Sociológica, año 31, número 87, enero-abril de 2016, pp. 143-173
Fecha de recepción: 27/04/15. Fecha de aceptación: 11/11/15

Etnia y empoderamiento: elementos para el análisis de la transformación de identidades femeninas en la Sierra de Zongolica, Veracruz*

Ethnic Groups and Empowerment: Elements for the Analysis of the Transformation of Female Identities in the Zongolica Mountains of Veracruz

*Miguel Ángel Sosme Campos***
y *Estela Casados González****

RESUMEN

En este documento se articulan una discusión y una propuesta teórica para el análisis del empoderamiento de las mujeres indígenas. A partir de la intersección de categorías analíticas como *etnia* y *empoderamiento*, se enfatiza la necesidad de entender este último como un proceso complejo (más que como un estado de emancipación) en el que a la par de los avances, persisten y coexisten diversos retrocesos que en gran medida son favorecidos por estructuras de género arraigadas, las cuales obstaculizan las luchas emprendidas por las mujeres indígenas.

PALABRAS CLAVE: género, etnia, empoderamiento, mujeres indígenas, organizaciones artesanales.

ABSTRACT

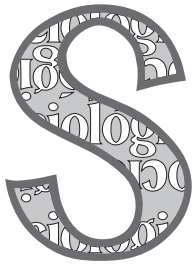
This article brings together a discussion and a theoretical proposal for analyzing the empowerment of indigenous women. Based on the intersection of analytical categories like ethnic group and empowerment, the authors emphasize the need to understand the latter as a complex process, more than a state of emancipation, in which at the same time that there are advances, different steps backward persist and co-exist. To a great extent, these steps back are favored by deeply-rooted gender structures, which are a barrier to the struggles taken up by indigenous women.

KEY WORDS: gender, ethnic group, empowerment, indigenous women, artisanal organizations.

* Este texto deriva de una investigación más amplia que dio lugar a la tesis de licenciatura "Tejedoras de esperanza. Empoderamiento en las mujeres de los grupos de tejedoras de la Sierra de Zongolica, Veracruz". Su autor fue Miguel Ángel Sosme Campos, quien trabajó bajo la dirección de Estela Casados González. En 2014 dicha investigación fue ganadora de la séptima emisión del Concurso de Tesis de Género Sor Juana Inés de la Cruz, convocado por el Instituto Nacional de las Mujeres (Inmujeres). En ese mismo año obtuvo los premios "Luis González y González", del Colegio de Michoacán (Colmich), "Fray Bernardino de Sahagún", del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), y "Arte, Ciencia, Luz" de la Universidad Veracruzana (UV).

** Antropólogo Social por la Universidad Veracruzana. Estudiante de la maestría en Ciencias Sociales de esa misma institución. Correo electrónico: <miguelangelsosme@hotmail.com>.

*** Profesora Investigadora en la Facultad de Antropología y en el Centro de Estudios de Género de la Universidad Veracruzana. Correo electrónico: <ecasados@uv.mx>.



Hasta ese día entendí que todos somos iguales,
que tenemos derechos y que somos libres.
Fue allí donde supe que las mujeres y los hombres
valemos lo mismo y que por eso, mi marido no podía ni gritarme
ni pegarme, porque antes para mí todo eso era normal.
Lo que decía el hombre eso era y aunque te pegaran,
tú calladita. Allí fue donde agarré ánimo y dije
que aunque yo había sufrido mucho,
ahora todo iba a ser diferente.

Sixta. Tejedora de Tlaquilpa, Veracruz

Este artículo tiene por objeto hacer un aporte a la discusión y revisión de la categoría *empoderamiento* en su compleja intersección con una variable de diferenciación social: *etnia*. A propósito de una investigación realizada entre grupos de tejedoras nahuas de la Sierra de Zongolica, Veracruz, que tuvo lugar entre 2010 y 2013, quienes aquí escribimos abordaremos el proceso de empoderamiento en el que ellas se encuentran y su experiencia vivida a partir del mismo.

Dicho proceso presenta especificidades en el mundo rural e indígena, las cuales deben tomarse en consideración para poder realizar un análisis profundo y certero. Las mujeres que se encuentran en contextos de pobreza y marginación desarrollan elementos específicos de empoderamiento que las más de las veces son considerados irrelevantes o como acciones no asociadas con el empoderamiento.

A lo largo de las siguientes páginas, expondremos algunas de las particularidades y características del empoderamiento de estas mujeres dedicadas a la confección de textiles de lana tejidos en telar de cintura, cuya experiencia organizativa en cooperativas se remonta a 1992. Con esta finalidad realizaremos un breve recorrido histórico y teórico de la categoría *empoderamiento* y señalaremos las especificidades que guarda a partir de su intersección con la categoría *etnia*, para finalizar con algunos casos que evidencian el tránsito de las tejedoras por un proceso de empoderamiento *sui generis,* que debe dimensionarse y entenderse en el marco de los contextos indígenas de pobreza y marginación.

Más que detenernos en las especificidades de los proyectos productivos en los que participan las indígenas y en el impulso que en determinados casos pueden dar para iniciar un proceso de empoderamiento, nuestro interés se concentra en conocer cuáles son las características del empoderamiento en escenarios empobrecidos económicamente, donde las mujeres enfrentan una cotidianidad adversa.

Empoderamiento: un proceso complejo

Comprender el proceso de empoderamiento de las tejedoras indígenas de la Sierra de Zongolica requiere de una adecuada articulación teórica que nos permita aprehender las conquistas, transformaciones, conflictos y reveses que ellas han experimentado en el marco de su organización. Es por ello que consideramos importante traer a la discusión tres conceptos clave: *individuación, empoderamiento* y *etnia*. Éstos han sido utilizados en investigaciones sobre el medio rural y sectores populares para estudiar a fondo los casos de mujeres que han formado parte de movimientos ciudadanos, sociales o que han integrado organizaciones de mujeres desarrollando proyectos productivos, capacitándose a partir de contenidos diversos o que han atravesa-

do por experiencias en las que han padecido discriminación por su género, así como por su extracción étnica.

Empoderamiento alude a un proceso de larga duración que permite transitar de una situación de opresión, desigualdad, discriminación, explotación o exclusión a un estado de conciencia, autodeterminación y autonomía, el cual se manifiesta en el ejercicio del poder democrático, que emana del goce pleno de sus libertades y derechos (Martínez, 2000; Zapata-Martelo *et al*., 2002; Lagarde, 1996). Es decir, la posibilidad de la transición depende de una serie de factores tanto internos como externos al sujeto.

Tal como lo señala Janet Gabriel Towsend (2002), el empoderamiento es un proceso que se desarrolla a lo largo del tiempo y el espacio, mas no es el resultado de una acción:

> El *empoderamiento* tampoco es una solución [...], no ofrece resultados predecibles ni fácilmente mensurables, porque es imposible predecir qué consecuencias tendrá. Al cobrar conciencia de la gama de posibilidades a su alcance y tomar sus propias decisiones, las personas también adquieren la libertad de hacer lo que les plazca [...], lo que se ha hecho realidad para millones de mujeres en todo el mundo ha sido el énfasis que se ha dado en el ámbito mundial hacia los grupos de mujeres [... lo que] ha permitido que se den algunos cambios extraordinarios gracias a dos procesos muy importantes: juntar a las mujeres excluyendo a los hombres y crear un espacio en el que éstas pudieran fijar sus propias prioridades (Towsend, 2002: 43-44).

