiere el estudio de género en su interseccionalidad con la etnia, la clase y la edad, pues cobra un sentido particular en el caso de las mujeres que integran el grupo de que se trata. Así, a partir de la epistemología feminista, se asume la necesidad de contrarrestar los métodos científicos tradicionales, que excluyen las perspectivas femeninas de la búsqueda del conocimiento y que poseen un anclaje neutral, sin atender otras voces más allá de la genérica y predominante visión masculina.

Tabares (2019) clasifica la postura anterior bajo el término de “androcentrismo” y señala que la teoría feminista se ocupa de evidenciar la forma en que ha sido percibido lo masculino a lo largo de la historia: como “la razón, lo público, lo objetivo y lo universal; mientras que lo femenino es relacionado con la emoción, lo privado, lo subjetivo y lo concreto” (p. 92), posicionamiento desde el cual se presume, además, que lo masculino tiene mayor valor tanto social como político.

Ante la insuficiencia de estudios con enfoque de género en la zona, se tienen en cuenta investigaciones previas, con o sin este enfoque, acerca del desplazamiento de integrantes de grupos indígenas, a fin de documentar y entender el contexto general de este tema y la relación de las mujeres rarámuris con su cultura y con los procesos de resignificación cultural a los que se hallan sujetas una vez insertas en el ámbito urbano. También se pretende desarrollar estrategias e instrumentos sociales que, además de ayudar a mejorar su calidad de vida, contribuyan a preservar algunos rasgos culturales de su comunidad.

A partir de las referencias anteriores, se exponen los testimonios de 19 mujeres migrantes indígenas de la etnia rarámuri, los cuales visibilizan la problemática migratoria de esta comunidad en Chihuahua desde la mirada de las protagonistas de la investigación, con el objetivo de explorar y evidenciar el fenómeno de resignificación cultural, los cambios ideológicos y vivenciales, el influjo migratorio en la modificación de creencias, prácticas y costumbres identitarias; también en aspectos como la ritualidad religiosa, la educación, la familia y el matrimonio.

A continuación, se abordan las características y costumbres de la etnia rarámuri, el papel de la mujer en su comunidad y la resignificación cultural que se produce luego de la migración a espacios urbanos, esto último a través de fragmentos de las entrevistas realizadas a las mujeres rarámuris que trabajan en una cooperativa textil del estado de Chihuahua.

Características y costumbres de la etnia rarámuri

En Chihuahua, el pueblo rarámuri –también denominado tarahumara– es el grupo étnico predominante. Las y los rarámuris habitan en la Sierra Madre Occidental y su lengua es el rarámuri, que según el glosario de Rincón (2011) significa en castellano “pie corredor”, característica con la que, en efecto, se les conoce en el ámbito internacional. En la actualidad, dicha etnia se ha convertido en uno de los referentes culturales más importantes del estado de Chihuahua.

Durante las últimas décadas, la migración ha sido un fenómeno recurrente entre las y los integrantes de estas comunidades indígenas. Martínez y Hernández (2012) señalan que la migración de las zonas alta y baja de la sierra tarahumara a la ciudad se ha convertido en una práctica social muy frecuente entre la población de este grupo étnico, sobre todo para buscar trabajo, debido a las condiciones de extrema pobreza de sus lugares de origen.

Uno de los elementos fundamentales que hay que considerar en el estudio de una sociedad es su conducta colectiva. La cosmovisión de una comunidad, sus tradiciones y creencias son la materia esencial de su identidad y el origen de su comportamiento. Así, su cosmogonía, diferencia de clases, la familia, la administración del tiempo y sus actividades laborales son elementos cruciales para comprender su cultura, su identidad étnica, de género, de edad y de generación.

En los estudios culturales deben considerarse las múltiples aproximaciones que hay en torno a la definición de cultura. Según Thompson (1993), la constituyen:

Acciones y expresiones significativas, de enunciados, símbolos, textos y artefactos de diversos tipos, y de sujetos que se expresan por medio de éstos y buscan comprenderse a sí mismos y a los demás mediante la interpretación de las expresiones que producen y reciben. [...] la reflexión sobre los fenómenos culturales se puede interpretar como el estudio del mundo sociohistórico en tanto campo significativo. (p. 183)

El autor también señala que, en el análisis de los fenómenos culturales, debe considerarse que éstos están insertos en relaciones de poder y de conflicto, como es el caso de las relaciones entre sujetos con distintas características culturales.

De acuerdo con González (2016), la población rarámuri posee un alto grado de conciencia étnica, pues su identidad se sustenta en su vida ritual mediante la cual se

subliman una serie de valores y creencias que marcan una lógica propia de entender la relación con el cosmos y con las demás personas. Dentro de este grupo, sólo existe el tipo de filiación consanguínea, por lo que al nacer dentro de él se debe participar en su vida social y cultural. (pp. 145-146)

Al respecto, Rincón (2011) presenta un análisis de la cosmovisión de la comunidad rarámuri que habita en el pueblo de San Luis de Majimachi en la sierra tarahumara. Pero cada asentamiento rarámuri posee sus particularidades, y la investigación de este autor, titulada *Rarámuri: una convivencia solidaria*, solo permite conocer un pequeño fragmento de la ideología, las costumbres y las tradiciones de la etnia. Rincón define tres líneas de estudio: el *kosmos*, el *corpus* y la *praxis*. El primero corresponde a los sistemas de creencias, mitos y ritos de una comunidad relacionados con el entorno. El segundo se refiere a los conocimientos empíricos de los miembros del pueblo, es decir, a las experiencias que han sido transmitidas de generación en generación. Por último, la tercera línea delimita las prácticas productivas de la etnia relacionadas con la apropiación que hace de los recursos naturales para la supervivencia y sus conductas sociales.

En cuanto al estudio del kosmos, la identidad de la etnia tarahumara parte del vocablo *rarámuri*, que significa, como ya se dijo, “pies ligeros”, debido a su resistencia física para recorrer largas distancias y, en general, para adaptarse al territorio montañoso. En este sentido, siguiendo con la investigación de Rincón (2011), “su papel en el universo es intervenir en los ciclos naturales con trabajo y ritualidad, para aportar energía vital al kosmos” (p. 41).

Entre sus rituales, se destaca el agradecimiento constante a Onorúame (dios que es padre y madre), el cual realizan a través de ofrendas derivadas del fruto de su esfuerzo: el maíz cosechado y animales sacrificados. Bajo esta creencia, las mujeres y los varones creen que el funcionamiento del universo es consecuencia de las acciones humanas, por lo que los desastres y las adversidades naturales —como la sequía— son resultado de malas conductas.

Además de su devoción a Onorúame, el pueblo rarámuri tiene dos deidades principales: Rayénari (el Sol) y Mechá (la Luna). Para ellas y ellos, el Sol protege a los varones y es el superior del día, mientras que la Luna pertenece a las mujeres y reina sobre la noche. Esta concepción marca el reconocimiento del Sol (dios masculino) como ser superior a la Luna (diosa femenina) debido a su esplendor y tamaño.

Para ganarse el favor de los dioses, las y los rarámuris conciben una relación de reciprocidad con quienes además se los considera padres, por lo que, además de las ofrendas y los sacrificios, usan la danza como recurso de alabanza y gratitud.

Así mismo Rincón (2011) dice que en esa comunidad se tiene la idea de que tanto el hombre y la mujer como los animales, las plantas, los objetos naturales y todo lo existente poseen un alma inmortal que anima la materia y, en consecuencia, están convencidos de la vida del alma después de la muerte (p. 42). De ello se desprende la creencia de que, tras la muerte de la persona, el alma abandona el cuerpo, pero permanece vagando en su entorno durante un año, para después subir de manera definitiva al cielo.

En segundo lugar, como parte del análisis etnográfico que realiza el investigador, aparece el *corpus*, término que, en primera instancia, presenta la medición temporal del pueblo rarámuri. El autor explica que para esta comunidad el año se divide en tres temporadas o estaciones: la sequía, la lluvia y el invierno.

En cuanto a sus conocimientos de botánica, las mujeres y los varones reconocen que las plantas son objeto de veneración, sobre todo aquellas que tienen propiedades curativas: se cree que también poseen alma y que, por lo tanto, algunas hablan o cantan y son sensibles al dolor.

La tradición rarámuri adopta el bosque como principal benefactor, pues ahí se halla lo necesario para cubrir sus necesidades básicas: leña, materiales para construir las cabañas, plantas y frutos, además de animales que cazan para alimentarse. De ahí que, para la comunidad, la preservación del bosque sea fundamental: atender contra él es atender contra el ser humano.

Respecto a la *praxis*, la organización de la sociedad rarámuri cuenta con dos núcleos: la familia y el asentamiento. Las familias tarahumaras están conformadas por el padre, la madre y los hijos e hijas, aunque a veces se incluye a los esposos de las hijas, ya que las parejas recién casadas deben vivir en la casa de la madre y del padre de la mujer hasta que sea posible su independencia.

Los asentamientos poseen su propio patrón. Para establecer un pueblo es necesaria la figura del gobernador o *siríame*, quien representa la máxima autoridad y a quien se elige de entre los varones mayores por su prestigio, sabiduría y capacidad de convencer y conciliar. En la etnia hay una división de sectores que van desde los *gentiles*, cuyo proyecto de civilización es el aislamiento, hasta los *pagótuame* o bautizados, quienes apelan a la modernización y suelen fungir como interlocutores de su comunidad frente a otras culturas. En este contexto, también se debe reconocer la influencia misionera del cristianismo pues, de acuerdo con Acuña (2007), 90% de la población rarámuri forma parte del sector de los *pagótuame*, lo que ha propiciado la adopción cultural de actividades como la danza de matachines, impuesta por los jesuitas y reinventada por los miembros de esa comunidad para adecuarla a su cosmovisión.

