# Cahiers DIALOG

Cahier nº 2012-03. Actas del coloquio

## Mujeres Indígenas en Movimiento: Urbanización y Mercados Globales

**Ivonne Vizcarra Bordi (Coordinadora)**

Montréal 2012

INRS
Université d'avant-garde

DIALOG
Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones
Aboriginal Peoples Research and Knowledge Network
Red de investigación y de conocimientos relativos a los pueblos indígenas

www.reseaudialog.ca

**Cahiers DIALOG**
Cahier DIALOG n° 2012-03. Actas del coloquio
Título : *Mujeres Indígenas en Movimiento: Urbanización y Mercados Globales*
Autora : Ivonne Vizcarra Bordi
Éditor : Red de investigación y de conocimientos relativos a los pueblos indígenas (DIALOG) y Institut national de la recherche scientifique (INRS)
Lugar de publicación : Montréal
Año : 2012

**Ivonne Vizcarra Bordi**
Doctora en Antropología por la Universidad Laval de Quebec, Canadá. Profesora-investigadora en Instituto de Ciencias Agropecuarias y Rurales de la Universidad Autónoma del Estado de Mexico.

**Compaginación**
Céline Juin, Centre Urbanisation Culture Société, INRS

**Revision lingüística**
Catherine Couturier, Centre Urbanisation Culture Société, INRS

**Difusión**
DIALOG. Red de investigación y de conocimientos relativos a los pueblos indígenas
Institut national de la recherche scientifique
Centre Urbanisation Culture Société
385, rue Sherbrooke Est
Montréal, Québec, Canada H2X 1E3
reseaudialog@ucs.inrs.ca

**Organismos subventionnaires**
DIALOG – Red de investigación y de conocimientos relativos a los pueblos indígenas es subvencionado por el Fonds québécois de recherche sur la société et la culture (FQRSC) y por el Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH).

**Universidad huésped de la Red DIALOG**

INRS
Université d'avant-garde

ISBN : 978-2-89575-294-3
Dépôt légal : 2012
Bibliothèque et Archives nationales du Québec
Bibliothèque et Archives Canada

# DIALOG

**Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones**
**Aboriginal Peoples Research and Knowledge Network**
**Red de investigación y de conocimientos relativos a los pueblos indígenas**

**www.reseaudialog.ca**

La red de investigación y de conocimientos relativos a los pueblos indígenas — DIALOG — es un foro de intercambio innovador entre el mundo indígena y el mundo universitario basado en la valorización de la investigación y en la construcción de conocimientos y destinado al desarrollo de interacciones sociales justas, igualitarias y equitativas. DIALOG, un reagrupamiento estratégico interuniversitario, interinstitucional, interdisciplinario e internacional, creado en 2001, está vinculado al Instituto Nacional de Investigación Científica (parte integrante de la Universidad de Quebec). Financiado por el Fondo Quebequense de Investigación sobre la Sociedad y la Cultura (FQRSC) y por el Consejo de Investigación en Ciencias Humanas de Canadá (CRSH), DIALOG reúne más de 150 personas y cuenta con la estrecha colaboración de varios socios universitarios e indígenas.

Los miembros de DIALOG provienen de disciplinas académicas variadas, comparten prácticas e intereses de investigación diversos y tienen como objetivo común el avance del conocimiento para una sociedad más igualitaria y un pleno reconocimiento de las culturas, derechos, valores y visiones del mundo de los Pueblos originarios. A través de sus actividades de divulgación científica, sus programas de apoyo a la investigación colaborativa y participativa, a la capacitación y a la publicación, así como de sus iniciativas para “movilizar el conocimiento”, sus mecanismos de difusión y sus bancos de datos interactivos, DIALOG contribuye a la democratización del conocimiento del mundo indígena a escala nacional e internacional. En la época de la “sociedad del conocimiento”, DIALOG participa en la promoción de la diversidad cultural y a su inclusión en el proyecto de “vivir juntos”. El mandato de DIALOG tiene cuatro componentes:

- **Contribuir** al establecimiento de un diálogo constructivo, innovador y duradero entre la universidad y las instancias y comunidades indígenas para impulsar y promover la investigación interactiva y colaborativa.

- **Desarrollar** una mejor comprensión de las realidades históricas, sociales, económicas, culturales y políticas del mundo indígena, de los temas de actualidad y de las relaciones entre indígenas y no indígenas centrándose en la construcción de conocimientos y favoreciendo la toma de conciencia de las necesidades, perspectivas y enfoques de los indígenas respecto a la investigación y a las políticas públicas.

- **Apoyar** la capacitación y la orientación de los estudiantes universitarios y en particular de los estudiantes indígenas, mediante su vinculación en actividades y logros de la red y poniendo a su disposición programas de ayuda financiera y becas.

- **Aumentar** el impacto científico y social de la investigación relacionada con los pueblos indígenas mediante el desarrollo de nuevas herramientas de conocimiento para difundir y destacar sus resultados en Quebec, Canadá y el mundo.

## Partenaires | Partners | Socios

INRS Université d'avant-garde
Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue
Université Concordia University
UQÀM
University of Alberta
Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador
Femmes Autochtones du Québec inc.
Société de développement des Naskapis
Institut Tshakapesh
Conseil tribal Mamuitun
Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or
Val-d'Or Native Friendship Centre
Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec
Cesder PRODES, A.C. Centro de Estudios para el Desarrollo Rural, Mexique
Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas, Chili

Fonds de recherche sur la société et la culture Québec
Conseil de recherches en sciences humaines du Canada
Social Sciences and Humanities Research Council of Canada
Canada

# Índice

Introducción.....1
IVONNE VIZCARRA BORDI

Sección 1: La turistificación y la mercantilización de los bienes y expresiones culturales de los pueblos originarios.....3
CRISTINA OEHMICHEN BAZÁN

Sección 2: Las migraciones internas e internacionales: ¿Un desafío político para las mujeres indígenas? Un caso en el Estado de Guerrero, México.....9
MIRKA GILBERT

Sección 3: Desafíos conceptuales y metodológicos del estudio de la movilidad de los indígenas: un estudio de caso a partir de Yucatán.....17
MARIE FRANCE LABRECQUE

Section 4: The Role of Urban Aboriginal Women in the Emergence of an Aboriginal Civil Society in Québec (Canada).....23
CAROLE LÉVESQUE, ÉDITH CLOUTIER

# Introducción

El conjunto de textos que contiene este cuaderno de publicaciones DIALOG, son el resultado de las ponencias presentadas en el panel titulado "Mujeres indígenas en movimiento: urbanización y mercados globales", dentro del marco del XXX Congreso Internacional de la Asociación Americana de Estudios Latinoamericanos (LASA) celebrada del 23 al 26 de mayo de 2012, en la ciudad de San Francisco. Cada una de estas ponencias son en sí, algunos resultados de investigaciones que desarrollan las integrantes de grupo de trabajo trinacional (México, Estados Unidos de Norteamérica y Canadá) "Identidad, migración y cambios culturales entre las mujeres autóctonas o indígenas", el cual forma parte de la Red DIALOG.

En las últimas décadas, la presencia de mujeres indígenas en las ciudades y metrópolis (nacionales e internacionales) y su inserción en diferentes mercados laborales ofertados por el proceso de globalización, tales como los sectores de maquila, turismo y agroindustria, han llamado el interés de las ciencias sociales para conocer los cambios y representaciones sociales que ellas han experimentado. Sin duda esta movilidad genera constantes re-planteamientos teóricos y metodológicos, entre los que se encuentran el transnacionalismo y el análisis comparativo. Este panel tiene el propósito de reflexionar sobre ello, tomando estudios empíricos como teóricos en México como punto de partida, y refiriendo el caso quebequense para tener el marco comparativo del fenómenos los movimientos indígenas y sus procesos de urbanización.

El panel fue constituido por cuatro participaciones que buscaron contestar la siguiente interrogante: ¿cuáles son los elementos téorico-metodológicos que pueden contribuir a la elaboración de marcos explicativos sobre los movimientos sociales que implican la presencia de mujeres indígenas en las urbes y los mercados globales? De esta manera Cristina Oehmichen Bazán inicia el panel con el debate con la turistificacion como un fenómeno enclave de generación de ingresos para muchos hogares mayas y otros pueblos indígenas atraídos por el crecimiento de la industria turística en Cancún. En su experiencia etnográfica, muestra la manera en que se estructuran las relaciones de género, interétnicas y de clase en esta la zona turistica. Por su parte, Mirka Gilbert aborda las implicaciones que los flujos migratorios, frecuentemente masculina en región de la Montaña y de la Costa Montaña del Estado de Guerrero (Sur de México), tienen sobre la apertura de oportunidades para que las mujeres mayoritariamente indígenas participen en varias esferas de la vida política y pública de sus comunidades.

Teneindo como marco la violencia en sus diferentes formas de expresión, la ponencia muestra en la práctica de las reibvindicaciones femeninas, los límites empíricos y conceptuales de estos argumentos. En este órden de presentaciones, Marie France Lebrecque discute el concepto de movilidad en un sentido amplio, donde los procesos que conducen los flujos de objeos, ideas y personas son revisados para entender la compejidad del fenómenos de la migarción de poblaciones indígenas en contextos de apertura de mercados y globalización tomando como caso el Programa de Trabajadores Agrícolas Temporales a Candá en Yucatán. Su propuesta de construir nuevos paradigmas al respecto, da lugar a la presentación de Carole Lévesque, quien presenta el caso de las poblaciones indioamericanas que residen en ciudades quebequenses. En este caso, las

trayectorias individuales de estas poblaciones y la ciudad como sitio de reencuentro, dio orígen al desarrollo de iniciativas colectivas y la institucionalización de algunas acciones. Entre las que destaca un proyecto social de mujeres liderezas que buscan su reconocimiento social y ciudadano en estos contextos post-industriales. En suma, estos cuatro trabajos dan muestra de la complejidad del tema sobre el estudio de movlidad social al atravesarle al menos cuatro categorías de análisis: género, etnia, clase, espacialidad (urbana, rural, turística, etc.), los cuales presentamos uno a uno en los siguientes párrafos.