Es un elemento que incide en la vida de los sujetos, pues permite un ejercicio de reflexión crítica sobre su situación –ya sea por su origen étnico, de clase o de género– gracias a que han tenido acceso a una serie de conocimientos e información que les ha permitido evaluar críticamente sus condiciones de vida, pero que también les ha impulsado a actuar sobre ella y transformarla.

Recordemos que, a través de la *Pedagogía del oprimido* Paulo Freire (1970) expuso ideas que fueron la semilla de lo que en América Latina se conocería como empoderamiento: la necesidad de que la *persona objeto* trascienda a una *persona sujeto* y con ello modifique su entorno socioeconómico y políti-

co a través de una conciencia crítica que permita la transformación cualitativa de sus condiciones de vida.

Las acciones, las estrategias, la conciencia crítica se tejen a largo plazo; aunque también es en esa periodicidad donde se presentan los retrocesos, replanteamientos, divisiones, rompimientos y reagrupamientos.

Cuando se analiza bajo este enfoque el caso de organizaciones de mujeres y, en específico, de sus *dirigentas*, se alude a un proceso en construcción permanente; es decir, quienes se encuentran en él introducen gradualmente a su vida cotidiana diversos elementos que les permiten pasar de un estado de opresión a otro donde acceden a situaciones de vida en las cuales hay más respeto para ellas. Ello les posibilita trabajar de manera consciente por una mayor equidad en las relaciones que sostienen en los ámbitos próximo y lejano.

En dicho tránsito, el elemento *poder* juega un papel decisivo. La información, capacitación, negociación, los avances y retrocesos, la experiencia grupal, la participación política y los aprendizajes tienden a tornarse un capital valioso para las agrupaciones y, en especial, para quienes se encuentran al frente de las mismas. Sobre todo, les da la oportunidad de posicionarse de manera distinta en la escena pública, ubicarse en un sitio de menor vulnerabilidad en la red de relaciones de poder.

El empoderamiento, como proceso, no se desarrolla de una manera plana y sin reveses. La vulnerabilidad que padecen las mujeres del medio rural e indígena lo hace mucho más complejo, pues al situarse en distintos escenarios –la familia, la organización, los espacios de poder– sus experiencias y las respuestas que dan a los hechos que se les presentan tienen repercusiones distintas.

Autoras tales como Jo Rowlands (1997) señalan que una mujer o una organización de mujeres pueden experimentar el proceso de empoderamiento en tres dimensiones:

1) *la personal*, que implica desarrollar cambios en la autopercepción, confianza individual y capacidad, lo que posibilita liberarse de la opresión internalizada;

2) *la de las relaciones cercanas*, en donde se desarrollan habilidades para negociar e influenciar la naturaleza de las relaciones y la toma de decisiones al interior de éstas;

3) *la colectiva*, en la cual quienes se empoderan trabajan de manera coordinada con la finalidad de lograr un impacto amplio. Lo interesante de este nivel es que trasciende el poder que cada individuo puede desarrollar (Rowlands, 1997: 162).

Con frecuencia estas tres dimensiones no confluyen, pues plantean escenarios, personajes e interacciones distintas, por lo que se tejen relaciones que difieren de un espacio a otro. El empoderamiento que logre desarrollarse en el plano personal, en el de las relaciones cercanas y en el nivel colectivo, así como los avances y retrocesos que tengan lugar en cada uno de estos ámbitos, diferirán también.

Desde el enfoque del empoderamiento existen diversos tipos de poder,[1] cuyos efectos en la sociedad son distintos:

a) El *poder sobre*, que se refiere al que una persona o grupo ejerce para lograr que otra persona o grupo haga algo en contra de su voluntad, ejecutando coerción física, económica o social. Autoras como Townsend (2002) señalan que este tipo de poder es llevado a cabo particularmente por hombres y grupos de hombres, aunque no de manera exclusiva.

b) El *poder interior* o *poder desde dentro*, que se basa en la aceptación y respeto a sí mismo, lo que facilita potenciar un amplio rango de habilidades humanas. En él se supone el desarrollo de capacidades para la re-

[1] El primero de ellos ha sido identificado, desde la perspectiva feminista, como aquel encarnado por el *sistema patriarcal*, que comúnmente se vive en situaciones de injusticia e inequidad. Los tres siguientes nos hablan de un proceso de empoderamiento en el que se encuentran los individuos que lo experimentan, por lo que intentan referir situaciones de lucha por justicia y equidad entre iguales.

flexión, liberarse de las construcciones sociales que oprimen, generando así la capacidad de cambiar actuando y transformando. Es aquí en donde entran en juego las capacidades para aceptar y respetar a los demás como nuestros iguales (Martínez, 2000; Towsend, 2002).

c) El *poder con*, que es entendido como la capacidad que posee un colectivo (empoderado) para lograr lo que no sería posible conseguir de manera individual. Puede definirse también como la conjunción e identificación de poderes con iguales que permite actuar y transformar de manera conjunta para atender problemas que afectan al colectivo. En el caso concreto de las mujeres se logra a través de la identificación de una problemática compartida (Towsend, 2002).

d) El *poder para*, que es la capacidad de individuos y colectivos de dirigir una nueva conciencia y capacidades desarrolladas hacia objetivos comunes a través de "la movilización para el cambio". Con ello se infiere la necesidad de lograr acceso en todos los niveles de la política al trabajo, a los recursos, a las decisiones, a los conocimientos y a ocupar posiciones de poder (Martínez, 2000).

Tanto en la dimensión *personal* como en la de las *relaciones cercanas* el empoderamiento posibilita transformaciones cualitativas en el sujeto y en su habilidad para negociar por relaciones más equitativas en su ámbito cercano; en buena medida ello es viable gracias al *poder interior* o *poder desde dentro*, pues fortalece la autoestima del sujeto y posibilita habilidades y capacidades fundamentales.

La racionalización y el uso del poder dependen de una estrategia de capacitación, concienciación e información externa al sujeto, pero que le impacta de manera importante, desencadenando tales aspectos. Sin embargo, dicha estrategia no ga-

rantiza el empoderamiento, ni necesariamente desencadena un proceso de reflexión autocrítica o la determinación de impulsar cambios en la situación vivida ni en el ámbito de las relaciones cercanas. En ambas dimensiones, uno de los resultados esperados es que el sujeto se libere de la opresión internalizada. ¿Cuál es el detonador de esta transformación cualitativa?

Por otra parte, el *empoderamiento colectivo* propicia un impacto amplio en el entorno sociopolítico y económico de los sujetos, ya que permite transformar cualitativamente y resolver problemáticas a partir de la construcción de objetivos comunes. En esta dimensión son importantes el *poder con* y el *poder para*, pues ambos conjugan la identificación de los individuos con problemas y habilidades transformadoras similares, a la vez que fortalecen la capacidad para alcanzar metas compartidas. El propósito o finalidad última de esta dimensión es trascender el poder que cada individuo puede desarrollar por separado y transformar el entorno social a partir de estrategias conjuntas, diseñadas a partir de la percepción del empoderamiento.

Conviene resaltar que liberarse de la opresión internalizada es un factor que abre las puertas al empoderamiento real de las mujeres y que, de no realizarse, lo imposibilita. Al parecer, los mecanismos a partir de los cuales ellas se relacionan con su entorno cercano tienden a frenar los cambios que ellas experimentan, ya que se subestiman y/o cuestionan las capacidades adquiridas, mermando con ello su autoestima y la percepción de sí mismas.

