



**BENEMÉRITA UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA DE PUEBLA**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

**ORGANIZACIÓN SOCIAL Y EXPRESIONES DE INTERCULTURALIDAD
EN EL GRUPO XASASTIC TAMAKXTUMIT,
FRANCISCO I. MADERO, HUEHUETLA.**

**T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
MAESTRO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

**PRESENTA
JOSÉ RENÉ TABAREZ HERRERA**

**DIRECTORA DE TESIS:
DRA. ROSALBA RAMÍREZ RODRÍGUEZ**

**COMITÉ
DRA. ALEJANDRA GÁMEZ ESPINOSA
DRA. ISaura GARCÍA LÓPEZ**

DEDICATORIAS

A mi hijo Santiago y familia, por la confianza depositada y su profundo apoyo;
gracias por la comprensión brindada a mis ideales.

Un especial reconocimiento a la Doctora Rosalba Ramírez, por su crítica
estimulante, apoyo incondicional y valioso asesoramiento impulsó la culminación
de este trabajo; admiro su calidad humana y su firmeza de carácter.

Ana Luz Minera Castillo, Juan Guillermo López, Adriana Díaz Smith y Gerardo
Guzmán, gracias por sus valiosas críticas y por los muchísimos buenos momentos
compartidos durante la maestría.

AGRADECIMIENTOS

Xasastic Tamakxtumit

Xanat Mapakxsana

José Gaona

Bonifacio de Gaona

Gracias por el apoyo y la información que transmitieron para construir la presente
tesis.

Al Colegio de Antropología Social, por haberme abierto sus puertas y al
Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, por el apoyo que me permitió solventar
y poder llevar a cabo esta investigación.

ÍNDICE

Introducción.....	5
Capítulo 1. Mujeres totonacas: trabajo y experiencias organizativas, una aproximación intercultural.....	16
1.1. Hacia una reflexión teórica del indigenismo	18
1.2. Esbozando a la nueva ruralidad	26
1.3. El interés por atender y entender a las mujeres indígenas y campesinas.....	27
1.3.1. Caracterizando a la mujer indígena	30
1.4. Las organizaciones de mujeres indígenas en el marco de la nueva ruralidad ...	32
1.4.1. El trabajo como herramienta de análisis social	39
1.4.2. El trabajo femenino	43
1.5. Interculturalidad y participación femenina	46
1.5.1. Los discursos interculturales en la organización y experiencia totonaca	53
Capítulo 2. Explorando el escenario rural de la Sierra Nororiental del Estado de Puebla	57
2.1. Caracterizando a la región	58
2.2. Contexto sociocultural	68
2.2.1. Organización social.....	70
2.2.2. “El costumbre”. Faenas	74
2.2.3. “La mano vuelta”.....	75
2.3. La comunidad totonaca y su acceso a la educación	76
2.4. Contexto socioeconómico	80
2.4.1. Trueque	81
2.4.2. Actividades agrícolas	82
2.4.3. Trabajo asalariado	83
2.5. Las familias campesinas	84
2.5.1. Roles y estatus.....	86
2.5.2. División del trabajo	87
2.6. Identificando a las mujeres totonacas de Francisco I. Madero	89

Capítulo 3. Reconociendo los alcances organizativos e interculturales de los totonacas del municipio de Huehuetla	91
3.1. La presencia de las Unidades Económicas de Producción y Comercialización de Café en Huehuetla (UEPC)	93
3.2. Las Unidades Eclesiásticas de Base (CEBS) y su proyecto de educación en las comunidades indígenas de Huehuetla.....	99
3.3. La organización regional Xasastic Lakxtama “Nueva Vida” en 1986	105
3.4. Fundación de la Organización Independiente Totonaca en 1989 en el municipio de Huehuetla.....	107
3.4.1 La OIT y su movimiento organizativo en las comunidades indígenas.....	109
3.4.2. Dinámica organizativa de la OIT	111
3.5. Aparición de Xanat Mapakxsana (Flor que cura) en 1990	119
3.6. El papel de las instituciones de gobierno en la experiencia organizativa	122
Capítulo 4. La organización de mujeres totonacas Xasastic Tamakxtumit: espacios de interculturalidad al interior de la comunidad con el resto de la sociedad	127
4.1. La reflexión femenina ante la situación de Francisco I. Madero.....	128
4.2 Contexto y origen de Xasastic Tamakxtumit en 2003	130
4.2.1 El perfil organizativo	131
4.2.2. Un día de reunión entre las integrantes de Tamakxtumit	135
4.3. Dinámicas de trabajo.....	140
4.4. Las vinculaciones de Xasastic Tamakxtumit con otras organizaciones	143
4.5. El discurso intercultural con instituciones gubernamentales	146
4.6. Reajustes y reacomodos por parte de las mujeres totonacas.....	150
4.7. La trayectoria de una líder femenina totonaca	155
4.8. Esbozando la interculturalidad en el trabajo organizativo por y para mujeres..	160
Conclusiones	164
Bibliografía	178
Anexo fotográfico	188

Introducción

El campo mexicano ha sido objeto de múltiples estudios generados por economistas, sociólogos, agrónomos y antropólogos que han realizado trabajos de corte político, social, económico y cultural con el fin de reflexionar sobre las situaciones y rostros de los campesinos de ayer y hoy. Autores como Cinthya Hewitt (2007), Alba González Jácome (2003), Patricia Arias (2005) y Armando Bartra (2010), han aportado interesantes propuestas para caracterizar al campesino, su movilidad, su pluriactividad, la reconfiguración de los grupos domésticos, el abandono de las actividades agrícolas, la incursión de la maquila, entre otros aspectos.

En este proyecto interesa reconocer a los territorios rurales en los que se hacen evidentes las prácticas de los habitantes, particularmente los ejercicios cotidianos de organización en los que se refleja su mirada y reflexión en torno a su situación. En múltiples regiones de México se evidencian tales iniciativas locales, ello ocurre en la Sierra Nororiental de Puebla, donde la asociación llamada Xasastic Tamakxtumit, integrada por mujeres indígenas totonacas de la comunidad de Francisco I. Madero perteneciente al municipio de Huehuetla, han recibido recursos financieros para la puesta en marcha de huertas familiares y la elaboración de carpetas bordadas, con el propósito de comercializar y generar un incentivo económico para complementar el gasto doméstico.

Esto es susceptible de caracterizarlo como una expresión de interculturalidad, entendida como el establecimiento de diálogos e interacciones, en este caso entre mujeres con los varones, con instancias de gobierno, con ONGs, entre otros actores.

La asociación surge en el contexto del “aquí no hay trabajo”, aunado al abandono de la siembra de maíz, café y frijol, con el argumento de que “lo pagan a bajos precios” y la patente migración de hombres y mujeres que deciden salir de sus comunidades para irse a la ciudad de Puebla y al Distrito Federal, ya sea para

estudiar o emplearse como albañiles en el caso de los hombres y de inserción de las mujeres como trabajadoras domésticas.

En ese panorama planteamos que la asociación, tiene como objetivo fomentar el trabajo solidario y colectivo para un beneficio paulatino de autoconsumo y de intercambio, donde se ha involucrado a mujeres de distintas edades, la inserción trae consigo el reacomodo en las actividades organizativas de las mujeres, así como también en el conjunto de relaciones sociales que se gestan en el ámbito familiar hasta nivel comunitario e institucional. Es por ello que se plantea pertinente desarrollar un análisis etnográfico, en torno a las estrategias organizativas que las mujeres llevan a cabo para sacar adelante a su grupo al adquirir responsabilidades que combinan con actividades laborales, productivas y reproductivas, que desarrollan conjuntamente con su papel de madres, hijas, esposas e integrantes de Xasastic Tamakxtumit.

Esta tesis pretende contribuir al estudio del papel de las mujeres indígenas y campesinas, a partir de caracterizar la inserción de las féminas a una asociación con las singularidades que presenta el caso de Xasastic Tamakxtumit. Pretendiendo con ello enfatizar las particularidades de participación y organización. Conocemos de investigaciones en otros espacios geográficos, pero en Huehuetla no se han registrado reflexiones sobre este tema en específico, de modo que este trabajo sería pionero en la zona.

Este proyecto busca resaltar aspectos socioculturales, que atienden la experiencia, la voz y reflexión de las mujeres, lo que favorece su pertinencia ya que lejos de ahondar en el impacto de las políticas públicas en las mujeres, o sólo resaltar los mecanismos de subordinación en las que están inmersas, como lo hacen las perspectivas feministas, me interesa entender a las mujeres como actores pluriactivos, que participan y aprenden el lenguaje oficial a partir de la interacción que su organización tiene con instancias como Sedesol y CDI, esto permite reflexionar acerca de las expresiones de interculturalidad en espacios totonacos.

Además me propongo acentuar la visibilidad de las mujeres indígenas totonacas, en el campo de la acción comunal y no sólo en el ámbito doméstico, a fin de reconocer la conjunción de tareas que llevan a cabo en los espacios familiares y locales, con ello se pretende resaltar su papel como generadoras de respuestas y proyectos desde su condición, estatus y parámetros culturales.

Por tanto, esta tesis tiene la finalidad de reseñar la mirada de las mujeres totonacas con respecto a su organización, participación y experiencia, con la intención de entender la situación de un escenario campesino, que se encuentra en franco proceso de reacomodo y negociación, pero entendiendo su dinámica que da pauta a sus intereses colectivos.

Perfilando la investigación

En la comunidad de Francisco I. Madero hay presencia de políticas públicas que el gobierno ha creado, a partir de programas asistencialistas como *Prospera*, *Setenta y Más*, así como recientemente la llamada *Cruzada Contra el Hambre*, en donde el rol de las mujeres se perfila estratégico e importante, al reconocer en ellas a sujetos de desarrollo, al encargarles la gestión y administración de los apoyos monetarios para el bien común.

Por otra parte, también se identifica una amplia participación de las féminas en las actividades del campo, figurando especialmente en el cultivo del café y el maíz, llevando a cabo arduas jornadas laborales en las fases más importantes, ya sea como jornaleras o como parte de la mano de obra del grupo familiar.

Otros espacios donde las mujeres figuran son los grupos relativos a actividades religiosas; en los comités para llevar a cabo los desayunos escolares; o bien en aquellas de índole política formando parte de las bases de apoyo. Otro tipo de expresiones son las que tienen que ver con los grupos, las asociaciones, los colectivos que emergen desde los referentes y bases culturales locales, como la Organización Independiente Totonaca (OIT) que desde su surgimiento dejó

amplias experiencias en ámbitos étnicos, políticos e identitarios para los totonacos.

Sin embargo, es a partir de la creación de la organización de y para mujeres, cuyo nombre es Xasastic Tamakxtumit, que identificamos una manifestación en la que las gestoras e integrantes tienen objetivos de índole económico, que buscan generar proyectos productivos con la intención de allegarse recursos monetarios que favorezcan a la menguada economía local. Por lo que los intereses de esta investigación son: analizar a la organización desde el conjunto de relaciones sociales que emprenden entre mujeres al interior del grupo, así como también con el resto de la comunidad, ello como expresión de diálogos interculturales.

El grupo Xasastic Tamakxtumit ha tenido fluctuaciones, pero sigue adelante, en parte se debe a la participación de las mujeres, quienes a través de la reorganización establecen sus tiempos, espacios, actividades, discursos, responsabilidades y trabajo, que han favorecido su continuidad.

Asimismo, la dinámica de Xasastic Tamakxtumit, ha suscitado reajustes en responsabilidades y actividades, en ese panorama surge una pregunta: ¿Cómo ha participado el grupo totonaca y particularmente las mujeres en la conformación de grupos organizados?

La hipótesis postula que el grupo totonaco para organizarse y participar en la configuración de organizaciones ha emprendido dos estrategias; la primera es el establecimiento de redes de relaciones sociales que favorezcan la puesta en marcha de discursos interculturales y negociaciones, que aseguren condiciones para mantener vigente al grupo con el fin de insertarse al trabajo de la asociación.

La segunda estrategia corresponde a las mujeres que al reproducir el rol y estatus que el grupo les ha otorgado, cubren una doble función que corresponde al ámbito productivo y reproductivo, por lo que ellas median ante la familia, la comunidad y las autoridades locales para lograr sus proyectos, con el propósito de continuar con las responsabilidades que les ha otorgado culturalmente la comunidad y también participar en grupos de corte intercultural, resaltan los

ajustes y negociaciones para combinar su adscripción sin descuidar otros ámbitos de la vida social.

El objetivo general de esta tesis, es analizar la trayectoria organizativa de la comunidad totonaca y exponer el papel de las mujeres de la organización Xasastic Tamakxtumit.

Entre los objetivos particulares se encuentran los siguientes:

- Caracterizar el escenario rural para conocer el contexto que enmarca la emergencia activa e intercultural de la comunidad totonaca.
- Describir la trayectoria organizativa para acentuar los alcances regionales, municipales y locales de la participación de hombres y mujeres.
- Describir al grupo Xasastic Tamakxtumit, para destacar la red de relaciones interculturales y negociaciones que llevan a cabo un grupo de mujeres totonacas.

El punto de partida de este proyecto se enmarca en la propuesta de *la nueva ruralidad*, es decir, siguiendo los conceptos de Cristóbal Kay, quien analiza el contexto de la crisis a la que se enfrenta el campesinado en el periodo de la globalización neoliberal y busca la comprensión de la dinámica rural (2009:620-625). En ese panorama se evidencian las complejas dinámicas del campo contemporáneo¹, a fin de presentar un escenario campesino heterogéneo, cambiante y activo, ya que las interacciones que la colectividad mantiene con el “afuera”, vía migración, búsqueda de trabajo asalariado, el acercamiento a oficios distintos a los agropecuarios, la influencia de los programas de gobierno, todos ellos favorecen la reproducción de patrones organizativos, haciendo explícitos los reacomodos y ajustes, así como la experiencia de establecer diálogos y reconocimiento a su rol y a su condición de mujeres.

Como se ha venido mencionando, interesan las respuestas que las mujeres rurales han recreado frente a la crisis del campo, como muestra de ello figuran las

¹ Kate Young señala la importancia de estudiar cómo los macroprocesos económicos, políticos y sociales inciden en la participación de las mujeres en la reproducción y producción (Sánchez y Goldsmith, 2000:74-75).

organizaciones como la de Xasastic Tamakxtumit, pero para llevar a cabo tal iniciativa, ellas han tenido que negociar su rol como mujeres “amas de casa, hijas, hermanas”, para combinarlo con el de mujeres que trabajan y se ponen de acuerdo para llevar a cabo propuestas en beneficio de su comunidad. Para ello se utilizaron tres categorías que guían la interpretación etnográfica y son: mujer totonaca, organización femenina totonaca y trabajo organizativo, en el marco de la interculturalidad.

En conjunción tales categorías, sirvieron para dar cuenta de la configuración de sujetos rurales que con base en el contexto sociocultural de una sociedad étnica y campesina, perfilan discursos y prácticas que irrumpen con los patrones “tradicionales” de las féminas indígenas, todo ello lo podremos analizar y discutir a partir de la noción de mujer indígena.

Por su parte la categoría de organización de mujeres indígenas, nos permitió poner en evidencia el papel de las mujeres, fuera del ámbito doméstico y reconocer el conjunto de interacciones sociales que van tejiendo entre pares con la comunidad, así como también con las instituciones oficiales que tienen injerencia en la dinámica local, vía las políticas y programas que inciden y reconocen en ellas a sus ejecutoras.

Considero que es en el plano de la organización social, que se puede dar cuenta de las estrategias femeninas que usan los capitales culturales locales, tales como “la mano vuelta”, la reciprocidad, la ayuda mutua, que se convierten en códigos eficientes de vinculación con su grupo, pero también construyen lenguajes viables con su comunidad. Por último usamos la noción de trabajo femenino para ejemplificar el esfuerzo de las mujeres por cumplir una doble “jornada”: la del grupo Xasastic Tamakxtumit con la que les asigna su rol, así como su estatus por parte del grupo. Ello genera reacomodos en los tiempos, dinámicas y acciones de ellas, las cuales coexisten, no sin conflicto y tensión pero les genera nuevas experiencias, mismas que se subrayan.

Metodología

La investigación consistió en el análisis de un estudio de caso, que se realizó en la comunidad de Francisco I. Madero, caracterizada por contar con una orientación etnográfica, centrada en la descripción y la comprensión de las particularidades de las mujeres indígenas.

El proceso de investigación se convirtió en un reto al tomar decisiones tales como a dónde ir, qué datos reunir, con quién hablar, aspectos propios del ejercicio de reconocimiento de las mujeres. Esto exigió tener un orden sistemático con el guión de preguntas, porque en cada periodo de trabajo de campo aparecían otros hallazgos. En este sentido el reconocimiento paulatino de la organización ayudó a la interpretación que se plasmó en la etnografía, la cual se caracteriza de la siguiente manera: en esencia trata de comprender la complejidad estructural de una entidad concreta, de una situación específica, de un grupo o ambiente particular.

Siguiendo el planteamiento de Rosana Guber, “el método etnográfico es aquel mediante el cual el investigador produce datos que constituyen la evidencia de un tipo particular de texto etnográfico” (2011:121).

Es decir, la etnografía es un conjunto de actividades que suele asignarse como trabajo de campo y cuyo resultado se emplea como evidencia para la descripción e interpretación cualitativa, donde se aplicaron los pasos de una práctica etnográfica, entendida como una disciplina que permite descubrir uniformidades, coincidencias y diferencias en el estudio descriptivo, con observación directa en el interior de la población. En donde se involucra una mirada activa, entrevistas informales y notas de campo detalladas (Guber, 2011:22).

En mis primeras visitas procuré contar con un panorama general del escenario rural de la Sierra Nororiental del Estado de Puebla, para identificar el contexto de marginación, el caserío disperso, las veredas de terracería, así como la parca infraestructura de la zona, que se reconoció a partir de la observación directa, para ubicar e identificar el punto de reunión de la organización. Dando

pauta a la observación participante para obtener el primer encuentro con Xasastic Tamkxtumit, con el propósito de contar con información desde el interior del colectivo permitiendo entender a las mujeres que están insertas en el trabajo organizativo.

Durante el ejercicio de la interacción con las mujeres, particularmente en el desarrollo de las entrevistas a profundidad e informal, se presentó la barrera de la lengua, “ya que soy mestizo y hablante de español”, pero ayudó que las mujeres son bilingües.

Es de destacar que al ser observado por las mujeres de la organización de Xasastic Tamakxtumit, estas optaban por conversar en su lengua materna, porque era considerado un sujeto externo de la comunidad. Por tanto, al entender mis limitantes para entablar un diálogo fluido con ellas, lo que opté fue por solicitar la colaboración de una amiga que es hablante de totonaco, quién me apoyó al efectuar las entrevistas.

Realicé entrevistas a profundidad, de acuerdo a lo definido por Rosana Guber, es decir, como una conversación cómoda, dirigida, donde los informantes y el investigador tienen la confianza necesaria para entablar un diálogo (2011:18).

Por tanto, fueron encuentros en los que se evitó realizar preguntas directas y rígidas, para reconocer con mayor detalle la trayectoria de la mujer totonaca que se integra y participa en Xasastic Tamakxtumit. Fue pertinente optar por usar la técnica de los relatos autobiográficos.

Considero oportuno citar a Alicia Lindón (1999:305) quién señaló: “son testimonios de una existencia inscrita en la historia, con los cuales la persona, sin saberlo ni proponérselo, reconstruye un espacio social mediante el uso del lenguaje y de su memoria”. Por consiguiente, el relato de vida es una construcción permanente gestada en el marco de la praxis social y no en el mundo de la fantasía. De ahí deriva su valor como expresión de un fragmento de lo social y su potencialidad respecto a la acción futura.

A través de los relatos autobiográficos de las mujeres totonacas reconocimos sus trayectorias individuales y colectivas, así como la experiencia que han tenido al participar.

Cabe enfatizar que durante mis visitas tanto a la cabecera municipal de Huehuetla, como a la propia comunidad en estudio, los varones mestizos e indígenas preguntaban en totonaco a las mujeres la razón de mi visita, llegué a observar murmuraciones y gestos, generando dudas sobre mi estancia porque específicamente el encuentro era sólo con mujeres. Por lo que opté por continuar llevando a mi amiga que tiene la misma adscripción étnica. En este orden de ideas nos indica, Ángel Aguirre Baztán:

Quando un etnógrafo se acerca a "otra cultura" (a veces "lejana" en el espacio y el tiempo) se encuentra inerte y desamparado, por su cultura no le ayuda entenderla. Se encuentra "como un niño" que debe iniciarse en los procesos de aculturación y socialización. Por ende, cuando un etnógrafo que llega a una cultura "distinta" (elegida, justamente, para observar mejor los contrastes) necesita, sobre todo el primer mes, adaptarse a las comidas, las costumbres los olores... y además, aprender su lengua. (1995:4)

Asimismo, me interesa reconocer a las mujeres de Xasastic y la manera específica de su participación tanto en el ámbito reproductivo como en el productivo, siendo los relatos autobiográficos, un instrumento metodológico importante para el presente estudio de caso. Además reconozco que las narrativas autobiográficas, son herramientas clave para visibilizar a la mujer indígena en los estudios de organizaciones sociales y de participación política, ya que permiten un acercamiento y comprensión más directos y profundos de la urdimbre de relaciones sociales en la que están insertas las experiencias de vida individual y colectiva de las mujeres y que quedan impresos en su pasado y su presente.

Aunado a ello, Alicia Lindón (1999:299) aclara que los relatos de vida o narrativas autobiográficas están anclados en la experiencia humana; son un recurso para reconstruir acciones sociales ya realizadas; no son la acción misma, sino una versión que el autor da.

Cabe agregar, por la amistad y confianza que tengo con mis informantes no aparecerá su nombre completo y en algunos casos llevarán seudónimos, ya que la

información que se presenta en los siguientes apartados, puede mermar la interacción social en el interior de la comunidad.

Por tanto, empleé la grabadora para registrar entrevistas informales y formales que realicé con las mujeres totonacas que integran la organización de Xasastic Tamakxtumit.

También utilicé una cámara fotográfica para capturar evidencias visuales que fueron trascendentales para la presente investigación. Ya que son apoyo para ejemplificar las dinámicas de la colectividad de Francisco I. Madero. También se usaron las libretas de campo, para concentrar información que se obtenía durante las estancias en campo y que se sistematizó de la manera en que a continuación explico.

En el capítulo uno se presenta el marco teórico y comienza con una revisión en torno a los postulados del indigenismo para entender a las mujeres totonacas, actores principales de esta investigación quienes además de su adscripción al grupo étnico, tienen un papel activo en la economía local, por lo que se recurre a las definiciones de la corriente teórica llamada *nueva ruralidad*, con la intención de reforzar su entendimiento en el marco de la sociedad campesina, escenario dinámico que alberga expresiones socioculturales, propias de los escenarios contemporáneos en los que sobresale el reacomodo en distintitos ámbitos, muestra de ello es su capacidad de interacción. Para ello, recurrí a la categoría de organización y a la noción de trabajo para resaltar las relaciones sociales, sin embargo fue necesario reconocer el ámbito de la interculturalidad para valorar el ejercicio de diálogo que se establece en la dinámica totonaca.

En el capítulo dos se pretende esbozar la complejidad de la Sierra Nororiental de la que forma parte el municipio de Huehuetla, para atender etnográficamente a la comunidad de Francisco I. Madero, lugar cuya trayectoria se ha caracterizado por la lucha y resistencia, aspectos que se expresan en la organización social, el contexto económico, particularmente en el ámbito familiar. Donde las mujeres tienen roles y estatus diversos, debido a su nivel educativo, a

su condición de madres, hijas, esposas, entre otros aspectos importantes de resaltar para ofrecer una caracterización de ellas.

En el capítulo tres se presenta un análisis del papel del grupo totonaca en la configuración de organizaciones, cuyos objetivos versaron en lo económico, lo religioso, la salud y lo político, estas experiencias permiten resaltar el papel de las mujeres como integrantes activas y propositivas en los grupos y asociaciones.

En el capítulo cuatro hay una reflexión en torno al caso particular de Xasastic Tamakxtumit, grupo integrado por mujeres quienes parten de sus relaciones de amistad, adscripción política y credo religioso para generar alianzas al interior de la asociación; así como también capitalizan su condición étnica para interactuar con ONGs, y con instancias del gobierno, dando muestras del diálogo intercultural. Así como también expresan sus intereses particulares y aprendizajes individuales, muestra de ello son los reacomodos del grupo.

Al final se presentan las conclusiones que contienen un balance de lo planteado anteriormente. Este trabajo se acompaña de mapas y fotografías que aluden al papel y participación de la mujer totonaca.

CAPÍTULO 1.

Mujeres totonacas: trabajo y experiencias organizativas, una aproximación intercultural.

Esta investigación se enmarca en la propuesta de *la nueva ruralidad*; es decir, siguiendo los conceptos de Cristóbal Kay (2009:620-625), quien analiza el contexto de la crisis a la que se enfrenta el campesinado en el periodo de la globalización neoliberal y busca la comprensión de la dinámica rural. En ese panorama se evidencian las complejas dinámicas del campo contemporáneo², a fin de presentar un escenario campesino heterogéneo, cambiante y activo, ya que las interacciones que la colectividad mantiene con el “afuera”, vía migración, búsqueda de trabajo asalariado, el acercamiento a oficios distintos a los agrarios, la influencia de los programas de gobierno, todos ellos favorecen reacomodos y ajustes que para los fines de esta tesis se encuentra en el reconocimiento de los patrones organizativos por parte de las mujeres rurales.

De manera particular, se resaltan las respuestas que las mujeres rurales han recreado frente a la crisis del campo, como muestra de ello figuran las organizaciones como la de Xasastic Tamakxtumit, pero para llevar a cabo tal iniciativa, ellas han tenido que negociar su rol como mujeres: amas de casa, hijas, hermanas, para combinarlo con el de mujeres que trabajan y se ponen de acuerdo para llevar a cabo propuestas en beneficio de sus grupos domésticos y su comunidad. Para ello usamos tres categorías que guían a la interpretación etnográfica y son: mujer indígena, organización indígena y trabajo, en ese conjunto se reconoce la importancia de la perspectiva de género³, pero no es de mi interés centrarme en él.

² Kate Young señala la importancia de estudiar cómo los macroprocesos económicos, políticos y sociales inciden en la participación de las mujeres en la reproducción y producción (en Sánchez y Goldsmith, 2000:74-75).

³ Marroni señala que (2000:60) “...trata de deslindar la diferencia biológica entre hombre y mujer, de la construcción social de lo masculino o femenino”.

Cabe mencionar que el presente capítulo relativo a la conceptualización de la mujer campesina y al trabajo de ésta, busca presentar una caracterización sociocultural y el peso que ello tiene en la organización social y por ende en la reproducción comunal, escenario que permite reflexionar en el marco de la intercultural.

En conjunción, tales categorías servirán para dar cuenta de la configuración de sujetos rurales, con base en el contexto sociocultural de una sociedad étnica y campesina, que perfilan discursos y prácticas que irrumpen con los patrones “tradicionales” de las féminas rurales, todo ello se podrá analizar y discutir a partir de la noción de mujer indígena. Por su parte la categoría de organización campesina, permitirá poner en evidencia el papel de las mujeres fuera del ámbito doméstico y reconocer el conjunto de interacciones sociales que van tejiendo entre pares con la comunidad, así como también con las instituciones oficiales que tienen injerencia en la dinámica local, vía las políticas y programas públicos que inciden y reconocen en ellas a sus ejecutoras.

Significa entonces que las mujeres indígenas y campesinas de nuestro país, en particular las de la Sierra Nororiental, al emprender la experiencia intercultural organizativa se les pueden considerar como sujetos interesados en el aprendizaje y la negociación. En donde han impulsado diversas formas de interacción, promoviendo su capacidad reflexiva relativa a sus condiciones de vida tanto a nivel individual como colectivo.

En ese mismo sentido, han ido articulando esfuerzos para tener espacios comunes de encuentro intercultural, para plantear sus problemas, demandas y necesidades. Se han seleccionado tres aspectos para guiar el análisis: 1) la negociación entre hombres y mujeres a fin de flexibilizar las actividades consideradas clave para el ámbito de producción y reproducción, 2) las relaciones cotidianas que se trastocan y conllevan a combinar aspectos tradicionales con los propios de la nueva ruralidad y 3) la participación activa en la organización para insertarse a instituciones gubernamentales y fundaciones con el fin de obtener financiamiento para proyectos productivos o artesanales.