En cuanto a las actividades de subsistencia del pueblo rarámuri, estas se basan en el cultivo de maíz y en menor medida de frijol, granos con los cuales se alimentan todos los días. Si hay excedentes, los intercambian o venden. La calabaza y otras hortalizas y semillas forman parte de la dieta y, aunque la ganadería constituye una actividad importante, no suelen consumir carne, excepto en fiestas típicas del pueblo. Los animales se emplean sobre todo para arar la tierra. Según Acuña y Gómez (2012), son los varones quienes realizan las tareas pesadas, entre ellas el cuidado y la vigilancia del ganado vacuno y la milpa. No obstante, otras etnografías refieren la participación de las mujeres en el cuidado de la tierra y el ganado, e indican que tanto hombres como mujeres aprenden a hacer de todo, como medida de supervivencia. Sin embargo, se observa cierta división de tareas, como el pastoreo, el trabajo en el hogar y el cuidado de hijos e hijas para las mujeres, y el trabajo agrícola para los hombres. Ellas también realizan labores para producir alimentos y recolectar comestibles, y se encargan de la confección de prendas de vestir y de la elaboración de artesanías.

De acuerdo con Martínez y Hernández (2019), las conductas que suelen tener las mujeres y los varones con respecto a las relaciones afectivas y sexuales están articuladas sobre todo con las fiestas de la comunidad, en las que se verifica un elevado consumo de alcohol y en las que hombres y mujeres muestran

cierto grado de flexibilidad. Como refiere Gómez (2009), el pueblo tarahumara posee un patrón sexual basado en la “dominación masculina”, y “la poligamia, la poliginia y una sexualidad temprana están toleradas y aceptadas entre ellos” (párr. 117).

Las mujeres entrevistadas en la presente investigación confirman que en dichas fiestas comparten bailes, música y tesgüino.¹ Sin embargo, se muestran renuentes a hablar de su relación con los miembros masculinos de su comunidad y, más aún, a compartir su opinión sobre las pautas sexuales de las que habla Gómez. Esta conducta puede obedecer a que no son temas fáciles de abordar en diálogos con personas que no forman parte de su cultura, o debido a que por la experiencia de contacto con patrones culturales mestizos se sienten renuentes debido a que esos modelos no muestran tolerancia ante esas prácticas. Así mismo, la dominación masculina que viven en el ámbito de lo sexual permea la cotidianidad de las mujeres rarámuris, lo cual limita su papel dentro de la comunidad.

El papel de las mujeres rarámuris en su comunidad

Desde la antigüedad, la figura de la mujer en la sociedad ha sido discriminada y sometida al cumplimiento de roles específicos. En las comunidades indígenas de México este hecho no es distinto. Si bien las condiciones de las mujeres mexicanas han cambiado durante los últimos años, las sociedades siguen ejerciendo actos de discriminación, lo que hace de ellas uno de los sectores más vulnerables del país, situación que llega a agravarse a partir de los factores de clase y etnia.

Para Morales (2019a), los empleos y las actividades remuneradas que realizan los rarámuris propician “un proceso de resignificación, cambios y continuidades, en la manera de resolver la reproducción material, construyéndose nuevos significados de lo que un hombre o una mujer pueden hacer para conseguir recursos, incidiendo también en la construcción de las relaciones de género” (p. 3).

En la visión tradicional de las comunidades rarámuris, las mujeres deben cumplir con las actividades asignadas a su género, las cuales, como se dijo antes, están adscritas a las labores domésticas y a la crianza de las hijas y los hijos. Aunado a ello, y no obstante la concepción cosmogónica de que lo femenino corresponde a la Luna, diosa menor que el Sol, dios de los varones, de acuerdo con González (2016):

En ciertos aspectos místicos y cosmogónicos, las mujeres pueden ser incluso concebidas con mayor fuerza que los hombres; por ejemplo, se tiene la creencia que mientras los hombres tienen tres almas (*arewá*), las mujeres tienen cuatro, por eso son más fuertes y pueden parir hijos y trabajar mucho. (p. 149)

1 El tesgüino es una bebida ritual elaborada a base de maíz que se deja fermentar. Las redes del tesgüino se definen como las complejas interrelaciones que intervienen en torno a la celebración de las fiestas (Oviedo, s. f.)

Aunque esta visión no brinda de forma particular un estado de igualdad a las mujeres rarámuris frente a su comunidad, sí dignifica su papel reproductivo en la concepción de su naturaleza frente al resto de los integrantes de su pueblo.

Acuña (2007) apunta que el papel de la mujer rarámuri a lo largo de su vida está caracterizado por la complementariedad con respecto al del hombre, y que esta puede apreciarse tanto en lo pragmático como en lo simbólico:

En la práctica, la división del trabajo se justifica con base en una mayor eficacia en su ejecución: cada cual desarrolla aquello en lo que se encuentra más preparado por su condición física, aquello que le han impuesto los agentes externos con los que ha entrado en contacto (misioneros, mestizos) o aquello que por costumbre se le asigna. (p. 60)

Este rol tradicional de las mujeres rarámuris tiene mayor significación que el de otras etnias, ya que:

Los papeles de las mujeres rarámuri no se ajustan muy bien al patrón más convencional que funciona en otros pueblos que también viven con una economía de subsistencia basada en el agropastoreo. La mujer en el caso rarámuri es la que ejerce de pastora, y, lejos de estar sometida al hombre, mantiene un buen grado de independencia económica con la herencia de tierra y ganado dejada por sus mayores para facilitarle un mejor futuro. (p. 60)

Lo anterior se suscribe en la definición más tradicional de la cultura rarámuri. Durante las últimas décadas y tras una mayor interacción con la población mestiza, en particular con el sistema ejidal de tenencia de la tierra, ellas pueden conservar y trabajar los predios que les han sido heredados por la familia a pesar de su movilidad hacia la ciudad. De las mujeres entrevistadas, 17 poseen predios en sus comunidades de origen. En la cooperativa obtienen permiso para realizar trabajos de siembra o cosecha, asistir a celebraciones de la ritualidad comunitaria o atender los asuntos relacionados con las parcelas. Esto no significa que tengan mayor acceso a ocupar cargos comunitarios o en el ejido.

A pesar de poder recibir parcelas como herencia, las mujeres entrevistadas afirman que desde pequeñas les fueron asignadas tareas que se perfilaban hacia el trabajo doméstico y que tenían que ver con el cuidado de la casa y la preparación de alimentos, aunque también ayudaban en el acarreo de agua o en la recolección de madera, actividades que —según relatan— podían desempeñar lo mismo hombres que mujeres. Sin embargo, reconocen que los hombres rara vez participan en las labores de cuidado y crianza de los hijos e hijas.

A la posición de género que ocupan las mujeres rarámuris en sus comunidades se suma el analfabetismo. Según González (2016), ellas son quienes tienen menor acceso a la formación académica, porque algunos padres creen que no es necesario que concluyan la educación básica, pues su rol a futuro es convertirse en esposas y madres.

Este contexto, aunado al fenómeno de la migración, ha provocado que sean víctimas de discriminación y abuso por parte de sus parejas o de los varones de su comunidad, así como de la sociedad mestiza. Ello ha inducido a que muchas

opten por romper algunas tradiciones de su etnia: han decidido divorciarse o asumir su condición de madres solteras, situaciones que enfrentan a menudo en la ciudad por ser un entorno apartado de su comunidad. Y dicha modificación cultural las ha convertido en las principales proveedoras de su familia.

La comercialización de artesanías y otros productos es una de las actividades que dan sustento a los grupos indígenas. En la ciudad de Chihuahua es posible ver a decenas de mujeres —muchas veces acompañadas de sus hijos e hijas— que se dedican a conseguir el sustento diario en cruceros y otros espacios del entorno urbano no solo a través del comercio, sino también del *kórima*, que significa “comparte conmigo”: se desplazan por las calles de la ciudad tocando puertas de casas y establecimientos para pedir alimento, dinero o ropa que la persona mestiza quiera compartir.

Barrera y Oehmichen (2002) indican que, “en algunos casos, las mujeres mismas llegan a desarrollar una doble identidad como estrategia que les permite no erosionar el tradicional prototipo femenino de sumisión en sus poblaciones de origen y mostrar, paralelamente, una actitud emprendedora cuando de insertarse en nuevos contextos se trata” (p. 277). Así mismo las autoras señalan que los estudios migratorios abordados desde una epistemología feminista permiten visualizar a las mujeres ya no como simples acompañantes de los varones, “sino como sujetos activos cuyo trabajo genera ingresos que van más allá de lo meramente complementario. Dentro de este proceso también se inserta la capacidad de las mujeres para lograr mayor libertad y autonomía” (p. 277).

En este sentido, la migración de las mujeres rarámuris produce un efecto que permite resignificar la cultura desde las experiencias de vida adquiridas durante el proceso migratorio, ejercicio que a su vez se ve permeado por la necesidad de desarrollar habilidades que garanticen su subsistencia en el entorno urbano.