IVONNE VIZCARRA BORDI
INSTITUTO DE CIENCIAS AGROPECUARIAS Y RURALES, UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

# Sección 1: La turistificación y la mercantilización de los bienes y expresiones culturales de los pueblos originarios

CRISTINA OEHMICHEN BAZÁN
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS, UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

## Introducción

Con la reforma constitucional de 1992 que dio fin al reparto agrario y otorgó la "mayoría de edad" a los ejidatarios y comuneros, se abrieron las condiciones para que las tierras de los campesinos e indígenas cambiaran de manos. Dos décadas más tarde, la descampesinización del medio rural se ha acompañado de la turistificación del país. Las políticas oficiales se han orientado a hacer de México una potencia turística. El turismo se ha convertido en la tercera fuente de divisas para el país, sólo por debajo de los ingresos que se obtienen por la venta petrolera y las remesas que envían los migrantes que radican en el extranjero, principalmente en Estados Unidos.

En este proceso, se han llevado a cabo acciones para fomentar el turismo y, para ello, la diversidad cultural del país ha sido puesta de relieve, reinterpretada y resignificada con el fin de convertir dicha diversidad en un motivo para la atracción de turistas ansiosos de conocer otras culturas, o de tener una experiencia diferente a los tradicionales sitios de atracción de sol y playa.

El objetivo de este breve artículo es mostrar algunas aristas de las implicaciones del desarrollo turístico sobre las tierras y territorios indígenas, y el uso que hacen de la diversidad étnica las empresas multinacionales ligadas a la actividad turística.

## Territorios indígenas y turistificación

Lejos están los pueblos originarios de obtener el reconocimiento a sus derechos colectivos, como sería el derecho al territorio, a la autonomía y al autogobierno. La industria inmobiliaria asociada con las grandes cadenas turísticas internacionales, avanzan sobre los territorios que tradicionalmente han venido ocupando los pueblos indígenas.

A lo largo de los litorales mexicanos, sobre todo en el Pacífico y en el área del Caribe, inmensos edificios que albergan hoteles, casas y condominios se erigen frente al mar. A la par, miles de turistas de "segundas residencias", integrados por jubilados y pensionados de Estados Unidos y Canadá, compran o rentan las casas y apartamentos con vista al mar, para pasar en ellos sus temporadas invernales, de 4 a 6 meses al año. La emergencia de este tipo de turismo asociado al boom inmobiliario en las costas mexicanas, está ocasionando cambios economicos, sociales y culturales de gran escala. Los campesinos dejan de cultivar la tierra porque cada vez resulta más costoso hacerla producir, sobre todo considerando que a diferencia de Estados Unidos, los productores mexicanos no cuentan con subsidios que les permitan ser competitivos en el mercado hortofrutícola. También se ven afectados por el cambio en la propiedad de la tierra, lo que acarrea la expulsiòn de los campesinos y pescadores, de sus lugares habituales de rsidencia y de sus actividades econòmicas tradicionales. Estos cambios generan por un lado, la emigracion hacia los centros urbanos y hacia el extranjero, donde los anteriormente campesinos buscan

encontrar empleo; por otro lado, están los empleos precarios que pueden conseguir en las empresas turisticas (hoteles, resorts, clubes de golf) asi como el empleo en el servicio domèstico en casas habitacion de los nuevos huespedes. Estamos ante la emergencia de nuevas formas de relacion interétnica y de clase que surgen de la expansion de capitales turisticos hacia los territorios antes ocupados por ejidatarios y comuneros, muchos de ellos indígenas.

Ahora convertidos en atractivos turísticos, dichos territorios son ahora codiciados por las grandes empresas de tour-operadores, que buscan maximizar la ganancia ofreciendo, entre otras cosas, una experiencia "única" y "auténtica". Con ello, la distinguibilidad delos pueblos indígenas y sus expresiones culturales son utilizadas y exaltadas con fines de comercialización y de "marketing".

"Mundo Maya 2012: la cuenta que hará historia…Una nueva era comienza". Así se puede leer la promoción que hace el gobierno federal mexicano para que los turistas internacionales visiten México. A través de su página *web,* (Sectur 2011) la Secretaria de Turismo difunde un video en el que aparecen tres niños lacandones corriendo por las escaleras de una zona arqueológica. En poco más de tres minutos, se muestran los "10 íconos arqueológicos" del proyecto "Mundo Maya": Toniná y Palenque, Chiapas; Edzná y Calakmul, Campeche; Comalcalco y Pomona, Tabasco; Cobá y Tulúm, Quintana Roo; Chichén Itzá y Uxmal, Yucatán.

En cada imagen, lo arqueológico se mezcla con la diversidad cultural contemporánea de México en cada una de las imágenes. Niños, personas mayores, mujeres, todos ataviados con sus atuendos "típicos" o tradicionales, reales o inventados. Personas que representan una continuidad con el pasado, que a la vez encarnan la promesa del devenir de una nueva era[1]. Este hecho es en sí mismo un texto, una especie de *bricolage* en el que se sobreimprimen elementos simbólicos propios de los pueblos indígenas, pero también los construidos y ajenos que en este caso nos remiten a un uso comercial de la diversidad étnica y del patrimonio cultural.

Hombres y mujeres indígenas aparecen como representación de un pasado remoto. Para ello el escenario son las zonas arqueológicas: los pueblos indígenas sobreviven desde épocas muy tempranas, continúan en el presente y se proyectan hacia el futuro. El vídeo proyecta el juego de tres niños lacandones que ataviados con una manta blanca, el "atuendo tradicional", corren y se abrazan entre sí y que, de manera afectuosa, invitan a una niña blanca y rubia a jugar con ellos. Es la representación de la "nueva era", de la cuenta histórica que llega a 2012, donde la identidad como distinción se pone en relieve para mostrar el lado amable de la otredad resignificada por el turismo.

Las zonas arqueológicas, símbolos de la identidad nacional del proyecto post-revolucionario promovido por el estado a lo largo del siglo XX y materia de trabajo de los arqueólogos, se convierten en patrimonio de la humanidad y en una de las "siete nuevas maravillas del mundo". Y mientras que las pirámides se exhiben en espectáculos de luz y sonido, la diversidad étnica emerge a través del *performance,* actividad colectiva que no es sólo danza

[1] Esta publicidad se puede ver en las paginas:
http://notas.jgabriel.mx/2011/07/09/10-iconos-arqueologicos-del-mundo-maya/
http://notas.jgabriel.mx/2011/07/09/10-iconos-arqueologicos-del-mundo-maya/,
consultadas en noviembre de 2011

ritual ni mera teatralidad. Es la escenificación mediática que pretende conectar la experiencia pasada esculpida en los grabados inscritos en las pirámides, con la existencia de los grupos étnicos del país, en este caso, la diversidad que representan los mayas.

## La cultura étnica como atractivo turístico

En este contexto, la diversidad cultural se convierte en lo que Comaroff y Comaroff (2011) definen como una "marca", a través de la cual el capital utiliza los aspectos más visibles de la cultura objetivada de los pueblos autóctonos, para mostrar su excentricidad, sus expresiones culturales reinterpretadas por los medios y puestas al servicio de la industria del espectáculo y del turismo.

Estos autores sostienen que la aparición de algo que llaman "Etnicidad S.A." o "Ethnicity Incorporation", para referirse a la etnicidad-empresa que implica la constitución de la identidad como persona jurídica o marca. En múltiples casos, las comunidades étnicas viven de los recursos del turismo y a causa de la pobreza, "[…] la enajenación de las prácticas indígenas es, sin duda…un medio de autoconstrucción y una fuente de sustento material. En muchos lugares, la supervivencia cultural ha cedido su lugar a la supervivencia por medio de la cultura" (Comaroff y Comaroff 2011: 38). En efecto, a la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio y la importación masiva de granos básicos y otros alimentos, el campo quedó abandonado. La descampesinización tuvo por resultado, la emigración masiva hacia Estados Unidos y, por otro lado, el uso o la promesa del uso de los territorios étnicos como espacios para el desarrollo turístico. Las comunidades indígenas de diversas partes del país se convirtieron en sujetos de políticas públicas orientadas a promover el "ecoturismo", el "turismo cultural", el "turismo sustentable" y todo tipo de turismo adjetivado que pretende plantearse como alternativo al de los grandes tour-operadores. Y así, mientras los jóvenes en el totonacapan se plantean extender algunas de sus expresiones culturales, antes vinculadas a las fiestas de los santos como sería el caso de los voladores de Papantla, en otras latitudes la turistificación ha implicado la proletarización en el mejor de los casos, en subempleo y desempleo en otros casos menos afortunados.

Los *performances* mostrarán la danza del venado, la de los viejitos de Michoacán o el vuelo de los voladores de Papantla, para ser mostrados a través de las pantallas de televisión. Lo mismo que el juego de pelota prehispánico. Al lado de ello, se encuentra la amplia producción de artesanías destinadas al turismo.

La apropiación selectiva de ciertos elementos de las culturas populares ya había sido analizada por el pensamiento gramsciano, pero ahora cabe preguntarnos ¿Qué repercusiones está teniendo la turistificación sobre las comunidades indígenas y campesinas del país? Partiendo de la teoría del control cultural, podríamos acudir a Guillermo Bonfil cuando se refería al control sobre los procesos de producción y circulación de los productos culturales. Habría que analizar no solo quien y como se produce algún artefacto cultural, sino también quien lo pone en circulación, lo conserva o lo comercializa. Experiencias como las de la Cooperativa Tosepan Titataniski y de las comunidades zapatistas, y otros, se convierte en un campo en disputa por el control del territorio y de los recursos, que en el caso del turismo es también de los elementos simbólicos.

Además del imprescindible estudio sobre los cambios que está acarreando la privatización de las tierras ejidales y comunales, antes destinadas a la producción agrícola y ahora destinadas cada vez mas a la extracción (minera, de agua, de madera, de otros recursos),

habría que preguntar por la apropiación de los recursos por parte del turismo y por la apropiación y resignificación de las expresiones y prácticas culturales de los pueblos indígenas por parte del capital.