Considero que es en el plano de la organización campesina, que se puede dar cuenta de las estrategias femeninas que descansan en los capitales culturales locales, tales como: “la mano vuelta”, la reciprocidad, la ayuda mutua, que se convierten en códigos eficientes de vinculación con su grupo, pero también construyen lenguajes viables con su comunidad. Por último usamos la noción de trabajo femenino para ejemplificar la actividad social de las mujeres tanto al interior del grupo Xasastic Tamakxtumit, como aquella que se realiza en el ámbito doméstico. Tales acciones generan reacomodos y dinámicas entre ellas, las cuales coexisten no sin conflicto y tensión, pero les crea nuevas experiencias, mismas que deseamos resaltar.

1.1. Hacia una reflexión teórica del indigenismo

Desde la mirada antropológica se identifican diversos debates que han discutido la condición indígena en diferentes foros, resaltando las propuestas relativas al concepto de indio como una invención colonial y hacia lo indígena como una categoría social creada y usada por el Estado.

En la actualidad el concepto ha tenido un sentido ideológico de corte político, que refleja la profundidad en la compleja realidad de los indígenas mexicanos. Es importante indicar que no se descarta la dimensión sociocultural, que no se ha perdido de vista la patente diversidad.

Por ende, se han hecho una serie de cuestionamientos sobre la utilización del concepto, como una forma más gentil de llamar al otro, así como las definiciones que se le asignan.

Cabe decir que anteriormente se optaron por definiciones para caracterizar la vida indígena como estática; sobresale la comunidad, como el reservorio donde forman sus hogares, comparten un territorio, lengua, usos y costumbres.

Pero no se debe olvidar que dicha categoría tiene un matiz político que establece restricciones, subordinaciones específicas y obligaciones particulares en la conformación del Estado-nación.

Sin embargo, es importante proponer un concepto más amplio para caracterizar a las mujeres indígenas, ya que el contenido actual homogeneiza, limita y es poco flexible. Aunado a que invisibiliza la diversidad entre hombres y mujeres.

En este marco, considero que ante el franco reacomodo rural y la visibilización de las mujeres, es importante dar un aporte claro, para integrar un concepto apropiado sobre la mujer indígena, para actualizar y transmitir una alternativa próxima a las realidades que se observan en el ámbito rural.

Se hace además un reconocimiento de autores cuyos aportes han sido medulares para reconocer la importancia entre las categorías de *indio* y de *indígena*. Lo considero pertinente porque son nociones que no se pueden separar con el propósito de proporcionar un referente más amplio. Por ello, se abrirá el diálogo con las propuestas de Guillermo Bonfil Batalla, Frederick Barth, Alicia Barabas y Arturo Warman, para reflexionar y caracterizar a la mujer indígena, lo que representa un eje importante en esta tesis.

El concepto de *indio*⁴, como lo estableció Guillermo Bonfil Batalla en 1972, es una construcción colonial. Dicho término fue empleado por los conquistadores para agrupar a todos los seres humanos que encontraron en el Nuevo Mundo. En este sentido, Bonfil (1987:89), en su libro titulado *México profundo: Una civilización negada*, indica lo siguiente:

El indio no se define porque se considera por una serie de rasgos culturales externos que lo hacen diferente ante los ojos de los extraños (la indumentaria, la lengua, las maneras, etc.), se define por pertenecer a una colectividad organizada (un grupo, una sociedad, un pueblo) que posee una herencia cultural propia que ha sido forjada y transformada históricamente, por generaciones sucesivas; en relación a esa cultura propia, se sabe y se siente maya, purépecha, seri o huasteco.

Por tanto, la invención de la noción de *indio*, se origina a través de acontecimientos históricos para señalar la incorporación de la población originaria del Nuevo Mundo a los imperios coloniales europeos. Significa entonces que el concepto de *indio* estuvo cargado de ideología y prejuicios.

⁴Bonfil Batalla, Guillermo, "El concepto de indio en América. Una categoría de la situación colonial". Consultado en diciembre de 2013. (ver en línea: <http://www.ciesas.edu.mx>).

En este orden de ideas se puede citar a Alicia Barabas (2000:166), en su artículo, “La construcción del indio como bárbaro: de la etnografía al indigenismo”, en donde resalta que:

Los conceptos del bárbaro o el indio son resultado de un proceso complejo en permanente construcción, pero lo que propone delinear la manera en que el indigenismo de Estado — un actor muy significativo— ha ido produciendo cultura y políticamente la alteridad o dicho de otro modo, esboza las líneas centrales del imaginario y la práctica de la alteridad ha construido el indigenismo en México.

En efecto, el concepto y definición ha constituido un campo complejo de negociación en el que interactúan diferentes actores sociales, además de las instituciones de gobierno, que han ido construyendo las imágenes de alteridad encarnadas en los indígenas. Por consiguiente, la propuesta de Barabas es determinar si en alguna medida, el imaginario construido sobre el *indio* desde la época Colonial forma parte de las representaciones y connotaciones sociales de nuestra actualidad sobre los pueblos rurales, así como de la ideología indigenista del Estado.

Recapitulando, hablar de *indio* y/o *indígena* son los términos que se han discutido y manejado por mucho tiempo, para referirse a los pobladores autóctonos u originarios de América Latina. Sin embargo desde la antropología mexicana se ha utilizado preferentemente el concepto de *indio* o *indígena* para designar a la otredad presente desde tiempos precolombinos. Aunque con amplias variaciones de grado, ya que estos términos pueden ser considerados como sinónimos.

Siguiendo con Alicia Barabas (2000:14), advierte lo siguiente:

El proyecto nacional buscaba la homogeneización cultural interna para la consolidación de la unidad, por ello no le otorgó papel alguno a las culturas indígenas en la formación nacional posrevolucionaria. A un lado el emblema identitario representado por el brillante indio arquetípico y, a otro, los millones de indígenas de 56 grupos etnolingüísticos que eran considerados como una pesada carga económica, cultural y política (2000:14).

Significa entonces que para los sectores de la clase política y de la sociedad civil, el *indio* es imaginado en forma desvirtuada, folklorizada o simplemente ridiculizada. Cabe decir que aún se continúa reproduciendo la imagen de los

indígenas pobres, urbanos, migrantes rural-urbanos y bilingües, que son portadores de un capital cultural.

Sin embargo, Arturo Warman, en su libro que lleva por título, *Los indios mexicanos en el umbral del milenio* (2003), nos dice que el concepto de *indio* o su sinónimo presumiblemente más gentil, *indígena*, se refiere a una identidad, que comparte algún nivel de adscripción con un grupo que se considera que es tratado como similar y conforma una categoría social. En este mismo sentido Arturo Warman (2003:21) expresa lo siguiente:

Por el contrario el concepto de indio es supraétnico: se aplica a todas las etnias originarias del Nuevo Mundo, a las nativas o aborígenes pese a la imprecisión de esos términos. Es un concepto estructural que se refiere a la posición de un conjunto entre otros grupos de la sociedad, más cerca de los conceptos de casta o clase social que de los de identidad cultural. Se trata de una categoría política que establece restricciones y subordinaciones específicas, obligaciones particulares en una formación estatal.

El concepto tiene una pretensión histórica profunda, donde la pertenencia señala un origen que se hereda por generaciones. Pero las identidades de los pueblos indígenas no son permanentes, hay sujetos sociales que abandonan o hasta rechazan su identidad, mientras que otras las asumen o solicitan. Es decir, la categoría indígena es un concepto que continua restaurándose de acuerdo al contexto, tiempo y espacio.

A lo largo de los planteamientos hechos, considero oportuno volver a retomar en esta tesis a Arturo Warman con su concepto de indígena y señalar lo siguiente:

Actualmente se usa con muchos propósitos: estudiar, clasificar, describir, calificar; se utilizan como sustantivo o nombre, pero también como adjetivo que sirve para enlazar o degradar. Infortunadamente, con tantos usos e implicaciones. (2003:21)

El concepto de *indio* e *indígena*, fue elaborado y aplicado en procesos históricos y en contextos sociales y políticos diversos, llenándose de contenidos distintos, polémicos y muchas veces contradictorios entre sí. Científicos sociales y organizaciones indígenas han adoptado alguno de estos conceptos, que son denominaciones herederas de concepciones coloniales.

Cabe decir que los especialistas en el tema toman el concepto de *indígena* para entender y estudiar a los otros en el marco de su capital cultural. Que comparten, usos, costumbres, creencias, territorio y lengua.

En este sentido, aunque el concepto tiene muchas más implicaciones, se expresa entre los grupos de poder que son desiguales, con todas las consecuencias que se enmarcan en nuestra actualidad.

Es preciso subrayar que el indigenismo continuó siendo aprovechado por el Estado como parte del discurso, pero no en un sentido integrador, al menos no de la construcción de las políticas de estado hacia lo indígena, sino con el fin de integrar a los indígenas a la nación. Sin embargo me interesa presentar no sólo la noción de *indio*, sino aquello que aluda al colectivo, por lo que coincido con el planteamiento de Frederick Barth para señalar lo que entiendo en esta investigación por grupo étnico totonaca:

'Recipiente organizacional' se presenta como un espacio abierto, cambiante, determinado por significados sociales y definido no por un contenido cultural o un conjunto de rasgos, sino por el límite culturalmente significativo de un grupo social frente a otros, es decir, se es *tzotzil*, no sólo por el uso de determinada lengua o vestimenta, sino por el significado social que tienen un conjunto de prácticas y creencias, y en la manera en que se organiza y se apropian del mundo determinados individuos frente a otros (Barth, 1969:55).

El poblado de Francisco I. Madero, es una comunidad indígena que se enmarca en un reacomodo rural, se encuentra en un proceso dinámico de reestructuración de los elementos socioculturales, resultado de la crisis económica que existe en el campo, por tanto esto responde a la decadencia de las políticas neoliberales que existe en la Sierra Nororiental del estado de Puebla.

En este contexto, es donde se trata de integrar a la sociedad indígena, pero solo han tenido resultados negativos, ya que en su incorporación a las dinámicas y lógicas capitalistas solo han generado un escenario rural que forma parte de las estadísticas de INEGI y del Conapo, como una región de alta marginación. Teniendo como consecuencia el fenómeno de la migración que es latente, el pago mezquino del cultivo de maíz y café, infraestructura de comunicación y transporte insuficiente, la falta de circulación de recursos económicos entre otros aspectos.

El aporte de Rodolfo Stavenhagen reconoce que:

Los pueblos indígenas han surgido en años recientes como nuevos actores políticos y sociales, esto significa que los indios se están transformando en sujetos activos en vez de continuar siendo objetos pasivos del cambio histórico. Algo está cambiando en relación entre el Estado y los pueblos indígenas, antiguos reclamos y nuevas demandas se han conjuntado para forjar nuevas identidades, nuevas ideologías están compitiendo con paradigmas viejos y establecidos: las teorías del cambio social, de la modernización y de la construcción de lo nacional está siendo reexaminadas a la luz de la llamada “cuestión étnica”, tan ignorada y despreciada durante tanto tiempo, y por último, también ha caminado la manera de hacer política en torno a la problemática indígena” (2010:35-37).

Lo anterior sirve de punto de partida para reconocer y abordar la discusión de la cuestión étnica, es decir, ello no sólo debe entenderse como un conjunto de rasgos culturales que caracterizan a un grupo, lo étnico va más allá y es posible entenderle como interacciones que cobran sentido en la vida de la sociedad nacional, por ejemplo en el marco de la *nueva ruralidad*. También siguiendo a Stavenhagen, en esta investigación reconozco a los grupos étnicos como sujetos, no sólo son portadores de cultura y tradición, sino que son actores reflexivos y actuantes ante su realidad, lo cual privilegia una mirada moderna y propia al contexto de los pueblos originarios, donde se ubica de manera adecuada el rol de las mujeres indígenas.

Citando el libro de Frederik Barth (1969), *Los grupos étnicos y sus fronteras*, menciona que el término grupo étnico es utilizado generalmente en la literatura antropológica para designar una comunidad y lo sistematiza en cuatro puntos: 1) en gran medida se auto perpetúa biológicamente, 2) comparte valores culturales fundamentales que conforman una unidad que se manifiesta en formas culturales, 3) integra un campo de comunicación e interacción, 4) cuenta con unos miembros que se identifican a sí mismos y son identificados por otros y que constituyen una categoría distinguible de otras categorías del mismo orden.

En relación a esto último, Frederik Barth nos explica:

La definición de grupo étnico de tipo ideal no está muy alejada en contenido de la proposición tradicional que afirma que una raza = una cultura = un lenguaje, y que una sociedad = una unidad que rechaza o discrimina a otras. No obstante, en forma modificada resulta suficientemente adecuada a muchas situaciones empíricas etnográficas, por lo que su significado continúa siendo útil a los propósitos de muchos antropólogos (1969:3).

Siguiendo al referido autor, el concepto de grupo étnico puede ser entendido como una categoría de adscripción e identificación utilizada por los mismos actores indígenas, ya que generan interacción social entre ellos.

Por tanto, los indígenas mexicanos están en constante transformación y permanente tránsito entre un mundo rural anclado a usos y costumbres y los nuevos escenarios planteados por los varios estadios de modernización, hoy muchos han dejado de ser campesinos para ir a habitar en mayor número a las ciudades y protagonizar el mayor movimiento migratorio para mejorar su condición económica.

Definitivamente hay una continuación en las estrategias utilizadas por los indígenas y campesinos para abandonar ese término colonial al que fueron reducidos por los conquistadores, para tratar de convertirse ante la mirada del Estado en ciudadanos, resaltando estas iniciativas en el marco de la interculturalidad.

Cabe agregar que el concepto de *indígena*, fue creado y utilizado por el Estado, para designar y reivindicar a las comunidades que ancestralmente han habitado los dominios nacionales, es decir, a quienes encontraron los europeos. Mientras que *indio* fue la manera con la que los españoles se referían a los oriundos que habitaban en un territorio específico. Lo cual lleva implícita una connotación negativa; mientras *campesino* se refiere más concretamente a un productor agrícola que es propietario o renta parcela para sembrar y así asegurar parte de su subsistencia, aunque venda parte de su cosecha para cubrir sus necesidades cotidianas.

Es decir, lo campesino se refiere a un modo de producir y una forma de asegurar el sustento alimentario. Se afirma que la mayoría de indígenas de México son campesinos o viven como campesinos en su forma de producción, por lo tanto, se adhiere a la lógica de clase social que se matiza en un orden, económico, social, cultural y político.

De los anteriores planteamientos presento la evidencia cuantitativa que expresa una situación característica y cada vez más común:

Aumento en la participación de las mujeres como asalariadas agrícolas, específicamente en la producción y el empaque de vegetales, frutas y flores frescas para los mercados del norte... el factor que más incide en estas tendencias es la necesidad de los hogares rurales de diversificar sus medios de manutención. En muchas regiones, la respuesta a la crisis de la agricultura campesina ha sido un aumento en la cantidad de miembros de los hogares rurales que realizan actividades distintas de las agrícolas (Deere, 2006:77).

Es evidente lo que algunos autores han denominado como “el campo se ha feminizado”, es decir no sólo son integrantes del trabajo asalariado, sino que:

Ellas han sido y siguen siendo las encargadas proverbiales de la reproducción del núcleo doméstico, y quienes experimentan en los huertos de traspatio toda suerte de cultivos hortícolas, de hierbas comestibles y medicinales. Además, las mujeres intercambian y comercializan con los vecinos parte de la producción, en ocasiones la procesan para almacenarla o venderla con algún valor agregado. Tienen fama de ser ahorradoras sistemáticas y puntuales pagadoras en las instancias financieras comunitarias, que frecuentemente ellas promueven. También comercializan sus productos agrícolas o artesanales en mercados regionales y tienden a organizarse para ello, aunque estos esfuerzos tengan poco eco en las políticas públicas (Cobo, *et al*, 2008:107).

Es importante tener en cuenta otros procesos, espacios y fenómenos sociales, donde el campo se ha feminizado. Pues revela un cambio profundo de las estructuras sociales y mentales, en donde actualmente se hace énfasis en un incremento numérico de mujeres indígenas que se insertan al ámbito público considerado como productivo, causado por el fenómeno de la migración el cual no es nuevo en nuestro país. Por lo tanto “no significa ruptura” o que las tierras hayan dejado de ser labradas, al contrario, ahora las mujeres asumen el reto de la producción.

En esta investigación se entiende al grupo étnico y por lo tanto a las mujeres indígenas de Xasastic Tamakxtumit, como un tipo particular de organización que teje niveles y expresiones de orden y jerarquías al conjunto de individuos (entre ellas las mujeres). Por lo tanto, las interacciones que guardan entre los sujetos (tanto al interior como al exterior del grupo étnico), serán de gran importancia ya que las formas de dirigirse, actuar y relacionarse, son algunos de los aspectos más relevantes del grupo étnico y por lo tanto de sus integrantes, sin olvidar que todo ello es revestido de un profundo significado social, es decir, se actúa con sentido, con visión y con intención que responde al contexto cultural, el cual cada vez favorece más a la expresión de la diversidad y el reconocimiento entre distintos partícipes, propiciando el encuentro de voces y posturas al interior de la sociedad indígena, lo cual da muestras de interculturalidad.

En este sentido, el hacer un estudio de caso en una comunidad totonaca, representa un reto por la forma particular de aproximarse a las realidades de los

otros con el propósito de entender a la sociedad totonaca, con el objetivo de contribuir al conocimiento bajo la mirada antropológica, asimismo explicar y comprender a las mujeres indígenas que están integradas como organización social, en una dinámica que han usado para insertarse a instituciones gubernamentales y generar un beneficio paulatino para su unidad doméstica. En donde juegan un papel importante para insertarse al ámbito público considerado como productivo, con el objeto de crear sus propias estrategias y así continuar sobreviviendo. Pero a pesar de los usos y costumbres de la comunidad totonaca, hoy día se han flexibilizado las relaciones entre familia y comunidad, a causa de las negociaciones que ha entablado la mujer totonaca.

Cabe agregar que las mujeres indígenas por herencia cultural han estado inmersas en el ámbito privado conocido como reproductivo, en donde han guiado el trabajo doméstico en el interior del núcleo familiar. Por tanto propongo que es un mecanismo cotidiano de organización social, para mantener en vigencia y en equilibrio a la institución tradicional: la familia rural. Es importante reconocer que la mujer totonaca es un sujeto pluriactivo.

Por tanto, esta investigación intenta dar resultados y aportaciones significativos que puedan ser útiles para próximas investigaciones en la región totonaca.

1.2. Esbozando a la nueva ruralidad

Se puede afirmar que la sociedad campesina tal como fue definida en términos “clásicos”, ha sido rebasada, pues el desarrollo de la agricultura y la urbanización de las comunidades rurales están en un franco reacomodo. Por ello se apela a una *nueva ruralidad* en la que se observa una realidad que antes se ignoraba, como el proceso de modernización tecnológica, por mencionar algunos aspectos.

En este tenor cito a Cristóbal Kay, que señala lo siguiente:

La nueva ruralidad es en gran medida, una declaración normativa elaborada en el contexto de la crisis a la que se enfrenta el campesinado en el periodo de la globalización neoliberal. Por consiguiente, los analistas de la nueva ruralidad pretenden encontrar nuevas maneras de garantizar una base sustentable para los campesinos y los trabajadores rurales con el fin de alcanzar los objetivos de igualdad y de reducción de la pobreza, entre otros. Aunque los diferentes enfoques de la nueva ruralidad han mejorado la comprensión de la dinámica

del desarrollo rural y han preparado el camino para políticas públicas y estrategias de desarrollo más adecuadas, los persistentes problemas de pobreza y desigualdad, pese al progreso que se ha logrado en algunos países, continúan representando un reto para los investigadores y los encargados de elaborar las políticas públicas. (2009:607-645).

Por tanto, la nueva ruralidad, reconoce las multifacéticas actividades que se desarrollan en la comunidad indígena e indica que la relación del campo - ciudad se ha hecho cada vez más “delgada”; en el campo existe influencia de la ciudad expresada en tecnología y bienes de consumo. Se trata entonces, de dotar al campo de formas de comunicación que en la mayoría de los casos responden a políticas neoliberales.

Se identifica a la nueva ruralidad en los procesos de cambio de la sociedad totonaca; debido a la influencia de causas migratorias, programas gubernamentales de asistencia social, organizaciones civiles e instituciones educativas, que han formado parte de las estrategias de los actores sociales locales, producto de la relación social rural-urbano, mismos que impactan en la forma de vida de los diversos actores involucrados. En especial aquellos escenarios que en contexto de transición realizan acciones locales y propuestas comunitarias ante la crisis, es por ello que antes de avanzar resulta pertinente aclarar cuál es la postura que se asume ante la figura de las mujeres.

1.3. El interés por atender y entender a las mujeres indígenas y campesinas

Han sido varias miradas con las cuales se ha identificado a la mujer indígena campesina, desde la óptica del feminismo, del estudio de género, así como las propuestas de desarrollo rural, la participación política, entre otros muchos aspectos. Sin embargo, para los fines de esta investigación se han elegido aquellas experiencias que retoman al papel activo de las mujeres y que nos permiten reconocer cómo se le ha abordado.

Con base en los planteamientos de Martha Judith Sánchez Gómez y Mary Goldsmith, se reconoce el interés por las mujeres indígenas y rurales que han despertado inquietudes en los científicos sociales en México, bajo el auspicio del Instituto Indigenista Interamericano y posteriormente del Primer Congreso

Indigenista Interamericano. Es en las décadas de los setenta y ochenta, cuando se introduce el concepto de género y se intentan analizar las maneras en que culturalmente se construyen las féminas (2000:63-67).

Desde esas décadas a la fecha se puede reconocer una vasta bibliografía que busca exponer la multiplicidad de aristas para investigar, interés especial ha guardado la participación de la mujer en el sistema agrícola familiar, así como su rol en la economía campesina, como lo ha reseñado Carmen Deere (2006:67).

Así como también el énfasis que hay por identificarlas en el marco de la participación política de la mujer indígena rural al levantar la voz -como lo señala la investigadora Laura R. Valladares (2007:1-2)-, permite equiparar la inserción de las mujeres a la educación, capacitación e información, su acercamiento con la enseñanza de los derechos humanos, su participación en un amplio espectro de organizaciones que están teniendo un gran impacto en el interior de su comunidad.

Es cada vez más notoria la participación de las mujeres indígenas campesinas en organizaciones, ello se intensifica en la década de los noventa en el marco de los cambios y transiciones que ha experimentado el campo en México, como son la migración hacia las ciudades y al norte de los EUA, la crisis agrícola, la incursión de agroindustrias, el papel de las instancias federales y estatales como CDI, Sagarpa, Fonaes, entre otras, que buscan alentar su papel activo, aunado al rol de las instancias no gubernamentales y grupos religiosos.

Es importante señalar que los grupos de mujeres como colectivos organizados no son nuevos, ya que hay evidencia etnográfica de ello, por ejemplo en el caso de las mujeres nahuas en Veracruz que investigó Ángela Ixkic Duarte, y que presenta bajo el título de "Identidades y procesos organizativos: mujeres nahuas en el sur de Veracruz" (2010:453-502), señala que el trabajo organizativo entre las mujeres nahuas ha permitido la puesta en marcha de estrategias concretas que buscan generar algunos cambios a los "usos y costumbres". Aspecto que presenta a las mujeres en un amplio ejercicio reflexivo por dinamizar su tradición sociocultural.

Por otra parte Susana Mejía Flores (2008:35) en el artículo “Los derechos de las mujeres nahuas de Cuetzalan. La construcción de un feminismo indígena desde la necesidad”, investiga una cooperativa que combina la puesta en marcha de proyectos productivos, con la difusión de los derechos de las mujeres indígenas. Significa entonces que las mujeres nahuas han trastocado lo cotidiano, a partir de una acción colectiva desde sus propias necesidades.

Cabe agregar el aporte de Rosalba Aida Hernández Castillo (2010:97) a través de la compilación de experiencias etnográficas que se desarrollan en diez estudios de caso en un libro titulado, *Etnografías e historias de resistencia, Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*. La autora considera oportuno identificar cómo las “mujeres han optado por construir sus propios espacios”.

En este tenor, en las últimas tres décadas han surgido en distintas regiones de México y Sudamérica, procesos organizativos de mujeres indígenas en los que se relacionan las demandas colectivas de sus comunidades con peticiones específicas de género, además hay testimonios de las expresiones de identidades políticas de mujeres que se insertan en movimientos feministas. El libro referido anteriormente da cuenta de estos nuevos movimientos sociales, que reconstruyen las distintas trayectorias de luchas políticas que han marcado la vida de las mujeres indígenas organizadas en México, Guatemala y Colombia.

Por otra parte Magdalena Villarreal (2000:11-12), plantea la incorporación de la mujer rural a instituciones gubernamentales con el propósito de integrarlas a proyectos productivos, con la intención de resaltar su trabajo en las parcelas familiares y ejemplifica las estrategias con las que enfrentan la situación de precariedad, para lo cual reciben recursos para la creación y operación de micro-empresas.

Es decir, su propuesta se fundamenta en la noción mujer-sujeto de desarrollo, aspecto que atribuye a las mujeres campesinas que conlleva una serie de implicaciones en términos de poder, control y regulación, incluyendo también las voces de las mismas mujeres.

Es desde el desarrollo rural, que identifico al trabajo de la M.C. Elia Can Chablé (2007:1-75), quien ha considerado abordar el empoderamiento de las mujeres indígenas rurales, resultado del recurso económico otorgado por el Estado por medio de programas de educación, salud y alimentación, desencadenando la participación en experiencias productivas, aspecto que permitió a las mujeres desarrollar capacidades diversas e influir en la toma de decisiones.

A lo largo de los planteamientos hechos, se considera necesario reflexionar que la mujer indígena y campesina, ha realizado múltiples iniciativas las cuales responden a los contextos culturales locales, como es la organización con miras a desarrollar acciones en beneficio de la economía de sus hogares.

Con respecto al último punto, el papel activo de las mujeres nos conduce a un análisis de las diversas reivindicaciones de las féminas en múltiples escenarios por mencionar: reuniones, encuentros locales, regionales, nacionales y latinoamericanos, tal como se está presentando en la contemporaneidad.

1.3.1. La mujer indígena

La mujer indígena se caracteriza por su adscripción al grupo étnico totonaco de la Sierra Nororiental del estado de Puebla, por su capital cultural⁵, lengua y vestimenta. De hecho, distingo a dos tipos de mujer totonaca, aquellas que comparten el rol de madre, esposa y ama de casa, que habitan en una comunidad

⁵ Patricia Safa Barraza, CIESAS Occidente. Concepto definido por Pierre Bourdieu (1930-2002), sociólogo francés situado entre la teoría crítica y el estructuralismo genético. El capital cultural es el potencial que tenemos adquirido de la cultura intelectual y del medio familiar. Dentro del capital cultural define tres estados según la modalidad de adquisición y de transmisión del mismo. El capital cultural puede presentarse en estado incorporado (*habitus*), ligado al cuerpo, se adquiere personalmente y mediante la pedagogía familiar. Este estado debe ser adquirido de forma constante que lo hace presentarse más como propiedad innata, que como adquisición. El segundo estado del capital cultural es el estado objetivado que se presenta bajo la forma de bienes culturales cuadros, libros, diccionarios, instrumentos, máquinas, etc. Se trata de un capital transmitido por su materialidad o comprado por el capital económico. Lo importante de este capital es que su adquisición material no implica la apropiación de las habilidades y reglas necesarias para el uso de los bienes. Y por último se define un capital cultural institucional que ofrece un valor constante y garantizado jurídicamente, adquirido con los títulos académicos y educativos. Este último estado proporcionado por los títulos escolares tiene la particularidad de ofrecer la moneda convertible entre capital cultural y capital económico. Consultado en septiembre de 2014.

indígena; y otro sector que además de los roles anteriores forma parte de un grupo organizado para participar en el ámbito público.

Pero, un número importante de mujeres indígenas de Francisco I. Madero, son consideradas tanto por hombres y mujeres de la comunidad como “abnegadas y sumisas que están a la disposición del marido”. En otros casos, por ejemplo para los gestores que laboran en CDI, las mujeres son reconocidas como sujetos activos.