Resignificación cultural: transformación e impacto migratorio

El impacto cultural de la migración ha detonado modificaciones positivas y negativas en la vida de las y los integrantes de la etnia rarámuri. El proceso de adaptación que ambos experimentan durante su transición de la zona rural a la ciudad no solo les obliga a replantear sus hábitos y costumbres; también deben mirar la realidad y el entorno desde nuevos enfoques. Así lo señalan Fernández y Herrera (2010), quienes sostienen que la migración de la sierra tarahumara al entorno urbano ha traído variaciones significativas en la conducta, las actividades y las costumbres de ese pueblo indígena.

Un ejemplo de este fenómeno es que, tal como señala González (2016), 90% de la población indígena rarámuri en Chihuahua está bautizado o es *pagótua-me*, ha aceptado su participación en la cultura mestiza y se ha convertido en receptor de la modernización y en portavoz de su pueblo. Este hecho se manifiesta en diferentes aspectos que van más allá de la migración: cientos de indígenas han decidido dedicarse a actividades que ofrece el entorno urbano, e

incluso hay mujeres rarámuris que aspiran a un futuro profesional y han resuelto ingresar en la universidad. También hay quienes de forma individual buscan trabajo en la industria maquiladora chihuahuense, la albañilería o en el servicio de limpieza de viviendas, lo cual asegura el ingreso económico de sus hogares, o bien participan en proyectos y cooperativas gubernamentales o civiles que les ayudan a adaptarse al entorno urbano.

No obstante, la transición es abrupta y la necesidad de adaptación es inminente: de entrada, deben cohabitar en un territorio desconocido con miembros de las sociedades mestizas ya establecidas, además de adecuar sus actividades productivas a las exigencias de la ciudad y, en múltiples ocasiones, afrontar situaciones de vulnerabilidad y discriminación.

En este contexto, de acuerdo con *González (2016)*, el pueblo indígena rarámuri tiene una percepción negativa de los *chabochi*, término que significa “ideas enredadas” y se usa para referirse a las personas blancas o mestizas. La población rarámuri de mayor edad evita la interacción con los *chabochi*, a quienes perciben como individuos violentos, egoístas y ladrones.

Hasta 2010, el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2010) había registrado 4 407 personas de la etnia rarámuri habitando en la ciudad de Chihuahua, zona urbana que concentra el mayor número de indígenas del estado, seguida de Cuauhtémoc, que tiene 1 889 habitantes y Juárez con 851.

Tabla 1. Población de 3 años o más hablante de lengua indígena (HLI) tarahumara por municipios urbanos

| Municipio | Población HLI tarahumara |
|--------------------|--------------------------|
| Chihuahua | 4 407 |
| Cuauhtémoc | 1 889 |
| Juárez | 851 |
| Hidalgo del Parral | 644 |
| Camargo | 482 |
| Delicias | 323 |
| Jiménez | 298 |
| Total | 8 894 |

Fuente: elaboración propia con datos del INEGI (2010).

Emigrar y enfrentarse a lo urbano, a nuevas formas de vida y ocuparse en empleos que exigen la adquisición de nuevos conocimientos, como aprender el idioma español, propician en los y las migrantes indígenas una resignificación cultural que *Martínez (2004)* entiende como un proceso

complejo, tenso y conflictivo que presentan los migrantes para negociar su cultura indígena, campesina y corporativizada, tanto en el contexto urbano como en su comunidad de origen, con la cual mantienen fuertes vínculos materiales y simbólicos. Resignificar no implica un cambio cul-

tural o aculturación, sino la adquisición de un conjunto de competencias sociales que amplían el espectro de significaciones posibles de la cultura indígena en el medio urbano y en las regiones rurales en función de los contextos interactivos en los que los migrantes se mueven. (p. 99)

Vázquez (2007) permite reforzar el concepto de resignificación desde una perspectiva analítica, pues señala que es necesario abordar la conceptualización de la identidad como un proceso en el cual la estructura y las relaciones sociales desempeñan un papel importante en la reproducción y transformación de la identidad, lo cual hace de esta una construcción histórica asentada sobre diferentes bases que actúan de manera simultánea y no solo la étnica. Por lo tanto, la identidad debe dejar de ser entendida como “algo dado, estático y ahistórico” (pp. 5-6).

Debe precisarse que la resignificación cultural no representa un cambio en sus paradigmas ideológicos, sino que es una forma de adecuar sus conocimientos, creencias y costumbres a las ya existentes en las comunidades rarámuris y mestizas de la ciudad; es decir, no pierden ni abandonan sus rasgos culturales, sino que se moldean o se agregan otros, según las necesidades del entorno.

Esta “modernización”, como la denomina Oehmichen (2015), no implica la homogeneización cultural ni la adopción absoluta de valores y costumbres del mundo occidental por parte de las comunidades migrantes; más bien les brinda otras opciones de ser, pensar y actuar que pueden ser tanto regenerativas como destructivas: “Las transformaciones que experimenta un grupo a partir de la migración pueden variar entre la reconstrucción regenerativa de sus paradigmas tradicionales y el olvido, y entre la reagrupación y el rememramiento grupal en su lugar de destino” (p. 395). El proceso adquiere, de acuerdo con López (2013), diferentes matices cuando los migrantes son mujeres indígenas, ya que emigrar significa vivir fuera de la casa de sus padres. De tal suerte que, lejos del ámbito familiar y comunitario, ellas pueden recibir y manejar recursos económicos que, aunque compartidos con la familia de origen, se utilizan en beneficio propio: para la adquisición de ropa y accesorios, la compra de teléfono celular y complementos para escuchar música, así como para las actividades de recreación y diversión. Además, López señala que emigrar trae para las mujeres indígenas otro tipo de libertades:

Experimentar el noviazgo como una etapa previa a la vida conyugal, y en este mismo tenor, la posibilidad de ejercer su sexualidad separada de la reproducción, al flexibilizarse, pero no borrarse, las formas de control familiares y comunitarias; la posibilidad de relacionarse con mujeres y hombres no pertenecientes a la comunidad o grupo étnico del que ellas provienen; y, por último, la experiencia de compartir y construir espacios con otras y otros iguales en condición o situación, para hacer uso del tiempo libre y del ocio. (p. 143)

Así, el proceso migratorio significa para las mujeres indígenas, además de una necesidad, la posibilidad de reinterpretar y reelaborar las configuraciones culturales con que fueron educadas, como explica Córdova (2003):

el acceso a un salario, la pertenencia a redes de cooperación e intercambio, la participación política, la intervención en el reforzamiento de la identidad étnica, la posibilidad de incidir en la decisión de las contrataciones conyugales, mayor poder de decisión y autonomía y, en general, la reelaboración en mayor o menor grado de ser mujer. (p. 253)

A propósito de la resignificación de la identidad de las mujeres indígenas, Maier (2006) explica que la migración desencadena una serie de “factores que articulan al proceso de creciente autorreconocimiento y valoración experimentado por las indígenas migrantes” (p. 203). Además, sugiere que las condiciones de vida y de trabajo en los lugares adonde se emigra producen una redimensión de los referentes de pertenencia e identidad, lo que a su vez deriva en un reacomodo de la forma en que se conciben las relaciones familiares, sobre todo en lo concerniente al género.

Cuando las mujeres asumen nuevos roles sociales y económicos, se reorganizan y amplían lo que de manera tradicional se entiende como femenino y se superan algunos valores del orden patriarcal que determinan el funcionamiento familiar. Se perfilan sutiles procesos de disputa de espacios donde se renegocian los criterios que rigen la relación de género en la pareja, en la familia y en la comunidad, lo cual contribuye a la paulatina democratización de los espacios público y privado (p. 204).

Por lo anterior, se vuelve necesario estudiar el proceso de resignificación cultural tras la migración desde un enfoque feminista que tome en cuenta los matices y las variantes de género que puede adquirir el fenómeno, y que a su vez permita crear herramientas para desarrollar estrategias e instrumentos sociales que, además de mejorar la calidad de vida de las mujeres rarámuris, contribuyan a la preservación de aquellos rasgos culturales e identitarios de los cuales dichas mujeres se sienten orgullosas, como los elementos culturales presentes en su vestimenta, lengua y religión.

Se parte del planteamiento de Trebisacce (2016), quien apela al conocimiento basado en las experiencias para abrir paso a la visión femenina en la ciencia. De acuerdo con la autora, convocar la experiencia como método de estudio permite hablar de todo aquello que ha tomado un papel neutral o ha sido ignorado en el ejercicio científico:

Y esta ausencia de un lenguaje y de un método disponible para visibilizar estas realidades-otras, fue bien interpretada (y denunciada) como la existencia y el despliegue de un poder. Un poder de mordaza. Poder que desprecia, deslegitima, subestima y, finalmente, no ve sujetos subalternos; ni sus historias, ni sus condiciones específicas de existencia. (p. 288)

En este sentido, Córdova (2003) menciona que la perspectiva feminista permite abordar de forma novedosa viejos problemas y representa una vía inédita para la investigación de fenómenos sociales en los que a la mujer se la considere sujeto activo de la sociedad. Y a propósito de los fenómenos migratorios, precisa que ningún análisis sobre movimientos poblacionales es eficiente si no

toma en cuenta la perspectiva de género, que se aborda desde una metodología feminista:

Ello supone que las posibilidades de migrar se encuentran mediadas por una gama de factores genéricamente diferenciados tanto en los lugares de adscripción como de destino, entre los que se encuentran la división sexual y generacional del trabajo, las relaciones de poder dentro de los grupos familiares, los sistemas de valores locales, las redes sociales y de parentesco, los ciclos y trayectorias de vida y los mercados laborales, entre otros. (p. 250)

Dichos temas se abordan en las entrevistas a las mujeres rarámuris que participaron en esta investigación.