Hasta hoy, la antropología en México se ha encontrado prácticamente ajena al estudio del fenómeno del turismo. Esto se debe, posiblemente, a que en las investigaciones se ha puesto mayor interés en la producción que en el consumo, lo que parece ser una reticencia a estudiar "…distintos fenómenos relacionados al consumo y la reproducción (lo que) parece digno de un productivismo protestante en contra de lo que no es 'trabajo'." (Hiernaux 2005 : 2). Pero además, habría que cuestionar si acaso el fenómeno del turismo no tendría el mismo estatuto que el estudio de una fiesta patronal, un ritual o una peregrinación.

Lo paradójico es que México se encuentra entre los principales destinos turísticos del mundo, y se brinda poca atención para estudiarlo por parte de quienes hacen "eso que se llama antropología mexicana". Y eso ocurre a pesar de que México fue el escenario en donde, según Nash (1981), se produjo el primer artículo en el mundo sobre el tema de antropología del turismo. Se trata del trabajo de T. A. Núñez, publicado en 1963 en el *Southwestern Journal of Anthropology* intitulado *Tourism, tradition, and acculturation: Weekendismo in a Mexican village.*

## El turismo y la antropología mexicana

Con excepción de los geógrafos el turismo ha recibido muy poca atención por parte no sólo de los antropólogos, sino también de otros científicos sociales mexicanos, no así los del extranjero. Llama la atención la ausencia de estudios realizados por antropólogos mexicanos, sobre todo si consideramos que uno de los primeros libros sobre antropología del turismo, *Hosts and Guests, The Anthropology of Tourism*, publicado por primera vez en 1977, fue el resultado de una mesa del congreso de la *American Anthropology Association* que en 1974 se había llevado a cabo precisamente en la Ciudad de México.

Los antropólogos mexicanos no se incorporaron a estas reflexiones, lo que nos habla de los distintos intereses académicos entre los antropólogos de ambos países, a pesar de tratarse de un fenómeno que implicaba a los dos países: la presencia de turistas estadounidenses en territorio mexicano. Unos trabajaban sobre el comportamiento del turista, mientras que los de acá andaban discutiendo sobre la descampesinización, por ejemplo. Así pues, de alguna manera, las líneas de fractura que separan al norte de los países del sur, se expresaría también en las preocupaciones de sus académicos en cuanto a los temas de mayor relevancia para la investigación en la década de los setenta. Mientras que para unos el estudio de "el turista", esto es, el consumidor y sus prácticas durante el tiempo de ocio es puesto de relieve, para otros la preocupación estaría más centrada aun en los procesos productivos, en este caso agrarios, vinculados también a la tenencia de la tierra, la actividad campesina y la incipiente generalización de la migración.

Hoy en día el turismo se ha convertido en una de las industrias con mayor dinamismo y de más rápido crecimiento en México. Se estima que anualmente llegan al país 20 millones de turistas internacionales, lo que ha hecho de ésta actividad, una de las principales generadoras de divisas

El turismo genera empleos, es una actividad económica redituable. No obstante, desde un punto de vista de desarrollo, la presencia del turismo en Latinoamérica y otros países

"emergentes" es polémica, ya que si bien proporciona divisas, crea empleos y produce ingresos fiscales, hay que decir que esas divisas son repatriadas a los lugares de origen de las grandes cadenas transnacionales del turismo.

La turistificación de los países del Sur, inducida por las grandes corporaciones multinacionales del turismo, pero también por los organismos financieros internacionales (Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, Banco Interamericano de Desarrollo, Banco Mundial), que ven en el turismo una palanca de desarrollo y una industria generadora de empleos para los países pobres.

Y aunque las situaciones de cada país pueden variar de manera significativa, habrá que observar que

> […] las grandes tendencias que se han registrado durante los últimos años indican que las repercusiones financieras, sociales, culturales y ambientales son a menudo problemáticas, incluso dramáticas para las poblaciones locales. Hoy más que ayer, a causa de la creciente concentración del sector (integración vertical y horizontal de las cadenas internacionales de hotelería, ocio y viajes), los turoperadores internacionales, radicados principalmente en Europa o Estados Unidos captan lo esencial de los flujos financieros del turismo. (Duterme 2008)

Se ha señalado que la mayor parte de las ventajas del turismo que señalan las agencias internacionales son exageradas, pues las divisas son repatriadas a los lugares de origen de las cadenas hoteleras y grupos de gran poder económico mundial. Los recursos que se captan por la "exportación", es decir, por las divisas que ingresan por motivos de turismo internacional, salen fuera del país de recepción debido a las importaciones turísticas de bienes y servicios, así como la repatriación de beneficio.

A pesar de ello, el turismo sigue viéndose como una alternativa y en muchos casos, una panacea que vendrá a solucionar problemas de empleo, a mitigar la pobreza y a generar desarrollo en los países pobres. La actividad turística crea grandes expectativas, al considerar que la inversión internacional genera empleos y promueve el desarrollo regional. No obstante, queda por ver si el ingreso de divisas es similar al que se obtiene de las industrias maquiladoras, cuyos ingresos no permanecen en el país. Lejos de ello, las inversiones que hacen los estados nacionales para atraer la inversión turística, provoca serios desequilibrios al obligarse a proporcionar servicios, tales como aeropuertos, carreteras, agua potable, drenaje, alumbrado, a costa del erario público (Duterme 2007). Asimismo, existen diversos estudios que muestran el impacto negativo que este tipo de industrias acarrea, tanto entre los pueblos originarios como en la diversidad biótica (Daltabuit *et al*. 2006; 2007)

A lo anterior habría que añadir que las apreciaciones optimistas dejan de lado la conflictividad social que entraña el desarrollo de este tipo de proyectos. Entre otras cosas, hay que remarcar el hecho de que la actividad turística pone en riesgo la viabilidad misma de los pueblos originarios, al atentar contra sus tierras y territorios, pero también al subastar algunos elementos de su cultura en el gran mercado mundial de productos turísticos. En otras palabras, el ingreso a la esfera del mercado de aquellos aspectos considerados básicos para la viabilidad étnica y cultural, como serían el territorio y los vínculos con lo

sagrado, son algunos de los elementos que, desde mi punto de vista, tienden a acentuar procesos de cambio hacia una re-etnificación orientada hacia el mercado y a la industria del ocio.

## Referencias

COMAROFF JOHN Y JEAN COMAROFF. 2011. *Etnicidad S.A*. Madrid: Katz.

DALTABUIT GODÁS MAGALÍ, HÉCTOR B. CISNEROS REYES Y ERNESTO VALENZUELA VALDIVIESO. 2007. *Globalización y sustentabilidad. El turismo en el sur de Quintana Roo.* Cuernavaca: Universidad Nacional Autónoma de México / Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias.

DALTABUIT GODÁS MAGALÍ LUZ MARÍA VÁZQUEZ, HÉCTOR B. CISNEROS Y GREGORIO RUÍZ. 2006. *El turismo costero en la ecorregión del sistema arrecifal mesoamericano*, Cuernavaca: Universidad Nacional Autónoma de México / Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias.

DUTERME BERNARD. 2007. Introducción, *in* Bernard Duterme *et al.*, *Turismo Hoy: Ganadores y perdedores. Alternativas meridionales*: 7-26. Madrid: Editorial Popular.

FONATUR. 2011. *Misión, Visión*. http://www.fonatur..., Consultado el 2011-11-07.

HIERNAUX-NICOLAS DANIEL. 1999. Cancun Bliss, *in* Dennis R. Judd y Susan S. Fainstein (Eds.), *Tourist City*: 124-139. New Haven: Yale University Press.

HIERNAUX-NICOLAS DANIEL. 2005. La promoción inmobiliaria y el turismo residencial: el caso mexicano, *Scripta Nova*, *Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales* 9 (194): 05.

LÓPEZ SANTILLÁN ÁNGELES Y GUSTAVO MARÍN GUARDADO. 2010. Turismo, capitalismo y producción de lo exótico: una perspectiva crítica para el estudio de la mercantilización del espacio y la cultura, *Relaciones* 31 (123): 219-258.

MACHUCA RAMÍREZ JESÚS ANTONIO. 2008. Estrategias turísticas y segregación socioterritorial en regiones indígenas, *in* Alicia Castellanos y Antonio Machuca (Eds.), *Turismo, identidades y exclusión*: 51-96. México: Universidad Autónoma metropolitana y Casa Juan Pablos.

MARÍN GUARDADO GUSTAVO. 2010. Turismo, globalización y mercantilización del espacio y la cultura en la Riviera Maya: un acercamiento a tres escenarios, *in* Ricardo López Santillán (Ed.), *Localidades, etnicidades y lenguas frente a la globalización en México*: 17-55. México: UNAM

NIBLO STEPHEN R. Y DIANE M. NIBL. 2008. Acapulco in Dreams and Reality, *Mexican Studies/Estudios Mexicanos* 24 (1): 31-51.

RE CRUZ ALICIA. 1996. Una comunidad maya de Yucatán: transformación social y expresión simbólica, *Revista Española de Antropología Americana* (26): 167-181.

SECRETARIÁ DE TURISMO (SECTUR). 2011. *Mundo Maya 2012. La cuenta que hará historia… Una nueva era comieza*. http://www.sectur.gob.mx..., Consultado el 2011-11-07.

SMITH VALENE L. 1989. *Hosts and Guests. The Anthropology of Tourism*. Second Edition, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

# Sección 2: Las migraciones internas e internacionales: ¿Un desafío político para las mujeres indígenas? Un caso en el Estado de Guerrero, México

MIRKA GILBERT
DÉPARTEMENT D'ANTHROPOLOGIE, UNIVERSITÉ LAVAL, QUÉBEC

## Introducción

Esta ponencia se basa en una investigación etnográfica que estoy realizando actualmente para mis estudios doctorales en la región de la Montaña de Guerrero. Los datos y las observaciones que voy a exponer aquí son preliminares.