Las mujeres que se organizan toman decisiones, opinan y negocian al interior de la unidad doméstica, para llegar a acuerdos y repartir actividades a los integrantes de la familia con el propósito de flexibilizar y reducir la carga de actividades de la familia, para integrarse a otras actividades del ámbito gubernamental.

Sin dejar de ocuparse del cuidado de la familia. Esto incluye desde alimentar animales de corral, levantarse temprano para prender el fogón, *echar* tortillas y llevar a los hijos a la escuela, hacer otras actividades domésticas, hasta ayudar al marido en la cosecha.

El estilo de vida característico de las mujeres totonacas, se ha marcado principalmente por su participación en el ámbito privado considerado como reproductivo, al mismo tiempo que en el público, con diferentes matices de participación. Actualmente está cambiando hacia un posicionamiento socialmente más "visible".

Por tanto, propongo que la mujer totonaca es un sujeto pluriactivo, que forma parte de un contexto y escenario rural específico, en donde su grupo étnico enseña a ser mujer de acuerdo a patrones culturales relacionados a un conjunto de atributos, relacionados con usos y costumbres, derechos, deberes y castigos, que particularmente su comunidad les ha impuesto.

Sin embargo es pertinente resaltar que también se identifican estrategias para flexibilizar y reducir la carga doméstica, para integrarse a otras actividades del ámbito organizacional. Sin dejar de ocuparse del cuidado de la familia.

Actualmente están llevando a cabo un posicionamiento socialmente más "visible". Asimismo, insistimos que las mujeres totonacas son sujetos pluriactivos, que se han organizado para insertarse a programas de asistencia social, acuden a cursos de equidad de género y derechos indigenistas que imparte la CDI, así como también gestionan proyectos de arte indígena y productivos ante Indesol. En este campo de acciones las mujeres han logrado aprender códigos institucionales para organizarse y obtener resultados tangibles. Por tanto, al interior de la comunidad intentan adquirir el reconocimiento social, frente a los varones y mujeres de su misma adscripción étnica que llegan a reconocerlas o cuestionarlas, dando muestras de una dinámica intercultural.

1.4. Las organizaciones de mujeres indígenas en el marco de la nueva ruralidad

Las denominaciones que ha recibido la integración de grupos al interior de las sociedades rurales, van desde colectivos, cooperativas, organización, entre otras. No es la intención de este apartado presentar una discusión en torno a las características de cada una, sólo me apoyaré en algunas de sus propuestas para presentar una definición propia.

Se puede entender aquí que: "las organizaciones de mujeres constituyen espacios femeninos de discusión e intercambio donde se debaten y/o comparten experiencias, percepciones y sentimientos que permiten que reflexionen acerca de sí mismas y (re)elaboren nuevas formas de concebirse y de percibir el mundo" (Ruiz Bravo y Neira, 2003 en Córdova, 2003:2).

Asimismo, las organizaciones de mujeres indígenas resultan claves para su desarrollo y crecimiento como grupo ordenado, ya que constituyen un espacio femenino de discusión e intercambio, donde debaten y comparten experiencias, percepciones y sentimientos que permiten que reflexionen acerca de sí mismas y reelaboran nuevas formas de concebirse y de percibir sus realidades.

Aspecto que complemento con la propuesta de Ruiz Bravo con respecto a las organizaciones femeninas:

Dan lugar a que las mujeres campesinas ganen terreno en el ámbito público: su participación se intensifica en ciertas esferas (política, económica, etc.), expandiéndose además del nivel local al nivel provincial, regional y hasta nacional. Si bien no puede hablarse de un fenómeno generalizado, éste parece estar en crecimiento y resulta ser significativo, pues las mujeres campesinas logran acceder a, y desarrollarse en espacios antes restringidos para ellas (Ruiz Bravo 2003 en Córdova, 2003: 1-2).

Anteriormente se había ignorado la participación de las mujeres indígenas o bien se les había enfocado como sujetos pasivos y sumisos. Recientemente están siendo consideradas como parte de las estrategias que ejerce el Estado a través de las instituciones gubernamentales, para promover el discurso en torno a ellas como sujetos de desarrollo, esto con el propósito de incorporarlas. En algunos contextos, las mujeres indígenas han utilizado los discursos oficiales para establecer estrategias y tomar decisiones para agenciar su participación activa en el interior de las organizaciones sociales. Cuando les otorgan financiamientos o reciben becas para sus hijos o algún insumo, por lo regular las mujeres elaboran acciones y propuestas que generan un beneficio colectivo.

En esta tesis se usa el señalamiento de Benjamín Ortiz Espejel, para caracterizar a la organización de Xasastic Tamakxtumit, indicando que una “cooperativa se identifica por ser colectiva y solidaria, en donde el trabajo está relacionado con la familia y se caracteriza por un tejido de relaciones sociales que está cargado por sus propios capitales culturales” (2010:123).

Es decir, el grupo de Xasastic Tamakxtumit guarda una similitud con los aspectos referidos por Ortiz Espejel y nos resulta de gran utilidad para configurar nuestro punto de partida y reflexionar en el conjunto de relaciones sociales que configuran, caracterizan y dan sustento al grupo, es decir, se convierten en un elemento fundamental en la comunicación directa cara a cara entre los pares, permitiendo con ello generar cohesión a su interior, dando con ello también la posibilidad de construir “sus propias historias, bajo su propio marco de temporalidad” (2010:128).

Sin embargo, en el agro mexicano la participación de las campesinas en distintos grupos y luchas no es un fenómeno novedoso: comités de las escuelas, tiendas, cooperativas comunitarias, grupos religiosos y comisiones de festejos de

los pueblos, etcétera, han sido representados por ellas. Creo que la configuración de los grupos se llevó a cabo en parte por la experiencia previa que significó la presencia de las Unidades Eclesiales de Base (CEBS) con la filosofía de la Teología de la Liberación, la dinámica del Inmecafé, la influencia de la CDI y la propuesta reivindicatoria del grupo totonaco, que han sido determinantes para animar la generación de estructuras, relaciones y roles que sostienen una *sui generis* relación entre las mujeres y su entorno.

Sin duda alguna, el cambio de estatus de la mujer al formar parte de un colectivo, tendrá repercusiones en su comportamiento frente a las normas de la comunidad que se pueden manifestar a través de una serie de discrepancias entre el papel tradicional que la mujer debe cumplir y el que intenta construir.

Con respecto a la organización social, Benjamín Ortiz, expresa lo siguiente:

La capacidad que tiene un colectivo para ordenarse internamente y atender un objetivo en común, los involucrados establecen reglas, normas y acuerdos internos, los cuales son modificados y ajustados a través del tiempo de acuerdo a las necesidades surgidas, ya sean por los cambios que ocurran dentro de la organización, como en su relación con el entorno, para su caracterización se deberá tener en cuenta las propiedades de organización, auto regulación, finalidad y aptitud para alcanzar objetivos comunes” (2010:132).

Así como también las relaciones sociales responden a códigos locales, mediados y significados por las mujeres que partiendo de los capitales culturales de la comunidad, perfilan escenarios en los que la charla, el humor, el chisme, los consejos, así como también la jerarquía, los disgustos y el reproche, forman parte del día a día, de la cotidianidad del grupo, reforzándolo como espacio, no idílico, pero sí uno en donde el compartir fundamenta las relaciones horizontales.

Vale la pena señalar a Xasastic Tamakxtumit, como un conjunto de relaciones sociales de carácter colectivo y solidario, que no sólo implica organización entre sus integrantes, sino que le sumamos la experiencia organizacional de las mujeres indígenas; con ello deseamos resaltar que la organización no sólo implica participar, sino experimentar y significar. Retomo una vez más a Ortiz Espejel que ha señalado la importancia de la apropiación del proyecto (refiriéndose a las cooperativas) por parte de las comunidades y agregaríamos de manera particular de sus integrantes. Con ello se construye un

mecanismo que fortalece al colectivo (2010:126), así como se va generando ese lazo de pertenencia y adscripción, elementos que permiten esbozar referentes identitarios.

Las mujeres indígenas configuran un discurso crítico de género y van construyendo una propuesta de transformación social que si bien incorpora ideas, conceptos y propuestas surgidas en espacios no indígenas o en instancias globales, parte de los contextos específicos en que viven y de sus experiencias y discursos políticos en movimientos mixtos, se apropian y resignifican todos los elementos para crear un discurso propio (2010:132.)

Por ejemplo, algunas integrantes de la organización comentan que han logrado negociar que sus maridos también ayuden en la casa, en tareas como alimentar a las gallinas o barrer y servirse de comer; ellas dicen que al menos a través de la organización Xasastic Tamakxtumit han logrado pláticas con sus maridos en donde vuelven a negociar y llegan a acuerdos, “sin romper con las obligaciones del hogar”.

Pero enfatizan, “sí es importante repartirse el trabajo para que sea más justo”. Es por ello que entienden que el trabajo entre dos y compartido es mejor, aunque en un principio argumentan que fueron maltratadas y golpeadas, pero a partir del colectivo han aprendido a “tener las palabras para hacer entender a sus esposos que no es necesaria la violencia”, es todo lo contrario si las quieren conservar a su lado y continuar la vida en “el sagrado matrimonio” como dicen ellas, para el beneficio de la familia.

En este sentido las mujeres frecuentemente comparten que la experiencia organizativa ha transformado sus vidas y les ha permitido desarrollar sus estrategias, para cuestionar y negociar sus relaciones familiares.

Sin duda, las mujeres al insertarse en organizaciones indígenas “son las mismas y a la vez otras”; es por ello que planteamos no centrarnos en el contexto del género, pero si permeando culturalmente los discursos y pertenencias. Citando a Ángela Duarte Bastian: “Equidad y justicia de género se articulan a añejos discursos campesinos y de clase, y a las reivindicaciones culturales y étnicas [...] empiezan a atravesar diagnósticos, perspectivas y proyectos de cambio” (2010:150).

Para Xasastic Tamakxtumit, no ha sido fácil reunir a las mujeres que integran la organización, porque sus maridos “no les dan permiso”. De hecho el grupo ha disminuido porque los varones no las apoyan para que se reúnan, ellos piensan “que sólo están en el chisme”, pero ellas dicen que no es así, ya que a través de la organización se pudo promover que las mujeres pudieran acceder a programas como *Prospera* y *Piso Firme*, y actualmente al recibir apoyos de la fundación *Libera*, se ha trabajado el bordado de carpetas, con el objetivo de generar un recurso económico, además que han participado en conjunto para tomar los talleres para proyectos productivos que ha impartido Sedesol, así como cursos de equidad de género que da la CDI.

Al respecto, Ángela Duarte (2010) expresa que en la pareja es fundamental la participación de la mujer, el hombre puede por un lado facilitar o dificultarle la participación y por otro, legitimar el liderazgo o militancia de sus esposas, en este aspecto coincide con lo que sucede con las integrantes de Xasastic Tamakxtumit.

Otras mujeres concuerdan con la idea de que al integrarse a la organización no cambian únicamente ellas, también lo hacen sus familiares, al escucharlas, explican ellas que van aprendiendo, particularmente los maridos se van sensibilizando gracias a sus esposas (2010:429).

Cabe decir que han surgido diversas organizaciones, en donde las mujeres indígenas se han convertido en integrantes activas y críticas en el interior de sus comunidades.

De hecho, la presencia y participación de las mujeres indígenas ha sido de suma importancia en proyectos productivos, encuentros, talleres y foros que son prueba de la capacidad de convocatoria que tienen ellas ante los problemas de sus comunidades. Por tanto, paulatinamente las mujeres indígenas continúan encontrando las estrategias para expresar sus voces, teniendo como resultado el trastocar, impulsar y trascender sus espacios cotidianos, familiares y comunitarios.

Es importante mencionar que la mujer indígena es la responsable de dirigir el trabajo doméstico, teniendo la obligación de satisfacer las necesidades básicas de su familia, además de que la mujer totonaca tiene por herencia el papel más importante, que se enmarca en una doble jornada cotidiana, a saber:

- 1) Es responsable de la preparación de alimentos, el cuidado de los niños y de atender a su marido, el lavado de la ropa, así como de la alimentación de los animales de parcela, en la siembra de hortalizas, en la recolección de la leña para prender el fogón y para *echar* tortillas.
- 2) Además de tener que salir del hogar para integrarse a proyectos productivos de huertas familiares o de tejido y bordado, para generar algún beneficio económico para su familia.

De esta manera la transmisión del aprendizaje relativo a las tareas domésticas, se realiza por un conjunto de conocimientos que transmiten a los integrantes más pequeños de la unidad doméstica, con el objetivo de compartir roles y atributos.

Con base en lo anterior, se considera que los significados construidos en la cotidianidad de la vida organizativa son una pieza clave para definir proyectos y estrategias, aspectos que nos permiten repensar las formas de relación social de las mujeres totonacas que integran a Xasastic Tamakxtumit, al ser partícipes activas tanto de sus hogares como de su comunidad, implementan estrategias para combinar sus roles “tradicionales” con sus nuevas actividades, a fin de tener un papel más activo, lo que les ha permitido abrir nuevos espacios de participación social.

Considero pertinente retomar la propuesta de Gloria Marroni, al señalar que una mujer forma parte de un sistema de organización familiar, escenario que se caracteriza por una rigidez de la división del trabajo entre los sexos y una flexibilidad de la misma entre las mujeres de distintas generaciones y situaciones que cohabitan en la vivienda (2000:172), aspectos que podemos reconocer en el marco del trabajo de reproducción.

Sin embargo, no podemos dejar de mencionar los cambios profundos que han vivido y viven las comunidades indígenas, por ejemplo a causa de la migración. Esto ha llevado a varias mujeres a asumir roles tradicionalmente ejercidos por los hombres, lo que las ha llevado a reflexionar acerca de su condición de género y modificar el estereotipo de la mujer pasiva y sumisa.

Con base en lo anterior concluyo que se han matizado las diferentes voces de las mujeres indígenas y que mesuradamente han generado propuestas, que pueden dar cuenta de la diversidad de la mujer indígena y campesina.

De los anteriores planteamientos se deduce que ellas se han organizado para hacer cuestionamientos sobre los discursos y prácticas, cuestionando las bases de la sociedad rural en que se asientan las diferencias e inequidades, a través de una lógica de poder y autoridad patriarcal.

De hecho, recientemente en los distintos territorios de México, las mujeres indígenas se han mostrado como sujetos activos, han abierto espacios públicos de debate, han constituido organizaciones civiles e incluso algunas mujeres han accedido a la formación académica, por lo que han obtenido visibilidad pública. Para el caso de la región Nororiental del Estado de Puebla, sobresale la maestra Griselda Tirado Evangelio y algunas otras líderes de las que hablaré más adelante. También vale la pena señalar que la instalación de la Universidad Intercultural del Municipio de Huehuetla, así como la universidad a distancia que se ubica cerca de la comunidad de Francisco I. Madero, que está incorporada a la UNAM y BUAP, se encuentran impactando a la población joven de mujeres indígenas y a algunas adultas, que reconocen en aquellos espacios educativos la posibilidad de participar en sus comunidades de origen, tal como lo incentiva el discurso intercultural.

En este tenor propongo que la organización femenina totonaca, es el resultado de estrategias que ha reproducido Xasastic Tamakxtumit a partir de la reflexión de su entorno económico, político y sociocultural, que se ciñe inicialmente en el interior del ámbito reproductivo. Dando pauta al espacio organizativo a partir de diálogos, experiencias y aprendizajes interculturales, que están asociados particularmente a un grupo de mujeres totonacas bilingües, que continúan vistiendo a la usanza tradicional, para asegurar su lealtad a través del compadrazgo, en su adscripción étnica, religiosa o de partido político, con el objetivo de mantener su vigencia.

Asimismo es un grupo peculiar, con sus propias normas que se rigen en el respeto y decisiones tanto colectivas como individuales, que se distinguen por tener un interés central basado en atender proyectos específicamente de la organización, como un mecanismo para insertarse en lógicas e interacciones con partidos políticos, grupos religiosos, institucionales y hasta productivos, usando como estrategia su condición de mujer indígena, con el propósito de aprender discursos y códigos. Acciones que serán usadas para negociar y generar un beneficio paulatino para la organización y sus familias. Pero también figura la dinámica del trabajo, como eje fundamental en la combinación de actividades domésticas y las organizativas.

1.4.1. El trabajo como herramienta de análisis social

La concepción de trabajo en las ciencias sociales es amplia, su caracterización gira en entenderlo como “actividad transformadora del hombre sobre la naturaleza”; o como “un medio de 'progreso', económico y social”; o “el trabajo es un simple medio para lograr el sustento cotidiano”; o entendido también “como elemento del mundo social, organiza tanto el tiempo cotidiano como el tiempo de vida del individuo” (Garabito, 2010:10).

En las sociedades industriales, resulta pertinente retomar a Zygmunt Bauman, que en su libro *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*, realiza una sugerente propuesta en la que “el trabajo es sólo una invención moderna” (2000:37), es decir, en el marco de la consolidación del sistema capitalista:

El trabajo se vende y se compra tiene valor en el mercado, por lo tanto, puede exigir una remuneración monetaria. Quedó fuera del trabajo, prácticamente todo lo perteneciente al mundo de las mujeres: pero no sólo eso. Cada vez que se hablaba de trabajo, se olvidaban las tareas domésticas o la crianza de los niños, ambos territorios eminentemente femeninos” (2000:148).

Resaltando con ello un predominio entre el trabajo productivo frente al reproductivo, aspecto que denomina la división sexual del trabajo y que constituye en la sociedad capitalista el mecanismo básico para mantener la subordinación de la mujer, así como también esta división permite una discriminación de salarios

(García, 1990:256). Significa entonces que la división sexual del trabajo, refuerza la idea de que las mujeres quedaron a cargo de la reproducción y los hombres en la producción.

En palabras de María Dolores García Ramón, “solo se considera ‘trabajo real’, el que está relacionado con la producción de mercancía y la mayoría de las tareas de la mujer en la explotación agraria, no están directamente orientadas al mercado, por lo que su aportación está infravalorada y subestimada” (1990:259). Aspecto que abordaré más adelante, en el apartado del trabajo en la zona rural.

Volviendo con el trabajo productivo y siguiendo a Bauman (2000), tiene que ver con varios niveles: el de individualización como acción personal, el otro es el social en el que se establecen relaciones sociales; y por último el de beneficio económico y adquisición de objetos materiales.

Por ende el trabajo actúa como eje para unir esos tres niveles y es factor principal para negociar y establecer la comunicación entre un grupo social determinado. Por tanto la propuesta de Bauman ofrece un panorama contemporáneo del trabajo a modo de radiografía, ya que permite reconocer los diferentes niveles de la vida social en los que tiene influencia.

Por otro lado Ximena Díaz en su artículo: “Significados del trabajo, identidad y ciudadanía. La experiencia de hombres y mujeres en un mercado laboral flexible” (2005:126) reflexiona en torno al trabajo “como referente de las identidades personales y como espacio de construcción de vínculos sociales, en un contexto de flexibilización laboral y de radicalización de los procesos de individualización”.

Es decir, el trabajo no sólo es resultado del capitalismo, sino que también ha sido visto como un referente sociocultural, en particular en su relación con las expresiones identitarias de los individuos, la noción de trabajo se reconoce ya no sólo como un referente económico en el marco de un sistema de producción, para ello es importante partir de un:

Enfoque integral del trabajo que considera diversas dimensiones: su función económica, tanto en el ámbito productivo como reproductivo; su carácter estructurador de la cotidianeidad; el hecho de que constituye un espacio de construcción de identidades colectivas, que da acceso a estatus y prestigio social, que permite la configuración de

identidades personales y que opera como un campo de diferenciación entre los sexos y construcción de los géneros, así como de ejercicio y reproducción de relaciones de poder, desigualdad y control (Peiró y Prieto 1996; González 2001; Todaro y Yáñez 2004, en Díaz, 2005:6).

De modo que es factible reconocer al trabajo como el espacio social en el que el rol del sujeto es importante para reproducir aquellos referentes de sentido que favorecen el establecimiento de una cercanía y similitud con respecto al tipo de actividad que se realiza. Pero a la vez el trabajo es un elemento analítico que representa también un proceso de diferenciación, que se establece como adecuado en los marcos de interacción y socialización de una colectividad.

Es decir, el trabajo une y separa, por ello es oportuno para reconocer la configuración tanto de identidades en un nivel colectivo como individual.

Resalta la propuesta de Díaz al señalar que el “trabajo es significado como una experiencia individual” (2005:121), donde el actor social con base en su trayectoria de vida participa en interacciones y asume roles en el área laboral conduciendo a un ejercicio de reconocimiento entre unos y otros, por lo que la articulación con la identidad es de suma valía y favorecerá el entendimiento del primero como una actividad enmarcada en contextos culturales. Aunado a que el trabajo puede ser considerado como un factor que favorece para entender la construcción social de la realidad, siguiendo la idea de Berger y Luckman (2001), a fin de reseñar que es entendido y vivido por parte de los sujetos sociales, por ello predomina el interés por reconocerle en el marco de las subjetividades.

En ese tenor, figura lo señalado por Juliana Frassa (2007:259) en un artículo denominado: “Rupturas y continuidades en el mundo del trabajo: trayectorias laborales y valoraciones subjetivas en un estudio de caso”, en el que postula un trabajo de investigación donde se resalta la subjetividad de los sujetos en torno al trabajo en un escenario donde “el mundo del trabajo actual es percibido como centrado fundamentalmente en los criterios de ‘ganancia’, ‘competitividad’ y ‘flexibilidad permanente’”.

Aunado a que el trabajo en la contemporaneidad es temporal y precario, características que generan consecuencias no sólo en la práctica y ejercicio de la

actividad laboral, sino también en reacomodos de sentido, aspectos que se pueden ejemplificar por medio de la idea de trayectorias laborales.

Para ello Frassa (2007:244) considera al trabajo como: “una relación social particular a partir de la cual individuos y grupos construyen el sentido social, configuran sus respectivas identidades, organizan su cotidianidad y son provistos de todo un universo de relaciones sociales, valoraciones personales y status social”.

Esos referentes nos permiten entender al trabajo como esfera de la vida social en la que el conjunto de interacciones sociales son influyentes para entenderle, el trabajo es una forma de articular relaciones sociales. Por ello la importancia de matizar las interacciones en el marco de tiempos y espacios específicos, por ejemplo, hay una división temporal entre el periodo de trabajo y el vacacional, de empleo y desempleo. Es decir, “el trabajo estructura el tiempo cotidiano”, es la propuesta de Gustavo Garabito Ballesteros, es decir nuestro devenir está asociado a tiempo de estudio, de descanso, a jornada laboral, aspecto que lleva a considerar al trabajo en el tema de la configuración de actividades asociadas a una condición, a un estatus, a un rol.

Por ello Garabito expresa: “el trabajo desempeñado otorga diversas atribuciones al individuo que sin duda son elementales en la construcción de su identidad (ser muy trabajador, flojo, listo, torpe, etc.). En el trabajo se incorporan otro tipo de atribuciones que tiene que ver con las interacciones entre individuos, ser buen compañero, condescendiente, ‘lambiscón’” (2010:11). De modo que se puede resaltar que la forma y característica con base en la cual se construye el trabajo, favorece no sólo la pertenencia a un grupo sino una forma de ser reconocido en él.

Enrique de la Garza Toledo (2006) que tiene una amplia bibliografía en torno a la interacción entre identidad y trabajo, le interesa de manera particular reconocer el significado de pertenencia a un grupo social por medio del trabajo, que implica aceptación, involucramiento y participación del actor en cuestión, lo cual conlleva un complejo proceso de identidad.

Hasta aquí se han reconocido las diferentes miradas en torno al trabajo, sin embargo las propuestas están en el marco de las sociedades urbanas e industrializadas, pero se mencionaron ya algunos señalamientos para perfilar el marco teórico de esta investigación. No sin antes reconocer lo que ocurre en los escenarios étnicos y campesinos, que es lo que compete al presente trabajo.

1.4.2. El trabajo femenino

Numerosas son las investigaciones que han resaltado la incorporación al trabajo asalariado de las mujeres, asumiendo el estatus tanto de empleadas como de trabajadoras estacionales, para labores intensivas por lo regular en la agroindustria. Tal actividad figura desde el aspecto económico por su aporte al ámbito familiar, un ejemplo de ello se encuentra en las investigaciones de María de Lourdes Flores Morales (2005), o la de Martha Judith Sánchez y Mary Goldsmith, que retoman la venta de artesanías del grupo de mujeres que fueron objeto de su estudio, actividad que formó parte importante de la fuente de ingresos de esas féminas, que les ayudó a su sobrevivencia y la de sus hijos, sobre todo en los casos de viudas o abandonadas, para el caso específico de los tzotziles (2000:74).

Con ello se perfila a la venta de la fuerza de trabajo, como uno de los elementos que llevaban al proceso de “descampesinización” o “proletarización” del campesinado pobre, resaltando las posturas de Gutelman y Bartra (Lara, 2001:363).

Pero es Enrique Astorga (1985) el primero en México en presentar como objeto de estudio al mercado de trabajo rural propiamente dicho. Su libro constituye un importante aporte por la amplitud con la que se aborda el tema y por los ejemplos que ofrece (en Lara, 2001:364).

Astorga (1985) sugiere que el mercado de trabajo rural “se refiere tanto a los procesos de producción de peones como a la distribución y consumo de la fuerza de trabajo, así como a los canales y niveles por los cuales ésta transita”. Considera al trabajador agrícola o peón como una “mercancía humana”, que

responde a una demanda definida por el número de jornales que cada planta requiere, de acuerdo al nivel tecnológico existente en un momento dado (en Lara, 2001:364).

En el marco del mercado de trabajo rural, es que se retoma una de las ideas más sugerentes que propone entenderlo como una transición, es decir el abandono de las actividades “tradicionales agrícolas” frente a otro tipo de actividades laborales, entre tales posturas figura la de Martine Dirven (2004:59), que tiene un artículo sobre “El empleo rural no agrícola y la diversidad rural en América Latina”. Este nos ofrece un amplio panorama del que rescato lo siguiente: los mercados de trabajo rurales no están asociados a los salarios, como ejemplo, la organización de los hogares que “utilizan primero la mano de obra familiar para la autoproducción de sus alimentos de primera necesidad y sólo después comprometen a sus ‘miembros supernumerarios’”.

Otra manifestación se encuentra también en el trabajo por cuenta propia, por ejemplo, la elaboración de artesanía, ello representa una estrategia para diversificar los ingresos del hogar, así como también lo es el hecho de organizar la mano de obra que será asalariada, con respecto a la que tendrá actividad en otros rubros como la agricultura donde predomina la ayuda mutua, la reciprocidad, “la mano vuelta”; es decir, actividades en las que hay tiempo invertido, sin embargo, no hay dinero de por medio.

Con este primer acercamiento se tiene un panorama sobre lo complejo que es el trabajo y sus múltiples representaciones, que se desarrollan en los espacios rurales y nos lleva a problematizar en cuanto a las especificidades de la economía y las estrategias de subsistencia.

Sin embargo, han habido puntualizaciones importantes con respecto al papel particular de las mujeres del campo, figurando una amplia bibliografía al respecto, por ejemplo, menciono el trabajo de Alexandra Rueda y Ximena Vera (2008) quienes en el artículo “Empleo, ingresos y tiempo de trabajo en la actividad silvoagropecuaria”, ofrecen un complejo panorama en el que reconocen las

nuevas características del mercado laboral rural, como la asalarización y la flexibilización de la mano de obra.

Las autoras dan cuenta de una marcada feminización de la mano de obra y su actual protagonismo en las estrategias de sobrevivencia de la agricultura familiar campesina, que son complementarias al cultivo de la tierra, resaltando las labores fuera del hogar, aunado a las tareas domésticas, siendo el trabajo remunerado de las mujeres rurales siempre paralelo al reproductivo o doméstico. Ello ha implicado una doble jornada, configurando un escenario heterogéneo, diverso, complejo y multidimensional.

En ese contexto las autoras Julia Fawaz Yissi y Paula Soto Villagrán, consideran pertinente examinar la incorporación de la mujer rural al mercado laboral y sus efectos en las estructuras y dinámicas familiares. Es notorio el aumento de las ocupaciones rurales no agrícolas como componentes crecientes del ingreso familiar rural, como jornaleras, en la maquila, en la producción de artesanía, en el sector servicios, en fin, la lista es larga. Ante esta mayor participación femenina en el mercado de trabajo y la generación de ingresos propios, ha contribuido sistemáticamente a la integración activa de nuevas prácticas, definiciones, rasgos e ideas que hacen operar de manera simultánea la valoración individual y la creación de espacios propios (Fawaz y Soto, 2012:236).