Por ello, entendemos que aunque los colectivos de mujeres organizadas pueden estar seriamente involucrados en un proceso de empoderamiento, en lo individual sus miembros pueden mostrar un rezago importante, ya que las transformaciones en este plano no son lo suficientemente profundas o contundentes para imponerse al retroceso marcado por las relaciones con el entorno próximo.

En la experiencia de trabajo con campesinas, algunas promotoras y promotores hemos visto las posibilidades transformadoras que las mujeres tienen en lo colectivo, así como las

transformaciones graduales que ellas han generado en sus localidades y por las cuales han trabajado a través de los años. Simultáneamente, observamos que en el espacio doméstico –con sus familias nuclear y extensa, así como en la relación de pareja– los cambios cualitativos que permitan mejores condiciones de vida y relaciones más equitativas son escasos o nulos. ¿Qué es lo que falta en la dimensión del empoderamiento personal?; ¿afecta esa carencia al plano colectivo?; ¿coexisten el empoderamiento colectivo y la falta de empoderamiento personal?; ¿cuál es el efecto de esta coexistencia?

Algo está faltando en la dimensión individual que frena e inhibe al empoderamiento personal. Un elemento que puede ayudarnos a formular posibles respuestas es el concepto de *individuación*. Rosa Elena Bernal Díaz (2000: 100) lo define como un proceso de conformación de identidad personal, producto de la reflexión a nivel individual, donde el sujeto debe desarrollar y enriquecer tres aspectos fundamentales:

a) ser responsable de sí mismo;

b) tener un proyecto de vida propio; y

c) actuar reflexivamente frente a la realidad u orden social.

¿Cuál es el impacto de la individuación en la identidad de género tradicional? En principio, podemos señalar que redefine los ejes más importantes que determinan la identidad de género al impulsar al sujeto –en este caso, las mujeres de clases populares y/o del medio rural e indígena– a asumir el control de sus vidas y a trabajar para conseguir un beneficio propio (el proyecto personal).

Es innegable la dificultad que la individuación encierra en sí misma, ya que estamos hablando de una transformación y maduración personales que a todas luces van a contracorriente, pues por lo regular las necesidades de las mujeres quedan relegadas, ya que uno de los elementos fundamentales de la socialización de género consiste en que son construidas como un

ser *para otros* y no *para sí.* Es decir, se le da prioridad a los requerimientos de los demás y no a los propios. Avanzar en sentido opuesto a este principio fundamental implica un ejercicio de deconstrucción que puede llevar años, debido a que cuando el proceso comienza a incidir en su concepción de sí mismas para replantear el rumbo de sus vidas, también genera transformaciones importantes y rupturas con la identidad de género tradicional, las cuales son resultado de la acumulación de experiencias que gradualmente modifican una forma de ser y estar en el mundo (Bernal, 2000: 106). De lo anterior inferimos que la individuación es también un proceso de larga duración que se encuentra en revisión continua por parte de la persona que la experimenta.

Entenderse sujeto y mujer desde otro punto de vista, así como romper con la identidad de género tradicional, lleva hacia prácticas re-socializadoras en el quehacer cotidiano. Es decir, a redistribuir las tareas domésticas, negociar desde una perspectiva distinta con la pareja y la familia, posicionarse en el ámbito público con la finalidad de alcanzar los proyectos de vida propuestos.

Ahora bien, ¿cuál es el vínculo entre empoderamiento e individuación?; ¿cómo se relacionan ambos conceptos? El *empoderamiento personal* es posible cuando el sujeto se percibe a sí mismo con la responsabilidad y el derecho de decidir sobre sí mismo, así como con la libertad de elegir y seguir sus propios proyectos. Es decir, si no hay un cambio de fondo en la autopercepción del sujeto, difícilmente estará despejado el camino hacia el empoderamiento personal.

Asimismo, el que corresponde a las *relaciones cercanas* se fortalece cuando el sujeto desarrolla la capacidad y libertad de decisión sobre el conjunto de hechos que harán realidad su proyecto de vida. El sitio que ocupe al interior de las relaciones de poder en el proceso de negociación dentro del ámbito de las relaciones cercanas permitirá fortalecer la nueva percepción que la persona tiene de sí misma. El proceso de individuación influye en la deconstrucción y transformación de la identidad de

género, lo cual favorece la re-socialización y refuerza el empoderamiento en lo *colectivo*.

En la dimensión *personal* no es posible el empoderamiento sin un proceso de individuación en donde el sujeto haya integrado a su identidad de género aquellos contenidos externos que le permitan lograr cambios cualitativos importantes y fortalecer sus habilidades de negociación, influencia y toma de decisiones, transformando con ello sus relaciones cercanas.

El vínculo entre empoderamiento e individuación nos brinda la posibilidad de explicarnos por qué algunas mujeres vinculadas a procesos organizativos y a la vida política de sus localidades parecen estar empoderadas *parcialmente*. Es compleja la apropiación de nuevos elementos para incluirlos en la vida propia, pero es más complejo aún comprometerse con ellos y luchar por sus proyectos individuales. Este es un proceso que lleva años y que no siempre culmina de manera exitosa.

Etnia y empoderamiento en la Sierra de Zongolica, Veracruz[2]

La Sierra de Zongolica es un área sociocultural y geográfica ubicada en la zona centro suroeste del estado de Veracruz, en la región conocida como las Altas Montañas. Es uno de los principales núcleos de la cultura náhua en el oriente de México y comprende una porción de la Sierra Madre Oriental; está conformada por trece municipios de reducida superficie, habitados en su gran mayoría por población indígena de origen náhua. Sus paisajes naturales son diversos y variadas especies de vegetación florecen en un declive escabroso que va de los tres mil a los doscientos metros sobre el nivel del mar.

En la parte norte de la serranía, en la zona fría, se localiza la masa forestal más importante de la región, que cubre los municipios de Soledad Atzompa, Tlaquilpa y Atlahuilco. Aquí el uso

[2] Los nombres de las informantes aquí referidas fueron cambiados para mantener su confidencialidad.

del suelo se inclina hacia la explotación forestal y al cultivo en pequeña escala. Se siembra maíz combinado con cultivos de invierno (haba, chícharo y lenteja) y algunos frutales para consumo local, principalmente: ciruela, durazno y manzana. Los rendimientos en los cultivos son en general pobres; de allí que entre las estrategias de subsistencia adoptadas por los habitantes destaque la explotación del bosque para "la producción de carbón, tablones y muebles rústicos; el trabajo a jornal en los cañaverales y cafetales de la franja central veracruzana, [y] la ocupación en la industria de la construcción en el sector informal de las ciudades medias de la entidad" (Rodríguez, 2003: 26), así como la migración de hombres y mujeres hacia la ciudad de México y los Estados Unidos.

Desde la década de 1990, el trabajo artesanal ha cobrado relevancia gracias a la instrumentación de diversos proyectos productivos y culturales cuyo objetivo ha sido contribuir al ingreso de las familias indígenas a través del autoempleo de las mujeres, permitiéndoles obtener una entrada que complementa las labores anteriormente descritas y que favorece la continuidad y resignificación de las tareas textiles y alfareras.

En este marco, con recursos del Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias (PACMYC), se puso en marcha en 1992 el "Proyecto de rescate y fomento artesanal de textiles de la Sierra de Zongolica", que agrupó a más de trescientas tejedoras de cinco municipios. Esta iniciativa fue coordinada por la antropóloga veracruzana Sofía Larios León, quien con el objeto de incentivar la producción y venta de textiles conformó en ese mismo año la Unión de Artesanas de la Sierra de Zongolica.