En varias regiones rurales de México, la influencia de los mercados globales se manifiesta a través de una intensificación de las migraciones internas e internacionales. Las políticas neoliberales implementadas por los gobiernos sucesivos desde los años 80, especialmente los acuerdos de libre comercio y la integración económica regional, han contribuido a dislocar la economía campesina tradicional así como los empleos formales, provocando la migración, a partir del campo y de las ciudades hacia otras regiones que ofrecen mejores perspectivas de vida. Tanto en el caso de las migraciones internacionales cómo en el de las migraciones internas, la globalización creo nuevos contextos que afectan las modalidades y el volumen de las migraciones.

Esta ponencia propone abordar cómo estos flujos migratorios, frecuentemente masculina, contribuyen a modificar las formas de participación políticas, en particular de las mujeres indígenas, así cómo los sistemas de organización social de las comunidades de origen. En efecto, los flujos migratorios afectan las comunidades de origen no solamente económicamente, sino que pueden provocar también cambios en la vida social, cultural y política en las poblaciones que se quedan.

## El contexto: las violencias en la Montaña de Guerrero

Según los indicadores socio-económicos del Consejo Nacional de población, los estados de Chiapas, de Oaxaca y de Guerrero, situados en la región sur-pacífica de la República mexicana, forman el triangulo de la pobreza extrema en México y no es una casualidad si cerca de una tercera parte de la población indígena del país ahí se concentran (Tlachinollan 2004: 17).

En el Estado de Guerreo viven un poco más de tres millones de personas, de las cuales el 17.2% forman parte de uno de los cuatros pueblos indígenas de la entidad. La región de la Montaña es una de las siete regiones administrativas del Estado. Se divide en 17 municipalidades de las cuales 11 están consideradas como altamente marginalizadas. Esta región esta conformada por 85% de población indígena: los nahuas (40%), los na savi (mixtecos) (28%), los me'phaa (tlapancos) (22%) y los suljaa' (amuzgos) (9%) (Tlachinollan 2004: 17). Además, en la Costa-Chica vive una población afro-mexicana.

La región de la Montaña de Guerrero es conocida por ser una región violenta. Efectivamente, lo que caracteriza la vida cotidiana en la Montaña son los altos niveles de violencia presentes en las diferentes esferas de la vida.

Para empezar, tenemos que subrayar la violencia estructural, con sus componentes de pobreza, de marginación, de abandono, de racismo, de deterioro ambiental, de falta de tierras productivas, de conflictos agrarios, etc. En esta región, la pobreza se traduce por una falta de recursos económicos, graves carencias en el acceso a los servicios de salud y de educación, condiciones deplorables en materia de vivienda, de comunicación y de transporte (Nistal y Prieto 2007: 27).

También es de destacar que 111, 634 de los 245, 897 indígenas de la región Montaña de 15 años en adelante no saben ni leer ni escribir y que el 45.4% de la población no acudió a la escuela. En Guerrero, el porcentaje de analfabetismo de la población indígena a nivel estatal es de 50.5% y en algunos municipios se eleva a 71%, un alto porcentaje es monolingüe (INEGI 2000).

En la Montaña, en cuanto a la situación de empleo, según datos del INEGI, el 69% de la Población Económicamente Activa (PEA) está subocupada ó desocupada. De la población ocupada el 71% realiza actividades del sector primario (agricultura, ganadería, caza), mientras que el 67% no recibe remuneración económica por su trabajo o si las recibe son menores al salario mínimo. Ante la crisis económica, el 50 por ciento de las familias indígenas de la Montaña están subsistiendo con menos de 10 pesos al día.

La inseguridad alimentaria es uno de los principales problemas de la región. Es donde más claramente se manifiesta el nivel de marginalidad de la población. Las y los pobladores se dedican a la agricultura de autoconsumo, solo en el temporal de lluvias porque el ciclo de cosecha abarca entre siete a nueve meses, además de que por las condiciones geográficas no cuentan con tierras apropiadas para sembrar en otra época del año. Basta decir que las comunidades más marginadas presentan déficit de hasta el 89% en la producción de granos básicos. En las comunidades de la región hay un grave problema de desnutrición. Existe desnutrición por falta de estatura en nueve de cada diez niñas y niños menores a cinco años y desnutrición por falta de peso en siete de cada diez.

Otro tipo de violencia que afecta de manera muy directa a muchas comunidades de la región es la violencia ligada al crimen organizado y al narcotráfico. La Montaña es una importante zona de siembra de droga. En varias comunidades los cultivos tradicionales fueron sustituidos, por lo menos en parte, por lo que la gente de la región llama el « maíz de bola » —el amapola— obligando así a las y los indígenas a comprar los alimentos que dejaron de producir y a monetizar su economía. Hay que subrayar que el estado de Guerrero es el primer productor de amapola a nivel nacional. Con el tiempo, se creó una dependencia creciente hacia los productos foráneos por la disminución marcada de la producción local, lo que orilló a la población a migrar para conseguir los recursos monetarios necesarios para integrarse a las nuevas formas de consumo. También la siembra del amapola ha creado divisiones comunitarias muy serias que han llevado a actos de violencia extremos, hasta al asesinato.

La violencia del estado, por su parte, se materializa en la Montaña a través de la militarización, de la represión y criminalización de la protesta social, de la imposición de programas sociales que desestructura el tejido comunitario sin proporcionar soluciones de fondo.

La militarización, en los años recientes, ha sido justificada por el combate a la delincuencia organizada y la siembra de droga. Sin embargo, la presencia de los militares no es nueva en la región y ha estado ligada históricamente a la lucha contra la guerrilla y la represión a los movimientos sociales. La militarización ha tenido por consecuencia, en esos territorios, la sistemática violación a los derechos humanos de la población, el hostigando a las comunidades indígenas y campesinas organizadas, a través de incursiones militares, detención ilegal y violaciones sexuales a mujeres, en particular a mujeres indígenas.

Por otra parte, en la Montaña, por ser la región con los municipios más pobres del país, se ha inyectado una gran cantidad de recursos destinados a "programas sociales para combatir la pobreza". Los programas sociales están pensados no sólo para combatir la pobreza sino para detonar el desarrollo rural. Sin embargo, éstos no están respondiendo a las necesidades para los que han sido creados. En su mayoría, son programas de carácter asistencial, clientelar y focalizados, dirigidos a nivel familiar hasta individual y tienen como efecto la fragmentación comunitaria y la desmovilización.

Finalmente, la violencia de género viene dificultar aún más la vida de las mujeres de la Montaña. Efectivamente, la violencia hacia las mujeres constituye una de las formas más recurrentes, enraizadas y naturalizadas en el imaginario colectivo, y ello tiene consecuencias graves tanto para las mujeres como para los miembros de sus familias y las comunidades. En la región, este problema de violencia es cobijada, justificada y encubierta por los distintos niveles y sectores de la sociedad, tanto autoridades estatales como por los propios miembros de las comunidades.

Es en este contexto de violencias a múltiples escalas que se desarrolla la vida cuotidiana de las mujeres y los hombres indígenas de la Montaña de Guerrero. Es también en ese escenario que se gestan las condiciones que conllevan a las migraciones en la región.

## Las migraciones en la región de la Montaña

El estado de Guerrero ocupa el primer lugar de migración interna a nivel nacional y el quinto lugar en migración internacional, generalmente hacia Estados Unidos. Ocupa el 8º lugar en recepción de remesas a nivel nacional registrando para el primer semestre de 2010 un monto de 560.3 millones de dólares, ingresos que son utilizados por las familias principalmente para la alimentación, salud, educación y vivienda. La migración en la Montaña se ha convertido en una de las estrategias que han desarrollado las familias para su sobrevivencia.

La migración interna se da principalmente bajo la forma del trabajo jornalero agrícola. El centro de Derechos humanos de la Montaña, Tlachinollan, estima que alrededor de 20 000 personas de la región de la Montaña migran cada año hacia los estados del noroeste del país para trabajar en las grandes plantaciones agrícolas.

Según el *Diagnóstico Integral sobre los jornaleros agrícolas y sus familias* que presentó la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL) de Guerrero en 2009, durante los últimos 13

años han emigrado 388 mil jornaleros y jornaleras agrícolas de las zonas indígenas y rurales del estado. Sus rutas migratorias son principalmente a estados del noroeste del país como Sinaloa, Sonora, Baja California, Baja California Sur y Chihuahua.

Esa migración, que correspondía al principio a un ciclo migratorio establecido en la región en la base del ciclo agrícola, de la organización social y de la tradición religiosa de las comunidades rurales entra hoy en día en relación con los ciclos productivos del noroeste del país, desarticulando así las relaciones sociales en las comunidades locales.

Hasta hace más de dos décadas, la migración interna de las y los jornaleros agrícolas era fundamentalmente masculina. Hoy en día, la oferta laboral que avalan en las zonas agrícolas, permite que la migración sea familiar, ya que se emplean prácticamente a todos los integrantes de los grupos domésticos incluyendo a esposas, hijos e hijas. Al mismo tiempo se movilizan cada vez más mujeres acompañadas únicamente por sus hijas o hijos y jóvenes solteros.

A esos desplazamientos, hay que añadir los desplazamientos más tradicionales hacia regiones más cercanas como el puerto de Acapulco, los estados de Morelos y de Mexico, la ciudad de Mexico así como la migración internacional —principalmente joven y masculina— hacia los Estados Unidos (Tlachinollan 2006; 2005: 131).

La migración internacional, por su parte, es más reciente en la región. En efecto, tiene menos de diez años que empezó a darse de manera importante. Es una migración mayormente masculina y joven. Aunque es menos masiva que la migración interna, por su duración más larga y su aportación mayor de divisas, tiene un impacto muy grande en las comunidades de origen.

El Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) calcula que cada año más de 73,000 guerrerenses, oriundos en su mayoría de alguno de los 37 municipios con comunidades en la categoría de muy alta marginación, abandonan el país en busca de un trabajo mejor remunerado en Estados Unidos.