Así también señalan que el trabajo femenino en sus múltiples facetas en el campo, da pauta para que la nueva ruralidad denomine a tal diversificación como pluriactividad; “entendida ésta como el desempeño de trabajos generadores de ingresos complementarios al de la ocupación principal” (Fawaz y Soto, 2012:222).

Aspecto interesante a resaltar es que a pesar de contar con un papel cada vez más importante, “la imagen de la mujer ‘trabajadora’ en sectores rurales sigue rodeada de mitos, como el del descuido del hogar, el marido y los hijos, y el de la reputación dentro de la comunidad, entre otros; por lo que finalmente las mujeres rurales viven su nueva actividad productiva en una permanente tensión” (Fawaz y Soto, 2012:248).

Otra postura interesante es la de Beatriz Canabal, en un artículo titulado “Mujer rural y desarrollo local, algunas pistas para su discusión”. Esta autora va más allá al caracterizar el rol de las mujeres en el marco del trabajo, enfatiza su importancia para entenderlas como sujeto de desarrollo rural, ya que ellas generan estrategias prácticas y concretas en la estructura productiva de sus entornos locales, por ello Canabal enfatiza la actividad femenil como productiva, rompiendo con el análisis que las ha catalogado únicamente como “reproductoras”, con ello pretende atender la inserción real de las mujeres desde sus propuestas y potencialidades, por ello señala: “la mujer ha participado de manera intensa en las estrategias de sobrevivencia del núcleo familiar, realiza una actividad productiva muy diversificada en la casa, en el traspatio y en la parcela” (2004:119).

Y es enfática al señalar:

El trabajo doméstico en el entorno del hogar es una actividad que nunca se ha valorado y en el que se combinan el trabajo productivo (de traspatio, la huerta familiar o la granja familiar que si bien no produce un ingreso permanente, significa una especie de caja de ahorros para solventar algunas de las necesidades de la familia) con el cuidado de la casa, de los hijos, la elaboración de la comida, la limpieza (Canabal, 2004: 120).

Este recorrido ha permitido reconocer la importancia del trabajo en la vida cotidiana, en la configuración de identidades y en el marco de los contextos rurales. Así como también se puede resaltar el papel de la mujer en el ámbito de la producción y la reproducción, a fin de complejizar su rol y estatus al interior de las comunidades como la de Francisco I. Madero, en la que su participación y trabajo activo en la organización Xasastic Tamakxtumit, permitirá analizar la vida de la mujer indígena y rural en el campo poblano.

1.5. Interculturalidad y participación femenina

Sin embargo, debido a las características que guarda el trabajo en Xasastic Tamacxtumit⁶, no puede abordársele desde una perspectiva de proceso de asalarización, tampoco afirmo que las mujeres se dedican de tiempo completo a la producción de artesanal, sino que la actividad de bordar carpetas y el sembrar en una parcela doméstica, implica que sea por lapsos de tiempo que se combinan

⁶ Ver imagen 10 que se encuentra en el anexo fotográfico.

con las actividades consideradas primordiales, como preparar alimentos y cuidar a los niños. Por tanto, se considera que el lugar de trabajo sea el mismo hogar, aunado a que no se recibe sueldo.

Ello implica buscar otro tipo de caracterización que permita reflexionar el trabajo de las mujeres, siguiendo la propuesta de Juliana Frassa, al sugerir que: “debemos entender al trabajo como una relación social particular a partir de la cual individuos y grupos construyen el sentido social, configuran sus respectivas identidades, organizan su cotidianeidad y son provistos de todo un universo de relaciones sociales, valoraciones personales y status social” (2007:244).

Con base en el dato obtenido de campo, el trabajo de la mujer totonaca en Xasastic Tamakxtumit se caracteriza por: 1.- Buscar una escasa movilidad espacial (debido a las características de la atención a la familia), por ello el trabajo de la mujer en el campo suele efectuarse cerca de la casa, por ejemplo en el cuidado de los animales domésticos o el cultivo del huerto. 2.- El trabajo que se realiza tiene que ver con la edad; y 3.- Las actividades relacionadas al trabajo femenino en Xasastic Tamakxtumit suelen ser una extensión de las tareas domésticas (labores de artesanía, bordado de carpetas, preparación de comida, etcétera).

Para llevar a cabo todo ello son evidentes las adecuaciones en los arreglos familiares, los cuales son graduales; “la incorporación de la mujer al trabajo, si bien es un factor que abre posibilidades de repensar los arreglos tradicionales, en tanto hoy se requieren otras formas de compatibilización trabajo/familia, están mediados por otros factores que tienen que ver con la redefinición de roles al interior del hogar, la flexibilidad laboral, las actitudes de los maridos o parejas y las actitudes y preferencias de la propia mujer” (Fawaz y Soto, 2012:235).

Es decir que el trabajo realizado en Xasastic Tamakxtumit, no tiene un matiz económico y reduccionista, como lo explica Zygmund Bauman:

El trabajo que se vende y que se compra, que tiene valor en el mercado y, por lo tanto, puede exigir una remuneración monetaria. Quedó fuera del trabajo, prácticamente todo perteneciente el mundo de las mujeres... Cada vez que se hablaba de trabajo, se olvidaban las tareas domésticas o a la crianza de los niños, ambos territorios eminentemente femeninos (2000:148).

Aspecto que permite destacar que el trabajo no sólo tiene un tono económico, sino que se le puede entender en el marco de una organización social, es un aspecto que permite reconocer el conjunto de las relaciones sociales, es decir en el marco de la cultura, es aceptado, significado y valorado, no resulta ajeno a los roles femeninos.

Resalto lo siguiente:

Las mujeres tienen la responsabilidad de reproducir las estructuras económicas, sociales, culturales comunitarias y por ende, la solidaridad e identidad étnica, mientras que los hombres aseguran, a través del poder político, jurídico y administrativo formal, a través de las actividades productivas, profesionales, militares, de negocios y artísticas, las relaciones con el exterior, funcionan como elementos mediadores entre etnia y nación (Sánchez y Goldsmith, 2000:75).

Con ello se busca reconocer y resaltar el papel de la mujer indígena al interior de la colectividad, así como también rastrear las expresiones de la diversidad entre los integrantes, es decir hombres y mujeres, que constituyen un eje de organización del tiempo y las rutinas cotidianas. Sin embargo, el trabajo tiene una vertiente menos rígida, es decir representa una fuente fundamental de bienestar subjetivo, reconocimiento, autoestima y dignidad. Todo lo anterior es posible identificar, citando a Duarte Bastian: “hacer política, es transformar la sociedad cotidianamente mediante el trabajo colectivo y el constante aprendizaje que resulta al dialogar entre ellas, con los asesores y con otras organizaciones”.

En relación a la significación del trabajo, juega un papel importante como articulador de sentidos en la vida cotidiana. El trabajo constituye un ámbito fundamental de sentido para las mujeres, que no reemplaza, sino que complementa, al espacio familiar como referente identitario relevante (Fawaz y Soto, 2012:225). De esta forma, se entiende que la incorporación de las mujeres al trabajo, su participación en un grupo con preocupaciones similares o el obtener apoyo financiero para iniciar su actividad económica, instala nuevas valoraciones, emociones y afectos, que cambian la realidad existente en los escenarios familiares rurales y actualizan la relación entre trabajo productivo y reproductivo. Esto ha cambiado su ritmo de trabajo y las ha cambiado a ellas mismas.

Volviendo a Xasastic Tamakxtumit, el acceso a nuevas redes y circuitos sociales, incide en la construcción de las identidades de las mujeres indígenas (Fawaz y Soto, 2012:248) y en sus representaciones simbólicas, en tanto les proporciona nuevos recursos materiales y sociales para construir su devenir así como su día a día. En este sentido es frecuente escuchar que la experiencia ha transformado sus vidas y les ha permitido desarrollar herramientas para cuestionar y transformar sus relaciones familiares (Duarte, 2010:432).

Con base en la caracterización de Lourdes Arizpe (1998) quien afirma que las unidades familiares agropecuarias de auto subsistencia se caracterizan porque las mujeres desempeñan tareas de reproducción de la unidad doméstica, así como otras de producción agrícola, agropecuaria y artesanal; la división del trabajo se rige fundamentalmente por criterios de equilibrio interno de la mano de obra y por las normas de división sexual del trabajo prescritas en la cultura tradicional (citado en Marroni, 2000:78).

Es decir, tomando como referencia la cita anterior se puede señalar que el trabajo de la mujer, integra la organización productiva en los solares y los papeles genéricos asignados en la unidad doméstica. Así como se combina el estatus de la mujer con elementos sustanciales de la cultura productiva, elementos con los cuales se dibuja el perfil de la actividad cotidiana de las mujeres, que es posible caracterizar: a) una alta incorporación a los procesos productivos agrícolas, consolidada históricamente; b) negación del estatus de productora y asignación de roles a partir de la pertenencia a una unidad doméstica (productiva y familiar); c) carácter de complementariedad que asume su trabajo en relación con el masculino considerado como el fundamental.

Vale la pena resaltar que en el caso de la comunidad Francisco I. Madero, las mujeres se integran a un modelo de división del trabajo familiar, donde comparten labores doméstico/reproductivas, en estrecha vinculación con los requerimientos de las actividades de la parcela, es decir, en palabras de Marroni:

Las mujeres desempeñan sus funciones en el hogar y en la parcela, intensificando su labor en el periodo de siembra o cosecha: se incorporan al trabajo asalariado en forma de peonaje familiar (mujeres adultas y niñas) y eventualmente de manera individual como

jornaleras; comercializan en mayor escala productos de traspatio, alimentos elaborados o se dedican a la reventa (2000:162).

A pesar del abanico de actividades realizadas por la mujer cotidianamente, la más enfatizada como núcleo esencial de su vida privada es la que la hace responsable de la alimentación de la familia. Resolver esta cuestión significa atender tres aspectos básicos: a) elaborar tortillas y preparar los demás alimentos; b) proveer los insumos para esta labor, entre otros, leña o carbón cuando no se usa el gas y el agua, a veces acarreada fuera de la vivienda o de la propia comunidad; y c) llevar los alimentos al marido en el campo. La continuidad e invisibilidad entre el trabajo productivo y del hogar es la esencia que se advierte en los distintos tiempos y movimientos en que se plasman las labores femeninas (Marroni, 2000:172).

En ese contexto es importante el papel de los esposos y en general la familia de las mujeres que deciden participar en el conjunto de actividades como las que desarrolla Xasastic Tamakxtumit, “son fundamentales en el tipo de participación de las mujeres, los hombres pueden por un lado, posibilitar o dificultarle la participación y por otro legitimar el liderazgo o militancia de sus esposas” (Duarte, 2010:429).

En este orden de ideas, reitero el señalamiento de Ángela Duarte, quien apunta lo siguiente: las estrategias de las mujeres en el trabajo cotidiano y organizado, pretenden ser el ejemplo, según sus propias palabras, a partir del cual las otras mujeres busquen integrarse y fortalecer el trabajo comunitario (2010:426).

En el aspecto teórico, con respecto a la reflexión de las organizaciones sociales de mujeres indígenas, el cual es el punto de partida de este primer capítulo de tesis. En este marco, analizo un conjunto de razonamientos sobre la participación activa de las mujeres indígenas que habitan en el escenario rural. Las organizaciones indígenas indican que existe una tensión entre los cuestionamientos que se les presentan en la vida familiar como hijas, madres y esposas, pero simultáneamente les interesan los problemas de su comunidad, aspectos que tratan de combinar.

Por tanto las organizaciones se transforman en lugares apropiados para cuestionar la costumbre y la tradición que las excluye, tanto de los espacios de decisión política, como de los familiares y comunales. Es decir, perder el miedo a hablar, decir “yo opino”, “yo necesito”,⁷ es un reto que debe traspasar las fronteras de lo que está establecido en la comunidad.

Por consiguiente no deseo victimizar a la mujer indígena, propongo reconocer que si la subordinación crea opresión, también ofrece oportunidades, para dar pauta a generar organizaciones sociales.

En este mismo sentido, es importante destacar que las mujeres indígenas han tenido la capacidad de integrarse y vincularse con agentes institucionales de corte gubernamental, en donde han aprendido y entendido los lenguajes de los capacitadores. Es decir, las mujeres han forjado facultades de organización y negociación para modificar los sistemas de exclusión social.

Es evidente entonces que sus voces e historias indican los vínculos y diálogos que han conformado las integrantes de la organización. Que conlleva a pensar en su identidad y así tener en cuenta la multiplicidad de discursos que la atraviesan y el carácter complejo de las prácticas en las que queda implicada esa identidad.

Las mujeres indígenas totonacas, como sujetos sociales, nos muestran que actúan en diferentes escenarios, con diversos colaboradores. Por tanto, de esta forma se observa cómo las organizaciones indígenas de mujeres, articulan sus demandas y hacen alianzas con otros sectores ya sea con fundaciones e instituciones del Estado, como parte de sus estrategias.

Es decir, a partir de los roles de género participan en aspectos productivos, donde se han ido ganando terreno para ser visibilizada su participación en lo productivo. Es factible señalar entonces que las mujeres indígenas que integran Xasatic Tamakxtumit se están desempeñando de manera destacada en el escenario rural.

⁷ Ver imagen 23 y 24.

Ángela Duarte Bastian (2010:448-449) señaló que el trabajo organizativo ha permitido la puesta en marcha de estrategias concretas para transformar la sociedad que integra a las comunidades rurales, mediante el trabajo colectivo y el constante aprendizaje y del diálogo entre ellas con instituciones y fundaciones.

Considero oportuno mencionar que el trabajo en el marco organizativo, es una práctica sociocultural que tienen sus diversas formas y manifestaciones que se expresan en distintos niveles de participación, que se entretiene en el escenario rural, que es transmitido de padres a hijos, delineándose con base a la edad y el género, que está centrado en un colectivo como es la familia y se explicita a nivel comunitario.

Pues se rige por criterios de división sexual de trabajo, que se flexibiliza en un proceso organizativo, así mismo se ajusta al tiempo de los integrantes de la unidad doméstica de diversas edades, en donde se genera un diálogo y negociación para la asignación de tareas que deben cumplir en la vida cotidiana. En este tenor, da pauta a las mujeres totonacas a integrarse a otras lógicas de trabajo.

Actualmente las organizaciones sociales están trastocando la vida cotidiana de las mujeres rurales, como es el caso de las integrantes de Xasastic Tamakxtumit. Es decir, incursionan en actividades que giran en torno a la organización⁸ y generan diálogos que abonan a la flexibilización, así como la ayuda en los trabajos domésticos, en donde asigna tareas de manera equitativa a los integrantes de su familia, así como también su participación y apoyo a la comunidad.

Cabe decir, que no en vano se habla de la experiencia organizacional, en donde las mujeres indígenas toman decisiones sobre sus cuerpos y su maternidad y también intentan acceder a la propiedad jurídica de la tierra y a ejercer puestos de representación, expresiones puntuales de interculturalidad. Ciertamente, la debacle que vive el campo mexicano ha provocado que las mujeres indígenas

⁸ Ver imágenes 11 y 12 que se encuentran en anexo fotográfico.

incursionen en más espacios y que se comprometan a más tareas, con lo que se les abren nuevos retos que deben afrontar.

En balance general, el escenario rural está pasando por profundos reacomodos sociales, culturales y económicos. En donde las mujeres totonacas recientemente se visibilizan integrándose a organizaciones de mujeres, lo cual considero un mecanismo para participar en proyectos productivos y en programas de asistencia social, con el objetivo de regular la subsistencia económica y alimentaria de su unidad doméstica.

Es decir, las mujeres asumen una forma de participación diferente, recurriendo a la negociación con su comunidad y familia, por la condición y rol tradicional que han adquirido por herencia.

Al mismo tiempo, se perciben formas de interacción social entre instituciones gubernamentales, asociaciones civiles, dando como resultado la participación activa de las mujeres en el ámbito público, considerado en el marco de la reproducción.

En este mismo orden, se puede decir que la pluriactividad es hoy la expresión más clara de lo que se denomina nueva ruralidad, asimismo es identificada como la emergencia de nuevas actividades que tienen lugar en el medio rural de la comunidad de Francisco I. Madero, y son prácticas organizativas que ejercen las mujeres indígenas, tanto dentro como fuera de sus propias unidades familiares, que puede estar relacionada o no con la actividad agraria tradicional.

1.5.1. Los discursos interculturales en la organización y experiencia totonaca

Aunque particularizado para los intereses de este trabajo, se consideró pertinente reconocer la utilidad analítica de la “antropología de la interculturalidad”, ya que “tiene por objetivo analizar [...] pautas subyacentes que estructuran en cada caso la percepción de y la interacción entre ‘lo propio’ y ‘lo ajeno’”, (Dietz y Mateos, 2011:33), que es lo que a lo largo de la tesis se plantea. Es decir, la relación entre

organización de mujeres con organizaciones civiles, con el Estado; a nivel interno con los varones, con otras pares no insertas en grupos.

En México, la interculturalidad constituye un campo aún emergente tanto de la investigación académica, como de la planeación política e institucional, así como de la intervención pedagógica. (Dietz y Mateos, 2011). Sin duda se requiere adecuar tales abordajes al contexto regional específico, pero en esta tesis, resalto su valor ya que parte de los principios de pluralidad en lugar de los de unicidad.

La interculturalidad abre caminos que invitan a crear posturas y condiciones, relaciones y estructuras nuevas y distintas, por lo que aquí se coincide con esbozar a “la interculturalidad, entendida como proceso y proyecto social, político, ético y epistémico” (Walsh, 2009:14).

Pretendo presentar la interculturalidad como perspectiva, proceso y proyecto de vida por construir, como ha sido el ejemplo de la capacidad organizativa por parte de la sociedad totonaca, el análisis demuestra las luchas sobre las cuales se asienta el proyecto de la interculturalidad, a la par que evocan consideraciones sociales, políticas, éticas y epistémicas en torno a la sociedad, al Estado, a la vida de los actores involucrados.

No interesa presentar a la interculturalidad como descripción de una realidad dada, tampoco se le considera un atributo casi “natural” de las sociedades. Por ello se apela a una mirada que resalte como una actividad continua, que aluda a las acciones de diversos grupos, que para mi interés se centra en las mujeres indígenas⁹.

De la antropología de la interculturalidad, retomaré para el análisis la idea del “discurso intercultural”, siguiendo los señalamientos de Dietz y Mateos, a fin de ejemplificarlo y contextualizarlo en el marco de una sociedad totonaca, particularmente en la asociación de las mujeres, donde se expresan:

⁹ Estando conscientes que la interculturalidad aboga por el reconocimiento de la diversidad sociocultural de los diversos sectores de los grupos humanos, y no se centra exclusivamente en los agentes étnicos.

Dimensiones tanto teóricas como prácticas, tanto prescriptivas como descriptivas... poner en diálogo ambas dimensiones posibilita descubrir una gramática discursiva de éste. Para elucidar cómo determinados actores se apropian del discurso intercultural y lo “importan” y aplican a su respectivo contexto académico, político y/o pedagógico (2011:35).

Se considera que ocurre algo similar con Xasastic Tamakxtumit, el grupo de mujeres ha tenido una marcada interrelación con discursos (por ejemplo los del grupo *Libera*, los propuestos por CDI, de las Unidades Eclesiales de Base con su filosofía de la Teología de la Liberación, el PRI, entre otros) y programas de carácter público como *Prospera* u otros relativos al apoyo al campo, así como las iniciativas para promover el piso y techo digno al interior de las viviendas. En todo ello entran en juego las significaciones, traducciones, adaptaciones de los saberes, modelos y programas.

Esto se presenta a partir de la creación de los Comités Eclesiales de Base (CEBS) que se inspiraban en la Teología de la Liberación, que difundía una perspectiva de reivindicación la cual fue “traducida”, “adaptada” y que “migró” hacia los sujetos bajo el dominio mestizo y que desembocó en organizaciones y movimientos políticos a distintos niveles como la Organización Independiente Totonaca (OIT), el gobierno indígena o las organizaciones regionales mixtas, así como las de las mujeres que se expondrá a detalle en los capítulos siguientes.

Es importante el enfoque intercultural ya que permitirá mostrar los procesos de adopción de un discurso relativo a la participación colectiva, muestra de ello es la participación en talleres, en capacitaciones en las que participan las mujeres y que son espacios que facilitan el diálogo con el resto de la colectividad, así como con las instituciones del Estado.

Para entender la manera en que los grupos sociales cambian, es importante entender el contexto de precariedad económica en que vive la comunidad, aspecto que más adelante se expondrá en el apartado socioeconómico. En este escenario el arribo de grupos religiosos como Las Carmelitas, de empleados del sector público como los del Inmecafé, o la presencia de militantes del PRD, se convierten en promotores de nuevas dinámicas y de prácticas organizativas que se suman a

la experiencia de la participación comunitaria en asambleas, faenas o en dinámicas tradicionales como el trueque.

En ese sentido, se identifica a los líderes, que para el caso de esta tesis se trata de mujeres cuyas trayectorias son sintetizadas en el marco de contextos de interacción con la situación local, regional o municipal.

A fin de sugerir que son ellas las intermediarias entre ámbitos institucionales y de políticas públicas con respecto a la familia, la comunidad étnica, y entre el resto de la población femenil, que se ejemplifica en aquellas que deciden participar de los grupos. En algunas se traduce en beneficio, en estatus, en aprendizaje, en alianza, así como competencia, crítica y rivalidad.

Ello se detalla al reseñar un conjunto de relaciones que se identifican en los grupos como Xasastic Tamakxtumit, donde a raíz de la articulación de algunas mujeres, ellas reformulan experiencias, convirtiéndose en generadoras de sus propias adecuaciones, como ha pasado en el grupo que aquí se estudia, el cual se ha fraccionado, a partir de los aprendizajes y ha generado nuevas formas de diversidad, entre los actores colectivos implicados.

La interculturalidad permite remitir a la importancia de las trayectorias previas, que llegan a formar tendencias de diferenciación al interior de los grupos, así como también facilita entender las relaciones de género que influyen en las decisiones de los grupos humanos al momento de seleccionar o rechazar los conocimientos provenientes de distintos sectores para la gestión de proyectos productivos o bien proyectos distintos.

Capítulo 2

Explorando el escenario rural de la Sierra Nororiental del Estado de Puebla

Este segundo capítulo tiene como objetivo principal reconocer a los territorios rurales del norte del Estado de Puebla, se expone el contexto social, cultural y económico de la Sierra Nororiental, con el propósito de enmarcar al municipio de Huehuetla y a la comunidad de Francisco I. Madero, para entender cuál es el marco general en donde las mujeres están jugando un papel importante en su incursión y participación como organización indígena, donde han generado estrategias de subsistencia familiar al insertarse al campo de las instituciones gubernamentales, así como el proceso de reconocimiento del trabajo que desempeñan en su vida diaria y que están alternando con el ámbito público.

En este marco, se hacen evidentes las prácticas de los habitantes y particularmente las mujeres indígenas en sus ejercicios cotidianos de organización en el interior y exterior de la unidad doméstica, en los que se refleja su mirada y reflexión en torno a su situación. Es decir, los habitantes indígenas del municipio y sus comunidades están en una constante movilidad y contacto con Martínez de la Torre y Espinal, Veracruz, el Distrito Federal y Puebla capital. En este sentido, adquieren una interrelación que guardan con otros municipios.

Es por ello que en este apartado presentamos predominantemente información etnográfica, resultado de la investigación de corte cualitativa, que se obtuvo a través de la observación directa, de entrevistas informales con habitantes e informantes clave, tanto de la cabecera como de la comunidad. La información se complementó con datos obtenidos de INEGI, Conapo y Sedesol.

2.1. Caracterizando a la región

La Sierra Nororiental del Estado de Puebla se conforma por un relieve de montañas plegadas que se extienden hasta la planicie costera al norte del estado de Veracruz. Este tipo de orografía ha generado una serie de rasgos geográficos en los que se ubican cuevas y grutas subterráneas que han sido poco exploradas.

La población que conforma esta región es predominantemente indígena, proveniente de los grupos étnicos totonaco y nahua, colectividades que se caracterizan porque comparten una historia y legado común, actualmente distribuidos en 31 municipios¹⁰.

El clima que se presenta en la región de la Sierra Nororiental es el cálido húmedo¹¹, templado subhúmedo¹² y templado húmedo¹³, este último es el característico de Huehuetla y por ende de Francisco I. Madero¹⁴. En la región predominan suelos no propicios para la agricultura, debido a lo delgado de los mismos y a las marcadas pendientes, que aunado a la precipitación pluvial y los efectos del viento han dejado al descubierto las rocas; abunda la vegetación herbácea y árboles de bosques de pino y de pino-encino. Predominan también los pastizales inducidos, chaparrales y matorrales.

Sin embargo, en algunas partes de la Sierra Nororiental es predominante el cultivo de cafetales, los podemos ubicar particularmente en los municipios de Huehuetla, Cuetzalan, Zacapoaxtla, Ayotoxco y Hueyapan.

¹⁰ Murrillo Licea, Daniel (2015:1) Señala los municipios que integra la Sierra Nororiental del Estado de Puebla. 1. Atempan, 2. Atlaquizayan, 3. Caxhuacan, 4. Chignautla, 5. Cuauhtempan, 6. Cuetzalan del Progreso, 7. Cuyoaco, 8. Huehuetla, 9. Hueyapan, 10. Hueytlalpan, 11. Huitzilán de Serdán, 12. Ixtacamaxtitlán, 13. Ixtepec, 14. Jonotla, 15. Nauzontla, 16. Ocotepec, 17. Olintla, 18. Tetela de Ocampo, 19. Teteles de Ávila Castillo, 20. Teziutlán, 21. Tlatlauquitepec, 22. Tuzamapan de Galeana, 23. Xochiapulco, 24. Xochitlán de Vicente Suárez, 25. Yahanáhuac, 26. Zacapoaxtla, 27. Zapotitlán de Méndez, 28. Zaragoza, 29. Zautla, 30. Zongozotla, 31. Zoquiapan. Guía del usuario del Atlas socioeconómico de la Sierra Nororiental del estado de Puebla. Ver en línea:

http://www.unesco.org.uy/ci/fileadmin/phi/aguaycultura/Mexico/12_Nahuas_Nororiental_de_Puebla.pdf.

¹¹ Este clima tiene la característica de presentar lluvias todo el año, se distribuye a lo largo del noroeste de la región formando una franja que incluye fracciones de los municipios Tuzamapan de Galeana, Cuetzalan del Progreso, y una porción territorial de los municipios de Yahanáhuac, Teziutlán y Hueyapan.

¹² Con lluvias en verano: este clima es el menos húmedo de los templados subhúmedos con lluvias en verano, se distribuye en los municipios de Chignautla, Zacapoaxtla, Xochiapulco.

¹³ Con lluvias durante todo el año, este clima comprende una franja que atraviesa toda la región de este a oeste y abarca parte de los municipios de Atempan, Teziutlán, Hueyapan, Yahanáhuac, Tuzamapan de Galeana, Huehuetla, Cuetzalan, Xiutetelco, Chignautla y completamente cubren los municipios de Jonotla, Ixtepec, Hueytlalpan, Nauzontla, Atletlequizayan, y Xochitlán de Vicente Suárez.

¹⁴ Agua, Cultura. Ver en línea. <http://www.unesco.org.uy/phi/aguaycultura/es/paises/mexico/pueblo-nahuas-de-la-sierra-norte-de-puebla.html>. Consultado el 7 de enero de 2013.

Además la zona está conformada por las serranías de Tetela y Zacapoaxtla, que colindan con las del norte del Estado de Veracruz; al este, con Tuzamapan de Galeana; al sur con Caxhuacan y Jonotla; al oeste con Olintla. Toda esta escarpada porción territorial conforma la región cultural conocida como el Totonacapan.

El municipio de Huehuetla¹⁵ posee una extensión territorial de 60 kilómetros cuadrados (INEGI, 2005). Cabe señalar que la cabecera antes de concluir el Porfiriato en 1909, llevaba el nombre de Vía de Ramón Corral y posteriormente los mestizos propusieron registrarlo como Huehuetla, se ubica en el centro del territorio y actualmente se encuentra integrado por 12 comunidades¹⁶, en la parte norte se encuentran las siguientes localidades: Cinco de Mayo, Francisco I. Madero, Kuwic Chuchut, Putlinichucut y Xonalpu, mientras que Chilocoyo del Carmen, Chilocoyo de Guadalupe, Leacaman, Lipuntahuaca, Putaxcat y San Ozelonacaxtla, se ubican en la zona sur. Esta última es la única junta auxiliar que existe en el municipio, el resto son únicamente comunidades (Reyes, 2010:47).