Como parte de las actividades de capacitación que el proyecto incluyó se ofrecieron cursos de diseño y comercialización que favorecieron la confección y el posicionamiento de las prendas en el mercado externo. De este modo, las mujeres incorporaron a las piezas de lana tradicionales una variedad de tintes naturales que hasta entonces les eran desconocidos, e inclusive crearon nuevas prendas, entre las que destacaron algunos chales, morrales y bolsos de lana de colores diversos.

Cabe señalar que en la región, el tejido en telar de cintura y la producción de objetos de barro han sido labores practicadas desde el periodo precolombino. Ambas se han entendido como propias de la femineidad y, en consecuencia, se han asociado al ámbito privado, manteniendo un fuerte vínculo con la cosmogonía náhua. En este sentido, al interior de las comunidades indígenas de la Sierra de Zongolica persisten diversos mitos y representaciones en torno al trabajo textil, en los que se legitima el papel reproductor de las mujeres y sus roles de género. Para los y las habitantes, la confección de las prendas de abrigo mantiene una dimensión mágico-religiosa vinculada con Tonantzin, quien contextualmente se asocia con la Virgen de Guadalupe:

> Tonantzin le enseñó a tejer a nuestras abuelitas. Decía mi mamá que San José, que era el carpintero, le hizo su telar de madera. Con él, la virgencita tejió la lana de los borregos y vistió al niño Jesús. Luego, como veía que la gente tenía frío y estaba desnuda, le enseñó a tejer a las mujeres. Desde entonces, todas las señoras de aquí tejemos (Matilde, 73 años, Tlaquilpa).

El mito anterior nos permite entender la delimitación de los espacios y recursos asignados a los géneros, confiriendo a la labor textil un carácter sobrehumano que se legitima como propio y exclusivo de las mujeres. Asimismo, en el relato referido se definen las dos principales labores que caracterizan a los pueblos de la zona fría: el pastoreo y aprovechamiento del ganado lanar, que incluye la confección textil, y la explotación de los recursos forestales, en donde destaca la carpintería.

Juana: empoderamiento económico

Hasta principios de la década de 1980, la Sierra de Zongolica padecía un importante aislamiento cultural y geográfico que era favorecido, en gran medida, por la escarpada orografía y la precaria infraestructura carretera. Entre la población prevalecían el uso de la lengua náhuatl, las representaciones asociadas con la cosmovisión indígena, así como diversos valores y pautas so-

ciales con estructuras de género rígidas, en las que las mujeres ejercían roles ligados al ámbito doméstico. Lo anterior se sustentaba en una perspectiva naturalizante del papel reproductor femenino, que encontraba su legitimación –como en el caso del tejido– en diversos mitos creadores transmitidos de forma oral, con los que se explicaban los roles de los hombres y las mujeres en determinadas tareas y espacios.

En este sentido, la socialización de los niños y las niñas se desarrollaba –y aún lo hace– de forma diferenciada desde edades tempranas; por ejemplo, mientras las niñas ayudaban a la madre a separar los granos de maíz o a desenredar la lana para el tejido, los niños se encargaban de dar de comer a los animales domésticos y recolectar la leña del bosque. Cabe señalar que mujeres y hombres adultos procuraban educar con disciplina a toda su prole, si bien existían mayores restricciones para las niñas, quienes además de ser iniciadas en las labores de la cocina, el cuidado de los hermanos menores, el hilado de los vellones de las ovejas y el tejido en telar de cintura, eran excluidas de la educación básica, la cual se entendía afín al papel público de los varones.

La señora Juana Ixmatlahua, de 87 años, comenta que su madre no le permitió asistir a la primaria, pues decía que "el lugar de las mujeres estaba en la casa". En cambio, le enseñó a elaborar los comales de arcilla característicos del municipio de Atlahuilco, en donde vivía. Aunque señala haberse iniciado en la alfarería en contra de su voluntad, actualmente sostiene que los ingresos obtenidos por tal labor le son de gran utilidad. Incluso se ha hecho acreedora a algunos reconocimientos locales por su trayectoria artesanal, gracias a los cuales ha recibido dinero en efectivo.

En 2005, *mamantzin* Juana –como también es conocida en su comunidad– acudió al poblado vecino de Tlaquilpa para participar en uno de los certámenes organizados por el ya extinto Consejo Veracruzano de Arte Popular (Covap). Al bajar del autobús envolvió varios *tzimpilmeh* (jarrones) con su rebozo gris y se los colgó en la espalda. Entonces caminó hasta llegar a un

cerro; sin embargo, cuando lo subió se percató de un error: no había amarrado el rebozo correctamente. Pronto se cayeron todos. Había trabajado arduamente para competir y esperaba ganar con alguna de sus piezas, pero ahora todas estaban rotas en el suelo. Se puso muy triste al ver que casi todas sus cosas se habían roto, aunque descubrió que la más grande estaba completa. *Mamantzin* trató de mostrar fortaleza y finalmente llegó al concurso con un solo jarro. Después de varias horas volvió a casa sin decir nada. Sus nietas le preguntaron por las ollas y ella se negó a decirles la verdad:

> — Me las compraron todas, contestó. Después de sonreír, les dijo la verdad.
> — ¿Entonces rompiste todo?, le preguntaron.
> — Todo menos la pieza ganadora. Quedé en primer lugar y me gané dos mil pesitos, concluyó (Juana Ixmatlahua, 87 años, Tlaquilpa, 2012).

Al respecto, la artesana dice sentirse contenta de conseguir un ingreso propio, pues hasta hace algunas décadas esto habría sido sumamente difícil debido a que no existía un reconocimiento público de la labor artesanal como actividad creativa y cultural. Debemos señalar que al interior de las comunidades indígenas de la Sierra de Zongolica eran pocas o ninguna las labores económicas remuneradas que permitían el trabajo de las mujeres. A lo mucho podían emplearse como trabajadoras domésticas en las casas de las familias mestizas, lavando ropa, trastes, cuidando niños, cocinando e incluso ocupándose como jornaleras agrícolas. Las mujeres que regularmente desempeñaban estas actividades eran de escasos recursos, habían enviudado o, en algunos casos, habían sido abandonadas por sus esposos alcohólicos.

Cabe destacar que en un contexto marcado por la pobreza extrema y la falta de oportunidades, los beneficios obtenidos por las mujeres –por insignificantes que puedan parecer desde una mirada citadina, como los dos mil pesos recibidos por doña Juana– han incidido en el mejoramiento de su posición al interior de sus hogares. Contar con un ingreso propio que contribu-

ye al sostenimiento familiar y que, en ocasiones, es mayor al de los varones, les confiere cierto derecho a intervenir en la toma de decisiones de sus grupos domésticos, y les permite incluso negociar su participación en otros proyectos gubernamentales y en diversos espacios de la vida pública a los que no tenían acceso.

Asimismo, en el esquema de género y parentesco tradicional era común que las mujeres fueran desposadas a edades tempranas por jóvenes a quienes no conocían. El impacto emocional que la muchacha pudiera sufrir era apenas *disminuido* o *compensado* con numerosos objetos ostentosos que la familia del cónyuge le obsequiaba para destacar su valor como mujer. Entre ellos podía contarse un collar rojo y un par de aretes, un enredo nuevo de lana, una faja y una blusa tejidas a mano, algunos utensilios domésticos, comida y muchas botellas de alcohol para sus parientes, quienes a las cuatro de la mañana celebraban el compromiso nupcial con sus futuros consuegros en compañía del *siwahtlankeh*, el mediador responsable de acompañar a las familias en la negociación marital.