Metodología

El presente estudio parte de una metodología feminista, lo cual implica —en el terreno de la investigación— desplazar la atención a temas que eran infravalorados o descuidados, como señalan Cuklanz y Rodríguez (2020), y cambiar las prioridades y enfoques de lo que se había estudiado; en nuestro caso, aquello que tiene que ver con los procesos de asentamiento de las mujeres participantes en el estudio en un espacio urbano mestizo y con la resignificación cultural.

Además, dicho enfoque permite entender cómo las construcciones de género condicionan la realidad y la forma de concebir el mundo y, en cuanto que herramienta de investigación, otorga la posibilidad de

ampliar los límites y definiciones de valores [,] tales como la igualdad, la interseccionalidad, el cambio social y los desafíos éticos encaminados a promover la justicia social [,] particularmente en lo referente al mantenimiento de los privilegios y las relaciones de poder. A partir del compromiso orientado a investigar las voces y experiencias de las mujeres y cuestionar las dicotomías de género, los métodos feministas han ido más allá de estas prioridades iniciales para ir avanzando al ampliar los límites de significado que estos conceptos e ideas sugieren. (Cuklanz y Rodríguez, 2020, p. 201)

En resumen, es tarea de la metodología feminista explorar y extender las fronteras del conocimiento a través de los enfoques analíticos que toman en cuenta el género, la clase, la raza y la sexualidad.

Con las consideraciones hasta aquí señaladas, y luego de destacar algunos rasgos de las costumbres y tradiciones rarámuris, hay que dar paso al análisis del fenómeno de la resignificación cultural asociada con la migración y el asentamiento de las mujeres indígenas en Chihuahua, a partir de los testimonios de las 19 rarámuris que aceptaron colaborar en esta investigación y del uso de la observación en su espacio laboral.

Conocer sus experiencias a través de sus testimonios retrata su problemática y amplía el panorama de análisis desde la mirada de la epistemología feminista,

la cual establece que las actrices de estudio no se derivan de una abstracción genérica o universal, sino que poseen identidad propia, determinada por su contexto histórico y expresada a través de su cuerpo, sus intereses específicos y sus emociones. Por ende, fue necesario abordar las entrevistas desde una perspectiva de género. Trebisacce (2016) puntualiza que convertir la experiencia en objeto de estudio es una invención reciente, que construye

un conocimiento que rehúye y rechaza las ilusiones de la omnipotencia del conocimiento neutral y des-encarnado que quiere combatir. El conocimiento producido desde la experiencia es siempre conocimiento parcial, y por ello situado. Y el conocimiento situado es el único que comporta la responsabilidad ética de su construcción. Entonces, la construcción de un conocimiento que parta de la experiencia no solo es la posibilidad de la construcción de una herramienta metodológica que permita visualizar estados de cosas inéditos para la ciencia, sino que es una herramienta que abraza simultáneamente compromisos éticos. (p. 289)

En resumen, y siguiendo el planteamiento de Trebisacce (2016), la experiencia funciona como una herramienta epistemológica y política que posibilita la construcción de conocimiento científico, la cual sería imposible concebir sin un enfoque feminista.

De acuerdo con Velasco (2006), este enfoque se concentra en el análisis de las relaciones de poder entre mujeres y hombres, con el objetivo de develar y cuestionar factores como la exclusión, el silenciamiento, la omisión, el tratamiento sesgado, la devaluación, la discriminación y la subordinación de lo femenino y de las mujeres mismas. A estos elementos se añade el análisis y la crítica de la lógica binaria, que establece las díadas femenino/masculino, activo/pasivo, público/privado y racional/emocional, entre otras.

Como señala Criado (2019), a lo largo de los años los datos han configurado un mundo por y para hombres, de ahí que la historia humana adolezca de un gran vacío de información, pues los cronistas —de manera intencional o no— han soslayado el papel de la mujer en la evolución humana. Desde la teoría del hombre cazador hasta la actualidad, la vida y la experiencia del hombre (entendiendo hombre como el varón) ha representado al ser humano en general.

Cuando se trata de la vida de la otra mitad de la humanidad, a menudo no hay más que silencio. Y estos silencios se encuentran en todas partes. Nuestra cultura está plagada de ellos. Las películas, las noticias, la literatura, la ciencia, la planificación urbana, la economía. Las historias que nos contamos sobre nuestro pasado, presente y futuro. Todo está marcado —o desfigurado— por una “presencia ausente” con forma femenina. Es lo que se llama la brecha de datos de género. (p. 8)

Sin embargo, Criado (2019) explica que no solo se trata de una cuestión de silencio, sino también de consecuencias, pues a partir de estas omisiones se producen brechas que en muchos sentidos pueden tener un efecto negativo

—en apariencia pequeño— en la vida de las mujeres, pero para muchas otras las consecuencias pueden ser mortales. Siguiendo a la autora, es factible asegurar que el silencio es aún mayor cuando se trata de mujeres pertenecientes a grupos indígenas. Por esa razón es tarea de la presente investigación dar voz a las historias de las mujeres rarámuris, a fin de contribuir a la visibilización de datos, primer paso para cerrar brechas y construir una sociedad encaminada a la equidad.

A su vez, el feminismo abre la pauta para fijar nuevas posturas y explorar la forma en que la hegemonía dominante afecta a las mujeres, sobre todo a aquellas que pertenecen a grupos racializados y etnicizados, lo que da pie a un proceso de despatriarcalización y descolonización, como señala Castañeda (2020):

Despatriarcalizar y descolonizar son procesos que pretenden erradicar dos formas de dominación de larga duración, expansivas y devastadoras de la humanidad. Durante siglos, patriarcado y colonización han definido condiciones estructurales de sometimiento que, en sus respectivas escalas, generan los sujetos, las relaciones y los procesos que requieren para su permanencia en distintas modalidades de tiempo-contexto. La despatriarcalización se activa en torno a la erradicación de la dominación masculina, heterosexual, heteronormada y sexista, mientras que la descolonización privilegia la eliminación de todas las formas de dominio derivadas de una historia de imperialismo, despojo, esclavitud, humillación y genocidio emprendidos por las metrópolis desde hace siglos. (pp. 14-15)

Para este estudio se realizaron diferentes entrevistas teniendo en cuenta el objetivo de la investigación y manteniendo una plática abierta y asertiva para llevar una dinámica cuidadosamente congruente con 19 mujeres rarámuris que participan en una cooperativa de tejido artesanal en la ciudad de Chihuahua. Su edad varía entre los 20 y 55 años. Dos de ellas están casadas, cinco viven en unión libre, siete están separadas y cinco son solteras. Todas son bilingües —arámuri y español—, por lo que no fue necesario el apoyo de intérpretes. La contribución y los relatos pormenorizados de las participantes fueron voluntarios y sus identidades serán protegidas. Las entrevistas comprenden varias categorías:

Parte I. Antes de emigrar. En este apartado se indaga sobre la vida familiar, los integrantes de la familia, los modos de relacionarse, las relaciones de género, las formas de organizar las actividades domésticas y de trabajo en la comunidad y en la familia y los problemas a los que se enfrentan con mayor frecuencia.

Parte II. Patrón migratorio. En esta sección se exploran los motivos que llevaron a las mujeres rarámuris a emigrar y las condiciones en que se produjo la migración. También se recopila información sobre las redes de apoyo con las que contaban en el momento de emigrar, las expectativas que tenían del entorno urbano, el tiempo que tardaron en establecerse, el proceso de recepción e integración, así como su opinión sobre el nuevo entorno.

Parte III. Inclusión laboral. Se exploró no solo su experiencia en la cooperativa textil, sino también en otras actividades de las que fueron partícipes antes de dedicarse al sector artesanal. Se hizo hincapié en las condiciones de empleo: traslado, jornada laboral, actividades, ingreso, prestaciones, descanso, etcétera; también en la relación con el patrón, dificultades y conflictos y, de modo más específico, la manera en que estos empleos afectaron la dinámica familiar.

Parte IV. La entrevista. Se abordó lo relativo a la vida cotidiana en la ciudad: vivienda; vestimenta; lengua; relaciones con otras y otros rarámuris, con vecinos y personas ajenas al entorno laboral; espacios de encuentro entre rarámuris y mestizos; tradiciones; valores; usos y costumbres que se comparten e intercambian en las interacciones entre las y los rarámuris y entre rarámuris y mestizos; símbolos que construyen las identidades étnicas; relaciones con instituciones de gobierno, educativas y religiosas de su entorno; y sus problemas más comunes.

Parte V. En casa. Esta parte de la entrevista responde al interés en entender cómo funciona la división de las tareas domésticas, cómo se distribuye el tiempo en familia y las actividades de ocio, así como la percepción de ingresos en el hogar: quién contribuye, cuánto se aporta, a qué se destina el capital. También se indaga sobre los problemas domésticos que enfrentan las mujeres migrantes una vez establecidas en la ciudad.