Cabe destacar que Huehuetla¹⁷ ocupa un punto estratégico en la región, es una de las cabeceras mejor comunicadas tanto hacia el interior como el exterior, además de que es un centro económico y administrativo importante al concentrarse ahí la producción y comercialización del café (Reyes, 2010:46).

Huehuetla¹⁸ cuenta con una población de 15,689 habitantes, registrando una tasa de analfabetismo del 35.1%, el 83.3% de sus residentes perciben menos de 2 salarios mínimos, solo el 41.26% de las viviendas cuenta con agua potable y tiene una mortalidad infantil del 47.8% (INEGI 2010). Al interior del municipio suele haber la siguiente segmentación: el grupo mayoritario indígena-totonaco, que

¹⁵ Ver imagen 1 que se encuentra en anexo.

¹⁶ Ver imagen 2 que se encuentra en anexo

¹⁷Luis Manuel Hernández Aguilar (2010: 59) *Si con el nombre de indios nos humillaron y explotaron, con el nombre de indios nos liberaremos: el proceso de configuración de un sujeto político indígena, estudio de caso de la Organización Independiente Totonaca (OIT)*. Huehuetla, quizá su nombre no es legítimo, quizá Huehuetla es un pueblo que se ha reconocido con otro nombre anteriormente que es Koyom, que en totonaco significa "lugar del armadillo" o "lugar de los pericos".

¹⁸ Consejo técnico de asesores, (Enero-2000) OIT Organización Independiente Totonaca, pp. 1-30. Aún queda el lugar sagrado, donde el consejo de ancianos asiste a sus espacios espirituales en fechas determinadas, en las ruinas, (promontorios de piedras) que en tiempos remotos, quisieron ser pirámides, por donde baja el camino que va a Lipuntahuaca se encuentra el lugar ahora llamado Kgoyomachuchut, dicen los tatitas que allí fue el asiento original de Huehuetla.

representa a las tres cuartas partes de la población y el otro grupo el de los mestizos que representa a la minoría, pero a la vez son los que detentan el poder económico y político de la zona.

Por tanto, Huehuetla al ser cabecera municipal, cuenta con un ayuntamiento, el cual está integrado por un presidente municipal, un síndico y seis regidores que atienden los temas de agricultura, educación, hacienda, obras, salud y seguridad pública. A su vez, tiene un comandante de policía y un juez de paz.

Con respecto a las vías carreteras, hay comunicación con la localidad de Vicente Guerrero; por medio de una carretera estatal tiene interacción con el municipio de Zacapoaxtla. En general Huehuetla cuenta con caminos de terracería y brechas; en la zona urbana de la cabecera sólo algunas calles principales se encuentran pavimentadas.

Huehuetla es un municipio considerado de alta marginación por el Conapo y Sedesol, además enfrenta agudos problemas económicos, producto de un desarrollo histórico, donde la política agrícola y los bajos precios del café en los últimos años han jugado un importante papel.

En este sentido, los habitantes indígenas del municipio han aplicado diversas estrategias para complementar la subsistencia alimentaria y económica de sus unidades domésticas, entre las que resaltan principalmente la migración, tanto local, como nacional y en algunos casos internacional, como es el caso de quienes eligen viajar a los EUA, con el propósito de aportar ingresos a las familias rurales, de modo que las remesas que envían los trabajadores se usan como paliativo, con el objetivo de sostener el nivel de vida y de consumo de la población.

La localidad de Francisco I. Madero, es uno de los enclaves más grandes de la cabecera¹⁹, cuenta con una población total de 664 habitantes, según registros oficiales con 314 hombres y 350 mujeres que se concentran en una comunidad considerada de alta marginación (INEGI 2010). Hay 129 casas, el

¹⁹ Junto con Xonalpu, que también tiene un espacio extenso.

10.16% de ellas no cuenta con energía eléctrica, sin agua entubada se encuentra el 28.1%, y las que tienen piso de tierra son el 1.59%.

El paisaje que caracteriza al lugar es aquel que combina milpas, plantas de café y calabaza, árboles frutales como naranja, plátano y cítrico. También sobresalen montañas y lomeríos, además que predominan los bosques de coníferas y encinos. En este mismo marco se pueden observar aves de traspatio, por mencionar gallinas y guajolotes, ganado porcino, caballos, además de zopilotes (que vuelan en círculos encima de la comunidad), además de coyotes y serpientes.

Puede señalarse que los habitantes de la localidad consideran como lugar estratégico a la escuela primaria que se ubica en la entrada, misma que conduce hasta la iglesia y las casas que se encuentran a un costado del camino, sin embargo hay un conjunto de veredas que llevan al resto de las viviendas, la cuales se presentan esparcidas unas con respecto a las otras, debido a las condiciones geográficas y montañosas de la región. Significa entonces que cada hogar está disperso y para acceder a cada uno de ellos, se tiene que hacer a pie, a través de veredas angostas y escabrosas cubiertas con las características piedras y el barro.

En el sector de los servicios, actualmente para llegar a la comunidad de Francisco I. Madero existe transporte público proveniente de Huehuetla, el servicio es continuo ya que cada 15 minutos aproximadamente hay corridas, el costo del pasaje es de \$12 pesos. El tiempo de traslado de la cabecera municipal hacia la comunidad es de 20 minutos; pero caminando aproximadamente es de 45 minutos. El trayecto presenta tramos pavimentados y con terracería, los cuales están mermados a causa de las constantes lluvias y por la falta de mantenimiento. Cabe decir que el camino principal no es muy transitado, sólo es el transporte colectivo de camionetas las que circulan, en un determinado tiempo, así como uno que otro caballo que cruza por la comunidad, para transportar block.

A la entrada de la comunidad²⁰, se encuentra la calle principal que es la única que está pavimentada, sobresale de manera especial por las dimensiones de la construcción una bodega que lleva por nombre Centro de Aprendizaje, lugar que era ocupado para realizar los pagos del programa *Oportunidades* por parte del gobierno federal, el cual actualmente es administrado por el municipio y está destinado a la enseñanza de cursos de computación para los habitantes. Figuran también dos tiendas, una de ellas pertenece a Diconsa, es administrada por el municipio y lo atiende una mujer totonaca; el otro comercio es de la señora Natividad, en tal espacio los varones de la comunidad consumen cerveza.

El centro rector de Francisco I. Madero está representado por la escuela primaria²¹ y la iglesia católica²², son los principales referentes para la comunidad, que se conforma por una red de veredas que llevan a casas que están dispersas, asimismo están construidas en pendientes, ya que la comunidad está asentada geográficamente en medio de montañas y cerros.

Actualmente la comunidad cuenta con luz eléctrica y agua potable en el interior de sus hogares, con señal de televisión y radio, pero no hay infraestructura para drenaje, ni tiene caminos pavimentados, ni señal de telefonía celular, solo algunas viviendas cuentan con servicio de teléfono fijo; los habitantes nos explican que anteriormente contaban con alumbrado público, pero los niños recientemente rompieron las lámparas con piedras y a causa de las travesuras se quedaron en la obscuridad. Por ello los habitantes han optado por alumbrar sus trayectos a pie que realizan por la noche, utilizando lámparas para llegar a sus casas o para moverse al interior de la comunidad.

²⁰ Mercedes Causse Cathcart (2009: 3) "El concepto de comunidad desde el punto de vista socio - histórico-cultural y lingüístico". Define que la comunidad es un grupo geográficamente localizado regido por organizaciones e instituciones de carácter político, social y económico.

²¹ Cabe agregar que los niños y adolescentes, van al preescolar, primaria, secundaria (los enunciados son bilingües) y hay un bachillerato que se encuentran en el interior de Francisco I. Madero. Por tanto, no tienen la necesidad de irse a estudiar a la cabecera o a otra comunidad. Y sólo algunos casos, los que estudian en la Universidad Intercultural tienden a salir de Francisco I. Madero. El nivel medio superior lo inauguró el gobernador del Estado de Puebla, Rafael Moreno Valle en 2011; las clases en estas instituciones educativas se imparten en el turno matutino. Se concibe a la instrucción oficial como un intento por mejorar las condiciones de vida de la población.

²² La población es mayoritariamente católica.

La comunidad presenta una serie de pendientes donde se encuentran las aproximadamente 129 viviendas²³, que están construidas de block y tabique, además de una placa que está adherida en la fachada que indica que Sedesol los apoyó con piso firme, así como algunas casas que están construidas de tarro, en su mayoría cuentan con un plafón de lámina de asbesto y otras de material de cartón.

Un ejemplo de las particularidades en el lugar, es que tienen un colgado de mazorcas de maíz a un lado de la fachada principal de la casa, esto con la intención de significar que se han tenido buenas temporadas durante su periodo de cosecha, es una forma de evocar la dinámica del trabajo y su buena mano para el campo. Y como dicen los habitantes de la comunidad, las mazorcas representan buena suerte con el propósito de tener mejores cosechas.

Conforme fueron llegando las primeras familias, consiguieron terreno en Francisco I. Madero, y fueron construyendo las viviendas adaptándose a las condiciones orográficas, se cuenta que las primeras familias en arribar fueron los Gaona, quienes poseían tierras en la entrada de la comunidad, en donde ahora están la primaria y la iglesia, posteriormente llegaron otros grupos domésticos: los García, los Juárez y Luna, ubicándose en las orillas.

Los habitantes de la comunidad la definen de la siguiente manera:

La comunidad es tranquila; de todas las comunidades que hay es la más tranquila, es un lugar muy cerrado, no hay espacios de recreación, cuando yo llego a las 6:30 pm de la noche, la última corrida, está tranquilo, todos están en sus casas y no pasa nada²⁴.

Actualmente el denominador común en las viviendas de Francisco I. Madero, es que tengan como material de pared al block y como techo, las láminas de cartón²⁵. Debido a las condiciones de lejanía y poco acceso de vehículos al lugar, las familias totonacas cuando realizan trabajos de construcción en viviendas usan mulas y caballos²⁶ para trasladar los bultos de cemento y blocks, esto se hace

²³ Censo de población. INEGI 2010.

²⁴ Mateo de 25 años, joven totonaco egresado de la Universidad Intercultural, habitante de Francisco I. Madero.

²⁵ Este material es donado por Sedesol, cabe mencionar que algunas otras familias cuentan con techos de láminas de asbesto y unos cuantos cuentan con techo de concreto, son aquellos que tienen un amplio poder adquisitivo y son considerados como los *riquillos* del lugar.

²⁶ Ver imagen 5 y 6 que se encuentra en anexo fotográfico.

entre las estrechas veredas, las cuales son peligrosas ya que las personas que circulan por estos caminos se tienen que hacer a un lado, corriendo el riesgo de resbalar o ser golpeados, por los animales de carga. Estas son parte de algunas de las situaciones cotidianas que viven los habitantes de la comunidad.

Un elemento importante en la vida cotidiana de las viviendas se encuentra en las cocinas de humo, cuartos contruidos con tarro, en las que se encuentra el fogón, para llevar a cabo la preparación de las tortillas y alimentos, por lo regular se observa uno o dos cuartos en los que se guarda la semilla de café, donde hay algunos enseres domésticos y a veces sirven también como habitaciones para dormir.

Todas las casas cuentan con amplios solares, en los que suelen extender los granos de café en el caso de aquellos grupos que le cultivan, otros más aprovechan el espacio del solar para sembrar de manera abundante árboles de limón, naranja, plátano (por cierto se considera que éstos atraen a las lluvias, es decir, captan agua en el suelo, aspecto que favorece para sembrar, ya que mantienen buena humedad para los cultivos), así como planta de cebollina para el autoconsumo, también hay espacios dedicados para criar animales domésticos, figurando de manera especial las aves de corral y los cerdos.

Las casas están rodeadas de veredas, lomeríos, cultivos de café, maíz, plantas silvestres, ofreciendo un panorama diverso y conjugando los espacios naturales humanizados, con los espacios contruidos por los sujetos sociales.

Cabe decir que hay veredas colindantes con el municipio de Zozocolco de Guerrero, Veracruz, que en algunas ocasiones son utilizados por campesinos de la comunidad de Francisco I. Madero, para abordar el transporte público que los lleve a Zozocolco de Hidalgo, y de ahí transbordar el camión que los traslade para Espinal, con el propósito de trabajar en el corte de naranja.

Con respecto a las amas de casa totonacas, éstas tienden a visitar Huehuetla²⁷ los domingos de mercado, ya que regularmente entre semana se encuentran atendiendo sus deberes domésticos, aunque en algún caso especial,

²⁷ Ver imagen 3 y 4 que se encuentran en anexo fotográfico.

cuando hay reuniones asisten a las oficinas del DIF o de la CDI²⁸ para atender aspectos relativos a capacitación, búsqueda de información o hasta para recibir los apoyos que han solicitado.

Tal como se ha expresado anteriormente, los hombres totonacos en su mayoría son campesinos y prácticamente todo el día están fuera del hogar, ya que se van a limpiar su terreno o a cortar café, es común observar en Francisco I. Madero el constante ir y venir por las veredas de terracería de los campesinos portando sus costales de naranja; es también una práctica recurrente encontrarles ebrios después de ingerir cerveza en las tiendas del lugar.

Por su parte las mujeres de la tercera edad caminan por las veredas con un mecapal en la cabeza llevando leña o naranja, y en la parte del camino principal se observan familias que llegan caminando a su comunidad.

Por otro lado, la dinámica social al interior de Francisco I. Madero no ha estado exenta de conflicto y tensión que se detonó a partir de los años noventa.

La pugna surgió por la construcción de brechas, la escuela primaria, la clínica, el financiamiento para proyectos productivos que apoyó el gobierno municipal indígena para el mejoramiento de la comunidad, dando prioridad a la primera mitad del territorio, descuidando la parte oeste. Por tal motivo, en el año de 1991 los habitantes del barrio²⁹ cuyo nombre era Francisco I. Madero Oeste, hicieron los trámites ante el municipio de Huehuetla, para obtener el nombre oficial de la comunidad de Kuwik Chuchut.

Ello desembocó en la inconformidad por descuidar a la mitad de la población de dicha comunidad, por tanto tramitaron su separación para desligarse. Con base en los testimonios puede referirse que el barrio formaba parte de Francisco I. Madero, pero los habitantes comenzaron a expresar su desacuerdo,

²⁸ Ver imagen 16 y 17 que se encuentran en anexo fotográfico.

²⁹ El barrio, a partir de la definición de Ariel Gravano, representa simbólicamente lo de abajo, el estereotipo de la gente [...] lo que integra a las bases sociales, lo popular [...] lo que está regido por parámetros de convivencia pre-urbana, propia o residual de una sociedad simple, humana y tradicional inserta en una estructura compleja (1998: 118-123). Sin embargo, éste no se reduce a procesos desarticuladores negativos o destructivos, también constituye formas de integración y uso del espacio, prácticas sociales y construcción de identidades, cohesiones colectivas y sentidos de pertenencia.

ya que debían participar en las actividades de faena y trabajo comunitario a realizarse en el centro de Francisco I. Madero, lo mismo ocurría al solicitar servicios, los traslados a pie desde su barrio tenían un tiempo estimado de poco más de media hora.

Aunado a que los inconvenientes no sólo se debían a la distancia, también se ha señalado que los habitantes tenían que atravesar un arroyo, el cual en tiempos de mucha lluvia crece de manera excesiva, representando un peligro para los niños que para recibir educación primaria realizaban el traslado a pie:

En el año 1980 un estudiante de preescolar se estaba ahogando en la barranca mucho antes para llegar a su casa en Francisco I. Madero Oeste: la corriente lo orilló y por fortuna no se ahogó. Desde ahí empezaron a construir la primera aula de primer grado de primaria en Madero Oeste, estos salones se empezaron a construir por periodos hasta concluir el último salón en el año de 1995; dicha aula se le llamó Nueva Creación Aquiles Serdán³⁰.

Este episodio ha quedado marcado en la memoria colectiva de los habitantes, el hecho de que un niño estuviera a punto de ahogarse, fue el contexto que marcó un parteaguas importante en la dinámica de Francisco I. Madero.

A pesar de haber ocurrido en 1980, los trámites iniciaron en 1990 y concluyeron con la división definitiva en 1993. Se recuerda la ardua participación del regidor del barrio, el señor Juan García Bernabé que contando con el apoyo de la cabecera municipal concreta la separación.

Puede referirse que la seguridad de los niños y en general de la población era un argumento importante, pero en el fondo habían otros problemas que hacían urgente separarse al barrio de la comunidad de Francisco I. Madero; en el fondo había un interés de luchar por el acceso a los apoyos por parte del gobierno indígena que comenzaron a llegar a Francisco I. Madero. Por ejemplo, se presentaron acciones concretas como la brecha que se construyó para comunicarse con la comunidad de Xonalpu, además de que se acondicionó la escuela primaria. Las faenas por parte de la población del barrio se tenían que

³⁰ Juan García Bernabé, habitante de la comunidad de Kuwik Chuchut, ex regidor municipal de Huehuetla (1990–1993), 50 años. 30/05/2011.

realizar en el centro, eso causó un gran descontento, pues se consideró que el centro crecía mientras que su barrio se quedaba rezagado.

Desde esa separación se fueron dando diferentes episodios de desacuerdo entre las dos comunidades. Es en el año de 1993 que se concreta la escisión y se forma la comunidad de Kuwik Chuchut. Era una época en la que el gobierno municipal de Huehuetla estaba conformado por indígenas emanados de la Organización Independiente Totonaca (OIT)³¹.

Como referente principal cabe resaltar que la idea de “autonomía”³² promovida por la organización, se empezó a extender por las comunidades indígenas, si éstas pedían autonomía en su forma de gobierno, el barrio pidió lo mismo y buscó la forma de separarse de Francisco I. Madero.

Se forma así una nueva comunidad que ahora se llama Kuwik Chuchut. Desde la escisión, se fueron dando diferentes episodios de desacuerdo entre las dos comunidades. Por ello en los archivos del registro civil aparece por primera vez como Kuwik Chuchut en el mes de mayo de 1993, de esta manera Madero Oeste, pasó a integrarse como una comunidad, con independencia de Francisco I. Madero y bajo la administración del municipio de Huehuetla.

La actual división territorial es el arroyo en donde se estaba ahogando el niño, pero hubo algunas familias que no quisieron formar parte de Kuwik Chuchut, por lo que siguen participando en todas las actividades que se realizan en Francisco I. Madero, expresándose una situación interesante en cuanto a la organización social e interacción entre comunidades totonacas.

Después de la separación territorial, Francisco I. Madero, siguió creciendo como comunidad. Durante las siguientes dos administraciones municipales (1994–1997 y 1997–2000), se arregló la brecha, se introdujo electrificación en Kuwik

³¹ Espinoza (2011:1-8) la Organización Independiente Totonaca (OIT) se constituyó oficialmente el 22 de julio de 1989, en el mercado municipal. Con la participación de los totonacos y totonacas de las distintas comunidades de Huehuetla. Así como también la participación de catequistas, sacerdotes y religiosas.

³² La OIT tenía por objeto, apoyar a las comunidades indígenas totonacas para seguir conservando sus tradiciones y costumbres, todo esto por la necesidad de la gente que ya estaba cansada de falsas promesas, destrucción de la lengua, vestimenta, tradiciones, costumbres y de los maltratos que cometían los mestizos. Consejo técnico de asesores, (Enero-2000) OIT Organización Independiente Totonaca, pp. 1-30.

Chuchut, se construyó una escuela secundaria, un centro de salud que lleva el mismo nombre de la comunidad y se hicieron calzadas en las veredas principales.

En la administración priísta (2000–2003) estando como presidente municipal el profesor Víctor Manuel Rojas Solano, se pavimentó la carretera que comunica con Xonalpu, siendo beneficiados los usuarios de la secundaria y el centro de salud.

El pago del servicio de energía eléctrica que se lleva a cabo en Francisco I. Madero, favoreció la presencia de los habitantes de Kuwik Chuchut en Madero, y de nuevo éstos últimos participan en los trabajos comunitarios de sus vecinos.

Lo que más ha generado conflictos es el centro de salud, en donde hasta hace muy poco asistían para consulta médica, pláticas de salud y las citas del programa de asistencia social llamado *Prospera*. Sin embargo, las personas de Kuwik Chuchut llegaron a pensar en llevarse el centro de salud a su comunidad y dejar únicamente una casa de salud en Madero, situación que molestó a dicha comunidad y surgieron comentarios como “si ellos se quisieron ir aparte, ahora que le hagan como quieran, pero el centro de salud es de Madero y de aquí no se va.”³³

Los servicios que tiene Kuwik Chuchut ya como comunidad son: una escuela de educación preescolar, una primaria multigrado, una casa de salud (que no da servicio todos los días) y una carretera que no se ha terminado de pavimentar que los comunica con Xonalpu.

2.2. Contexto sociocultural

La comunidad de Francisco I. Madero, es un escenario complejo que conjuga una variedad de elementos socioculturales dentro de los cuales destacan: creencias, tradiciones, costumbres, religión, lengua, mitos y ritos.

Por ejemplo, uno de los elementos que caracterizan a las mujeres y hombres totonacos, se enmarca en procesos que se delinear por costumbre y tradición, elementos identitarios en la comunidad y da cuenta de su diferencia

³³ José Gaona Espinoza, habitante de Francisco I. Madero, ex regidor municipal de Huehuetla (1994, 1997), 60 años. 04/06/2011.

entre aquellos habitantes que aun visten a la vieja usanza y los mestizos que viven en la cabecera.

Por tanto, la vestimenta en el caso de ellas se caracteriza, por una enagua blanca y una blusa o *quexquémet* o también conocida como huipil, que tiene bordados que en la parte de enfrente representan pájaros. Y el significado que le dan es el siguiente: “Los pájaros son las mujeres que no solo deben estar en un solo sitio”, al contrario deben tener movilidad, es decir “en casa tienen que estar cumpliendo” con sus actividades domésticas y “en el campo ayudando a los demás”, para enseñarles el conocimiento que han aprendido³⁴.

Los colores que usan las mujeres casadas, al igual que los hombres casados es el azul, otro color que emplean en sus bordados es el verde en donde representan a la naturaleza que les proporciona alimento, el rojo simboliza que son humanos y que “todos somos hermanos, porque tenemos la misma sangre”.

El blanco es porque llevan un trabajo transparente. La faja roja que es enrollada en la cintura, representa la fuente de la mujer, la que da la vida. Cabe agregar que la faja ancha representa a las mujeres casadas y la delgada a las solteras. Así como también algunos collares que incorporan las mujeres que son casadas. Para las mujeres solteras, los colores que usan en su vestimenta tienen que ser rosa y amarillo, van descalzas o usan zapatos de plástico, usualmente su cabello suele ir recogido en una trenza. Por tanto las mujeres de acuerdo a compromisos adquiridos socialmente en la comunidad, serán los colores que deciden bordar en sus blusas.

Cabe agregar que actualmente los procesos de cambio se visualizan en un marco generacional, se refleja en la vestimenta de mujeres y hombres, esto se debe por la influencia escolar, por el uso de ropa comercial. Pero en el caso de los abuelos, aún conservan su vestimenta tradicional.

Otro de los aspectos en los que hay que hacer énfasis para entender la concepción de los indígenas totonacos, es sobre el entorno natural que los rodea:

³⁴ Información que obtuve a través de Natividad Espinoza durante trabajo de campo en otoño 2012.

Los habitantes de la comunidad con respecto a la figura del sol dicen que “es muy importante porque les da luz”, además que les “ayuda a madurar lo que siembra. La luna: ilumina la noche y hace crecer lo que siembran, sea café, maíz, y frijol”.

El pájaro: es quien trae el viento, al mismo tiempo es complemento de la tierra. El árbol: es donde descansan los animales y también forma parte de la tierra. El agua: es el elemento que representa la vida, ya que es de suma importancia para sembrar. Por tanto, en la comunidad existen manantiales que cuidan, porque son los que proveen de agua a las unidades domésticas.

En este mismo sentido, el maíz lo representan como otro elemento que “les da la vida”, ya que el maíz es el principal alimento que consumen. El plátano es otro elemento importante que atrae el agua a sus tierras cuando la dejan descansar del maíz, frijol y café³⁵.

Por tanto, los ejemplos que se expresaron en este apartado, son parte del conocimiento que poseen y que comparten de manera significativa en su memoria colectiva y que asimismo forman parte de los capitales culturales de los habitantes indígenas de Francisco I. Madero. Es decir, son expresiones con un fuerte sentido de adscripción de comunidad.

2.2.1. Organización social

Antaño, los totonacos basaban su organización social en barrios o cuadrillas que eran concentrados y ordenados por apellidos, siguiendo la organización planteada por las familias extensas dominantes, a través de las cuales se concentraban y ordenaban para realizar el trabajo colectivo, mejor conocido como faenas, en beneficio de la comunidad.

Guillermo Bonfil Batalla (1987:59) señala lo siguiente:

Entre la familia y la comunidad existen niveles de organización social, que cumplen funciones en la economía indígena. Por una parte, se reconocen relaciones de parentesco, más allá de la familia extensa, que permite ordenar la cooperación de un número mayor de individuos para ciertas tareas en las que los miembros de la unidad doméstica resultan insuficientes. Esta cooperación puede darse en trabajo para la cosecha, para la

³⁵ Ver imagen 27, que se encuentra en anexo fotográfico.

construcción de una casa, o en especie, para la fiesta de matrimonio, para el velorio y el entierro, con el objeto de cumplir con las obligaciones ceremoniales que son inherentes al desempeño de un cargo público en la comunidad. Siempre se coopera en base a la reciprocidad, “hoy por ti, mañana por mí”, y en muchos casos cada quién lleva una cuenta precisa de lo que ha aportado a otros miembros del linaje y lo que ha recibido de cada uno.

En este marco, existieron *los semaneros*, jóvenes que al cumplir la mayoría de edad trabajaban un día a la semana durante un año para la presidencia municipal y aunque en muchas ocasiones tanto las cuadrillas como *los semaneros* recibían un pago económico por parte de las autoridades municipales, ambas actividades contribuían al desarrollo de una adscripción y participación.

Actualmente se ha modificado el carácter de participación comunitaria que poseía la comunidad de Francisco I. Madero, porque a pesar de que continúa vigente en algunas comunidades, barrios, grupos sociales o personas, en su gran mayoría se ha perdido como servicio desinteresado de ayuda al grupo, ahora predomina el interés económico o el que sea una obligación gubernamental, ya que ahora muchas personas prefieren cobrar en efectivo o en especie, en lugar de reproducir el sentido original que se expresa así: “más adelante alguien podrá ayudar cuando así lo necesiten”.

El trabajo comunitario es una actividad importante en estas comunidades, ya que la participación en el servicio a la comunidad es lo que marca la pertenencia –la vecindad– o la negación de la misma. Pero también, el trabajo comunitario se muestra como una limitante para poder desarrollar actividades en las localidades más pequeñas, puesto que sus habitantes son llamados a hacer trabajos en el lugar al que pertenecen jurisdiccionalmente. Lo cual ha sido el principal motivo para que diferentes comunidades hayan buscado independizarse y obtener una categoría jurídica que les dé derecho a solicitar directamente ante el municipio algún servicio.” (Hernández, 2008: 160).

Entre los totonacos de Francisco I. Madero domina la familia³⁶ extensa. En este sentido un nuevo matrimonio procura vivir cerca del núcleo doméstico del marido, las nuevas uniones se llevan a cabo a temprana edad, tradicionalmente el padre hace la petición de la novia; pero hoy día para las generaciones de jóvenes totonacos, las mujeres tienen el derecho de elegir a su pareja, ya sea para vivir en matrimonio o en unión libre.

³⁶ Ver imagen que se encuentra en anexo fotográfico.

La herencia de padres a hijos, suele consistir en tierra para cultivar o bien de espacios para edificar casas, se efectúa en vida o en caso de muerte del progenitor, los totonacos de la Sierra Nororiental heredan al primogénito.

Por otra parte el compadrazgo entre los totonacos crea una red de amistad, ayuda, reciprocidad, parentesco ritual en las relaciones personales y laborales, siendo los compadres³⁷ más representativos los de bautizo, de matrimonio y de música.