## Cambios en la vida comunitaria, familiar y de las mujeres

Las experiencias que acompañan al fenómeno migratorio son diversas y han ido en varias direcciones. Han provocado transformaciones, ganancias y pérdidas sociales tanto para los que se van como para los que se quedan. De hecho, “las comunidades de origen son parte activa de la migración, los que se quedan son la base que garantiza la reproducción de la comunidad como referente social, simbólico y territorial; son los que trabajan la tierra, los que trabajan en vivo las faenas; los que organizan las tareas cotidianas de la comunidad" (Cortés Rivera 2011).

Así, las migraciones en la región de la Montaña tienen una serie de efectos que provocan cambios y transformaciones al interior de las comunidades y que ponen en tensión la vida comunitaria. A raíz del fenómeno migratorio, se han venido cuestionando y modificando normas, creencias, costumbres, fiestas, formas de organización social y política, cumplimiento de cargos comunitarios, y roles establecidos para las mujeres y los hombres.

También, la migración conlleva la introducción de nuevos valores y estilos de vida contrapuestos a los valores comunitarios, desintegración familiar, abandono de la agricultura, alcoholismo, drogadicción, etc. (Aquino Moreschi 2009: 11-12).

Los hombres jóvenes se van a Estados Unidos principalmente por falta de tierras disponibles en su comunidad, por falta de perspectivas laborales, por hacerse de un patrimonio o bien, como parte un especie de "rito de iniciación" que es ahora parte de la construcción de la masculinidad en los jóvenes indígenas de la región.

También, el aumento continuo de la migración de los hombres indígenas jóvenes de la región a Estados Unidos tiene que ver con "el desarraigo, el aprendizaje de las rutas y de los mercados de trabajo, el aumento continuo de las necesidades monetarias debido a la creación de nuevos patrones de consumo y sobre todo, la progresiva contracción de la producción y del mercado de trabajo en las regiones agroexportadoras del noroeste de México" (París Pombo, s/f).

## Las mujeres que se quedan

Podemos decir que las ciudades globales —Nueva York o ciudades de la Florida donde van mayormente los jóvenes de la Montaña— llegan a las mujeres que se quedan por medio de las remesas, de los cambios culturales y de comportamiento de los que regresan; lo que se ve de manera muy notable en el caso del aumento del alcoholismo.

Esas migraciones provocan crisis en los papeles de género y hemos podido observar crisis muy fuertes de las masculinidades, en casos particulares relacionados a mujeres que empiezan a tomar iniciativas durante la ausencia de los esposos. También, se observan cambios drásticos en los patrones de consumo, sobre todo alimenticios y en la elección del material con el cual se construyen las casas de los migrantes.

Las mujeres, muchas veces, son las que se quedan a cargo de las faenas comunitarias, de las responsabilidades organizativas, de la tareas productivas, etc. Es notable el aumento de la carga de trabajo, pero sin el reconocimiento social. Ellas subrayan muy claramente que las ganancias son pocas en relación con el precio que se tiene que pagar con la migración de sus familiares. Resaltan los costos elevados de la migración con su carga de enfermedades, de desintegración familiar, de tristeza, de sufrimiento, etc. Además que al final, las ganancias son mínimas a causa de los costos elevados de la manutención cotidiana en el los lugares de destino.

Las mujeres que se quedan están sujetas a diversos tipos y escalas de violencia. Por ejemplo, son sujetas a abandonos por parte de sus esposos, algunas se quedan a cargo de los suegros que vigilan e les imposibilitan rehacer su vida aún en casos de abandono del esposo, y se dan casos de aumento de la violencia física y sicológica por el esposo a su regreso.

## La participación social y política de las mujeres indígenas de la Montaña

Aún en este contexto adverso, hemos podido observar y documentar algunos cambios en la participación social y política de ciertas mujeres indígenas de la Montaña que se quedan, en particular en el caso de que sus esposos se hayan ido a Estados Unidos.

Observamos una mayor participación en las organizaciones productivas. Aunque muchas veces las mujeres vienen en representación del esposo, en muchos casos se observa una elevación de la participación efectiva en los grupos y un mejoramiento de la autoestima. Sin embargo, como hemos visto, cuando el esposo regresa, se dan casos de reacción violenta frente al crecimiento personal y comunitario de las mujeres a las cuales les quieren negar el derecho a participar.

También hemos documentado un caso inédito de participación de una mujer en un cargo religioso. Esa mujer, cuyo esposo migró a Estados Unidos, es la primera mujer en la historia de su comunidad quien asume una mayordomía —la mayordomía del Santo entierro— colocándose así al frente de una decena de hombres que deben apoyarla en su tarea.

La misma mujer, con dos más cuyos esposos han migrado a Estados Unidos, son líderes de un grupo compuesto por indígenas náhuatl quienes están buscando ganar la presidencia municipal en julio 2012 en su cabecera municipal, a partir de su participación en un partido político. Decidieron hacerlo dentro de un partido político porque todavía es la única vía, en el estado de Guerrero, para poder participar en la contienda electoral municipal. Sin embargo, el grupo tiene la idea, si llegará a ganar, de cambiar la forma de las elecciones municipales en el futuro, transformándolas en elección por usos y costumbres, tal como se hace en varios municipios del estado de Oaxaca, por ejemplo.

Parce ser más complicado para las mujeres de la Montaña abrirse espacios en los gobiernos tradicionales. Ahí, los cargos todavía son cubiertos por los hombres, sea pagados por los migrantes cuando no están para cubrirlos o bien esos regresan el tiempo de cubrir su cargo. Sin embargo, en los dos o tres años recientes, más comunidades han abierto el derecho de participación de las mujeres en las asambleas comunitarias. Parece que un fenómeno como la migración está generado un incremento del posicionamiento de las mujeres indígenas respecto a sus autoridades, “pues ellas se han convertido en mayoría en las asambleas de comunidades con altos índices migratorios. Sin embargo, lo cierto es que hasta el momento los varones siguen siendo elegidos como autoridades aunque buena parte del trabajo y las decisiones sean asumido por las mujeres en ausencia de sus esposos o familiares” (Berrío 2009).

También, es de subrayarse que a pesar de las difíciles condiciones en las que se encuentran las mujeres de la región y a pesar de las adversidades que enfrentan ha crecido su participación en procesos organizativos no tradicionales. En efecto, la vida de algunas mujeres indígenas ha cambiado a raíz de su participación en importantes experiencias y espacios organizativos como son: el Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena, la Coordinadora Guerrerense de Mujeres Indígenas, los Comités de mujeres de la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias-Policía comunitaria, la Organización Mixta Zanzekan Tineme, etc.

## Conclusión

A pesar de los esfuerzos para la promoción de la organización y participación social y política de las mujeres de la región, ha sido complejo el proceso de abrir espacios propios al interior de las organizaciones, de las comunidades o de las instituciones, así cómo garantizar la participación de las mujeres en la toma de decisiones, en cargos de dirección o simplemente ser reconocidas como iguales.

Las condiciones no siempre han sido las más favorables, y la cultura patriarcal tan arraigada en las estructuras socioculturales del estado de Guerrero ha permeado los espacios desde donde se quiere desplegar acciones, muchas veces encontrándose al ámbito familiar y comunitario como los espacios de mayor resistencia a las transformaciones impulsadas desde y para las mujeres.

Sin embargo la migración, en particular la migración internacional a Estados Unidos, esta permitiendo abrir ciertos espacios de participación de los cuales, si bien la mayoría son coyunturales y efímeros, reprimidos y hasta duramente castigados cuando los hombres regresan; sin embargo, algunos se han podido consolidar en liderazgos duraderos, ampliando así poco a poco los espacios donde las mujeres indígenas de la Montaña puedan participar y hacer valer su voz.

## Referencias

AQUINO MORESCHI ALEJANDRA. 2009. Entre el "sueño zapatista" y el "sueño americano": La migración a Estados Unidos vista desde las comunidades zapatistas, *Migración y Desarrollo* (13): 5-21.

BERRÍO LINA R. 2009. Balance Crítico sobre las luchas de las mujeres indígenas, *in Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de Guerrero*. México: SIPIG y UNAM.

CORTÉS RIVERA DALIA. 2011. *La participación de las jóvenes hñahñu en contextos migratorios ¿continuidad, flexibilidad y/o transformación de las estructuras comunitarias?* Mexico.

INEGI. 2000. *Censo de Población y Vivienda*. México.

PARÍS POMBO MARÍA DOLORES. S/F. *Cultura política en comunidades multilocales triquis.* México.

NISTAL SUSANA Y IÑIGO PRIETO. 2007. *Human Rights Defenders in the State of Guerrero. Cases of resistance and initiatives from civil society regarding the defense and promotion of fundamental rights in Mexico*. San Francisco: Peace Brigades International, Mexico Project.

SEDESOL GUERRERO. 2009. *Diagnóstico Integral sobre los jornaleros agrícolas y sus familias.* Mexico.

TLACHINOLLAN. 2004. *X Informe 2003-2004. Contra el silencio y el olvido*. Tlapa: Centro de Derechos Humanos de la Montaña Tlachinollan A.C. http://www.tlachinollan.org/.

TLACHINOLLAN. 2005. *XI Informe 2004-2005. Tejedores de esperanza. La lucha de los pueblos indígenas de Mexico*. Tlapa: Centro de Derechos Humanos de la Montaña Tlachinollan A.C. http://www.tlachinollan.org/.

TLACHINOLLAN. 2006. *XII Informe 2005-2006. Desde el corazón de la tierra: resistir para vivir*. Tlapa: Centro de Derechos Humanos de la Montaña Tlachinollan A.C. http://www.tlachinollan.org/.