La forma del acuerdo del matrimonio era del tipo "semiarreglado por los padres"; es decir, se concretaba después de un acuerdo entre el padre del joven y el de la muchacha, existiendo generalmente cierta injerencia de los hijos e hijas. En gran medida se trataba de un pacto hecho por varones, donde el adolescente expresaba a su progenitor el gusto por alguna de las jóvenes de la comunidad, o donde el padre –y en su caso, el futuro suegro– externaban su interés por concretar la unión conyugal entre sus respectivos descendientes:

> Le decía mi abuelito a mi papá: "Te voy a dar a una hija que tengo, para que te cases con ella, es trabajadora, te va a atender bien, quiero que tú seas su esposo". Luego le decía a mi mamá: "Tú te vas a casar con ese muchacho, se llama así". Ella no quería, pero mi abuelito a fuerza quería que se casara con él. Le gustaba él para yerno, pues. Hablaron entonces los papás de mi papá y los de mi mamá, hicieron todo como dice la costumbre y al final se casaron. Hasta el día que mi mamá estaba agonizan-

> do, se le venía a la mente su papá, mi abuelito, pues, y se le recordaba su esposo, mi papá. Decía: "Hija, que yo nunca fui feliz con tu papá, a mí me obligaron y sufrí mucho. Ustedes nunca hagan eso. Que las muchachas digan con quién quieren estar". La verdad que mi mamá le guardó mucho rencor a mi papá, pero yo digo que la culpa allí fue de mi abuelito que la obligó (Margarita, 55 años, Tlaquilpa, 2012).

Según Rodríguez:

> […] el ciclo de desarrollo del grupo doméstico generalmente incluía una etapa de residencia patrilocal por línea masculina durante los primeros años de vida conyugal, etapa durante la cual se prolongaba la tutela patriarcal sobre la pareja recién formada. Después de un periodo variable de tiempo, ésta construía su techo y fogón en un espacio cedido por el padre del cónyuge para tales fines, generalmente en las inmediaciones de la casa paterna o en un solar contiguo (Rodríguez, 2003: 56).

De acuerdo con la autora, lo anterior:

> […] resultaba una estratagema encaminada a asegurar una tutela patriarcal necesaria para la joven e inexperta pareja. La mujer tiene alrededor de quince o dieciséis años al unirse a su esposo, quien tiene unos dieciocho, y ambos requieren un aprendizaje en las labores y responsabilidades recién adquiridas. Asimismo, es necesaria la ayuda en el alumbramiento, el posparto y el cuidado de los primeros hijos; mientras que el hombre tiene el derecho de ser ayudado por sus padres para el posterior establecimiento de su hogar de manera independiente (Rodríguez, 2003: 66).

En cuanto a la transmisión de bienes materiales, ésta se daba por línea masculina, excluyendo a las mujeres de la herencia de sus padres: se daba por supuesto que sus maridos las proveerían de todo lo necesario para su subsistencia. En la mayoría de los casos se privilegiaba al hijo menor o *xokoyote*, pues –de acuerdo con Rodríguez– se entendía que éste permanecería en la casa de los padres aun con su prole, y heredaría su solar y su menaje cuando ellos murieran (Rodríguez, 2003: 56). En este sentido, "la cuestión de la progenie es un asunto determinante: si una mujer no tuvo hijos, no tiene ningún derecho de sucesión por la línea de su marido. Él tiene el derecho

implícito de contraer segundas nupcias, cuyos descendientes serán los herederos de sus bienes. En estos casos, la familia puede adoptar la forma poligínica" (Rodríguez, 2003: 85).

Es oportuno señalar que cualquiera que fuera la posición de las mujeres al interior de sus comunidades, enfrentaron una situación generalmente adversa. Las relaciones de parentesco, el monolingüismo, el derecho consuetudinario, la pobreza, el alcoholismo y hasta los mitos ligados al tejido y el espacio doméstico legitimaron y naturalizaron la desigualdad y la opresión de las mujeres indígenas. Esta realidad sólo cambiaba cuando envejecían y sus hijos contraían nupcias, pues entonces éstos llevaban a sus esposas a residir a su grupo doméstico y las mujeres mayores extendían su autoridad sobre las recién llegadas, haciéndolas partícipes de las tareas que antes tenían que realizar por sí mismas. Tal situación suponía la reproducción de las desigualdades genéricas e intragénero, así como la perpetuación del sistema hostil al género.

MARÍA: INDIVIDUACIÓN Y EMPODERAMIENTO PERSONAL

Doña María es una mujer indígena nahua y bilingüe de 55 años, que participa en una de las organizaciones textiles del municipio de Tlaquilpa. Aunque es analfabeta, ha sacado adelante diversos proyectos ligados con los saberes tradicionales, la cultura y el desarrollo agrícola. Según comenta, la experiencia con los agentes externos le permitió conocer el funcionamiento de los programas públicos, sus derechos como mujer y como indígena, e inclusive aprendió a administrar recursos financieros a través del manejo de cuentas bancarias.

Asimismo, señala que a partir de su participación en organizaciones civiles y de su contacto cercano con promotores de instituciones gubernamentales dedicadas a la promoción del arte popular, ha viajado a distintas ciudades donde ha participado en foros de derechos humanos o ha expuesto su trabajo de tejido en telar de cintura. Apunta que así fue como conoció

museos, galerías, hoteles, autobuses de primera clase y algunos restaurantes de lujo. Si bien su relación con los promotores siempre ha sido grata, arguye que sólo ha sido afectada por el alcoholismo de su marido, a quien nunca le ha parecido correcto que la señora Tentzohua abandone el hogar y "desatienda" a su familia.

Conviene observar que, a diferencia de otras mujeres de la zona, doña María siempre contó con el apoyo de su madre, una mujer de carácter recio que al enviudar heredó ocho hectáreas de terrenos, situación que más adelante permitió el acceso de sus hijas a la tenencia de la tierra. El respaldo materno otorgó a la señora Tentzohua la posibilidad de salir a las ciudades con otras artesanas para ofrecer sus prendas, e incluso le permitió participar en algunas organizaciones locales donde ocupó cargos de cierta importancia:

> Pues mi mamá me apoyaba cuidándome a mis chamaquitos, porque como mi marido se iba a tomar y ya no volvía en varios meses, pues yo tenía que trabajar para darles de comer a ellos. Luego, cuando regresaba mi señor, otra vez me empezaba a regañar para que dejara mi trabajo, que por qué sales, que por qué te vas con esa gente, ya salte de allí, pero pues yo de todos modos me iba.
>
> De por sí que por ese hombre nunca tuvimos nada. Como no trabajaba, nomás se iba en su vicio, ¡pues ni tierra teníamos! Este terrenito, por ejemplo, lo tengo por mi mamá, porque ella heredó mucha tierra cuando murió mi papá. Entonces, como al principio ella vio que no teníamos ni dónde vivir, nos dio este pedacito para que viviéramos. Ya cuando ella murió me tocó una hectárea completa, que es la misma en la que ahora siembro (María, 53 años, Tlaquilpa, 2012).

En 1995 doña María ingresó a la Organización Campesina Indígena de la Sierra de Zongolica (OCISZ), una de las más importantes agrupaciones "de base" que operan en la región, enfocada en la defensa y promoción de los derechos humanos, así como en la protección de los recursos naturales de los pueblos macehuales, recientemente disputados por empresas nacionales e internacionales.