Parte VI. Participación en actividades artesanales. Se plantean preguntas que giran en torno a su experiencia en la elaboración de productos artesanales, su proceso de integración a la cooperativa, los retos que supone, el aprendizaje adquirido y su percepción sobre el trabajo. A la par se pregunta a las artesanas sobre la forma en que su participación en la cooperativa ha contribuido a crear lazos con otras mujeres, a reforzar o replantear su identidad étnica y su papel como mujer rarámuri.

Parte VII. Identidad étnica. Esta sección está dedicada a la tarea de preguntar a las mujeres sobre sus sentimientos y pensamientos acerca del significado de ser rarámuri, así como su opinión sobre el país, el Estado y los espacios que habitan los miembros de sus comunidades.

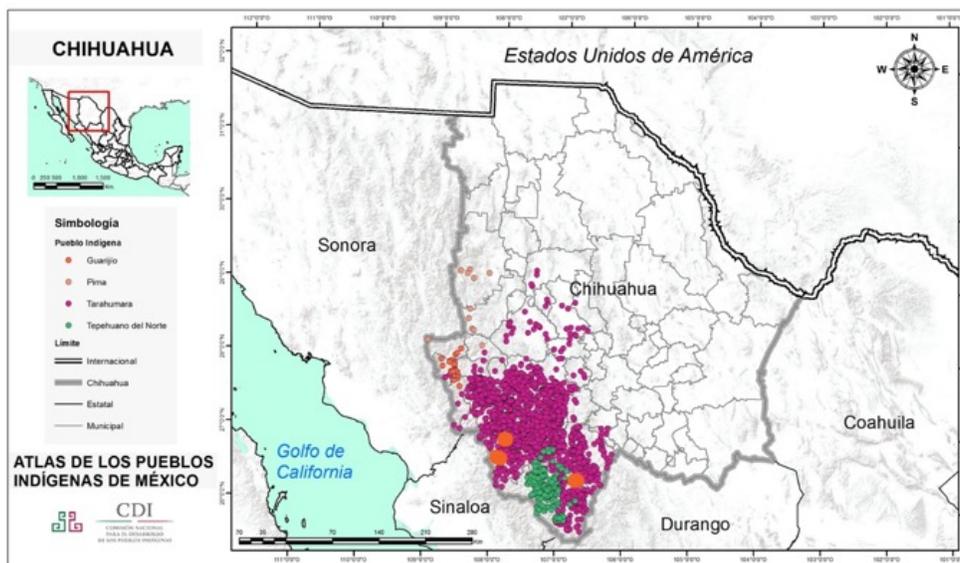
Al mismo tiempo que se realizaron las entrevistas a las mujeres rarámuris, se entrevistó a las mujeres mestizas que participan en la cooperativa textil, aunque con un enfoque distinto, centrado en el proceso de creación de la cooperativa, el propósito de dicho proyecto y los resultados que se han obtenido tras la apertura.

Se dedicó un año a la realización de las entrevistas (2018 a 2019), tiempo en el que las autoras del presente texto convivieron de manera cercana con las 19 mujeres rarámuris. Por eso fue posible observar su comportamiento, sus procesos laborales y las distintas formas de gestionar sus relaciones pues, además de las entrevistas, el tiempo pasado en la cooperativa textil sirvió para la observación no participante de sus actividades, interacciones y comportamiento. Las entrevistas se llevaron a cabo en la cooperativa, pero se dio la oportunidad de acompañar a las trabajadoras en algunos eventos organizados en torno a su labor, por lo que fue posible apreciar el modo en que se desenvuelven en medios distintos al cotidiano.

Como punto de partida de esta investigación, se tomó la experiencia laboral en la cooperativa textil porque, como bien señala Morales (2019b), la resignificación cultural comienza con el empleo y las actividades remuneradas.

En la figura 1 se presenta la geolocalización de las comunidades de procedencia de quienes participan en el estudio. Los círculos grandes en color naranja corresponden a la ubicación de las comunidades de origen de las mujeres entrevistadas.

Figura 1. Mapa de las comunidades indígenas en el estado de Chihuahua



Fuente: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (2015).

En la tabla 2 se detallan las características de las mujeres entrevistadas: su lugar de origen, escolaridad, edad y estado civil.

Tabla 2. Información de las mujeres participantes

| Características | Mujeres participantes |
|------------------------|-----------------------|
| Lugar de origen | |
| Batopilas | 6 |
| Morelos | 4 |
| Guadalupe y Calvo | 9 |
| Escolaridad | |
| Básica | 6 |
| Media | 3 |
| Media superior | 3 |
| Superior | 3 |

| Características | Mujeres participantes |
|----------------------------------|-----------------------|
| Sin escolaridad | 7 |
| Rango de edad | |
| De 20 a 30 años | 5 |
| De 31 a 45 años | 7 |
| De 46 a 55 años | 7 |
| Estado civil | |
| Soltera | 5 |
| Casada | 2 |
| Unión libre | 7 |
| Divorciada | 5 |
| Lugar de residencia en la ciudad | |
| Asentamiento rarámuri | 4 |
| Colonia urbana rarámuri | 9 |
| Colonia urbana independiente | 6 |
| Otras consideraciones | |
| Madres de familia | 16 |

Fuente: elaboración propia con datos de la encuesta.

Resultados

Testimonios de las mujeres rarámuris que laboran en una cooperativa textil de la ciudad de Chihuahua

Al referirse a la resignificación de la identidad, Martínez (2010) explica que “el desplazamiento forzado no solo acarrea consecuencias políticas y económicas, sino también *micropolíticas* en las vidas de las personas y los grupos afectados por este acontecimiento” (p. 2). Por ello, con el fin de conocer y exponer las consecuencias de las que habla Martínez, se dio voz, como ya se indicó, a 19 mujeres migrantes rarámuris de la ciudad de Chihuahua.

Los testimonios que se incluyen a continuación corresponden a las entrevistas, en las que las participantes compartieron su experiencia del arribo a la ciudad y su proceso de adaptación al entorno urbano. Los temas que más sobresalieron fueron las adecuaciones respecto a su ritualidad, educación, lengua, familia, matrimonio, sexualidad, trabajo y uso de tecnologías.

Como ya se señaló, muchos y muchas rarámuris se ven forzados a desplazarse debido a la pobreza extrema que se vive en la sierra tarahumara. Entre ellos están las mujeres, cuyo proceso reviste características asociadas con el género, la edad y el parentesco. Lo anterior se advierte en el testimonio de Marisa, madre de familia que decidió vivir en la ciudad para sobrevivir y mejorar la calidad de vida de sus hijos e hijas:

Yo quise venirme a Chihuahua porque las cosas allá están muy feas. El gobierno da despensas, pero no alcanza [...]. Cuando yo era niña, yo veía a mi mamá batallar para darnos de comer. Y no quise que mis hijos pasaran lo mismo. No nos queda de otra. A la mejor aquí batallamos por muchas cosas, pero sabemos que no nos falta comida. (Marisa, 40 años. Junio de 2018)

Desde que llegó a la ciudad, Marisa explica que ha enfrentado dificultades, como el acceso a un empleo, ya que la interacción con los mestizos no siempre ha sido digna. Sin embargo, es capaz de sobrevivir, algo que comenzaba a dificultarse en la sierra. Aunque las formas de conseguir el sustento cambian, los conceptos de compromiso y de responsabilidad familiar permanecen, tal como lo disponen su cultura y su construcción genérica. Un caso similar es el que compartió Mari:

Vivo aquí en Chihuahua desde que recuerdo [...]. Mi mamá nos trajo a mi hermana y a mí a vivir aquí, porque en el pueblo no sabíamos cómo hacerle [...]. Y ha sido bueno para nosotros. Yo pude hasta estudiar la prepa y mi hermana la universidad. Sólo vamos a la sierra a visitar en las fiestas. (Mari, 23 años. Junio de 2018)

Mari refuerza el hecho de que la ciudad les ha ofrecido mejores oportunidades de vida. En su relato se manifiesta su crecimiento profesional y el de su hermana, pero también deja entrever la importancia de regresar a su comunidad de origen para celebrar las fiestas tradicionales.

Al preguntárseles sobre sus costumbres y los efectos que ha tenido para ellas la vida en la capital, la mayoría dijo que, aunque la forma de vida es distinta en la zona urbana, tratan de conservar sus valores y tradiciones:

Yo sigo con mi falda, y ya ve que yo hablo tarahumara y, como usted [...], nosotras usamos nuestras faldas bonitas, pero los hijos casi no quieren ponérselas [...]. A mis hijos, desde que llegamos, yo quise que llegaran a la escuela. Siento que quieren usar lo que usan otros niños, y pues, no me gusta, pero sí los dejo que usen ropa como los otros niños. También me gusta que vayan a la escuela. (Irene, 41 años. Octubre de 2018)

El testimonio de Irene revela otra faceta del fenómeno de la resignificación cultural: ellas preservan su vestimenta tradicional, pero no sus hijos e hijas. Adjudican esta renuencia al hecho de que en la escuela las niñas y los niños conocen otras costumbres o les exigen el uso de uniforme, por lo que se ven obligadas y obligados a adaptarse a la vestimenta que usan sus compañeras mestizas y sus compañeros mestizos. Se manifiesta entonces un rechazo de los y las más jóvenes a este elemento de la cultura rarámuri, resultado de la asimilación a las prácticas y costumbres de la urbe y al desapego de sus lugares de origen.