# Sección 3: Desafíos conceptuales y metodológicos del estudio de la movilidad de los indígenas: un estudio de caso a partir de Yucatán

MARIE FRANCE LABRECQUE
DÉPARTEMENT D'ANTHROPOLOGIE, UNIVERSITÉ LAVAL

Originalmente, esta sesión fue organizada porque sus participantes trabajan sobre temas relacionados con las mujeres indígenas tanto en Canadá como en México. La pregunta de partida fue ¿Cómo es que fenómenos tales como la migración de las mujeres indígenas hacia la ciudad en estos dos países son estudiados con conceptos y metodologías tan diferentes los unos de los otros? Hasta el punto, en el caso de los indígenas del Norte, de negarse en usar el concepto mismo de migración.

Por cierto, se podría hablar de "nacionalismo metodológico" tal como lo ha hecho Glick Schiller (2005) aunque, con este concepto, ella se estaba refiriendo a otra cosa, es decir al hecho que la sociedad no necesariamente coincide con el Estado Nación. A lo largo de mis investigaciones, me convencí que detrás del fenómeno de la migración que sea de lo rural a lo urbano, que sea interna o internacional, que sea temporal, circular o permanente, que sea libre o impuesta, que sea legal o indocumentada, que sea de los hombres, de los niños o de las mujeres, que sea de los indígenas o de los no indígenas, hay un paradigma más profundo que nos permitiría superar las diferentes tradiciones nacionales. Ese paradigma es él de la movilidad. Depués de definir los términos planteados, voy a tratar de definir este paradigma recurriendo a mi estudio de caso que es él del programa de trabajadores agrícolas temporales entre México y Canadá tal como se aplica en el Estado de Yucatán.

## Movilidad y escala

Para la mayoría de nosotros, el estudio de la movilidad significa tratar de entender cómo los individuos o los grupos se mueven entre diferentes puntos fijos del espacio cartesiano. Sin embargo, cada vez más se habla del "nuevo paradigma de las movilidades" y del "giro de la movilidad" (Blunt 2007: 684). Este nuevo paradigma abarca mucho más que la migración, ya que se refiere al movimiento tanto de las personas como de las ideas y de las cosas. El lugar físico, simbólico o ideológico de arraigo de las personas, ideas y cosas todavía es importante. Pero más importante aún es que una parte de estas personas, ideas y cosas están en movimiento a través del espacio y del tiempo y que eso en gran parte define lo que es la sociedad global hoy en día. El paradigma propone que la movilidad o que la potencialidad de movilidad sea una unidad de estudio propiamente dicho y que el enfoque sea relacional (Conlon 2011: 354). Lo relacional significa que la movilidad no es estudiada en si mismo sino en relación a la estabilidad o a la inmovilidad (Blunt 2007: 684) o al hecho de esperar —por ejemplo, cuando uno se encuentra en un lugar liminal como un campo de refugiados (Conlon 2011). De hecho la movilidad espacial solo es posible porque simultáneamente hay estabilidad (Bell y Osti 2010: 200); aun se habla de una estabilidad cada vez más móvil (Bell y Osti 2010: 203). El nuevo paradigma de las movilidades propone que la movilidad crea su propia dinámica, sus itinerarios y sus fronteras (Papastergiadis 2010: 356). Ahora bien, dentro de este paradigma, la movilidad se usa por lo general al plural para resaltar que existen varias movilidades que además se cruzan, y eso según diferentes velocidades y en diferentes escalas.

Ahora bien, ¿qué significa el término "escala" en este contexto? Me apoyo en Anna Tsing para decir que: "La escala es la dimensión espacial necesaria para una especie particular de vista, sea cercana o lejana, microscópica o planetaria" (Tsing 2000: 120). Sin embargo, tenemos que recordar que la escala es una construcción social y una dimensión estructurante de los fenómenos sociales. El término "escala" es interesante del punto de vista metodológico porque desemboca, entre otros, en una nueva conceptualización del espacio (Hannam *et al.* 2006: 15); en otras palabras, refiere a una dimensión espacial de las relaciones sociales (Masson 2009: 116). De esta manera, se puede plantear la hipótesis que las intersecciones de clase, género y raza tal como se presentan en el lugar de origen, es decir en la escala de lo local o de lo comunitario, van a redefinirse a favor no solamente de las movilidades sino también de las diferentes escalas en las cuales ahora se despliegan o se extienden.

## El Programa de trabajadores agrícolas temporales como migración circular y continua

Tal como otros casos de migración, la que se hace en el contexto del Programa de trabajadores agrícolas temporales, el PTAT, en Yucatán, por supuesto se inscribe perfectamente en el paradigma de las movilidades y su estudio se presta a la metodología de las escalas. Este programa descansa sobre un convenio bilateral entre Canadá y México. Existe desde 1974 pero durante varios años los trabajadores reclutados para ir a trabajar a Canadá lo eran solamente en los Estados del centro de México. A partir de 2002, el PTAT empezó a reclutar trabajadores de Yucatán, un estado en dónde ser campesino —que es una condición *sine qua non* para ser reclutado— es sinónimo de ser indígena maya. Hay varios excelentes estudios sobre este programa y una gran parte de ellos han sido hecho al punto de llegada, es decir en Canadá aunque no exclusivamente (Preibisch 2011, Hennebry y Preibisch 2010, Becerril Quintana 2011). Por mi experiencia previa de investigación en Yucatán decidí llevar a cabo la parte etnográfica de mi estudio en el punto de partida, es decir en Yucatán mismo, tratando de ver como la migración temporal transnacional se inserta en el sistema regional de migración y como las intersecciones de raza, clase y género influyen sobre esta migración.

De hecho la migración temporal o circular cada vez más es la forma dominante de migración internacional. Con la migración ya no se trata de moverse de un lugar al otro sino que viene siendo un proceso continuo (Andrzejewska y Rye 2012: 249). Uno de los resultados de la migración circular, como lo estamos observando en este momento en Yucatán, es que el hecho de ir y venir entre la comunidad y las empresas canadienses durante varios años disminuye las posibilidades de encontrar un trabajo estable al punto de origen. Dicho de paso, este tipo de migración pone en tela de juicio la idea de comunidad transnacional en la cual el migrante hace parte tanto de su comunidad de origen como de la de destino. Resulta ser el contrario, pero ese punto queda por desarrollar.

## El PTAT y la intersección de clase, género y raza

Para quien se interesa en la intersección de clase, género y raza, cabe señalar lo que a primera vista podría representar un desafío para el estudio. El caso es que, de manera similar al nivel nacional, el reclutamiento de mujeres en este programa representa menos de 3% del total. Uno podría creer que el factor "género" va a ser insignificante en este estudio,

pero tal como trato de demostrarlo en mi estudio, ese factor tomado en su dimensión relacional, es sumamente importante y encaja perfectamente dentro del paradigma de la movilidad.

Si bien la migración dentro del PTAT es sobre todo masculina, para ingresar al programa, los hombres reclutados por lo general tienen que ser casados. Aquí tenemos una dimensión de género aun cuando las mujeres casi no son reclutadas. Una dimensión interesante de esta dinámica es que la movilidad de los hombres es posible gracias a la inmovilidad de las mujeres. El programa se apoya implícitamente sobre el vínculo conyugal para garantizar que los hombres no van a quedarse en Canadá. Cuando se trata de la situación inversa, la de mujeres, se les recluta provisto que tengan hijos que a su ves no van a moverse. Esa instrumentalización del vínculo conyugal evoca técnicas de antaño. De pura casualidad, al momento de preparar este artículo, estaba leyendo "El sueño del Celta" de Vargas Llosa. Relata la experiencia de Roger Casement, cónsul británico que investigó las atrocidades del colonialismo en el Congo y también de la explotación del caucho en la Amazonía a principios del siglo XX. En su reporte ante las autoridades británicas, señala entre otros "[...] los reclutamientos forzosos y la práctica de encerrar a las mujeres en las llamadas *maison d'otages* (casas de rehenes) para asegurarse que los maridos no escaparan" (Vargas Llosa 2010: 60). La similitud de las técnicas a un siglo de distancia, a pesar de los contextos sumamente diferentes los unos de los otros, da mucho por pensar.

## El PTAT y la inmovilidad

Otra dimensión que prácticamente alude al género es las condiciones que se imponen a los hombres y mujeres deseosos de ingresar al programa, pero que tiene un significado especial para los hombres y es la siguiente: tal como me lo han descrito los funcionarios mexicanos del programa, hay varios episodios de espera a lo largo de los trámites y para salir a Canadá. Además, a pesar de que muy a menudo son varios meses de espera, los trabajadores elegidos están avisados al último momento que van a salir. En otras palabras, los trabajadores tienen que ser pendientes —es decir inmóvil— para no perder la oportunidad de irse. Hay que recordar que en Yucatán, hay una migración interna relativamente intensa: los trabajadores a veces logran conseguir pequeñas chambas de albañiles que les obligan a salir de su comunidad. Si bien la mayoría tienen un teléfono celular, muy a menudo no tienen con qué comprar las fichas para cargarlo. Tal como lo sugiere Deirdre Conlon (2011), la inmovilidad evoca la pasividad, y la pasividad evoca la femineidad. Además cuando están en Canadá, los trabajadores están asignados a una empresa agraria específica de la cuál no se pueden mover. Aun más, hay trabajadores que nos señalaron que al regresar a Yucatán, los funcionarios del programa les quitan su pasaporte bajo la excusa que es más seguro de esta manera y que se les va a devolver para la próxima temporada de trabajo a Canadá. En realidad, es para evitar que se vayan a Estados Unidos por su propia cuenta. Entonces tenemos inmovilidad dentro de la movilidad, una situación que evoca de manera irónica las trabas que los trabajadores ponen por lo general a la propia movilidad de sus mujeres y aun más cuando ellos están afuera. Las mujeres están fuertemente vigiladas por la familia y la comunidad.