Es importante mencionar que el compadrazgo se va generando a través de algún apoyo que solicite una familia a otra, ya sea para ser padrino de bautizo, primera comunión o para el hijo que terminó sus estudios ya sea en educación básica o media superior, para hacer el nicho de la imagen religiosa o hasta para contratar un trío huasteco. Es bajo esta dinámica donde se extienden las redes de compadrazgo y no precisamente se debe de pertenecer a la comunidad, pues esta tradición se ha flexibilizado.

Sin embargo las familias totonacas se han organizado para realizar actividades de corte religioso, en el caso particular menciono a la familia Gaona, al recibir en su casa la imagen de San Judas Tadeo en diciembre de 2012, para tal fin solicitaron la elaboración de un nicho de madera, que entregaron a la familia que los eligió como compadres por la amistad que comparten, bajo esa lógica integran su línea del compadrazgo.

Cabe agregar que cuando el compadre entregó la imagen religiosa a la familia Gaona, se llevaron a cabo una serie de actividades al interior de la casa, en donde se marca la división sexual del trabajo, los hombres se encargan de decorar, preparar el altar y elaborar los adornos; mientras las mujeres se encuentran en la cocina preparando los alimentos, por mencionar mole y café, para recibir a los invitados.

³⁷ Raquel Zalazar (2009:1) señala que: "el parentesco ritual visto en la institución del compadrazgo, institución establecida a partir del bautismo católico, ampliamente difundida en América Latina con la conquista española y bastante desarrollada en algunos países como México o Perú. Sin embargo este rito, según algunos autores, se adaptó a formas ceremoniales prehispánicas, ya existían instituciones semejantes que el compadrazgo complementó".

El altar está ubicado al centro del cuarto, donde están colocados dos tablonces de madera que son usados como bancos, situándose de un lado hombres y del otro lado mujeres. En otros casos, si llegan matrimonios comparten asiento. Posteriormente, asiste el trío huasteco para tocar mientras están comiendo los invitados, cabe mencionar que sirven de comer mole y colocan varios tenates de tortillas, la gente come y disfruta de los huapangos. En cuanto se termina de comer, los anfitriones de la casa invitan a bailar huapango, se hacen dos filas una de hombres y otras de mujeres. Inmediatamente a las 19:00 horas, llegan los compadres de los Gaona por la imagen para llevarla a su hogar, antes de retirar la figura religiosa, hacen una serie de rezos en español y el trío huasteco lleva el acompañamiento a los cantos religiosos.

Al término, la imagen pasa al frente de la cuadrilla que la está cargando después sueltan los cohetones avisando que será trasladada a otra casa. Por tanto, a cada uno de los invitados le reparten velas para iluminar el oscuro camino de las veredas, mientras el cohetero se coloca en puntos estratégicos para seguir lanzando los cohetones y de esa manera ir siguiendo la imagen religiosa. Después de los 15 minutos, llegamos a la casa para escuchar rezos, que demoraron casi media hora, posteriormente fueron invitados dos tríos huastecos para acompañar al ritmo de su música a los asistentes, que ya venían escoltando la figura religiosa desde la casa de los Gaona.

En ese mismo instante, ofrecieron cerveza a todos los asistentes, el primer trío huasteco empezó a tocar huapangos para que bailaran los invitados, se iban alternando cada hora, para que descansara el otro trío. Al bailar los hombres solteros eran los que zapateaban fuerte para cortejar a las mujeres más jóvenes y que al parecer eran solteras. Cabe mencionar que las féminas guardaban su distancia y bailaban suavemente toda la noche.

Hecha la observación anterior, los varones bailaban y tomaban, mientras la mujer servía café a los asistentes. Más tarde a las 6:00 am, lanzaban dos cohetones avisando que terminaba la fiesta y los invitados se despedían para irse

a descansar, mientras los anfitriones se quedaban a realizar el aseo correspondiente.

2.2.2. “El costumbre”. Faenas

El trabajo comunitario en Francisco I. Madero, está considerado como servicio para obras de la comunidad y se le describe como faena. Es decir, sin exigir pago por el servicio prestado, se realizan diversas actividades encaminadas al beneficio colectivo de la comunidad, generalmente este trabajo está encauzado a la construcción de obras, como son: caminos, obras para el agua potable, electrificación, calles, edificación de escuelas, capillas, panteones, etcétera.

Hoy día, esta forma de trabajo está perdiendo fuerza debido a la penetración de las formas mercantiles; los organismos partidistas, así como algunos grupos organizados de hombres y mujeres totonacos, difunden la exigencia de pago por el trabajo que se lleve a cabo en beneficio de la comunidad.

En este orden de ideas citamos a doña Natividad³⁸, ella nos indica que los habitantes de Francisco I. Madero, comparten la idea de que los recursos gubernamentales que recibe el municipio de Huehuetla, para generar obra pública en las comunidades, es el botín de los funcionarios públicos y sin embargo son los propios pobladores los que tienen que trabajar sin recibir nada a cambio, más que la obra generada por las faenas, mientras que los presidentes municipales se llevan el dinero.

A principios de los años ochenta, el mestizo utilizaba a las comunidades indígenas para el trabajo por servicio o faena, esta actividad era para su beneficio, de hecho se aprovechaban a tal grado, que los totonacos eran obligados a hacer faena, para construirles casas y calles en la cabecera del municipio, y si no obedecían las órdenes que les indicaban, eran sujetos de sanción o en su expresión más radical eran encarcelados, en caso de negarse a cumplir los mandatos; muchos de los totonacos llegaban a sufrir por esas acciones y hasta eran azotados por negarse a trabajar para el mestizo, pero a principio de la

³⁸ Entrevista a Natividad, habitante de la comunidad de Francisco I. Madero. Trabajo de campo otoño 2012.

década de los noventa, abolieron dichos métodos al integrarse en la Organización Independiente Totonaca y ganar las elecciones de 1992³⁹.

Parafraseo a Guillermo Bonfil Batalla (1987:61), quién indica que las ocasiones de trabajo cooperativo y trabajo colectivo, conllevan un contenido de fiesta, de convivencia social entre los miembros del linaje, del barrio o de la comunidad entera. Ese es un elemento que estimula la participación y refuerza la solidaridad en el seno de los diversos grupos. Así, una misma actividad integra de manera inseparable funciones sociales, simbólicas y lúdicas, además de las propiamente económicas.

“El costumbre”⁴⁰ entendido como un conjunto de usos y prácticas socio-culturales, es una forma de comportamiento particular, que asume toda la comunidad totonaca y que la distinguirá de los otros. Ya que a través del tiempo, se va transmitiendo de una generación a otra, a través de la tradición oral.

Figura de manera importante en la organización social de Francisco I. Madero, el papel del mayordomo, el hombre que sea elegido como tal tiene la función de adornar la iglesia, es distinguido por la colectividad como aquel que ha recibido beneficios mayores en la cosecha, ya que tiene la capacidad de compartir con alimentos, bebida, música, baile y danza. Por tanto, hace sus gastos para compartirlos con toda la comunidad dando gracias ante Dios.

2.2.3. “La mano vuelta”

A lo largo de la historia las comunidades indígenas totonacas han ejercido el trabajo comunal, familiar o individual que incluían la reciprocidad⁴¹ o la redistribución de la alimentación, que se realiza de manera limitada, bajo modalidades de cooperación voluntaria. Esta es una estrategia que se aplica para

³⁹ Impreso de O.I.T. Organización Independiente Totonaca. (Sociedad de Solidaridad Social). Consejo Técnico de Asesores. Totonacapan, Huehuetla, Puebla. Enero de 2000, pp.1-30.

⁴⁰ Definición: La costumbre es una práctica sociocultural con arraigo entre la mayor parte de los integrantes de una comunidad, es un modo habitual en donde se establece la repetición de los mismos actos. (<http://definicion.de/costumbres/#ixzz3EAeZ2Cvi>) Documento en línea consultado en septiembre de 2014.

⁴¹ Ricardo Gabriel Abduca (2007:13). La reciprocidad es la correspondencia que se establece entre el acto de dar y el de tomar sin que intervenga el dinero. Las transferencias de alimentos que se producen en las sociedades tradicionales se enmarcan ordinariamente en la reciprocidad. También las ayudas de unas personas a otras y de unos grupos a otros se mueven en el ámbito de la reciprocidad en esas sociedades.

garantizar la subsistencia, la seguridad social o la armonía, para obtener un servicio a cambio de prestación de mano de obra y para lograr la buena marcha de las relaciones en Francisco I. Madero.

Con referencia a lo anterior, “la mano vuelta” es la forma de ayuda por colaboración y costumbre que se realiza entre familias totonacas cuando se tiene “un apuro” en una actividad del campo, el beneficio lo devuelve en otro momento que lo necesite el que apoyó. En la actualidad esta forma de labor comunitaria, tiende a extinguirse debido a la alta penetración del modo de vida individualista al seno de las familias totonacas, ya que la educación escolar, así como las relaciones sociales de familiares del exterior que regresan a la comunidad bajo otra lógica, tienden a extinguir dicha práctica cultural.

Los habitantes explican que casi no se conserva “la mano vuelta” en la comunidad. Este era el mecanismo que permitía realizar los trabajos de la siembra y cosecha, mediante la ayuda mutua. Indican que cuando había necesidad se trabajaba en las tierras ya sea de los compadres, amigos, hasta vecinos, ya que se pensaba que la ayuda la podrían obtener cuando se lo solicitara a quién se le brindaba el apoyo. Pero actualmente se está dejando de practicar a causa de los subsidios financieros que recibe el municipio para la infraestructura de las comunidades. Así como también por los programas de asistencia social que les otorga *Prospera*.

2.3. Las comunidades totonacas y su acceso a la educación

Se reúnen varios factores de orden histórico, económico, social, cultural y político, que favorecen las desigualdades étnicas y de género. Las condiciones de vida son compartidas por hombres y mujeres, pero ellas y ellos acceden de manera diferencial a los recursos para satisfacer sus particulares necesidades básicas y de servicios.

La carencia de servicios educativos fue una de las problemáticas más importantes que predominaron en las comunidades, ante este marco, el gobierno del Estado de Puebla incidió en el rezago en infraestructura educativa en el

municipio de Huehuetla, pues la intervención de la Secretaría de Educación Pública fue insuficiente aun en los años ochenta y noventa. Ya que no en todas las comunidades había un plantel educativo de educación básica e intermedia.

Es decir, se tiene en un primer momento de alfabetización con la llegada de la misión de las Carmelitas Descalzas y catequistas que iniciaron el trabajo en esta región basados en la enseñanza de la Teología de la Liberación. Posteriormente a través del gobierno local indígena fue fundado en 1994 el Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgoyom⁴² (CESIK), por la Organización Independiente Totonaca, impulsando un bachillerato acorde a las necesidades de la población.

El objetivo de la escuela era formar a los jóvenes desde su propia cultura para que más tarde asistieran a sus comunidades, fue un proyecto que se enfrentó al modelo educativo nacional, en este sentido es una propuesta que surgió desde la comunidad.

Actualmente Huehuetla dispone de estructura educativa en los niveles de preescolar, preescolar bilingüe, primaria, secundaria y telesecundaria. En el nivel medio superior existe el bachillerato de la Secretaría de Educación Pública (SEP) y una preparatoria alternativa (Kgoyom), con estudios reconocidos por el Centro de Estudios para el Desarrollo Rural (Cesder) y la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP).

Por otra parte se creó la Universidad Intercultural del Estado de Puebla⁴³ que se encuentra en la comunidad de Lipuntahuaca, que inició actividades en el mes de agosto de 2006 impartiendo las carreras de Lengua y Cultura y Desarrollo Sustentable⁴⁴. De tal suerte que cualquier habitante totonaco y nahua que haya

⁴² Retomo un testimonio de Griselda Tirado en el documental elaborado por Lechuga (2006), "Y en ese sentido, la escuela no tiene ningún objetivo político. Yo creo que se interpreta así en función de que es una nueva propuesta, es un proyecto que está en contraposición del modelo educativo federal, ahí yo creo que surge el pleito, la riña, la contraposición, la discusión y entonces yo creo que por eso se entiende que es un proyecto que está cambiando mentalidades".

⁴³ Por consiguiente la educación intercultural apunta a una oferta educativa que está destinada a brindar oportunidades educativas sin distinción de origen social, étnico o regional. Cabe mencionar que las instalaciones educativas cuentan con los servicios básicos de luz, agua y mantenimiento, lo incongruente es que la comunidad no cuenten aún con servicios básicos.

⁴⁴ Entrevista a Mateo, en trabajo de campo, primavera 2014.

nacido en alguna de las comunidades de Huehuetla, en teoría tiene asegurada su educación desde el nivel básico hasta la licenciatura.

Las mujeres indígenas son un actor social al que se ha mantenido segregado del ámbito educativo durante mucho tiempo y hasta años recientes. A continuación presento algunos datos de la situación en el rubro de educación: 14 mujeres jóvenes en un rango de edad de 15 a 24 años asisten a la escuela y 15 hombres (suponemos que son aquellos que se insertan a la educación media superior, superior o en estudios técnicos).

La situación es contrastante con las 73 mujeres mayores a 15 años que tiene primaria incompleta, en tanto que 130 mujeres de ese mismo rango de edad son analfabetas; mientras que para el caso de los hombres mayores a 15 años, 96 de ellos cuentan con estudios de primaria incompletos y 81 son analfabetas.

Cabe mencionar que la creciente demanda de educación en las comunidades no siempre ha recibido una respuesta adecuada, es decir, las mujeres se sienten satisfechas al saber leer y escribir, pero porque sólo tuvieron la oportunidad de estudiar la primaria.

Algunas de las alfabetizadas tienen la posibilidad de apoyar en tareas escolares a sus hijos. Anteriormente sus padres les decían que no era necesario alfabetizarse, ya que no lograrían sobresalir en un pueblo dominado por mestizos, ya que la discriminación llegó a ser preponderante antes y después del gobierno indígena, pero recientemente a partir de la educación intercultural se ha generado un espacio de comunicación, en donde las mujeres jóvenes han tenido participación y oportunidad de estudiar y continuar hablando su lengua materna.

Son constantes las iniciativas de la población que ha participado del modelo intercultural, para reconocer y promover la cultura indígena y mestiza, desde la premisa de la participación de los derechos a la lengua, identidad étnica y cultural durante el proceso de enseñanza.

Ante este referente, el ser mujer indígena, campesina de bajos recursos económicos merma su entrada a la educación, sin embargo, hay quienes se

esfuerzan por superar su nivel educativo para lograr resolver problemas sociales, políticos y culturales que puedan estar dañando a sus comunidades.

Por consiguiente, durante el trabajo de campo en conversaciones informales Mateo⁴⁵ egresado de la Universidad Intercultural y habitante de Francisco I. Madero, enfatiza que los padres de familia así como los alumnos estaban comprometidos con la transformación educativa. La educación intercultural en las regiones indígenas ha permitido a los alumnos pensar reflexivamente sobre sus realidades.

De tal manera que algunos hombres y mujeres tienen acceso a la educación básica hasta profesional. Pero, contrasta con el entorno económico y familiar el cual aún no es favorable, porque la mayoría de los padres de familia son campesinos y el dinero que obtienen como jornaleros no es suficiente para financiar la educación de sus hijos. Sin embargo, existen opciones para apoyos económicos para que los alumnos se beneficien de estos servicios educativos a partir de sistema de becas y apoyos gubernamentales.

Lo interesante es la creciente oferta educativa que se puede encontrar en Huehuetla (la cabecera municipal), desde preescolar hasta superior, lo que la ubica regionalmente como un lugar que en teoría da respuesta a necesidades educativas de las comunidades. Con base en la propaganda realizada por parte de las instituciones educativas, en la percepción de cierto sector de la población, se percibe a la educación oficial dirigida a los niños y jóvenes, como una salida viable a su situación socioeconómica. Así como también figura para insertarse al trabajo asalariado o migrar hacia otros espacios. Pero, cabe decir que la escuela se ha convertido en el referente de la modernidad para las comunidades indígenas.

⁴⁵ Entrevista a Mateo, en trabajo de campo, primavera 2014.

2.4 Contexto socioeconómico

El impulso económico de la comunidad, se inició a partir de la imposición de producción comercial de productos como la caña de azúcar y posteriormente del café, que se apoyó a través del Instituto Mexicano del Café (Inmecafé) en los años sesenta y setenta, con el objetivo de promover el cultivo del grano en el país, ofreciendo la regulación de precios, el anticipo de pagos y la difusión de técnicas de cultivo e industrialización.

A finales de la década de los ochenta, de forma más precisa en el año de 1989, se desploman los precios internacionales del grano, al “cancelarse el convenio internacional del café y liberalizar el mercado internacional”, lo cual tiene como repercusión en México el desmantelamiento del Inmecafé. Lo que a su vez tiene profundas consecuencias en las comunidades totonacas productoras de café.

El Inmecafé fue un programa de desarrollo creado desde el Estado mexicano, la llegada del instituto a Huehuetla se da a mediados de la década de los setenta, lo que generó las condiciones para que los campesinos antes dedicados al cultivo del maíz aceptaran y formaran parte de la producción de café a nivel regional.

Por tanto, las comunidades indígenas que habían incrementado su capacidad de sostenimiento económico de la población por la exportación de café, entraron en una crisis financiera a causa de la caída del precio del grano, de la cual todavía no han salido. Asimismo tuvieron que volver a la producción de maíz y frijol.

Ello ha dejado efectos como la migración de hombres y mujeres que deciden salir de sus comunidades para irse a la ciudad de Puebla y al Distrito Federal, ya sea para estudiar o para insertarse al sector secundario, como es emplearse como obreros o albañiles en el caso de los hombres y en las mujeres, como trabajadoras domésticas.

Tal como se observó durante la estancia en la comunidad y con base en la información que nos brindaron los habitantes de Francisco I. Madero, coinciden

que la mayoría de los hombres totonacos son campesinos, que sólo hay un hombre que trabaja la herrería y tiene un local, así como un panadero. Se dice en la comunidad que la panadería salió de un proyecto de la CDI, de un grupo mixto de hombres y mujeres y “que el panadero salió más inteligente”, pues se adueñó de la panadería, porque la infraestructura la instaló en su casa y como el grupo se desintegró, optaron por abandonar el proyecto. Por tanto, hoy día es el único panadero de la comunidad. También hay una tienda que le pertenece a una mujer totonaca. Los productos que venden son: jitomate, cebolla, chile, naranja, plátano, papel higiénico, cerveza, leche, refresco en sus distintas presentaciones, chicles, paletas, jabón de polvo y baño, shampoo, jugo, frituras, tortas, galletas y pañales desechables.

También hay un Diconsa que es una tienda comunitaria del ayuntamiento de Huehuetla y un centro de aprendizaje de Sedesol⁴⁶, donde se imparte computación para los habitantes de Francisco I. Madero. Aproximadamente la mayoría de los residentes perciben menos de dos salarios mínimos (INEGI 2010)⁴⁷.

2.4.1. Trueque

El trueque, es una práctica ancestral que es considerada por los habitantes de Francisco I. Madero como un ejercicio que permite solventar de algún modo las necesidades básicas de alimentación, al tiempo que fortalece los lazos solidarios entre los totonacos. Esta práctica cultural, consiste en intercambiar principalmente sin el uso del dinero, productos como: maíz, café, naranja, limón y calabaza. Esto permite generar formas de consumo recíproco y solidario donde los sujetos encuentran respuesta a sus necesidades de subsistencia alimentaria.

Con referencia a lo anterior, en la comunidad se está dejando a un lado el trueque, por el franco reacomodo del escenario rural, es decir los habitantes se

⁴⁶ Ver imagen 8 que se encuentra en anexo fotográfico.

⁴⁷ Censo de población y vivienda, INEGI, 2010.

preocupan en generar recurso económico para financiar la escuela de los hijos, medicina, ropa, calzado entre otras necesidades básicas que requiera la familia.

Por tanto, ya no es tan frecuente que lleven a cabo el trueque en el interior de la comunidad, solo cuando en el caso específico que el vecino, amigo o compadre lo requiera.

2.4.2. Actividades agrícolas

La principal actividad económica de la comunidad de Francisco I. Madero es la agricultura; se cultiva principalmente café, maíz, frijol, caña, pimienta y calabaza; en cuanto a la fruticultura se produce naranjo, mamey, zapote, lima y plátano.

En el caso del maíz y el café, ambos son destinados para el autoconsumo, a veces resulta insuficiente debido a que no todos los habitantes de la comunidad cuentan con una pequeña parcela.

Los campesinos que no poseen tierra, tienen que rentarla para sembrar y obtener maíz para alimentar a sus familias. Sin embargo aquellos que son dueños de tierras, pagan para que la trabajen.

Los campesinos totonacos que rentan y aquellos que son dueños de tierras, levantan la cosecha de temporada, posteriormente dejan pasar dos semanas para volver a sembrar, después se van de jornaleros para obtener algún recurso económico extra y así subsidiar los gastos familiares. Por tanto, los que siembran en sus terrenos sólo lo hacen para el autoconsumo y no es para venta; en caso de que les sobre algo de maíz o café lo intercambian o lo venden en el interior o fuera de la comunidad.

Por lo que la alimentación de una familia totonaca consiste principalmente en: frijoles, chile y café diariamente; cada tercer día, huevo y carne; una vez a la semana las frutas de temporada como naranja, plátano, mandarina, papaya, calabaza y limón.

Con respecto a la ganadería son las familias mestizas las que concentran la mayoría de cabezas de ganado; son los Valeriano, Martínez, Lobato y Mendoza, y viven en la cabecera municipal. En la comunidad de Francisco I. Madero, nadie

tiene el recurso económico para la cría de ganado bovino, caprino; también podemos incluir al asnal y mular. Por su parte, los habitantes totonacos sólo tienen la capacidad económica de criar animales porcinos, conejos, así como una variedad de aves de traspatio. El consumo de pollo y guajolote sólo se realiza en festividades, pero es más apreciada la carne de cerdo.

2.4.3. Trabajo asalariado

En la comunidad de Francisco I. Madero, la mayoría de las familias totonacas se dedican al campo. Nos indica Mateo Gaona,⁴⁸ que el salario de un jornalero es de \$85 pesos el día y por ese escaso salario la mayoría de los campesinos totonacos, tienen que irse a otros municipios a trabajar para poder recibir el pago de \$125 o hasta \$150 pesos el día, por cortar naranja y café. En efecto, los lugares en los que principalmente se emplean son en Martínez de la Torre y Espinal, Veracruz.

Pero la mayoría de hombres totonacos, jóvenes y adultos se insertan al trabajo de la construcción, en vigilancia de centros comerciales, en el caso de las mujeres totonacas se emplean como trabajadoras domésticas en la ciudad de Puebla o en el Distrito Federal.

Significa entonces que se han modificado las formas de vida y expectativas de los varones jóvenes, que aspiran a otras actividades diferentes a la agricultura.

Otra fuente de recursos económicos se encuentra en el envío de dinero que llevan a cabo los familiares que trabajan en EUA, pero no es una práctica generalizada y depende de las condiciones específicas de cada familia.

⁴⁸ Información que se obtuvo durante la entrevista a Mateo Gaona habitante de la comunidad de Francisco I. Madero. Trabajo de campo otoño 2013.

2.5. Las familias campesinas

La organización familiar y las relaciones sociales de la cultura totonaca, se ordenan en mecanismos para lograr su subsistencia alimenticia y económica. Se puede decir que trabajo doméstico, las labores de la tierra, el trabajo asalariado, los programas de asistencia social y de organizaciones civiles, son los elementos predominantes en la estructura social de los grupos familiares de la comunidad rural de Francisco I. Madero.

En este sentido, la familia nuclear es un componente cultural dinámico que predomina en la comunidad totonaca, que se encuentra sujeto a un ciclo de implicaciones socio-culturales que se están vislumbrando, a pesar de los procesos socioeconómicos de la región. Sin embargo es claro que de una u otra forma la familia ha ayudado a la adaptación con ciertos cambios externos. Además de la parca infraestructura de bienes y servicios, que son evidentes.

Guillermo Bonfil Batalla (1987:58) indica que las relaciones en el seno de la familia reflejan claramente la condición de ésta unidad de producción y consumo, que actualmente están en un proceso dinámico de reacomodo rural.

Se deduce que los grupos domésticos totonacos son factores decisivos en la organización social de la comunidad de Francisco I. Madero y pueden considerarse como reguladores de las necesidades de reproducción social, ya que se observó que a pesar de las transiciones de las fuerzas productivas y del nivel tecnológico, así como a la intervención de grupos organizados, instituciones educativas y gubernamentales que se han implicado en la comunidad, la organización familiar continúa amortiguando los cambios sociales que se han generado en la región.

Es claro que la reproducción interna del grupo familiar, es fundamental, pues en el interior del mismo se han desarrollado elementos en su cotidianidad, que intentan favorecer la producción de alimentos y la división sexual del trabajo, para mantener el equilibrio entre el uso y conservación de los recursos disponibles para cubrir las necesidades del núcleo familiar.

Por consiguiente, las familias totonacas han generado sus propias estrategias dentro del ámbito social, que funcionan como soporte y respuesta a situaciones que se construyen en lo privado.

El parentesco, así como la afinidad delimitan la membrecía a un grupo doméstico totonaco, que manifiesta un volumen de normas de comportamiento, en donde los derechos y obligaciones marcan a cada integrante y se refieren a la mayoría de los aspectos de la vida económica y social, que mantienen la solidaridad del grupo frente al mundo exterior.

Por tanto, la formación de nuevas familias totonacas en Francisco I. Madero, depende en cierta medida del grupo familiar, ya que la residencia en la comunidad totonaca es por línea paterna, por lo que normalmente los hijos varones al contraer matrimonio, residen en casa de los padres hasta que logran afianzarse en una actividad o empleo, aunque en muchos casos pueden construir sus casas junto a la del padre; sin embargo, en algunos casos, cuando los varones tienen necesidad de emigrar al interior o fuera de la región, las esposas e hijos permanecen con los padres del esposo hasta su regreso. En caso de la existencia de terrenos, debido a que la herencia es patrilineal, se permite que sean cultivados por la familia del padre, es decir, vuelven al interior de la familia.

Cabe agregar que formar parte de una familia extensa asegura la subsistencia, siendo terreno propio. En la mayoría de los casos, la siembra en la parcela familiar son un seguro de producción y autoconsumo, de tal forma que el tamaño promedio de las familias extensas es de casi 7 a 10 miembros, que ocupan solares donde cohabitan hasta cuatro familias, en casas separadas, unidos por consanguinidad, parentesco o afinidad.

En el interior de Francisco I. Madero, se ha podido observar a la familia totonaca como un elemento cultural flexible, para hacer frente a los cambios requeridos por diversas coacciones y exigencias socioeconómicas.

Significa entonces que la familia totonaca manifiesta ajustes internos que surgen ante el reacomodo rural. Es evidente que su organización social ha sustentado su vigencia en el escenario rural.

2.5.1. Roles y estatus

El rol del varón totonaco es considerado en la comunidad como trabajador, proveedor y protector de la familia, un concepto que viene de herencia. Que está inserto automáticamente al ámbito público, en la unidad de producción para la subsistencia alimentaria, de su propia unidad doméstica. En este sentido adquiere la percepción de ser un actor social más seguro, agresivo, racional y encargado de reprender a los hijos.

El rol de las mujeres totonacas de la comunidad de Francisco I. Madero se explica en diferentes formas, como madre, hija, hermana, abuela, esposa, ama de casa que se ocupa del cuidado de la familia, como campesinas, jornaleras, estudiantes, asalariadas, viudas, parteras, militantes, entre otros.

Casi todas las mujeres comparten la responsabilidad de alimentar animales de corral, de levantarse temprano para preparar alimentos, en especial aquellas que tienen hijos en la escuela, desde hacer las actividades domésticas, hasta ayudar al marido en la cosecha. El estilo de vida que han asumido las mujeres totonacas se ha caracterizado principalmente por su participación en el ámbito privado considerado como reproductivo, al mismo tiempo que en el público, con diferentes matices de visibilidad. Pero actualmente están cambiando hacia un posicionamiento socialmente más "visible".

Es importante el contexto social de la mujer de esta comunidad, donde todavía se delinea la transmisión de la herencia de la tierra de padres a hijos, ya que en el derecho indígena totonaco se otorga preferencia a los hijos varones sobre las hijas mujeres.