Así mismo se observa un cambio respecto a la ritualidad religiosa, porque en sus pueblos originarios participaban en fiestas y celebraciones muy distintas de las que se realizan en la ciudad. Este hecho lo expuso Carmen, de 38 años:

Las fiestas de aquí son muy diferentes que en el pueblo [...]. Para nosotros ha sido medio feo porque estábamos acostumbradas a otras cosas [...]. Por ejemplo: Semana Santa, allá le decimos *Comonorirawachi*, y todos estábamos en las danzas, pero aquí, como que no se hace igual, no lo hacen de la misma manera y no todos van. (Carmen. Junio de 2018)

Carmen alude a las diferencias entre las celebraciones de la ciudad y las de su comunidad en la sierra. Habla entre líneas de su compromiso con sus tradiciones, en este caso con el *Comonorirawachi* (Semana Santa), y externa su inconformidad porque en la ciudad capital de Chihuahua no lo hacen con la misma seriedad y responsabilidad. Como se dijo antes, al igual que Mari, muchas de ellas regresan a la sierra para celebrar las fiestas y conservar ciertas prácticas culturales.

Además de este tipo de cambios, las rarámuris tienen acceso a más opciones de educación y trabajo en la ciudad, aunque, según sus testimonios, sufren a menudo discriminación por parte de los integrantes de las comunidades mestizas:

Cuando llegué, me dijeron mis familiares de aquí que entrara a la maquila porque el pago era seguro. Y sí me dieron [trabajo], pero fue muy difícil porque los compañeros le huyen a uno [...]. Platican entre ellos [...]. No sé si decían cosas de uno. Y eso que hasta usé el mismo uniforme que todos, pero luego se nota. (Rocío, 24 años. Septiembre de 2018)

Rocío evidencia el choque cultural entre mestizos y mestizas e indígenas. Ella decidió trabajar en una industria, pues considera que tiene más beneficios. Sin embargo, fue víctima de discriminación por ser rarámuri y trabajó ahí por corto tiempo. Este hecho no impactó de manera directa en su cultura, ya que no hubo un intento de modificar sus prácticas y costumbres con la finalidad de pertenecer al grupo predominante, pero sí se presenta un daño psicológico que puede afectar a quien lo vive y, a su vez, a las generaciones más jóvenes de la comunidad migrante.

Un segundo testimonio de discriminación y exclusión es el que compartió Carolina, una rarámuri que estudió enfermería:

Te tratan bien por estudiar en la universidad, pero te sientes diferente [...]. A la mejor es cosa mía, pero yo noté que mis compañeros no son iguales [...]. Sí tengo amigas, pero son muy pocas, los demás no me hablaban. (Carolina, 26 años. Septiembre de 2019)

Para muchas indígenas, ingresar en la universidad representa un cambio importante en su desarrollo personal y profesional. Si bien no afecta en su totalidad los rasgos individuales de su cultura, sí ejerce una resignificación en cuanto a la concepción del trabajo y el sustento. Como se observa en los procesos de interacción cultural, persiste la discriminación, ya que algunas y algunos de los miembros de la comunidad dominante carecen de sensibilidad respecto a la cultura étnica y manifiestan conductas racistas y clasistas.

Otra situación alarmante es la segregación que sufre la comunidad rarámuri. De acuerdo con Morales (2019), la migración permanente de las y los indígenas en Chihuahua se presenta en dos modalidades: en casas de renta o con familiares ubicados en las colonias de la ciudad y en asentamientos indígenas, construidos en el siglo XX por intervención de las autoridades gubernamentales y eclesiásticas. En la ciudad de Chihuahua hay ocho asentamientos o colonias, en donde los miembros de la comunidad viven aislados de la cultura mestiza:

Muchos vivimos en los asentamientos porque es donde nos sentimos más a gusto. Unos viven en la ciudad, pero no les va tan bien [...]. Y de todos modos se siente mejor uno con su gente [...]. Los *chabochi* a veces se portan mal con uno, nomás unos son buenos. (Adelina, 46 años. Septiembre de 2018)

Si bien la ciudad ofrece mejores oportunidades de vida a quienes integran la comunidad rarámuri, el encuentro entre ambas culturas obliga a la mayoría a segregarse, conservando la unidad de la comunidad pero adaptándola a la urbe.

Del mismo modo se efectúan cambios en la relación de pareja: en la sierra se acostumbra que varones y mujeres consigan el sustento por igual, mientras que en la ciudad las mujeres rarámuris padecen actitudes de superioridad e irresponsabilidad de sus parejas y exparejas. Además, su posición es de sobre-explotación y no reciben respeto ni reconocimiento:

Cuando llegué a Chihuahua, el señor que era mi esposo no trabajaba [...]. Hasta se perdió unos días [...] [risas]. Le gustaba tomar mucho y cuando llegamos fui yo la que salió a buscar comida para mis hijos y para él. Por eso mejor me fui con mis hijos. Si no nos iba a ayudar, mejor me fui [...] [risas]. Ahora trabajo tejiendo ropa, hasta pulseras y cadenitas. Y nos va bien, a mí y a otras mujeres. Gracias a Dios. (Lorena, 49 años. Octubre de 2018)

En el caso de Lorena, hay una ruptura más notoria respecto del matrimonio en la tradición rarámuri y de la vida en pareja. La mujer rompió el lazo marital y optó por permanecer soltera, decisión que no es del todo aceptada en su lugar de origen. De acuerdo con Naranjo (2014), es tal la importancia de la pareja que si una persona enviuda o se separa, debe acudir a la autoridad mayor para que le busque un compañero o una compañera de vida, alguien que esté en sus mismas circunstancias. Aunque Lorena asume su responsabilidad como proveedora del grupo doméstico, consecuencia de la concepción tradicional de la familia rarámuri, al ver que su marido no contribuye para salir adelante, recurre a la separación definitiva y prefiere quedarse sola con las obligaciones del hogar.

Por otra parte, al proceso de migración de las indígenas se suman dos aspectos medulares: la transformación del lenguaje y la apropiación de tecnología. Guadalupe, madre y abuela, narra lo siguiente:

A los chavalos ya no les importan por dónde venimos. Les gusta seguir las cosas de la ciudad, ya hasta traen un celular [...]. Yo también tengo un celular, pero es viejo y es para hablar con gente que conozco y con mi familia. Eso me ayuda a saber cómo está mi papá. Él está muy viejo ya y creo que está bien, pero [...] no quisiera que ya no tengamos nuestras tradiciones. (Guadalupe, 53 años. Octubre de 2018)

Este testimonio refuerza la tendencia que se observa en las declaraciones anteriores. Las generaciones más jóvenes de indígenas migrantes son más susceptibles a la resignificación cultural. García Canclini (1989) se refiere al concepto de culturas híbridas, las cuales —según el autor— pueden ser “generadas o promovidas por las nuevas tecnologías comunicacionales” (p. 15), de donde parte en gran medida el perfil de América Latina. Por eso las y los jóvenes que crecen en el entorno urbano —donde además impera la cultura chabochi— experimentan la necesidad de ser aceptados y aceptadas, y con ello la resignificación de elementos culturales provoca la inclusión de nuevos elementos provenientes de las comunidades con las que coexisten.

En referencia al lenguaje, de acuerdo con el INEGI (2010), en Chihuahua habita un total de 104 014 hablantes de lenguas indígenas, de los cuales 85 316 pertenecen a la etnia rarámuri. Tras el “Diagnóstico de vitalidad lingüística de los idiomas indígenas de Chihuahua”, elaborado en 2011 por el Programa Institucional de Atención a las Lenguas y Literaturas Indígenas de Chihuahua (PIALLI), y rescatado por la revista independiente *Raichali Noticias* (2019), se detectó que, si bien la lengua rarámuri prevalece en el estado de Chihuahua, se encuentra en peligro de extinción. Este hecho se atribuye a diversas situaciones: el fallido sistema de enseñanza en las zonas rurales, la inexistencia de sistemas escolares interculturales y la migración, circunstancias que han obligado a las y los indígenas que viven en la ciudad a apropiarse del idioma español para comunicarse en el contexto urbano. Aunado a esto, está la conformación del nuevo esquema familiar, en el que se presenta el mestizaje entre indígenas y chabochis, cuyos descendientes hablan únicamente español.

Por otra parte, la investigación permitió conocer la forma en que las mujeres entrevistadas se han apropiado de las tecnologías —como teléfonos celulares y otros aparatos electrónicos—, lo que deriva en nuevas maneras de comunicarse. Al respecto, Sandoval-Forero (2013) asegura que “los indígenas y sus cosmogonías ancestralmente aceptadas y compartidas por los miembros de cada cultura, se asocian a un mundo cada vez más globalizado, lo que ha impactado en la vida sociocultural de los grupos étnicos, a través de varias formas” (párr. 6). Tal es el caso de la incorporación de tecnologías digitales, como el uso de teléfonos celulares, que les permiten cambiar su concepción acerca de la interacción humana, como mantener el contacto con su familia y con su comunidad, aunque a veces se convierten en otro mecanismo de discriminación de blancos y blancas contra nativos y nativas, pues los primeros se burlan porque piensan que, como son indígenas, no pueden usar tecnología.