## El PTAT, el espacio transnacional y lo indígena

En el caso de la migración, el enfoque relacional descansa lógicamente en metodologías afines. Eso significa que no se puede estudiar la migración temporal transnacional sin tomar en cuenta el espacio social transnacional en el cual los migrantes temporales de Yucatán de

hecho se encuentran marginalizados en relación a otros migrantes, y aun en una situación de neo-servidumbre. No se puede estudiar este tipo de migración sin tomar simultáneamente en cuenta el lugar de destino y el lugar de origen. Uno tiene que buscar los puntos de convergencia entre estos lugares. En el caso que me interesa estos puntos son varios. Uno de éstos es el hecho que los trabajadores temporales de Yucatán son indígenas o de ascendencia indígena. Una pregunta que se me hace interesante plantear es: ¿Cuáles son las similitudes entre la condición indígena de los trabajadores yucatecos y de los indígenas de Canadá en relación a la movilidad? Para decirlo rápidamente, la riqueza del Estado y de las corporaciones canadienses se apoya en gran medida en las ganancias producidas por el trabajo barato de los migrantes, tales como los del PTAT, y del robo de los recursos naturales en las tierras indígenas, tanto en México (por ejemplo, en el caso de las mineras canadienses) como en Canadá (Walia 2010: 81).

## Conclusión

Para concluir, quizás, el paradigma de las movilidades al fin y al cabo no es tan novedoso. Sin embargo, su dimensión relacional resalta que la sociedad moderna descansa en gran parte sobre la movilidad, pero que al mismo tiempo, hay personas, cosas e ideas que se mueven porque hay otras que precisamente no se mueven. Es lo que nos recordaba Sidney Mintz en un artículo publicado en el año 2000, cuando escribía que nosotros los antropólogos necesitamos desarrollar nuevas técnicas para estudiar los que se mueven rápidamente y sobre largas distancias; al mismo tiempo, señalaba que los que se quedan son lejos de ser una minoría (Mintz 2000: 176). En algunos casos, los que no se mueven aún tienen más peso en las dinámicas mismas de la movilidad que los que se mueven. Sea lo que sea, el paradigma de las movilidades podría ser un denominador común para entender las nuevas dinámicas en las cuáles las personas, las cosas y las ideas están involucradas donde sean y así permitir un diálogo fructífero entre todos aquellos que se interesan en estas dinámicas.

# Referencias

ANDRZEJEWSKA JOANNA Y JOHAN FREDRIK RYE. 2012: Lost in Transnational Space? Migrant Farm Workers in Rural Districts, *Mobilities* 7 (2): 247-268.

BECERRIL QUINTANA OFELIA. 2011. *¡Soy un tunante, cual loco caminante! Transmigrantes mexicanos en Canadá contendiendo por el género, la sexualidad y la identidad*. Zamora: El Colegio de Michoacán.

BELL MICHAEL M. Y GIORGIO OSTI. 2010. Mobilities and Ruralities: An Introduction**,** *Sociologia Ruralis* 50 (3): 199-204.

BLUNT ALISON. 2007. Cultural geographies of migration: mobility, transnationality and diaspora**,** *Progress in Human Geography* 31 (5): 684-694.

CONLON DEIRDRE. 2011. Waiting: feminist perspectives on the spacings/timingsof migrant (im)mobility, *Gender, Place & Culture: A Journal of Feminist Geography* 18 (3): 353-360.

GLICK SCHILLER NINA. 2005. Transnational social fields and imperialism, *Anthropological Theor*y 5 (4): 439-461.

HANNAM KEVIN, MIMI SHELLER Y JOHN URRY. 2006. Editorial: Mobilities, Immobilities and Moorings, *Mobilities* 1 (1): 1-22.

HENNEBRY JENNA L. Y KERRY PREIBISCH. 2010. A Model for Managed Migration? Re-Examining Best Practices in Canada's Seasonal Agricultural Worker Program, *International Migration* 50 (51): 19-40.

MINTZ SIDNEY W. 2000. Sow's Ears and Silver Linings. A Backward Look at Ethnography, *Current Anthropology* 41 (2): 169-189.

PAPASTERGIADIS NIKOS. 2010. Wars of Mobility, *European Journal of Social Theory* 13 (3): 343-361.

PREIBISCH KERRY. 2011. Migrant Workers and Changing Work-place Regimes in Contemporary Agricultural Production in Canada, *International Journal of Sociology of Agriculture and Food* 19 (1) : 62-82.

TSING ANNA. 2000. Inside the Economy of Appearances, *Public Culture* 12 (1): 115-144.

VARGAS LLOSA MARIO. 2010. *El sueño del Celta*. Mexico: Alfaguara.

WALIA HARSHA. 2010. Transient servitude: migrant labour in Canada and the apartheid of citizenship, *Race & Class* 52 (1): 71-84.

# Section 4: The Role of Urban Aboriginal Women in the Emergence of an Aboriginal Civil Society in Québec (Canada)

CAROLE LÉVESQUE
INSTITUT NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE, CENTRE URBANISATION CULTURE SOCIÉTÉ
ÉDITH CLOUTIER
REGROUPEMENT DES CENTRES D'AMITIÉ AUTOCHTONES DU QUÉBEC

## Introduction

One of the key emerging questions concerning Aboriginal people in Québec cities is the creation and development of an Aboriginal civil society. Up to now, there have been no studies on this topic in Québec, but it's the core question for a research alliance set up in 2009: the ODENA research alliance.

ODENA is a joint initiative of DIALOG—Aboriginal Peoples Research and Knowledge Network—and the Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec (Association of Québec Native Friendship Centres); it is funded by the Social Sciences and Humanities Research Council of Canada (as a Community-University Research Alliance, 2009-2014). The ODENA research alliance brings together representatives of Aboriginal civil society and academic researchers engaged in a process of knowledge co-creation with a view to improving the quality of life of Aboriginal people in cities, and renewing relations between First Peoples and other Québec citizens in a spirit of equality and mutual respect.

ODENA seeks to support the social, economic, political and cultural development of Aboriginal people in Québec cities and to recognize the value of the collective action of the Native friendship centres. This alliance focuses on ethical and socially sensitive research, the ongoing sharing of knowledge and the direct application of this knowledge in social reconstruction initiatives developed by the Aboriginal organizations concerned. It is in the context of this partnership that the question of an Aboriginal civil society was formulated and is now the focus of collective reflection within the ODENA Alliance.

## Research Approaches

As David Newhouse (2008) rightfully stressed recently, it is time for researchers to change their ways of thinking about and understanding the question of Canadian Aboriginal people in urban areas, which has for too long been seen as the negative and opposite side of life on the reserves or in the communities. As other authors have also shown (notably Lévesque 2003, Peters 1996), the scientific literature widely reports on Aboriginal people's loss of identity in the cities as they break away from their original culture. Newhouse asks researchers to re-examine their analytical frameworks and reject the overly simplistic, "evolutionist" idea that in order to deal with these problems, Canadian Aboriginal people in cities have no other choice than to be assimilated into the

dominant society; he says that even the term "urbanization" needs to be replaced, as it conveys the idea of cultural dispossession due to the colonialist contexts in which it was used in the past.

In fact, rather than being assimilated, and contrary to many observers' predictions in the 1970s and 1980s, Canadian urban Aboriginal people are today collectively involved in a process of affirmation and redefinition of their relations with the city and are seeking ways of ensuring that their legitimate place within the boundaries of the city is recognized. A new urban Aboriginal culture is emerging, reflecting the new "Aboriginal modernity" being created across Canada (Newhouse 2008). Circumscribing and understanding the terms of this modern culture is important for acting effectively. A research approach with such a focus doesn't however lose sight of the problems that a growing number of urban Aboriginal people face due to the lack of sufficient resources, effective policies, programs, and knowledge tools oriented toward action and intervention; it does not lose sight of the situations of exclusion and discrimination that are increasingly being manifested in many ways as the Aboriginal presence becomes more visible and more significant. On the contrary, such an approach encourages a greater concerted and collectively research effort.

## Individual Trajectories

There have always been Aboriginal people in Québec cities (Kermoal and Lévesque 2010). There has always been a movement of people between First Nations communities/reserves and big and small cities, as in the case, for example, of people from the different communities/reserves (Kahnawake, Wendake and Uashat), whose territorial boundaries are next to large urban centres. But in the past two or three decades, the reasons for this presence and movement have changed.

In the rare studies on Aboriginal people in Québec urban areas, individual trajectories have clearly been the main focus of attention until now. And emphasis has often been placed on the situation of Aboriginal women, and especially on the situation of women who have lost their status due to the discriminatory provisions of the *Indian Act*. There was a time (up to 1985) when Indian women who married non-Indians were forced to leave their band and to live outside the reserve. And there were, and still are, women who in order to survive had no other choice than to leave, by themselves or with their families. But today, the main reason for leaving the communities is to pursue their secondary or post-secondary education.

Beginning in the 1990s with the strengthening of a movement of Aboriginal peoples' affirmation of their identities and autonomy, the sociological motivations for Aboriginal peoples' mobility changed. There were an increasing number and variety of reasons behind people's movements between the communities and cities. Aboriginal peoples' presence in urban areas, particularly in the regions, was more often associated with a search for a job or a better quality of life than with an escape or forced exodus. The possibility of being able to complete their secondary studies in a number of communities also helped to bring young people to the cities, where they could then pursue their postsecondary education; at that point, they had no other choice than to travel to urban centres for this. The proximity of the communities to the cities was also an important factor not only in Aboriginal peoples' coming to urban areas but also in transforming Aboriginal peoples' relationship with the city (Lévesque 2003).

A study realized in 2009 looked at the reasons prompting Aboriginal people from the communities to move to cities nowadays. The desire to pursue their studies was the principal reason Aboriginal people had moved to urban areas (60.5%). The other reasons most often cited were to gain access to the advantages offered by cities, to live in a healthier environment (39.5%) or to escape the isolation associated with life in the communities (38%) (RCAAQ 2009). The most recent survey, conducted by the international Environics firm, with a significant sample of Aboriginal people living in eleven Canadian cities (including Montréal) largely corroborated these data. The survey showed that women were more likely to say that they had first moved to the city for family reasons, in order to have access to education, leave a difficult family situation and find a better place to raise their children, whereas men more often said they had moved to the city to find work (Environics Institute 2010).