La mujer indígena ha cobrado una relevante participación en su comunidad, debido a las profundas transformaciones ocurridas en el campo, particularmente en Francisco I. Madero, por la falta de empleo y la falta de circulación de recursos económico y que han dado como resultado que las relaciones sociales de los hogares totonacos se diversifiquen para buscar satisfacer las necesidades inmediatas de sus familias.

Es decir, algunas mujeres totonacas se han organizado para insertarse a programas de asistencia social como *Prospera* o acuden a cursos de equidad de género y derechos indigenistas, que imparte la CDI⁴⁹, así como también gestionan proyectos productivos de Sedesol, en este marco de acciones las mujeres que han logrado integrarse para obtener resultados positivos, han adquirido el reconocimiento frente a otras mujeres que llegan a admirarlas. Significa entonces, que logran alcanzar cierto estatus, aunque ante la mirada de los hombres y de algunas mujeres mayores, son mal vistas y estigmatizadas como mujeres que “les gusta perder el tiempo”.

Por consiguiente, en este contexto, las mujeres totonacas asumen una forma de participación que está suscitando a una negociación y flexibilización con las costumbres y lógicas de la comunidad, sobre el rol que la mujer tiene asignado por herencia. Al mismo tiempo se percibe nuevas formas de interacción social entre la dualidad de hombre y mujer, que están relacionadas con la participación activa de las mujeres en la nueva realidad socio-cultural.

Por lo tanto, en la medida que la mujer cambia su posición en determinados contextos de interacción espacialmente localizados y temporalmente acotados, puede cambiar su rol de sumisión para ocupar uno de reconocimiento, como ha ocurrido con aquellas que son reconocidas como “líderes”.

2.5.2. División del trabajo

Este apartado se enfoca en la división del trabajo en el escenario rural de la comunidad de Francisco I. Madero, se concentra en el trabajo agrícola, además que es reconocido como una unidad de producción para generar subsistencia económica y alimentaria.

En donde los varones se ocupan de su parcela o hectárea, ya sea limpiando el terreno para sembrar y cosechar maíz o café; rentando terrenos o se emplean como jornaleros en el interior o exterior de la región.

⁴⁹ Ver imagen 21 y 22 que se encuentran en anexo fotográfico.

Sin embargo, las mujeres y varones se han complementado para satisfacer las necesidades básicas que se requieran en el interior de la familia, en donde la mujer tiene el papel de negociar en la unidad doméstica, para repartir actividades a los integrantes de la familia con el propósito de flexibilizar y reducir la carga doméstica.

Por ende, el trabajo doméstico que desempeñan las mujeres totonacas, se concentran en el ámbito privado y reproductivo. Aunado a ello, se reconoce una labor de suma importancia que mantiene integrado al grupo doméstico, así como genera las condiciones de equilibrio entre familia y comunidad. En este mismo orden, las actividades que desempeñan son las siguientes: moler maíz, *echar tortilla*⁵⁰, preparar alimentos para la familia, lavar ropa, alimentar a los cochinos y aves del corral, cuidar hijos y marido, así como salir del hogar para integrarse a proyectos productivos.

Propongo que la noción de trabajo, alude a un proceso cotidiano y dinámico que se genera de manera individual y colectiva, esto significa que el trabajo en la comunidad de Francisco I. Madero, es de gran importancia, ya que se considera como un proceso cultural, que se enmarca como un mecanismo de organización social, que se origina en el interior de las familias totonacas.

Cito a Guillermo Bonfil Batalla.

La noción de salario es ajena a gran parte del trabajo orientado hacia la autosuficiencia: no se paga, se retribuye, se adquiere la obligación de hacer lo mismo que otros hicieron por uno, cuando llegue el momento. El trabajo comunal es una obligación que está implícita en el hecho mismo de formar parte de la comunidad, según prioridades que se deciden por la comunidad misma (o por sus autoridades reconocidas), tomando en cuenta los ritmos y necesidades de las labores agrícolas primordiales y haciendo uso de sistemas de relación social que cumplen muchas otras funciones (la familia, el linaje, el barrio, la comunidad). Todo ello, unido a la cosmovisión del trabajo necesariamente distinta de la que caracteriza a las sociedades capitalistas y más ampliamente, a la civilización occidental (1987:61).

En ese mismo orden, la división del trabajo en Francisco I. Madero, está mediada por lógicas y códigos de la comunidad indígena. Así como también, está orientado por la costumbre que se instruye en el núcleo familiar.

⁵⁰ Ver imagen 28 en anexo fotográfico.

Aludo a Mateo, quién nos dice con respecto el trabajo de la mujer y el hombre, en la comunidad de Francisco I. Madero⁵¹:

Pues la vida en mi comunidad, es que los hombres trabajen en el campo, en limpiar sus tierras de la milpa, pero el trabajo de la mujer es más, porque tienen que hacer la comida, lavar la ropa, ir a dejar a los niños a la escuela. Pues los niños van a la escuela y al salir de la escuela no van a jugar, las niñas se van a *echar* tortilla y los niños van al campo, se los llevan al rancho a trabajar. Desde los 4 años se los llevan al campo, se van con el papá y ya de ahí empiezan a tomar conocimiento de cómo se trabaja en el campo. Muchos tienen la mentalidad que la escuela no te va a dar de comer y solo pierdes tiempo y sin embargo aquí trabajas, aquí comes, y pues es para el autoconsumo.

Es importante señalar que se organizan criterios de división de trabajo, para llevar a cabo fiestas de corte religioso, por ejemplo: los hombres de la comunidad sean familiares o amigos, trabajen en colocar y decorar el altar y las mujeres en preparar los alimentos para los invitados. Significa entonces que el trabajo se percibe como un mecanismo que genera reciprocidad y organización social. Cabe decir, forma parte del cotidiano de las familias totonacas.

2.6. Identificando a las mujeres totonacas de Francisco I. Madero

Las mujeres totonacas mayores aun visten a la vieja usanza, mientras las recientes generaciones usan “ropa de mestiza”, a causa de la influencia de las instituciones educativas que han reglamentado usar uniforme, pues responden a los cambios de su entorno y contexto. Aunque aún conservan o resignifican los usos y costumbres heredadas de sus madres, abuelas y bisabuelas. Además la maternidad es considerada “sagrada” e inherente a la mujer, ya que para la comunidad es importante la reproducción y la expansión de la familia para la repartición de tareas para apoyar a las actividades del campo.

Cumplen con las funciones que le son asignadas por la comunidad por su condición de mujer, sin embargo guardan situaciones y condiciones diversas, que se definen de acuerdo a la apertura, por ejemplo hay mujeres que estudian, hay catequistas, amas de casa, así como las que están integradas en alguna organización o partido político.

⁵¹ Entrevista a Mateo habitante de la comunidad de Francisco I. Madero. Trabajo de campo otoño 2013.

Es decir, hay factores de reproducción cultural, así como también ciertos procesos de transformación en sus formas de organización, autoridad, lenguaje, vestimenta, relaciones individuales, familiares y de grupo, así como de identidad. Es una realidad que elementos de diversa índole continúan incidiendo en la transformación social y cultural de esta comunidad indígena, favoreciendo de manera intensiva en el proceso de cambio.

La mujer es la responsable de dirigir las actividades domésticas, adquiriendo la obligación de satisfacer las necesidades básicas de su familia, en el que ella desempeña un papel muy importante.

Sin embargo, la dinámica de la mujer totonaca integrante de Xasastic Tamakxtumit, básicamente se desglosa en tres tipos de tareas: a) sembrar sus propias hortalizas, ir por leña, prender el fogón, *echar* tortillas para alimentar a su familia, lavar la ropa, hacer la comida, cuidar y alimentar animales, limpiar su casa; b) llevar a los hijos cuando son más pequeños a la escuela, alimentarlos, cuidar personas de edad avanzada, sean suegros y padres, ayudar al marido a sembrar o cosechar cuando lo requiera y llevarle de comer al campo; y c) asistir a reuniones para insertarse a proyectos productivos o a talleres y cursos, con el propósito de ser tomadas en cuenta por las instituciones gubernamentales y asociaciones civiles.

CAPÍTULO 3

Reconociendo los alcances organizativos de los totonacas del municipio de Huehuetla

El tercer capítulo, tiene como objetivo reconocer algunas de las primeras organizaciones sociales integradas por hombres y mujeres denominadas localmente como “mixtas”. Así como grupos de mujeres totonacas, que se conformaron en la región de la Sierra Nororiental del Estado de Puebla, con la intención de afrontar problemas sociales, políticos, económicos y de salud de las comunidades indígenas, enfrentando condiciones, contextos y coyunturas que aquí intervinieron para conformar distintas expresiones organizativas. Para los fines de esta investigación he clasificado los distintos tipos de organización con base en su influencia regional municipal o local, así como por los conformados exclusivamente por mujeres o mixtas:

1) La organización a nivel regional:

Unidades Económicas de Producción y Comercialización de Café en Huehuetla (UEPC), grupo de varones que se sumaron a la dinámica propuesta por el Inmecafé.

Las Unidades Eclesiásticas de Base (CEBS), grupo mixto en el que se expresa la influencia de la Teología de la Liberación, marco que nos da pauta para esbozar las primeras expresiones de interculturalidad.

Xasastic Lakxtama “Nueva Vida”, grupo de mujeres cuya propuesta fue generar un proyecto productivo que consistía en acopio de materia prima para elaborar y vender panela.

2) La organización a nivel municipal:

La Organización Independiente Totonaca (OIT), se caracterizó por ser un grupo integrado por hombres y mujeres que se insertaron al movimiento social, teniendo como objetivo formar un gobierno indígena en el municipio de Huehuetla.

Xanat Mapacxsana “Flor que cura”, fue un grupo formado por mujeres, que impulsaron el proyecto de salud indígena, antecedente del hospital integral.

3) La organización comunitaria Xasastic Tamakxtumit. Esta es la que nos interesa resaltar de manera detallada en el siguiente capítulo, está conformada por un pequeño grupo de mujeres que participan principalmente en proyectos de elaboración de bordados y en huertas familiares.

A continuación se presentan las organizaciones que han antecedido a Xasastic Tamakxtumit, para resaltar las dinámicas y contextos de la organización que han generado proyectos específicos a fin de beneficiar a sus integrantes, denotando en la medida de lo posible, la puesta en marcha de diálogos interculturales emprendidos por el grupo totonaco y sus actores.

No cabe duda que cada una de las organizaciones se fue desarrollando en un contexto, tiempo y espacio determinado, donde sobresale su reflexión para participar, ya sea en los movimientos sociales, por campañas políticas, de salud y de educación indígena, en gestión de proyectos de carpetas y productivos, creación de talleres de género, de derecho indígena y el rescate de la lengua.

Estos son los principios que orientan a la reapropiación de su propio capital cultural, abriéndose camino a través del reconocimiento social por parte de los varones, así como de sus derechos culturales y colectivos. Es decir, es en la región, municipio y comunidad donde algunas organizaciones de mujeres totonacas, cobran un sentido de reconocimiento a la equidad social y género.

Por tanto, es importante reconocer el precedente de las organizaciones de mujeres totonacas en el marco de la participación en la cultura y trabajo organizacional. Es en este tenor, en donde se analiza para colocar sobre la balanza los intereses que tuvieron las organizaciones extintas, fragmentadas y las de reciente creación, con el objetivo de reflexionar y articular cuál ha sido su participación como colectivo para continuar vigentes, bajo el respaldo posible de alguna institución, donde se concentran una serie de negociaciones y compromisos, a fin de facilitar el camino a la inclusión económica, política, social y cultural. Es decir, es una expresión de redes y lógicas de participación, lo que pone en evidencia el rol activo de los partícipes y la pertinencia de una mirada desde la interculturalidad.

3.1. La Presencia de las Unidades Económicas de Producción y Comercialización de Café en Huehuetla (UEPC)

En los años setenta se creó el Inmecafé, este instituto fue impulsado por el gobierno federal de Luis Echeverría. Consistió básicamente en que a las unidades productivas del Inmecafé, que estaban ubicadas en las comunidades indígenas en la Sierra Norte y Nororiental del Estado de Puebla y sus colindantes con Veracruz, se les entregaba un apoyo económico por la cosecha del grano y un radio forrado de cuero que le servía de protección (el cual prendía a través de una pila). Al respecto recuerda don Bonifacio⁵²:

El objetivo de la radio que mandaba el gobierno federal a las Unidades Productivas no lo sé. Pero a lo mejor era para escuchar las noticias, pero lo que más se escuchaba era la estación de Papantla y de Poza Rica, Veracruz. Que por aquí casi no se escuchaba y los radios que se enviaban a cada una de las Unidades del Inmecafé, era con una fotografía del presidente de la República Mexicana.⁵³

José, explica lo siguiente, con respecto a las unidades de producción:

El Inmecafé, nos citaba para llevar mensaje a los productores para darles a conocer los apoyos que nos iban a dar, yo estaba en la mesa directiva y fui presidente de 150 productores, de mi comunidad Francisco I. Madero, nosotros nos poníamos de acuerdo que cada mes íbamos a reuniones, se trataban si alguien le faltaba algún beneficio nosotros íbamos a ver, nos daban maquinarias, dinero, secadoras, despulpadoras, en la

⁵² Ver imagen 26, que se encuentra en anexo fotográfico.

⁵³ Entrevista a don Bonifacio. En trabajo de campo en abril de 2014.

cabecera estaba la maquinaria, llevábamos a los productores a despulpar, si no quería ir, ellos mismos despulpaban en su casa lo hacían manual. Teníamos despulpadoras pequeñas que daban a cada grupo de 15 productores y nos turnábamos, no molíamos café, solo se despulpaba, solo se vendía en pergamino que es el café que solo era despulpado listo para tostar, además no teníamos tostadora⁵⁴.

Por ende, el proceso de aprendizaje organizativo que trajo el Inmecafé a la Sierra Norte y Nororiental del Estado de Puebla, particularmente al municipio de Huehuetla, da cuenta del aumento en el número de organizaciones, uniones y cooperativas alrededor⁵⁵ de las cuales adquirieron enseñanzas y experiencias que sirvieron de fondo para nuevas formas de organización.

Desde las Unidades Económicas de Producción y Comercialización (UEPC), se desarrollaron distintos programas a favor de los pequeños productores de café del municipio, tales como talleres sobre fertilizantes, la mejora de producción y la calidad del grano. De igual forma, el instituto concedió créditos e instaló bodegas para el proceso de acopio del café, un rasgo relevante de las UEPC.

Maldonado señala que la experiencia de la UEPC en Huehuetla sentó las bases entre los totonacos para desarrollar una organización propia en los siguientes aspectos:

La experiencia organizativa de las UEPC permitió adquirir conciencia de los beneficios de comercializar unidos. También es interesante ver que muchos de los líderes que posteriormente vendrían a formar parte de la OIT, tienen sus antecedentes como coordinadores regionales del acopio de café por parte del instituto (Maldonado; 2008:120).

Sobre la influencia del Inmecafé en el proceso de aprendizaje y organización, Reyes Grande (2005:48) apunta que en el caso de Huehuetla, muchos de los que trabajaron en el instituto promovieron a finales de la década de los ochenta la creación de la OIT, en la que volcaron la experiencia organizativa que las unidades de producción les brindaron.

⁵⁴ Entrevista a don José. En trabajo de campo en febrero de 2014.

⁵⁵ Milton Gabriel Hernández García (2012:89) Señala lo siguiente: otro antecedente de la OIT que es importante, fue la labor que en sus inicios realizó el Instituto Mexicano del Café (Inmecafé). A partir de la década de los setentas, este organismo gubernamental promovió la organización de los productores de café a través de las Unidades Económicas de Producción y Comercialización (UEPC), a pesar de que algunas de ellas fueron promovidas y controladas por los caciques. Así pues, algunos de los futuros dirigentes de la OIT tuvieron sus primeras experiencias organizativas en el trabajo de producción, acopio y comercialización de café, sobre todo en cooperativas que se oponían a las UEPCS controladas por los mestizos.

Cito a don José quién nos señala lo siguiente:

El Inmecafé primero compraba nuestro café y ya después te daban “tu alcance”, te dan algo cuando te compraban, por ejemplo el kilo de cereza estaba de \$3 a \$4 pesos, y después daban otros \$2 pesos o \$1.50, pagaban parte por parte, así pagaban, y cuando ya no se tenía ni un puño de café te daban tu alcance. El Inmecafé funcionaba bien, hasta daban anticipo para el tiempo de cosecha, antes casi no había nada, y el Inmecafé apoyaba, después desaparece y ya no había dinero, a nosotros nos apoyaba como productores⁵⁶.

A través del Inmecafé se logró sobrellevar a los acaparadores o caciques, ya que ellos “pagaban lo que ellos consideraban”, compraban por cajón, el cual contenía 35 kilos, sin embargo en la memoria colectiva de los habitantes de Francisco I. Madero recuerdan, “que el mestizo copeteaba el cajón”, pues de esta forma les robaban el kilo de cereza.

El café lo llevaban a Huehuetla y luego a Tuzumapan de Galena en bestia, para venderlo al Inmecafé. A mediados de los años setenta y a fines de los ochenta dicen que aún no había camino, su construcción fue una acción del gobierno indígena, que en 1991 convocó a la población para aportar para su construcción a partir del trabajo de faena y luego metieron máquinas para que entraran las camionetas.⁵⁷

Entre los productores de café había mujeres viudas o mujeres que aún no estaban casadas que poseían una pequeña porción de tierra, ellas también participaban en las unidades productivas. Al respecto Bonifacio de Gaona señala lo siguiente:

A mí me tocó ver desde sus inicios, porque empecé a trabajar como promotor cultural en educación indígena, en las primeras reuniones me tocó ver unidades de producción de 30 hombres y 4 mujeres en Putlinichuchut. Hacían sus reuniones de 40 a 50 hombres, siempre había 4 a 5 mujeres, así en las comunidades, no tenían ningún problema, las mujeres participaban en las reuniones como propietarias de alguna porción de tierra, pues tenían a sus hijos y hermanos que les ayudaban.

⁵⁶ Entrevista a Don José en trabajo de campo en febrero de 2014.

⁵⁷ Anteriormente, la gente se iba por camino real, conocido también como “Tlangati” que eran donde los abuelos les enseñaron a cruzar, este camino se hizo con faena. Antes bajaban con bestias cargados de café y para llegar a Huehuetla se hacían como una hora y de ahí partían a Tuzamapan de Galeana para dejar café. Eso fue cuando llego a la presidencia Mateo Sánchez quien era de la comunidad de Leacaman: información que obtuve durante trabajo de campo en otoño 2013.

Cabe agregar en el marco del derecho de propiedad, que antes no había escrituras notariadas que determinaran los límites de sus terrenos, sólo se hacían documentos privados como para dar legalidad, a los cuales les pegaban unos timbres, de esa manera era su escritura o si no de palabra se indicaba el tamaño de las tierras que se enmarcaba con linderos.

Un hecho que recuerda la comunidad de Francisco I. Madero, fue cuando el Inmecafé experimentó una severa crisis al caer la helada de 1989 y se les quemó la mayor parte de la cosecha, lo que desembocó en que varios municipios cafetaleros del Estado de Puebla pasaran por un proceso de escasez del grano. Asimismo esto generó la baja de precios, provocando la falta de interés de los caciques para comprar café. Los caciques pagaban a un peso por kilo. Don José Gaona recuerda:

Ya no había nada, se quemaron todas las cosechas, empezó a bajar el precio, ya no se cortaba el café.⁵⁸

Las consecuencias de la baja de precios del café, causó que los caciques compraran el grano a menor precio, afectando la economía de los campesinos. Es decir, los habitantes de las comunidades coinciden que la familia mestiza que lleva por apellido Rivera, “eran fuertes comerciantes del café y cuando se dio la descompensación en los precios, en consecuencia tuvieron problemas económicos; la familia Lobato y Valeriano se estancaron”.

Por otra parte se recuerda que vieron avionetas que sobrevolaban en la Sierra Norte y Nororiental del Estado de Puebla y en los municipios colindantes con Veracruz, para soltar cajas con etiquetas que tenían indicaciones en inglés, dichas cajas estaban llenas de gusanos, que se presupone originaron una plaga a finales de los años ochenta. Ante este hecho, los productores de café hicieron varios reportes ante el Inmecafé, pues habían encontrado cajas rotas con gusanos en los cultivos; ante lo sucedido los agrónomos acudieron a las unidades de producción y se percataron que los plantíos “se empezaban a poner pintos y a caerse las hojas”.

⁵⁸ Entrevista a don José, en trabajo de campo en febrero de 2014.

La plaga se empezó a extender y por sugerencia de los técnicos empezaron a fumigar con cloruro de cobre, acción que no funcionó ya que perdieron toda la cosecha de café. Posteriormente los agrónomos investigaron que el tipo de gusanos provenían de Brasil. Ante esta situación en las regiones cafetaleras por medio de la radio se difundió que la plaga había llegado a través de un huracán. Don Salvador alude:

Nosotros sabemos cómo llegó la plaga, no llegó por los huracanes. La plaga la mandaban en avionetas, además en las noches escuchábamos y observábamos a las avionetas que andaban soltando unas cajas a los plantíos de café, esa plaga llegó para dismantelar al Inmecafé, porque éramos competencia por el buen café que cosechábamos, porque hasta a veces nos pagaban en dólares. Nosotros jamás habíamos tenido plagas hasta en ese momento y ahora no logramos combatir, solo la controlamos, para nuestro café de autoconsumo.⁵⁹

Don Mateo, oriundo de la comunidad de Francisco I. Madero nos dice lo siguiente:

Cuando la OIT llega en 1989, aún estaban las líneas de producción. Es decir, continuaban sembrando, cosechando y secando café. En este marco, se acercaron para platicarnos que teníamos que dejar que los mestizos nos siguieran gobernando y nos jalaron para organizarnos para apoyar a la OIT, para conformar nuestro gobierno indígena. Para esos tiempos de campaña de don Mateo Sánchez, andaban casa por casa y aparte tenían sus promotores, en donde primero llegaron a las líneas de producción para que le diéramos nuestro apoyo. Don Mateo en ese tiempo tenía como 30 años, era un hombre inteligente, porque supo organizar, para hacer el llamado, para juntarse en la plaza de Huehuetla, porque los mestizos solo querían votar.⁶⁰

Ante este panorama, Milton Gabriel Hernández García (2012) nos indica que en el caso de Huehuetla sucedieron varias cosas: 1). La experiencia organizativa de las Unidades Económicas de Producción y Comercialización (UEPC) permitió adquirir conciencia de los beneficios de comercializar unidos, 2). También es interesante resaltar que muchos de los líderes que posteriormente vendrían a formar parte de la OIT, tienen sus antecedentes como coordinadores regionales del acopio del café por parte del instituto; y 3). Las redes organizativas creadas por el Inmecafé sirvieron como base para visualizar otras formas de organización. De hecho, todas las comunidades del municipio de Huehuetla tuvieron procesos de organización en torno a la producción y acopio del café mediante sociedades cooperativas.

⁵⁹ Entrevista a don Salvador, en trabajo de campo en abril de 2014.

⁶⁰ Entrevista a don José, en trabajo de campo en febrero de 2014.

Muestra de ello es que en cada comunidad cafeticultora habían mesas directivas, en donde los mismos campesinos y los técnicos encargados de las unidades de producción, hacían anualmente elecciones internas para seleccionar los próximos dirigentes indígenas, respecto a lo anterior señala don José:

Ellos me propusieron, porque yo iba a las reuniones y se trataban cosas de cómo se va a trabajar, nos daban capacitación de sembrado, habían técnicos que nos explicaba como sembrar café, porque solo sembrábamos maíz y cuando entra el Inmecafé nos dicen qué debemos sembrar.⁶¹

La función de la mesa directiva consistía en apoyar a los integrantes que sumaban cerca de 150 productores de la comunidad de Francisco I. Madero, que estaban organizados en grupos de 10, 8 y 6 campesinos. Los integrantes de la mesa directiva se encargaban de revisar que los campesinos tuvieran sus despulpadoras, e informarles sobre fechas específicas para la entrega de café, que se hacía entre febrero o marzo para venderlo por kilo al Inmecafé, aunque los cafetaleros preferían ofrecerlo a la institución por quintal⁶².

Por todo lo anterior, es importante resaltar que la creación de Unidades Económicas de Producción y Comercialización (UEPC) responde a la implementación de ciertas políticas y programas dirigidos al desarrollo y mejora en la calidad del café, y también a los procesos organizativos derivados de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB's) y desde las cuales se gestó la idea de construir una organización propia a mediados de los ochenta.

⁶¹ *Ibid.* febrero de 2014.

⁶² El quintal equivale a 57 kilos y medio, se guardaba en un costal hecho de raíz de maguey, tenía las dimensiones para calcular el peso del café, era beneficioso vender 200 kilos o hasta más. Información que obtuve por José Gaona en febrero 2014.

⁵⁹ Como señaló Milton Gabriel Hernández (2012:88). No sólo fueron las CEBS el único factor que propició el surgimiento de la OIT. Previamente se habían generado otros procesos organizativos que crearon las condiciones para la configuración de la organización indígena en Huehuetla.

⁶⁰ En ese mismo sentido, siguiendo a Hernández García (2012) nos indica que un antecedente más de la OIT, es la presencia que tuvo durante algunos años el Partido Socialista de los Trabajadores (PST) en Huehuetla. Este partido trató de formar militancia activa en el municipio, de manera infructuosa, aunque sí logró consolidar algunas células que se agruparon ante la negativa de los caciques de abrir el proceso electoral a otras opciones políticas. De hecho, intentó competir por el poder municipal promoviendo la candidatura de un juez subalterno, pero no lo logró por la falta de simpatizantes y finalmente después de algunos años dejó de tener presencia en Huehuetla.

3.2. Las Unidades Eclesiales de Base (CEBS) y su proyecto de educación en las comunidades indígenas de Huehuetla

La acción pastoral en la región se inclinó hacia los postulados de la Teología de la Liberación latinoamericana, que estructura su práctica a partir del siguiente principio:

La Teología de la Liberación es una reflexión militante, comprometida con las clases populares, con las razas discriminadas, con las culturas oprimidas. (Reyes Grande. 2005:23).

En este sentido, las Unidades Eclesiales de Base a través de la filosofía de la Teología de la Liberación, han tenido el mérito de colocar a los pobres, su sufrimiento y su causa, como centro de la reflexión.

Al comienzo de la experiencia organizativa, la presencia de los catequistas fue fundamental, fungiendo como eslabones de la iglesia católica local y pretendiendo articular el proyecto histórico de la iglesia, que es la evangelización y por otro lado, el de la autonomía de los pueblos indígenas. Así como generar una síntesis expresada en un lenguaje común: “la liberación de los pueblos”.

Es importante resaltar que la presencia de la orden de Las Carmelitas tuvo una influencia muy importante desde su llegada al municipio de Huehuetla, pues tenían como interés central reunir a mujeres en cada una de las comunidades, con el ánimo de alfabetizar a niños, mujeres y hombres de la región, este fue un precedente para capacitar a las mujeres indígenas, para que aprendieran a leer y escribir, así mismo integrar a personas de ambos sexos como catequistas, en el marco de las Comunidades Eclesiales de Base.

Por tanto, el eje articulador han sido las organizaciones comunitarias laicas adscritas a ellas: las Comunidades Eclesiales de Base (CEBS). La Teología de la Liberación y posteriormente los fundamentos teológicos de la pastoral indígena, fueron dos aspectos sustantivos en la conformación de estos grupos que permitieron establecer sólidos vínculos entre las comunidades y la iglesia.

Las órdenes religiosas y los sacerdotes de la región iniciaron un proceso de formación de cuadros, conocidos como catequistas, que tendrían la misión de

potenciar desde las comunidades, una serie de acciones de transformación social a partir del reconocimiento de la realidad histórica local, regional y nacional.

Al interior de estas agrupaciones adscritas a las diferentes localidades que quedaban dentro de la jurisdicción de una parroquia y a su vez de un decanato; se comenzó a leer la biblia de manera crítica, pero además se empezaron a revisar algunos instrumentos jurídicos que refieren a la protección de los derechos de los pueblos indígenas, como la Constitución Mexicana, el convenio 169 de la OIT⁶³, entre otros.