Otro aspecto que pone de manifiesto la resignificación cultural, es la modificación de la construcción social respecto a la violencia. Algunas de ellas narraron situaciones que en sus pueblos están normalizadas como conductas

naturales en la relación binaria entre hombres y mujeres. No obstante, dicen que cuando llegaron a la ciudad se dieron cuenta de que estas conductas, lejos de ser “normales”, afectan su integridad como mujeres. Ester, de 55 años, refiere esta situación. Dio a entender que fue víctima de abuso sexual durante una fiesta tradicional en su comunidad:

A mí nunca me gustó tomar tanto [...]. A las otras siempre las veía que bailaban y gritaban y hasta se caían de borrachas [...]. Cuando ya era más noche, los hombres más borrachos obligaban a irnos con ellos. Yo nunca quería [...]. Una vez cuando yo era muy joven, uno me llevó fuerte a su casa. Él era más fuerte que yo [...]. Imagínese que me obligó a estar con él toda la noche, pero temprano me fui rápido corriendo a casa con mis papás. No me gusta eso y yo mejor me vine aquí a la ciudad. (Ester. Junio de 2018)

La experiencia de Ester muestra un rechazo a la cultura de violencia que se vive en la comunidad rarámuri. Es significativa la manera en que explica que, para ella, la vida citadina representa un escenario más benévolo, a pesar de la discriminación. En este sentido, aparece el deseo de alejarse de ciertas prácticas culturales negativas presentes en su comunidad de origen y, aunque no habla en específico de patrones sexuales, es reveladora su actitud ante la violencia que sufrió.

Hasta aquí, algunos testimonios que permiten comprender los procesos de adaptación social y cultural a los que se someten las comunidades rarámuris ante la migración, en especial las mujeres que habitan en la ciudad de Chihuahua. Este enfoque da una visión general acerca de la adaptación cultural de las comunidades indígenas a las sociedades occidentalizadas.

Conclusiones

Se constató que la migración y el asentamiento en una ciudad mestiza han detonado procesos de resignificación cultural entre las mujeres entrevistadas que forman parte de la comunidad rarámuri de la ciudad de Chihuahua. Conocer las circunstancias por las que han atravesado estas mujeres del norte de México permite, desde la perspectiva de género, exponer —en sus propias palabras— los problemas de interacción social y cultural que influyen en los cambios que enfrentan las migrantes de esta etnia.

A través de esta investigación, ha sido posible definir las características que delimitan la identidad de las indígenas rarámuris y cómo han tenido que transformarse a partir de las exigencias de un nuevo entorno. Las experiencias que narran las migrantes indígenas permiten dimensionar hasta qué punto incide la forma de vida de la zona urbana en sus costumbres, en su concepción de la realidad y en la supervivencia, sobre todo tratándose de las nuevas generaciones.

En este contexto, fue posible reconocer que las nuevas generaciones se muestran más cómodas a la hora de adoptar costumbres y usos del entorno urbano, en especial si crecieron en la ciudad, mientras que las mujeres migrantes han tomado de su nuevo entorno únicamente aquellos elementos que

les favorecen, ya sea por comodidad, practicidad o necesidad. Por ejemplo, en la vestimenta tradicional suelen usarse huaraches hechos de llanta, pero las mujeres rarámuris que viven en la ciudad los han sustituido por huaraches de plástico. El motivo principal se encuentra en la necesidad de economizar tiempos, pues ellas elaboran los huaraches de llanta. Sin embargo, de acuerdo con lo que señalan las mujeres entrevistadas, no abandonan del todo el uso de esta prenda, pues la utilizan cuando visitan sus comunidades.

Es de suma importancia rescatar el hecho de que, en ningún momento, las mujeres entrevistadas manifestaron sentir algún tipo de aversión o desprecio por su vestimenta tradicional. Al contrario, emigrar al espacio urbano despertó en ellas un sentimiento de orgullo desde el cual se produce una reafirmación que, además de tener que ver con la identidad, se relaciona de manera directa con el valor que ellas otorgan a su cultura. De modo que las mujeres rarámuris aprecian su vestimenta tradicional y el proceso de elaboración como algo valioso. Al respecto, es importante señalar que las rarámuris que trabajan en la cooperativa se mostraron felices al saber que mujeres chabochis usarían sus prendas.

En este último punto, sobresale el trabajo comunitario que realizan las mujeres en la cooperativa: si bien permanece la tradición rarámuri de la elaboración de prendas de vestir y artesanías, hay un cambio de enfoque debido a la adaptación de un modelo económico diferente, sumado al trabajo comunitario y a la integración de líderes chabochis.

Por otra parte, los testimonios arrojan una información que nos permite analizar situaciones que afectan de forma directa la cultura de las rarámuris: la aprehensión de perspectivas distintas sobre la ritualidad y sus construcciones sociales. En cuanto a este punto, se constata que también se vive un proceso de reafirmación. Comparar su cultura y su ritualidad con la de personas de la ciudad las lleva a darse cuenta de que en sus tradiciones, usos y costumbres se experimenta mayor solemnidad, hecho que disfrutan y que no están dispuestas a abandonar. Por eso viajan a sus comunidades en momentos significativos, como las fiestas religiosas.

En este estudio es posible validar que lo que dice Trebisacce (2016) cuando cita a Smith: “hablar de nuestras experiencias fue una forma de descubrimiento” (p. 7). También se puede detectar el proceso de adaptación a las expresiones culturales del mestizaje y la aceptación o el rechazo de las expresiones indígenas respecto a las nuevas ideologías y tradiciones a las que se enfrentan estando en la urbe. Es recurrente el fenómeno de adaptación de las rarámuris al uso de la tecnología y a las formas de vida de la población mestiza, sobre todo de las y los jóvenes de la comunidad, derivado principalmente de su ingreso en el sistema educativo de la ciudad, al cual no le interesa la preservación de las culturas indígenas. Este hecho impide el intercambio cultural y, en cambio, induce a las jóvenes y a los jóvenes a las formas de vida de la cultura dominante, lo cual acarrea el distanciamiento de sus raíces.

Es posible sostener la afirmación de Morales (2019a) con base en la experiencia observada en la cooperativa, pues es cierto que la posibilidad de tener un empleo remunerado produce un proceso de resignificación y continuidad desde

el cual se construyen nuevas relaciones de género no solo en la interacción binaria entre hombres y mujeres, sino también en la construcción de relaciones afectivas, laborales y comunitarias con otras mujeres.

Tener acceso a espacios laborales, creados y gestionados por mujeres, donde las empleadas son también mujeres, permitió a las rarámuris darse cuenta de la importancia de estas relaciones, lo cual da pie a la creación de redes de apoyo y de cuidado que trascienden los límites del ámbito laboral. Así, por ejemplo, las mujeres entrevistadas señalaron que a partir de su llegada a la ciudad, se volvió fundamental para ellas reunirse en su tiempo de ocio, situación en la que hay intercambio de experiencias, dudas y conocimientos.

Además, y tal vez sea este el aspecto que mayor peso tiene en la resignificación cultural vivida por las mujeres rarámuris, fue el acceso a ingresos propios, que les permitió replantearse las bases sobre las cuales se sustenta su interacción con el género masculino, sobre todo en lo que concierne a sus relaciones de pareja, como en el caso de Lorena, quien optó por divorciarse al descubrir que no era necesario soportar una situación de abuso, porque ella sola podía sostener a su familia.

Es posible afirmar entonces que la independencia económica, la creación de lazos de amistad y de comunidad con otras mujeres y el acceso a la educación dan oportunidad a las mujeres rarámuris de darse cuenta de que hay situaciones de abuso y violencia que en sus comunidades de origen se perciben como normales. También debe subrayarse que mediante este descubrimiento confirman y reafirman su propia fuerza, pues hay que recordar que en su cosmovisión ellas son poseedoras de cuatro almas, lo que significa o se traduce en fuerza.

Las mujeres rarámuris no se cuestionan por qué les corresponde a ellas realizar la totalidad de los trabajos domésticos y de las labores de crianza, aportar al sustento económico del hogar y además ayudar en las tareas que se supone corresponden a los varones, pero dicho descubrimiento les permite saber cuándo el hombre es violento o alcohólico, cuándo no aporta al sustento e ignora sus responsabilidades, en cuyo caso optan por divorciarse —decisión que antes de emigrar a la ciudad hubiera resultado imposible.

Si bien las mujeres rarámuris aún no llegan en la resignificación de sus relaciones hasta el punto de tratar de reorganizar las responsabilidades que corresponden a hombres y mujeres, sí se preocupan por concientizar a las mujeres que viven en sus asentamientos de origen sobre la problemática, aunque señalan que no es tarea fácil, sobre todo cuando intentan acercarse a las de mayor edad. Además, el acceso a otro tipo de educación y de formas de vida permite a las rarámuris detectar otro tipo de violencias e injusticias: es de especial interés para ellas lo referente al embarazo y el parto. Muchas de las migrantes rarámuris han decidido estudiar enfermería para adquirir habilidades y conocimientos para servir a su comunidad, para asistir a las mujeres embarazadas con el objetivo de reducir los índices de mortalidad durante el parto.

Gracias a la epistemología feminista se pueden exponer aquí las problemáticas específicas de las mujeres rarámuris entrevistadas, como, por ejemplo, la desigualdad en el sistema de salud pública en lo referente al embarazo y al parto. Mediante dicho método se ha logrado determinar que las actoras de

estudio no se derivan de una abstracción genérica o universal, sino que poseen una identidad particular, desde la cual han interpretado y resignificado diversos elementos de su cultura, reinterpretación en la que han tomado un papel fundamental sus cuerpos, intereses y emociones —elementos que no hubiera sido posible detectar sin tener en cuenta la perspectiva de género.