Globally, the sociological profile of Aboriginal people in cities has also changed: this population, mainly consisting of women and their children, is now younger and better educated than before, and includes a growing proportion of university graduates. In recent years, we have seen the first generation of Aboriginal people born in the city. Proud of their origins and heritage, their living environment is nonetheless the city; they do not know what it is like to live on a reserve. An Aboriginal middle class is emerging in the urban context, which is an entirely new phenomenon.

## Collective Action

While updating and renewing research on the individual trajectories of Aboriginal people living in cities in light of the recent changes is important, it is now imperative to examine Aboriginal peoples' presence in Québec cities from the viewpoint of their appropriation of public spaces and from the perspective of collective action. Most of the Aboriginal organizations that have been created since the 1960s and 1970s have been established in cities for reasons that are often geopolitical and strategic. These organizations have clearly prompted a number of people's moves from the communities to Québec's big cities. They have thus helped to change these individuals' relationship with the city.

In the 1960s, however, a new movement began—the Native friendship centres movement—which no longer had the city as its destination but in fact involved people moving out of the cities. This resulted in a change in outlook, initiated by Aboriginal people who found themselves in regional centres far from their communities of origin and often faced with the racism around them, in search of medical services and in most cases without jobs or resources.

Canada's first Native friendship centre was established in Toronto in 1951, and Québec's in 1969; there are now 120 Native friendship centres across Canada, including ten in Québec. The friendship centres are meeting places in various cities that provide services to Aboriginal people from every background and origin. They were set up to meet needs created by the lack of resources available to Aboriginal people not living on reserves. Over time, the centres have become vital catalysts for action and solidarity among urban Aboriginal populations, places for learning and training, and service points that offer assistance in areas as varied as housing, health, education, poverty, help with homework and support for elders.

Staff members continually work to foster a better understanding of the issues, challenges and problems faced by Aboriginal people in cities, not only for other Québec citizens but also by fellow Aboriginal citizens living in the communities. Underlying the centres' mission is a holistic philosophy that advocates increasing both individual autonomy and people's sense of belonging to a collective undertaking. The centres' initiatives focus on the individual, on personal achievement and on the acquisition of skills rather than providing social assistance. Similarly, the centres' commitment to social and economic development draws upon the principles of the social economy through the implementation of support measures aimed at increasing individuals' employability and a combination of social, economic and educational activities intended to combat poverty and exclusion.

In Québec, the Native friendship centres are clearly working toward social change and changing the people's sense of identity. In preferring dialogue rather than confrontation between the State and citizens, the urban Aboriginal experience of the friendship centres expresses an open conception of politics. The centres' primary goal is to foster re-appropriation of the individual and collective right to free speech, a right that is often still threatened outside, and even inside, the communities. Such a re-appropriation nonetheless necessitates the prior construction of a renewed vision of democracy, a vision that includes approaches specific to Aboriginal people as well as mechanisms of social regulation that are more in tune with the internal functioning of Aboriginal societies, both modern and historic.

Are Native friendship centres thus exerting a form of "counter-power" in the urban space? The question remains an open one for the moment. But what is clearly evident is the existence of a new Aboriginal citizenship and social capital in the midst of rapid change and the implantation of new democratic practices.

## An Aboriginal and Civic Project of Social Change

The project of social change advocated by the Native friendship centre movement adds new dimensions to the project of Aboriginal autonomy and opens the field to new actors. The political stance taken by the leaders of the movement means that the demand for social, legal and civic recognition is expressed in locally-oriented actions aimed at improving living conditions for Aboriginal people and strengthening both individual and collective rights. The emphasis is now not so much on an Aboriginal clientele likely to benefit from the services that the centres offer, as on the quality and cultural relevance of these services, which are targeting the entire population: members of First Nations, Inuit, Métis, Quebecers of French-Canadian descent and immigrants. A new type of dialogue is thus being forged between Aboriginal citizens and other Québec citizens who share common values of equality and civic engagement, a dialogue that is hopefully helping to create more harmonious relations on both sides. Moreover, if the State is still the leading player in the area of public policy and governance, it is clear that there is now room for other institutional actors from the community sphere, the business world, the unions and the academic sector.

With the rise of the Native friendship centre movement, we are seeing a strategic reorientation of Aboriginal issues in the public arena. Native friendship centre movement is encouraging concerted and mobilizing collective action aimed at what we may term as an "egalitarian difference." This egalitarian difference is not seen as an absolute or

exclusiveness that would justify a new hierarchization of values and actions, but rather calls for solidarity between cultures and citizens. If there are indeed a number of cultures operating within these same urban spaces, there are also a number of types of citizenship and a number of forms of belonging. This represents a significant challenge for many Quebecers who are not very comfortable with the idea that Aboriginal people may also emphasize their sense of belonging to the city, especially when it's their city. The policies of eradication that targeted for centuries Aboriginal people have profoundly and lastingly shaped the negative perceptions.

It may seem anachronistic that Aboriginal people are now calling for not only a new type of citizenship but also a new type of equality. We are at best willing to condemn exclusion and injustice in the name of important moral principles. But Québec citizens now have to go further than participating in this new dialogue promoted by the Native friendship centre movement. We need to recognize the rightful place of Aboriginal people and their legitimate contribution to the social, economic and cultural development of many Québec cities and, more broadly, to Québec society as a whole. It is no longer enough to combat exclusion; we must now prepare for inclusion through social policies that reflect Aboriginal realities as well as Aboriginal intellectual traditions, through programs that improve Aboriginal people's quality of life, and through innovative alliances of all kinds. In other words, we must acknowledge the current components of the Aboriginal civic agenda.

## The Role and Place of Women

Aboriginal women have always played a central role in urban areas. I mentioned this earlier when talking about the discriminatory provisions of the *Indian Act*, and the role of the city in Aboriginal women's pursuit of college and university studies. According to the existing statistical data, Aboriginal women are more likely to continue their studies and are generally better educated than Aboriginal men; women are also more likely to go back to school at age 35 or 40.

It is undeniable that urban areas (both regional centres and metropolitan areas) have over time become a particular sphere of belonging for women, both individually and collectively, with, for example, the setting up of Aboriginal women's organizations, the creation of shelters, women's investment in the school sector, etc. This is also the case with the Regroupement des Centres d'amitié autochtones (Association of Native Friendship Centres), at least in Québec. These centres have become a women's world; not only do women predominate in numbers, but they also occupy the key leadership positions across the province. Women head this social movement and are helping renewing its frames of reference: they are on the front lines. For example, all the Québec Native friendship centres are currently headed by women, and more than 80% of their boards of directors are women. This is not surprising, given that Native friendship centres are places that primarily provide services to the population. As we know, women, both Aboriginal and non-Aboriginal, have always played a leading role in the area of care, health and education.

What is important here is not to point to the existence of an urban Aboriginal feminism. Our partners at the friendship centres do not see themselves in this role at all. Indeed, many feel that positioning themselves as feminist Aboriginal women would only serve to dilute their collective efforts to combat racism and exclusion, even though they are often

the first to experience these scourges. On the other hand, these women are very conscious of their role in the Aboriginal world and do not hesitate to form alliances with non-Aboriginal Québec feminist movements.

From an analytical point of view, it is important to examine the women's presence's impacts: impacts on the values being highlighted, on the choices made, on the strategies developed and on the action approaches chosen. Are these values, choices, strategies and action approaches specific to the realm of women? Certainly not. But it is important to note that Aboriginal women leaders in the Native friendship centre movement must continually take stances in the face of the political and economic decisions made by other, largely male, Aboriginal organizations. These women's choices and decisions clearly express a humanistic approach to the societal issues that they face in the social, economic, cultural and political spheres.

## References

BORDELEAU LOUIS AND PIERRE MOUTERDE. 2008. *Pashkabigoni. Une histoire pleine de promesses. Mémoires du Mouvement des centres d'amitié autochtones au Québec (1969-2008)*. Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec, Québec.

ENVIRONICS INSTITUTE. 2010. *Urban Aboriginal Peoples Study*. http://uaps.twg, Accessed 2010-04-30.

KERMOAL NATHALIE AND CAROLE LÉVESQUE. 2010. Repenser le rapport à la ville : pour une histoire autochtone de l'urbanité, *Nouvelles Pratiques Sociales* 23 (1) : 67-82.

LÉVESQUE CAROLE. 2003. La présence des Autochtones dans les villes du Québec : mouvements pluriels, enjeux diversifiés, *in* D. Newhouse and E. Peters (Eds.): *Des gens d'ici. Les Autochtones en milieu urbain*: 25-37. Programme de Recherche sur les politiques, Ottawa.

LÉVESQUE CAROLE AND ÉDITH CLOUTIER. 2011. Une société civile autochtone au Québec, *in* C. Lévesque, N. Kermoal and D. Salée (Eds.): *L'activisme autochtone: hier et aujourd'hui*: 16-19. Cahier DIALOG no. 2011-01, Actes de colloque. Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones (DIALOG) et Institut national de la recherche scientifique, Montréal. http://www.reseaudialog.ca...

NEWHOUSE DAVID. 2008. *Economic and Social Development Issues, in Emerging Realities of Métis, Non-Status and Urban Aboriginal Populations: Building a New Policy Research Agenda*. Report on Colloquium, Carleton University, Ottawa.

PETERS EVELYN. 1996. Aboriginal People in Urban Areas, *in* D. A. Long and O. P. Dickason (Eds), *Visions of the Heart. Canadian Aboriginal Issues*: 305-333. Toronto: Harcourt Brace & Company.

REGROUPEMENT DES CENTRES D'AMITIÉ AUTOCHTONES DU QUÉBEC (RCAAQ). 2009. *Évaluation des besoins en matière de services psychosociaux*. Mouvement des centres d'amitié autochtones du Québec, RCAAQ, Wendake.

REGROUPEMENT DES CENTRES D'AMITIÉ AUTOCHTONES DU QUÉBEC (RCAAQ). 2006. *Les Autochtones en milieu urbain : une identité revendiquée*. RCAAQ, Wendake.