Allí en la OCISZ la señora María dio inicio a una importante militancia en las organizaciones locales que hoy la convierten

en una de las actoras sociales más destacadas de su municipio. Desde entonces ha colaborado de forma activa con otros colectivos comunitarios como el Fondo Maicero Zepan Tokan Tleholi S. S. S. de la Sierra Náhuatl de Zongolica, donde gestionó recursos con el fin de adquirir fertilizantes y semillas para los campesinos de la región.

Doña María ha sido beneficiaria de diversos recursos gubernamentales con los que ha contribuido a la conservación, difusión y rescate de los conocimientos tradicionales de su región. En 2001, por ejemplo, recibió recursos del PACMYC por el proyecto *To Tlakualleh* (nuestra comida), mismo que derivó en la creación de un recetario de más de diez platillos tradicionales, entre los que destacan los guisos de animales y vegetales locales cocidos a la leña y acompañados de salsas y bebidas preparadas con maíz y cacao.

En 2003, la también activista fue invitada a participar como delegada de la organización "Tlapelchique" del Fondo Regional Indígena, un programa de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) que tiene por objeto el financiamiento y gestión de proyectos productivos socialmente viables que contribuyan a incrementar los recursos económicos de las comunidades. Su trabajo como delegada en el Fondo Regional constituyó un parteaguas en la vida de esta mujer, quien jamás se imaginó laborando en una dependencia pública en la cual además de velar por los intereses de los miembros de su comunidad recibió un sueldo quincenal fijo con el que pudo construir su añorada "casa de material".

Sin embargo, el éxito de la señora María fue nuevamente empañado por su marido, quien luego de terminada la construcción sufrió un accidente a causa de la embriaguez, lo cual lo mantuvo internado por varios días:

> Pues como tomaba mucho, esa vez se enfermó y se cayó, pero se pegó ahora sí que bien feo, toda su cabeza se lastimó. Yo de por sí le decía: ya deja de tomar, ya no tomes que cuando te pones mal metes en apuro a tus hijos, se preocupan y te tienen que estar cuidando. Cuando salió él, no tenía cómo pagar el hospital porque no tenía dinero, entonces me

> pidió prestado: "cuando me componga te voy a pagar todo lo que me prestaste", me decía, y le creí, pero nunca pensé que me fuera a meter en tantos problemas. Nunca me pagó nada. Se compuso y volvió a tomar.
>
> Ya fue cuando de veras me enojé con él y le dije que ya no lo aguantaba, que lo iba a dejar, que ya me había cansado. Este es mi terreno, esta es mi casa, le dije, porque todo esto me lo dejó mi mamá, así que si quieres te puedes ir. Ya no aguanté, estaba tan enojada que le dije que se vaya de mi terreno. Y que se pone como loco, ¡me quería matar! Me quería ahorcar con una riata, pero como ese día estaba yo más fuerte, me agarré con él. Le quité yo la riata, que le doy dos riatazos, estaba bien borracho y nos agarramos, le reclamé por lo que me había quitado y nos peleamos de veras. Y entonces se fue a Tierra Caliente, se fue en mayo y ya regresó hasta octubre y cuando regresó se quedó con mis hijos allá abajo, ya no regresó a esta casa (María, 53 años, Tlaquilpa, 2012).

Esta situación puso fin a los 27 años de matrimonio de la tejedora tlaquilpeña en los que fue víctima de una relación forzada, marcada por la violencia y el abuso, la cual a pesar de todo prosperó debido a la presencia de sus *chamaquitos*: "Por mis hijos lo aguanté todo, por ellos dejé que me pegara y que hiciera todo lo que quiso, pero ¡ya no más! Ellos ya estaban grandes cuando yo dije que hasta allí".

Además de la edad de los hijos, fueron diversos los factores que permitieron a la artesana poner fin a esta relación tormentosa de casi tres décadas. El primero de ellos –y quizás el más importante– fue el acceso a la tierra en un contexto donde las propiedades se transmitían por línea masculina.

Al respecto es importante indicar que, si bien el sistema de género y de parentesco imperante en la zona llevó a que los primeros herederos de las tierras del padre fueran los hijos varones, existieron elementos circunstanciales que abrieron el acceso de las mujeres a la propiedad. Uno de ellas fue que los padres carecieran de hijos varones y que por ello se vieran obligados a heredar a sus hijas, siendo la hija menor quien asumía los derechos y responsabilidades de los llamados *xocoyotes*. Otro fue la herencia a partir de la viudez. En este caso, los bienes que los varones recibían de sus padres pasaban a las manos de sus esposas siempre y cuando la familia se en-

contrara en su fase de expansión o crecimiento, momento en el que los hijos no superaban los catorce años y aún no contraían nupcias. Cuando la mujer viuda asumía los derechos sobre la tierra, era común que rompiera con el patrón de herencia y distribuyera las propiedades entre sus hijas e hijos por igual. Esta situación permitió el acceso a la propiedad a cuatro de las 17 mujeres entrevistadas, siendo el caso de la señora María el más significativo.

La tenencia de la tierra permitió a la artesana enfrentar a su esposo de forma directa, pues sabía que al dejarlo no padecería la incertidumbre generada por no saber qué hacer o a dónde ir. Para ese momento, doña María se había demostrado a sí misma que era capaz de seguir su propio camino. Como tejedora había expuesto en los principales recintos museográficos de México, obtenía ingresos que le permitían sostenerse a sí misma y a su familia, colaboraba con diversos promotores culturales y activistas defensores de los derechos humanos que le ayudaban a ofertar su trabajo en los puntos urbanos, e inclusive ganaba premios nacionales que reafirmaban su seguridad no sólo como tejedora, sino como mujer.

Es preciso señalar que la separación marital no puede ser entendida al margen de los cursos de capacitación en los que participó durante su gestión como delegada del Fondo Regional, pues allí comprendió que nadie tiene derecho a insultarla, ni mucho menos a agredirla físicamente. Los contactos con los promotores y los agentes externos fueron decisivos en este sentido:

> La capacitación yo creo que me ayudó, porque allí fue donde supe que tenemos derechos, que por eso nadie me tiene que pegar ni gritar porque somos personas. Antes para mí todo eso era normal, que me pegaran, que todo fuera como el señor decía. Ahorita que ya estoy sola me siento bien de veras. Hasta a veces pienso, "¡Ay, qué tonta fui! ¿Por qué no lo dejé antes a ese hombre?" Y de veras mis nueras me dicen que por qué aguantaste tanto, yo lo hubiera dejado a mi marido, ya mero iba a estar dejando que me pegue. Y ya es que me pongo a pensar y les digo, bueno pero es que a ustedes no les tocó vivir lo mismo que a mí. Antes no había carretera, no podías salir, no sabíamos leer, ¿a dónde me iba

> yo a ir?, ¿en qué cosa iba a trabajar yo? A ustedes las dejan y se van a Orizaba, se van a limpiar casas, pueden trabajar en algo, saben leer, pero antes que no había nada, ¿cómo le hacíamos?
>
> Ya cuando lo dejé pues tenía yo mi trabajo, mi casa, tenía mis proyectos, mis animalitos, el terreno que me lo dejó mi mamá, ¿pero antes? Y de veras que luego que me separé de ese señor me empezó a ir bien, puse una tienda, recibimos más apoyo, terminé de hacer mi casa, salí más a la ciudad, compré mis cochinitos, entré al proyecto de la Conafor [Comisión Nacional Forestal], o sea como que en serio me fue mejor (María, 53 años, Tlaquilpa, 2012).