De lo antes expuesto, es posible afirmar que la resignificación cultural no es un proceso estático, puesto que las mujeres en cuestión continúan en contacto con sus comunidades de origen, lo que favorece tanto los procesos de reafirmación de sus identidades étnicas como los de transformación de algunas de las formas tradicionales de relaciones de poder entre los géneros y generaciones hacia una mayor equidad, en las localidades de la sierra tarahumara.

Aunque hay que reconocer que, en la ciudad, las mujeres rarámuri llegan a ser más autónomas por tener acceso a ingresos, esto les permite rechazar elementos que les impiden desarrollarse. En la ciudad llegan a ser víctimas de abusos como la discriminación étnica y racial, sin embargo, cuentan con la oportunidad de romper con relaciones conyugales indeseables, de acceder a opciones de trabajo y ganarse el sustento de ellas y de sus hijos, de acceder a la educación tanto para ellas como para los y las hijas. Las mujeres entrevistadas se integran a las dinámicas urbanas, a la vez que conservan su sentido de pertenencia hacia prácticas de su cultura.

Las participantes en el estudio están orgullosas de ser integrantes de la cooperativa y emplear elementos de su cultura en la producción artesanal de textiles. Perciben libertad para expresar su opinión en el trabajo de costura, y que son tomadas en cuenta en los temas de discusión, sin perder su identidad, raíces e historia propia. Además, el hecho de que el hogar, el cuidado y crianza de los hijos estén a su cargo, les otorga cierta independencia para elegir el destino de sus ingresos

Estas reflexiones finales ponen de relieve la necesidad de adoptar estrategias y mecanismos eficaces para mejorar la calidad de vida de las migrantes indígenas, así como para impulsar la adecuada formulación de leyes y políticas con perspectiva de género y etnia para protegerlas a ellas y a sus hijos e hijas en el proceso de adaptación al entorno urbano, sin verse obligadas a renunciar a sus costumbres y tradiciones a partir de un modelo de inclusión y relaciones interculturales horizontales.

Referencias

- Acuña, A. (2007). La mujer en la cosmovisión y ritualidad rarámuri. *Boletín de Antropología*, 21(38), 41-63. Recuperado de <https://revistas.udea.edu.co/index.php/boletin/article/view/6780>
- Acuña, A., y Gómez, E. (2012). Papeles de género en la sexualidad rarámuri: una aproximación etnológica. *Revista de Antropología Experimental* (12), 1-15.
- Barrera, D., y Oehmichen, C. (2002). Reseña de migración y relaciones de género en México. *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, 23(92), 272-281.
- Bengoa, J. (2000). *La emergencia indígena en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Castañeda, M. P. (2020). Prólogo. En M. Ruiz (coord.), *Descolonizar y despatriarcalizar las ciencias sociales, la memoria y la vida en Chiapas, Centroamérica y el Caribe* (pp. 14-15). México: Universidad Autónoma de Chiapas.
- Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. (2015). *Atlas de los Pueblos Indígenas de México*. Recuperado de <http://atlas.inpi.gob.mx/chihuahua-2/>
- Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL) (2019). *Entidades federativas: Pobreza a nivel municipio 2015*. México. Recuperado de https://www.coneval.org.mx/coordinacion/entidades/Chihuahua/Paginas/pobreza_municipal2015.aspx
- Córdova, R. (2003). Migración y relaciones de género en México. *Ulúa* (2), 249-253. Recuperado de <https://cdigital.uv.mx/bitstream/handle/123456789/8881/Ulua2pag249-254.pdf?sequence=3&isAllowed=y>
- Criado, C. (2019). *La mujer invisible*. Barcelona: Seix Barral.
- Cuklanz, L., y Rodríguez, M. P. (2020). Metodologías feministas: nuevas perspectivas. *Investigaciones Feministas*, 11(2), 201-209. Recuperado de <https://revistas.ucm.es/index.php/INFE/issue/view/3582>
- Fernández, M. G., y Herrera, A. (2010). Rarámuri Bakóchi rimuá eperé. Los tarahumaras que viven y sueñan en la ciudad de Chihuahua. *Manovuelta*, 5(12), 31-41.
- García Canclini, N. (1989). *Culturas híbridas*. Ciudad de México: Grijalbo.
- Gómez, A. (2009). El sistema sexo/género y la etnicidad: sexualidades digitales y analógicas. *Revista Mexicana de Sociología*, 71(4), 675-713.
- González, N. L. (2016). *Mujeres indígenas rarámuri en la ciudad de Chihuahua: su construcción de género y etnicidad como universitarias*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) (2010). *Diversidad*. Ciudad de México: INEGI. Recuperado de <http://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion/chih/poblacion/diversidad.aspx?tema=me&e=08>
- López, J. (2013). Relaciones de género e interétnicas entre jóvenes indígenas migrantes en la Ciudad de México. *Géneros*, 19(12), 139-160.
- Maier, E. (2006). Tránsitos territoriales e identidad de las mujeres indígenas migrantes. *Papeles de Población*, 12(47), 201-225.
- Martínez, B., y Hernández, J. A. (2012). Reproducción de desigualdades: género, etnia y clase en un espacio multicultural, la zona manzanera de Chihuahua, México. En G. Cozzi y P. Velázquez (coords.), *Desigualdad de género y configuraciones espaciales* (pp. 255-379). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Martínez, B., y Hernández, J. A. (2019). Identidades masculinas rarámuris ante la migración y la sobrevivencia. *Estudios Demográficos y Urbanos*, 34(2), 337-363. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0186-72102019000200337
- Martínez, F. (2010). *Identidad y desplazamiento forzado: el tránsito y la resignificación de sí mismos y de los otros próximos*. Recuperado de <http://social.udistrital.edu.co:8080/documents/37512/40685/06.+Felipe+Martinez+Quintero.pdf>

- Martínez, R. (2004). Las múltiples caras de la muerte: un estudio sobre la resignificación cultural de migrantes otomíes en Guadalajara. *Estudios de Cultura Otopame* (4), 99-100.
- Morales, M. V. (2019a). Las prácticas de intervención institucional en la creación y organización sociopolítica de los asentamientos rarámuris en la ciudad de Chihuahua: el caso de El Oasis. *Revista Relaciones, Estudios de Historia y Sociedad* (34), 134. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-39292013000200002
- Morales, M. V. (2019b). Reproducción material rarámuri: cambios y continuidades por la migración en la ciudad de Chihuahua, México. *Revista Latinoamericana de Antropología del Trabajo* (6), 3-4. Recuperado de <http://www.ceil-conicet.gov.ar/ojs/index.php/lat/article/view/540/504>
- Naranjo, N. L. (2014). *Etnicidad y parentesco en grupos residenciales de mujeres rarámuri que radican dispersas en la ciudad de Chihuahua* (tesis de maestría). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). Recuperado de <https://ciesas.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1015/604/1/TE%20N.M.%202014%20Nashielly%20Lorena%20Naranjo%20Mijangos.pdf>
- Nolasco, M. (2019). *La migración indígena: causas y efectos en la cultura, la economía y la población*. Ciudad de México: INAH. https://www.etnografia.inah.gob.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=61&Itemid=97
- Oehmichen, C. (2015). *La relación etnia-género en la migración femenina rural-urbana: mazahuas en la ciudad de México*. México: UNAM.
- Oviedo, L. (s. f.). *Ejididos, pueblos indios y desarrollo sustentable*. Recuperado de http://www.paginaspersonales.unam.mx/files/231/EJIDOS_PUEBLOS_INDIDOS_DESARROLLO_SUSTENTABLE.pdf
- Raichali Noticias. (2019). Entra lengua pima en proceso de extinción; guarujío, tepehuán y rarámuri, bajo amenaza. Recuperado de <https://raichali.com/2019/02/21/1009/>
- Rincón, F. (2011). *Rarámuri: una convivencia solidaria*. México: Universidad Veracruzana Intercultural.
- Sandoval-Forero, E. A. (2013). Los indígenas en el ciberespacio. *Agricultura, sociedad y desarrollo*, 10(2), 235-256. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S1870-54722013000200006&script=sci_arttext
- Tabares, C. M. (2019). Teorías críticas feministas: transgresoras, creativas: una contribución a los desafíos de la teoría social en América Latina. *Revista Novos Rumos Sociológicos*, 11(7), 85-112. Recuperado de <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/NORUS/article/view/17043>
- Thompson, J. B. (1993). El concepto de cultura. En Autor, *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas* (pp. 183-240). Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.
- Trebisacce, C. (2016). Una historia crítica del concepto de experiencia de la epistemología feminista. *Cinta de Moebio* (57), 285-295. Recuperado de https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?pid=S0717-554X2016000300004&script=sci_arttext

- Vázquez, F. I. (2007). La resignificación de la identidad como estrategia de resistencia frente al dominio colonial. Belén, Catamarca. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Gino Germani. Cuartas Jornadas de Jóvenes Investigadores. Recuperado de <https://www.academica.org/000-024/27.pdf>
- Velasco, S. (2006). *Evolución de los enfoques de género en salud y teoría feminista*. Madrid: Escuela Nacional de Sanidad y Observatorio de Salud de la Mujer del Ministerio de Sanidad y Consumo e Instituto de la Mujer del Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.