Transformaciones en la identidad tradicional: Marcelina

Marcelina es una artesana de treinta años oriunda de Xibtla, una pequeña comunidad de la Sierra de Zongolica perteneciente al municipio de Atlahuilco. Desde los doce años aprendió las labores de la cerámica y el telar de cintura por "curiosidad y gusto". Y es que, como la mayoría de las jóvenes de su generación, Marcelina fue exenta de las labores del tejido durante la infancia para que de este modo pudiera cursar la primaria. Fue allí donde aprendió a leer y a escribir en náhuatl, y donde incluso conoció sus primeras palabras en español. La joven comenta que siempre contó con el apoyo de su familia, en especial con el de su abuela, *mamantzin* Juana (antes referida), quien durante su infancia no pudo estudiar debido a que sus padres la obligaron a trabajar en la casa y el campo. Por esta razón, doña Juana animó a sus hijos para que solventaran la educación no sólo de los varones, sino también la formación de las niñas.

Marcelina revela que, en principio, nunca se sintió atraída por el trabajo artesanal. Sin embargo, recuerda que fue durante el segundo grado de secundaria cuando conoció a un maestro que gustaba de ese tipo de labores, quien despertó en ella el interés por el telar. La joven artesana cuenta que su primera prenda fue un morral tejido con lana, el cual obsequió al maestro que la animó a tejer.

La falta de recursos y la presencia de hermanos menores le impidieron continuar con sus estudios de preparatoria, de modo que a los quince años abandonó la escuela para dedicarse a las tareas del espacio doméstico. Desde entonces incrementó sus conocimientos del telar y pronto aprendió a modelar el barro; en 1997 se sumó a una de las organizaciones artesanales de la región.

A lo largo de su corta trayectoria, esta joven indígena se ha convertido en la tejedora más reconocida y afamada de su municipio, logrando apoyos de diversas instituciones como el ya extinto Consejo Veracruzano de Arte Popular, el Instituto Veracruzano de la Cultura (Ivec), el PACMYC, el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta), la Secretaría de Economía, la Universidad Veracruzana y algunas asociaciones civiles.

Aunque proviene de una familia con un importante itinerario en la vida comunitaria, Marcelina se ha hecho de un nombre propio gracias a su destacada labor como artista, promotora cultural y activista defensora de los derechos indígenas y de la infancia. Actualmente colabora con Visión Mundial, una organización que basa su trabajo en el *desarrollo transformador*; la atención, mitigación y prevención de desastres, a la vez que se enfoca en la promoción de la justicia en favor de las comunidades y grupos marginados del país, con un especial énfasis en la niñez.[3] Su participación en foros y congresos orientados al desarrollo comunitario y al combate de la violencia y la discriminación hacia las mujeres, los niños y los indígenas, forman parte de su agenda.

En reiteradas ocasiones la tejedora había expresado su preocupación ante el desinterés de los jóvenes indígenas por las expresiones estéticas de sus jurisdicciones, de modo que en 2010 puso en marcha un proyecto de documentación, rescate y transmisión de conocimientos enfocados al arte popular de su municipio. Desde entonces, Marcelina trabaja en los albergues infantiles de la Sierra de Zongolica con el objeto expreso

[3] Véase el sitio en línea: <http://worldvisionmexico.org.mx/visionmundial.php?id=77>.

de enseñar a las niñas y a los niños las artes de la cerámica y el telar de cintura. Para cumplir con esta misión, recibió entre 2010 y 2011 un financiamiento del Programa de Estímulo a la Creación y al Desarrollo Artístico del Conaculta, así como una beca del Ivec.

De la mano de este proyecto la joven indígena ha realizado exposiciones y demostraciones artísticas en diversos foros de la ciudad de México, Xalapa y Chiapas, donde ha convivido con los creadores más reconocidos en el arte popular.

Marcelina, al igual que sus cinco hermanas, es soltera y no piensa en el matrimonio. Considera que una pareja, e incluso un hijo, la atarían al espacio doméstico de por vida y, por ende, le impedirían continuar con su exitosa labor como promotora y tejedora. Señala sentirse orgullosa de sus triunfos y de su independencia; sobre todo, agradece la oportunidad de entregarse de lleno a las actividades que más le gustan sin tener que rendirle cuentas a alguien. Es oportuno decir que a todas ellas les desagradan las labores domésticas y, debido a ello, ninguna concibe la idea de tener que lavar los platos y la ropa de un hombre que pudiera ser su pareja. Así, la libertad es uno de los valores que acompañan a estas mujeres que se han atrevido a desafiar todas las reglas, en especial aquellas que las restringen al espacio doméstico, donde su valor como seres humanos se asocia con la maternidad y al número de hijos varones que puedan procrear.

Sin embargo, debemos matizar lo anterior enfatizando que aun entre mujeres como Marcelina persiste un vestigio de subordinación patriarcal que se expresa, por ejemplo, cuando aceptan lavar la ropa y los platos de los hermanos varones de menor edad, arguyendo que éstos no tienen experiencia en las labores domésticas o que requieren de más tiempo para realizar las tareas escolares. En este sentido, cabe destacar que es precisamente en las relaciones cercanas donde se libran las principales batallas de las mujeres pobres: muchas veces el afecto que existe hacia los miembros de la familia las lleva a renunciar a ciertas ventajas o a frenar algunas de sus luchas, en la medida

en que se entienden como perjudiciales para los seres amados. Así, la distribución equitativa de las tareas domésticas es algo que las mujeres de la región no logran negociar del todo, en gran medida porque les lastima ver a los varones pequeños realizar tareas que tradicionalmente se han entendido como propias de ellas, en tanto que mujeres y madres.

Por otro lado, a la par del trabajo artesanal la familia de Marcelina –conformada por tres hombres y siete mujeres de tres generaciones– se dedica a la siembra de diversos cultivos como tomate, frijol, maíz, durazno, manzana y flores de ornato. La familia también es propietaria de tres docenas de ganado lanar, una tienda de abarrotes y algunas hectáreas de tierra. A partir de la combinación de todas estas actividades, que se suman a la producción de comales y ollas de uso doméstico, Marcelina ha logrado hacerse de algunas propiedades a las que las mujeres no suelen acceder por cuenta propia, entre las que destaca una camioneta *pick up*.

Las diversas actitudes asumidas por las mujeres de esta familia les han valido serios señalamientos al interior de su comunidad. Las principales críticas se asocian con su condición de mujeres solteras que transgreden los valores tradicionales de la femineidad, pero además se vinculan a la valoración que éstas hacen de su trabajo: además de ser tildadas de "mujeres quedadas", suelen ser calificadas como "careras", pues nunca aceptan regateos sobre sus comales, ollas, fajas y flores. Lo cierto es que ellas dicen estar felices con su estilo de vida.

CONCLUSIONES PARA LA REFLEXIÓN

Los testimonios presentados muestran el alcance del empoderamiento de tres generaciones de mujeres indígenas. Asimismo, sus historias individuales y proceso grupal nos permiten establecer algunas conclusiones que sometemos a discusión:

1. El acceso de las artesanas a bienes fundamentales como la tierra y el ganado, a través de la herencia que las mujeres mayores hicieron a las más jóvenes, favoreció el proceso de empoderamiento y facilitó el inicio de un cambio en la identidad sexogenérica de las tejedoras de la segunda y tercera generaciones referidas.
2. Otro elemento que incidió en el proceso de empoderamiento fueron los proyectos productivos dirigidos a mujeres, los cuales iniciaron en la década de 1980 y se desarrollaron en los años posteriores. Esto supuso un punto de quiebre que permitió la integración de las indígenas en un ámbito en el que no estaban contempladas. A su vez, ello favoreció que algunas mujeres de las generaciones posteriores pudieran tener un ingreso económico que, aunque inestable y escaso, permitió un cambio en su posición de género y en sus condiciones materiales de subsistencia en un contexto de alta marginación.
3. El marco de pobreza extrema en el que se encuentran las protagonistas de las tres historias referidas –y, por ende, las organizaciones de tejedoras de la Sierra– nos remite a situaciones específicas de discriminación, sexismo, analfabetismo y violencia de género apuntaladas por usos y costumbres, entre otros elementos que aderezan la vida cotidiana de las indígenas. Debemos entender y dimensionar las particularidades y dificultades que implica iniciar con procesos de individuación y empoderamiento. El relato de María es una clara muestra de la naturalización de la violencia hacia las mujeres y la permisividad social en torno a ella. Bajo estas condiciones es difícil que las indígenas se conciban de una manera distinta, pues ello implica un proceso de deconstrucción que no siempre puede llevarlas hacia la individuación y el empoderamiento. Cuando logran hacerlo, se enfrentan a una ló-

gica social que se opone a otras formas de concebirse como mujer. Para Marcelina y sus hermanas existe un señalamiento social debido a que están construyendo otras formas de ser mujeres a partir de sus proyectos personales, sus gustos individuales y la certeza de que son valiosas en los ámbitos en los que se desempeñan. Esto implica una confrontación con los valores tradicionales que indican cómo debe ser una *buena mujer* en la Sierra de Zongolica.

4. Particularidades del empoderamiento en las tejedoras de la Sierra:
   a) La salida del espacio doméstico para ir a eventos, premiaciones, exposiciones y concursos las sitúa en espacios anteriormente vedados para ellas, ya que no les era permitido traspasar las fronteras del espacio doméstico sin la compañía de algún integrante del grupo familiar. Esto provoca tanto el señalamiento público a la vez que les da la oportunidad de interactuar con agentes externos, financiadores, y acceder a espacios que les eran desconocidos; en resumen, las somete a una serie de experiencias con la alteridad citadina, lo que les permite repensarse a sí mismas como mujeres y como indígenas.
   b) La generación de un ingreso propio, como se puede observar en el caso de doña Juana, marca una gran diferencia para las indígenas que logran llevar un recurso a casa. En este punto es necesario contextualizar la importancia de tal aportación en ámbitos de pobreza extrema. Las tejedoras demuestran su efectividad para ser proveedoras económicas, lo cual las sitúa de manera distinta frente al grupo doméstico y ante sí mismas. El gasto que hacen las familias depauperadas se centra en la satisfacción de las necesidades más apremiantes; contrasta dramáticamente con aquellas que poseen mayor

poder adquisitivo. La cantidad referida por doña Juana podría resultar insignificante en el contexto citadino, pero en una comunidad indígena marca la diferencia.

c) Reconocimiento público a partir de su trabajo creativo, tanto al interior como al exterior de sus comunidades
d) Seguridad en sí mismas y en sus capacidades como tejedoras.
e) Articulación de un discurso desde las mujeres que favorece la inclusión de las nuevas generaciones en espacios antes vedados para ellas. Tal es el caso del ámbito escolar y de la importancia que se le da a la educación formal y al acceso a la tierra.
f) Matrimonio y maternidad están dejando de ser los ejes que definen la identidad de algunas de las tejedoras.
g) El patrón de residencia, de tipo *patrivirilocal*, ha sido cuestionado y transformado de forma paulatina por las mujeres mayores, quienes consideran injusto que sus nueras tengan que desarrollar las tareas domésticas de todo el grupo. En lugar de ello, han optado por ceder una fracción del solar para que sus hijos y nueras edifiquen allí su vivienda. De este modo comienzan a cambiar las relaciones entre mujeres de distintas generaciones y se tejen otras al interior de los grupos domésticos. Lo anterior va en detrimento de un mecanismo que perpetúa la hegemonía patriarcal y las relaciones de *poder sobre*, donde las mujeres son las más oprimidas. Ello les permite una mayor independencia respecto de las tareas domésticas que tienen que realizarse en favor de la familia extensa, lo cual a su vez brinda la posibilidad de que su tiempo y actividades se concentren en un proyecto familiar naciente y en actividades que las lleven hacia los espacios públicos.

5. ¿La transformación en la identidad tradicional femenina en las mujeres nahuas incide en la transformación de la identidad étnica? No podemos dejar de lado que los elementos referidos anteriormente trastocan la identidad femenina tradicional en las comunidades indígenas, retan los usos y costumbres, a la vez que confrontan los elementos culturales que las han definido históricamente. Sin embargo, el discurso crítico articulado por las propias mujeres coexiste con su necesidad y demandas de preservar su lengua, indumentaria, el arte textil, su territorio y recursos naturales, entre otros elementos que definen y dan identidad a los pueblos originarios. Para las tejedoras de la Sierra de Zongolica todo ello constituye una exigencia que de manera reciente han incorporado en sus vidas. Será necesario analizar de manera continua esta situación, pues sólo así podremos evaluar el impacto que tendrá la transformación de la identidad femenina tradicional en la identidad étnica.

BIBLIOGRAFÍA

BERNAL Díaz, Rosa Elena (2000). "Los sentimientos de injusticia y desigualdad en mujeres con participación social en los sectores populares". En *Mujeres, ciudadanía y poder*, compilado por Dalia Barrera Bassols, 95-160. México D.F.: El Colegio de México.

CASADOS González, Estela (2010). "En la construcción de mujeres nuevas. Participación política campesina en los Tuxtlas, Veracruz". Tesis doctoral, México D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana.

FREIRE, Paulo (1970). *Pedagogía del oprimido*. México D.F.: Siglo XXI Editores.

LAGARDE y de los Ríos, Marcela (1996). *Género y feminismo: desarrollo humano y democracia*. Madrid: Horas y Horas.

Martínez Corona, Beatriz (2000). *Género, empoderamiento y sustentabilidad. Una experiencia de microempresa artesanal de mujeres indígenas*. México D.F.: Grupo Interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza.

Rodríguez López, María Teresa (2003). *Ritual, identidad y procesos étnicos en la Sierra de Zongolica, Veracruz*. México D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa.

Rowlands, Jo (1997). "Empoderamiento y mujeres rurales en Honduras: un modelo para el desarrollo". En *Poder y empoderamiento de las mujeres*, compilado por Magdalena de León, 213-246. Bogotá: Tercer Mundo Editores-Fondo de Documentación Mujer y Género-Universidad Nacional de Colombia.

Sosme Campos, Miguel Ángel (2013). "Tejedoras de esperanza. Empoderamiento de las mujeres de los grupos de tejedoras de la Sierra de Zongolica, Veracruz". Tesis de licenciatura. Xalapa: Universidad Veracruzana.

Towsend, Janet Gabriel (2002). "Contenido del empoderamiento: cómo entender el poder". En *Las mujeres y el poder. Contra el patriarcado y la pobreza*, de Emma Zapata-Martelo, Janet Gabriel Towsend, Jo Rowlands, Pilar Alberti Manzanares y Marta Mercado González, 35-66. México D.F.: Colegio de Posgraduados-Plaza y Valdés.

Zapata-Martelo, Emma, Janet Gabriel Towsend, Jo Rowlands, Pilar Alberti Manzanares y Marta Mercado González (2002). *Las mujeres y el poder. Contra el patriarcado y la pobreza*. México D.F.: Colegio de Posgraduados-Plaza y Valdés.