Es preciso mencionar que la transición de la Teología de la Liberación, a la teología india⁶⁴, fue el resultado de un cambio estratégico en el trabajo pastoral. Por un lado, para los promotores de la Teología de la Liberación, era evidente que los oprimidos de la sierra tenían especificidades culturales que los hacían distintos de otros sectores subalternos. Asimismo Milton Gabriel Hernández explica:

Se considera que se deben formar sacerdotes y religiosas indígenas. Es por ello que una de las tareas de la arquidiócesis ha sido fundar un seminario menor en el municipio de Zaragoza, en donde estudian jóvenes nahuas y totonacos. Se aspira por tanto a una iglesia “que busca entonces tener un rostro propio, una identidad indígena. Así define el padre Mario este proceso de “transición” de la teología de la liberación hacia la teología India. Aunque en realidad, más que una mera transición se trata de un proceso de subsunción crítica (2012:81).

En ese sentido, la teología indígena englobó los principios político-críticos de la Teología de la Liberación⁶⁵, pero trató de ajustarse a la visión de liberación que

⁶³ OIT: Convenio 169. Consultar en línea: (<http://www.ilo.org/indigenous/Conventions/no169/lang-es/index.htm>) El Convenio núm. 169 es un instrumento jurídico internacional vinculante que se encuentra abierto para su ratificación y que trata específicamente los derechos de los pueblos indígenas y tribales. Hasta la fecha ha sido ratificado por 20 países. Una vez que se ratifica el Convenio, el país que así lo hace cuenta con un año para alinear la legislación, políticas y programas antes de que el mismo devengue jurídicamente vinculante. Los países que ratificaron el Convenio están sujetos a supervisión en cuanto a la implementación.

⁶⁴Ruiz Octavio (2003: 121) La teología india sería una teología propia de pueblos oprimidos que quieren oponerse a una mentalidad colonizadora y dominadora de corte europeo. El resurgimiento de sus valores culturales y religiosos, como también el diálogo que desean entablar vendría a constituir, por consiguiente, el rescate de su situación y de sus valores, para mostrar que su sabiduría teológica milenaria no puede ser descalificada y condenada como si fuera algo diabólico, como algunos creen que fue lo que sucedió hace 500 años por parte de los “vencedores”.

⁶⁵Hernández (2012:171). Los antecedentes de la Teología de la Liberación se encuentran en Brasil, donde surge en 1957 la iglesia católica con un movimiento de Comunidades de Base. Asimismo, Paulo Freire, un maestro del noreste, desarrolla un nuevo método para alfabetizar mediante un proceso de concientización. Resulta importante enfatizar que en su ideología tiene un análisis profundo del significado de la pobreza y su relación con las clases sociales. Para llegar a ello, articula la teoría económica y social del marxismo y otras

tenían los pueblos nahuas y totonacos de la Sierra Norte y Nororiental. Se trataba por tanto de virar el discurso, de ya no seguir hablando sólo de “pobres” o “desposeídos”, sino de pueblos indígenas que sufren las condiciones de un sistema de dominación étnico. Esta transición significó por tanto, que además de seguir pugnando por una liberación política, cultural, económica y social, la iglesia pretendiera reconocer la cosmovisión y la ritualidad indígena en la práctica religiosa.

Por tanto, la Teología de la Liberación fue un espacio de análisis que se hacía en el interior de las comunidades, se reflexionaba sobre el respeto al derecho indígena, la discriminación social y política, donde se generaban cuestionamientos sobre la diferencia que existía entre el mestizo y el totonaco.

En este marco, Milton Gabriel Hernández García hace el siguiente señalamiento:

Las CEBS se multiplicaron por una gran cantidad de municipios de la Sierra Norte y nororiental. Su modelo organizativo respondía a una lógica organizativa fundamentada en las formas tradicionales de organización social indígena, lo que les daba características que las diferenciaban radicalmente de CEBS surgidas en contextos urbanos o puramente campesinos: “aquí las CEBS tienen un rostro diferente, no seguimos totalmente el esquema que seguirían otras, tienen una estructura diferente y también una dinámica interna más indígena”. Además de la educación popular, las CEBS incursionaron en el ámbito productivo y de la nutrición, lo que permitió formar grupos de mujeres en comunidades: unos pocos van sintiendo la necesidad de buscar cultivos alternativos y han nacido esfuerzos para llevar a cabo talleres de nutrición de huertos familiares y comunitarios, además como apoyo a la economía familiar del campesino, se han promovido talleres en telar de cintura, cooperativismo y cajas populares y anhelamos crecer en este campo de la producción y la comercialización apoyándonos en el proceso pastoral integral que se ha generado (2012:77).

Las CEBS eran pequeños grupos de entre diez a quince participantes, que llevaban a cabo la lectura y reflexión sobre la biblia. Reyes (2005:57) señala que la reflexión en las CEBS no sólo giró en torno a los valores cristianos, también se analizaba el acontecer cotidiano de cada comunidad, esto es, las necesidades y problemas del municipio, lo cual es propiamente una orientación del viraje de la

ideologías sociales. La Teología de la Liberación había situado al pobre como el “sujeto pobre de la historia”, pues a los pobres los colocaron como centro de la reflexión.

iglesia católica hacia la Teología de la Liberación, en la cual la reflexión sobre la realidad social y las problemáticas terrenales se atienden como un deber religioso.

De esta forma desde las CEBS, “los religiosos e indígenas empezaron a poner en entredicho las formas del ejercicio del poder municipal y caciquil de las localidades, abriendo importantes espacios de discusión y debate en las comunidades” (Hernández Aguilar, 2010: 10).

Es decir, el trabajo evangelizador y educativo del padre Juan Ramírez en la década de los cincuenta, constituyó un antecedente organizativo importante, él junto a las misioneras Carmelitas de Santa Teresita del Niño Jesús, empezaron a promover reuniones con jóvenes totonacos (se juntaban hasta 150), con la intención de alfabetizar a la población de las comunidades, así como también de formar catequistas bilingües que apoyaran en las tareas de evangelización en las comunidades y rancherías. Aunado a que se resaltaba la importancia de los derechos indígenas y civiles, para ejercer su defensa ante el abuso de los mestizos de Huehuetla, así como también se gestaron los primeros intentos de producción organizada de café orientada a la comercialización.

Es importante mencionar que no todos los sacerdotes eran sensibles⁶⁶ a la situación de las comunidades totonacas, hubo quienes se aliaron con los caciques locales.

Los orígenes de la OIT se pueden rastrear desde la formación a partir de las CEBS, es decir, en la práctica de la iglesia para formar una generación de catequistas (Hernández, 2012:76).

Influye mucho la llegada del padre Juan, ese padre pues ve las necesidades. Y de ahí como que empieza a surgir la inquietud de cómo poder educar ¿no? Y es así, como empieza un proceso de educación con las hermanas carmelitas que llegan al año siguiente, que este pues empiezan a formar a los jóvenes, a las señoritas y se hace un internado y empiezan a educarlos.

Desde esta perspectiva, inicia la experiencia organizativa, es decir la presencia de los catequistas fue importante, pues funcionó como un mecanismo para la iglesia

⁶⁶ Se recuerda al padre José María Parra Aguirre.

católica, ya que había pretendido articular por un lado el proyecto de evangelización y por otro lado, el de la autonomía de los pueblos indígenas. El testimonio de don Aurelio, refuerza lo citado anteriormente por Hernández:

Entonces la gente empezó por un lado a formarse, a darse cuenta, es en ese contexto ¿no?, que la OIT, bueno la gente, los jóvenes que se formaron con las religiosas pasan a ser catequistas y son ellos los que empujan ese proceso de formación con las Comunidades Eclesiásticas de Base (CEBS) y que luego dan como fruto la organización.

Los catequistas tenían el deber de reunirse con el párroco para analizar la biblia, con el propósito de difundir su discurso en todas las comunidades del municipio de Huehuetla. En este contexto, había grupos que formaban sociedades de producción del Inmecafé. De cierta manera, existían grupos asociados a su lista de asistencia de los campesinos beneficiados. En donde las unidades productivas tenían sus líderes en cada una de las comunidades que se integraban con los catequistas.

Luis Manuel Hernández Aguilar (2010:67) quien sigue el señalamiento de Reyes Grande, expone que el papel que desempeñaron las CEBS fue de gran trascendencia, se convirtieron en espacios para que los totonacos intercambiaran experiencias de trabajo en otros procesos organizativos, lo que les permitió idear una organización propia, a través de la cual proyectaran sus intereses. En relación a las CEBS de Huehuetla, don Aurelio profesor del CESIK, señala:

En ese tiempo cuando hablamos de grupos eclesiales de base, pues la iglesia siempre ha intervenido en cuestión de que todo aquello que no está correcto dentro la comunidad y en los grupos eclesiales de base venían haciendo reflexiones de la palabra de Dios, ahí se pone uno a reflexionar cómo estábamos viviendo o no, qué no era bueno, todo eso... así cuál beneficio teníamos por parte del gobierno, qué es lo que hacíamos nosotros como comunidad.

Siguiendo a Luis Manuel Hernández Aguilar (2010:81) señala el testimonio de don Aurelio, quien destaca la formación de las CEBS y la participación de los totonacos en ellas:

Fuimos parte de los iniciadores de esta organización, fue por ahí del año del ochenta y ocho, ochenta y siete, cuando empezaron los primeros cimientos para realizar esta organización, fuimos poco a poco organizándonos (...) aquí al municipio y formando grupos eclesiales de base. Si, en el grupo eclesiales de base, existían, pues alrededor de cuarenta, cincuenta miembros, posteriormente en cada comunidad también salimos a

participar, en algunas había hasta doscientas personas en otra cien, en otras ciento cincuenta, ochenta, así...

Cuando llega el párroco Salvador Báez a la cabecera municipal, “se dio a la tarea de formar grupos en cada comunidad, donde la mayoría de los participantes eran indígenas”, esos grupos formaron en corto tiempo las Comunidades Eclesiales de Base (CEBS), que como ya señalamos se explican en el marco de la Teología de la Liberación.⁶⁷

En el proceso de conformación de la OIT, las CEBS tuvieron también el carácter de espacios libres, de lugares en donde los totonacos podían reunirse y discutir fuera del alcance de la represión y la violencia mestiza. El examen en torno a las CEBS también dará indicios de la posición de la iglesia como institución en el municipio y cómo se interrelaciona con el proceso de organización de los totonacos⁶⁸.

Don José nos dice al respecto:

En 1989 estaba el padre Salvador Báez, quien posteriormente lo mandaron para Zacatelco, Tlaxcala, porque ayudaba a los totonacos, el hacía reuniones con Las Carmelitas y catequistas.⁶⁹

La misión de Las Carmelitas llegó aproximadamente en 1960 al municipio, sus dinámicas se centraron en enseñar a leer y a escribir en cada una de las

⁶⁷ Hernández (2012:155) señala que a mediados de los ochenta la acción pastoral en la región Sierra Norte de Puebla se inclinó hacia la Teología de la Liberación (TL), la cual es una corriente que surge al interior de la iglesia católica que estructura su praxis a partir del principio de la opción preferencial por los pobres. Es decir, la Teología de la Liberación sitúa la figura del pobre en el centro de la reflexión religiosa y las implicaciones de ésta en los ámbitos políticos, sociales y económicos, de igual forma, desde la Teología de la Liberación se le imputa al sujeto encarnado por el pobre una acción transformadora. El pobre y en general los sectores subalternos y desposeídos, guardaban dentro de sí la semilla del cambio social orientado a destruir las condiciones estructurales e ideológicas que originan la injusticia y la desigualdad.

⁶⁸ La puesta en marcha de la Teología de la Liberación en una región predominantemente indígena implicaba de acuerdo con Hernández (2012:170), que el concepto de pobre no se agotaba con la población india de la Sierra Norte de Puebla, en consecuencia, “los religiosos que operan en la región tuvieron que dar un viraje casi absoluto a sus concepciones teológicas y a sus prácticas evangélicas. En primer lugar han tenido que asumir y presentar un ‘nuevo rostro’ de la iglesia, un ‘rostro indígena’ y han tenido que modificar la forma de relación con los feligreses”. Este giro en la orientación ideológica y práctica de la Iglesia Católica se denomina teología india (TI), la cual “busca reconocer que los pueblos indígenas ‘no parten de cero’. Ellos poseen una elaboración cosmológica y una praxis ritual previas que deben ser reconocidas y asumidas por la ritualidad eclesialística (...)” En ese sentido, la TI subsumió los principios políticos- críticos de la TL pero trató de ir más allá, tratando de hacer emerger la visión que sobre la liberación tienen los pueblos nahuas y totonacos de la Sierra. Se trataba por tanto de virar el discurso, de ya no seguir hablando sólo de “pobres o desposeídos” sino de pueblos indígenas que sufren las condiciones de un sistema de dominación étnica.

⁶⁹ Entrevista a don José Gaona Espinoza durante trabajo de campo en febrero de 2014.

comunidades indígenas. Es así como llegaron a fundar prácticamente la escuela primaria en el terreno que fue donado para el proyecto educativo, que se ubica en la entrada de Francisco I. Madero. Posteriormente arribaron profesores particulares que estaban bajo donativo de un peso por niño, al principio hubo primero y segundo año escolar, pero con el gobierno indígena se construyó la escuela primaria bilingüe que albergaba hasta 60 niños.

3.3. Antecedentes de la organización regional Xasastic Lakxtama “Nueva Vida” en 1986.

Una de las primeras organizaciones de mujeres totonacas que recuerda la población es la de Xasastic Lacxtama (Nueva vida) una organización mixta⁷⁰ que alentaba a las mujeres a integrarse con el propósito de apoyarlas para trabajar en la producción de la panela y así generar un recurso económico para el beneficio de sus familias.

El grupo era dirigido por María Sotero, quién es oriunda de la junta auxiliar de Vicente Guerrero y pertenece al municipio de Olintla. Ella organizaba a las mujeres de la región totonaca provenientes de Tuzamapan de Galeana, Jonotla, Zacapoaxtla, Huehuetla y Santa Catarina. En esta organización se recuerda a otras de las integrantes como Blandina y Eloína.

Cabe agregar que María Sotero fue la que inició el proceso de la organización de mujeres, pero a sus sesenta años tomó la decisión de retirarse de Xasastic Lakxtama.

Por tanto, a partir de su salida se desintegró la organización. Actualmente, Sotero vive con su familia en Leacaman que se ubica entre Vicente Guerrero y la cabecera de Huehuetla. Fue considerada una mujer líder totonaca que es recordada como una figura con experiencia organizativa que surgió a través de Xasastic Lakxtama.

⁷⁰ Xasastic Lakxtama era asesorada por “Nacho” quien era integrante de la Tosepan, que se fundó en Cuetzalan.

La organización de mujeres totonacas de Xasastic Lakxtaman, apostó por promover procesos de acción colectiva en la región de la Sierra Nororiental del Estado de Puebla a través del apoyo de la Tosepan.⁷¹

En efecto, la capacidad de gestión de la organización fue un elemento ideal para impulsar las iniciativas de las mujeres, específicamente la producción y venta de panela, con el objetivo de beneficiar a la región y lograron generar el apoyo en favor de un proyecto integral que garantizara la generación de un recurso económico a partir de crear redes de comercio, teniendo como objetivo la expansión regional, en favor de la calidad de vida de la población totonaca y nahua.

Las integrantes de Xasastic Lakxtama, identificaron mecanismos de participación y solidaridad mediante procesos de capacitación que les brindaba la Tosepan, que se enmarcaba en un conocimiento local, así como el manejo de los recursos naturales que se transmitiera hasta cierto grado a estas mujeres indígenas, que buscaban ser gestoras de sus propios proyectos productivos.

Por consiguiente, Xasastic Lacxtama fue considerada una organización que tenía la capacidad de apoyar e impulsar a través de su propuesta a las comunidades de la región del Totonacapan. De hecho a través de la organización lograron vender la panela, pues el objetivo principal era comercializar los productos de los pequeños agricultores. En función de eso se encargaban también del acopio y la transformación del producto, igual que desarrollaban sus estrategias de venta, para un comercio más justo.

El proyecto de panela de Xasastic Lacxtama, se fue extinguiendo en 1997, la causa fue que las mujeres que integraban la organización se fueron muriendo,

⁷¹ Consultar en: www/osala-agroecología.org/pdf/Tosepan. La Tosepan surgió en 1977 como “Unión de pequeños productores de la Sierra”, durante tres años luchó en contra de la carestía de los productos básicos para el consumo familiar y en contra del intermediarismo en las cosechas de café y pimienta. En 1980 constituye la Sociedad Cooperativa para tener personalidad legal que le permitiera la relación con instancias organizativas gubernamentales, comerciales y bancarias. En ese mismo año se operó el programa Conasupo a través del cual se destruyó alrededor del 60% de los alimentos básicos en la región.

otras optaron por retirarse por su avanzada edad como fue Soledad, Eloína y Blandina, y otras eligieron dedicarse a su familia.

3.4. Fundación de la Organización Independiente Totonaca en 1989 en el municipio de Huehuetla.

La formación de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBS) dejó amplia experiencia organizativa en Huehuetla, sentó las bases para pasar a una siguiente etapa de lucha, que fue tomar la decisión de formar la Organización Independiente Totonaca (OIT). Es así como el 21 de julio de 1989 se realizó la presentación pública de la organización en la plaza de la cabecera municipal.

A través de las Unidades Económicas de Producción y Comercialización de Café en Huehuetla (UEPC)⁷² y las Comunidades Eclesiales de Base (CEBS) que fueron espacios organizativos que funcionaron como mecanismos para hacer frente a una serie de problemas que aquejaban a las comunidades totonacas de Huehuetla. El punto central es que esos antecedentes fueron la base para conformar la OIT, que surgió para afrontar un proceso de dominación, que consistía en el abuso del mestizo hacia los indígenas, que se expresaba en pagarles a bajo precio el café, en irrumpir en las comunidades para robarse animales y en ocasiones hasta violar a las mujeres, además de golpear a los hombres o encarcelarlos si no participaban en el trabajo de la faena, para abrir caminos, brechas y hasta para edificar las casas de los mestizos.

La Organización Independiente Totonaca tomó el marco organizativo de las CEBS, para hablar sobre temas de subordinación que tenían los habitantes del municipio, por consiguiente, decidieron hacer reuniones con las familias de las comunidades, para elegir de dos a tres representantes ya sea de Xonalpu, Leacaman, Cinco de Mayo, Lipuntahuaca, Ozelonacaxtla, Putlinichuchut,

⁷² Ambas instituciones se convirtieron en espacios libres como señala Luis Manuel Hernández Aguilar (2010:78) que define como lugares en los cuales los ciudadanos pueden hablar sin temor a ser reprimidos, es decir, son locaciones que se encuentran fuera del escrutinio del régimen y sus agentes.

Chilocooyo del Carmen, Kuwik Chuchut, Putaxcat, Francisco I. Madero y Chilocooyo de Guadalupe.

Posteriormente de esas representaciones de cada comunidad, hicieron una a nivel municipal, en donde se reunieron en el auditorio para discutir cómo se llamaría la organización. Bajo este marco, se empezó a nombrar el comité a nivel municipal y así la mesa directiva de la OIT.

Las CEBS y las UEPC fueron los antecedentes de la OIT como espacios organizativos, en donde los totonacos podían reunirse y compartir sus experiencias libremente fuera de la vigilancia del gobierno de los mestizos.

Es decir, se erigen como espacios en los que se puede discutir de forma abierta y libre sobre temas prohibidos por el gobierno mestizo, configurándose como puntos de oposición, lugares desde los cuales se construye disidencia en contra de la dominación.

Recordemos que con la llegada del Inmecafé a Huehuetla, hubo un gran impacto no sólo en el cambio del esquema productivo, también en el aprendizaje de procesos organizativos, que sentarían las bases para la formación de la OIT, ya que los totonacos vivían bajo constante amenaza de violencia e injusticia, es por ello que para lograr la conformación de la OIT, fue necesario en un primer momento la existencia de espacios libres en los cuales los totonacos pudieran reflexionar y organizarse en contra de la represión y dominación que los aquejaba.

El 21 de julio de 1989 se funda oficialmente la OIT como una organización de solidaridad social. En sus orígenes pugnaba particularmente por dos objetivos. En primera instancia se dirigía a “mantener la vigencia de la cultura totonaca”. En segunda, buscaba impulsar proyectos productivos que contribuyeran a incrementar los ingresos de las familias indígenas que a su vez les permitan mejorar sus niveles de vida (Reyes, 2005:60).

Diversos relatos y entrevistas informales coinciden, que entre 2000 y 3000 totonacos, principalmente de las comunidades de 5 de Mayo, Chilocooyo, Francisco

I. Madero, Kuwikchuchut, Leakaman, Lipuntahuaca, Putaxcat, Putlunichuchut, Xonalpu y la cabecera, acudieron a esa primera movilización. Resulta significativo que en la fundación de la OIT participan todas las comunidades del municipio, con el consentimiento de los jueces de paz de cada una de las comunidades. El relato de don Aurelio dice así:

Los jueces de cada comunidad estaban de acuerdo con esta organización y son los que empezaron a dar visto bueno a firmar y sellar estos documentos, se llevaron a Relaciones Exteriores, posteriormente fuimos a recoger estos documentos ya donde la organización ya estaba formada, ya legalizada.

Siguiendo a Milton Gabriel Hernández García (2012:91) nos explica que los fundadores de la OIT siempre han insistido en el respeto de las comunidades indígenas. Así mismo, su formación significaba dar voz al pueblo totonaco que durante tanto tiempo se había mantenido en silencio.

3.4.1. La OIT y su movimiento organizativo en las comunidades indígenas

En 1989 se organizaron para la conformación de grupos en cada una de las comunidades, en otro nivel la participación se expresó en reuniones generales en el municipio, propusieron participar en elecciones a cargos de elección popular, a través de un partido político, el PRD. Hubo problemas desde un inicio para el registro de la planilla, porque el comité municipal estaba acostumbrado a un solo partido y no les permitía registrarse.

Inmediatamente la OIT se dirigió a buscar al líder del Partido de la Revolución Democrática en la ciudad de Puebla, para realizar un convenio con objeto de participar en los comicios municipales. La comisión totonaca promovió su registro en Huehuetla y continuó fomentando el voto. Dos asesores del Partido de la Revolución Democrática salieron de Puebla capital para viajar a Huehuetla y organizar la campaña política de la OIT.

Durante el proceso electoral, la OIT optó por utilizar la misma estrategia que los Comités Eclesiales de Base, que consistía en visitar a las familias, para

exponer propuestas, de este modo llevaron papeletas para ensayar, colocando las siglas de los partidos políticos PRI y PRD con el propósito de enseñarles en qué consistía el derecho al voto.

Cabe agregar que la campaña política se realizaba de manera oral y a través de talleres en las comunidades de una a dos veces por la semana, así como una reunión masiva que se llevaba a cabo una vez al mes en la cabecera del municipio.

Los talleres eran sobre derechos humanos y posteriormente elegían representantes de casilla para capacitarlos. Cabe indicar que los habitantes indígenas de Huehuetla no estaban familiarizados en cómo llevar a cabo una campaña política. Los asesores del PRD estaban comprometidos a capacitar políticamente, con el propósito de convencer a la población indígena, sobre sus derechos ciudadanos y la razón de intervenir en los comicios.

Esto animó a los habitantes a participar con entusiasmo y cuando llegó el momento de las votaciones se observaron por primera vez largas filas desde las 7 de la mañana. De hecho, don Bonifacio de Gaona recuerda que trabajó con la población totonaca y nahua a través de la credencialización entre 1988 y 1989.

En el proceso de votación se observaron hileras de mujeres y hombres que querían participar y depositar su confianza en un candidato de su misma adscripción étnica. Sin embargo, los mestizos responsables de la presidencia municipal notaron desde las 10:00 a 10:30 am, que no iban a ganar, por la asistencia de un importante número de votantes.

Por tanto, tomaron la decisión de cerrar casillas. Posteriormente mandaron a llamar a los responsables de la campaña del PRD a la presidencia. En ese instante se rumoraba que los habían encerrado, es decir los tenían secuestrados y en aquel tiempo no había como ahora mecanismos y formas de comunicación simultánea, para informar lo que estaba sucediendo y la razón de haber cerrado las casillas.

Cabe mencionar, que sólo se conservó una casilla abierta, ubicada en la comunidad de San Juan Ozonocaxtla y fueron los únicos votos que llevaron a la cabecera. Papel protagónico tuvieron los líderes naturales que existieron en cada comunidad, en donde se destacaba Mateo Sánchez⁷³, quién surgió como líder a causa de ser catequista por su habilidad de hablar en público.

3.4.2. Dinámica organizativa de la OIT

En 1992 una comisión de la OIT se encargó de redactar los principios rectores de la organización. Se trataba de definir de manera clara y sencilla el contenido ético, político y cultural que sería el fundamento del discurso y de la acción colectiva de la OIT. De esta manera fueron definidos estos principios:

1. Se reconoce al pueblo de Huehuetla como pueblo totonaco y por ende se reconoce su derecho a la libre autodeterminación.
2. En el centro de la organización se encuentra Dios Padre.
3. La organización dará prioridad antes que nada a todo totonaco.
4. Se plantea la organización como defensa y proyecto de liberación.
5. La organización se proclama por los movimientos sociales que estén a favor de un proyecto de liberación.
6. La organización se proclama por el derecho de la mujer totonaca a participar con equidad.
7. La OIT es una organización popular y a ella podrán pertenecer todos los que luchen contra la opresión y por los derechos humanos.

La estructura organizativa que se planteó para la OIT⁷⁴, es esbozada en los siguientes principios de funcionamiento orgánico: 1). La dirección de la OIT como

⁷³ Cabe evocar, que en ese momento entre los candidatos para contender a la presidencia municipal de Huehuetla, se encontraba Mateo Sánchez y Armando Quiroz. Este último fue la propuesta de algunos, pues no tenía como limitante la lengua como Mateo, que su español era exiguo, Armando al contrario era bilingüe. Pero el consejo ya había determinado al candidato indígena por su capacidad de dirigir asambleas comunitarias, por tanto Mateo era idóneo para participar en las elecciones. Entrevista a don Bonifacio de Gaona segundo presidente indígena del Municipio de Huehuetla en abril de 2014.

⁷⁴ Organización Independiente Totonaca. (Sociedad de Solidaridad Social). Consejo Técnico de Asesores. Totonacapan, Huehuetla, Puebla. Enero de 2000.

representante de la organización social, será elegida por medio de la votación popular y tiene como obligación convocar a asambleas; 2). El consejo de la organización será integrado por la directiva y los coordinadores de cada comisión; se reunirá cada mes para mantener un buen funcionamiento; 3). La OIT se reunirá cada mes por lo menos. Para realizar asambleas generales de la organización serán cada cuatro meses; 4). La última palabra la tiene la asamblea general; 5). La representación de las comunidades se hará por medio de comisionados, quienes funcionarán como puente entre las comunidades y la directiva.

La OIT se organizó internamente en nueve departamentos, que se formaron tomando en cuenta las áreas en las que se consideraba tenían que atender con mayor intensidad la organización, con el objetivo de mejorar el nivel de vida de las comunidades indígenas. Estos fueron:

1. Departamento de comercialización de café.
2. Departamento de comercialización y pimienta.
3. Departamento de tortillería y masa.
4. Departamento de productos de artesanía
5. Departamento de farmacia de medicina tradicional.
6. Departamento de tienda de abasto de productos populares.
7. Departamento de caja popular.
8. Departamento de microempresas comunitarias en escuelas.
9. Departamento del área educativa.

La OIT participó en la Comisión Nacional de Enlace de la Coordinadora Nacional de Organizaciones Campesinas (CNOOC), que organiza a pequeños cafecultores, apoya la gestión ante instituciones gubernamentales para créditos de acopio y comercialización del café a mercados internacionales.

Mediante su integración a la CNOOC, la OIT buscaba generar alianzas para la búsqueda de alternativas orientadas a mejorar las condiciones de vida de sus miembros, promoviendo actividades productivas que apuntasen hacia la sustentabilidad desde la cafecultura y la agricultura ecológica.

Es importante enfatizar que al llegar al poder el primer gobierno indígena, había generado vínculos de reflexión en torno a los problemas próximos a resolver

en el municipio de Huehuetla, con el apoyo de asesores políticos como Socorro Quezada del PRD y Rubén, quién fuera docente de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla; Salvador Báez, Juan Ramírez y Salvador Sotero, sacerdotes que estaban en Huehuetla; catequistas y líderes de la OIT, en conjunto se apoyaban para analizar el aspecto social, cultural, de su lengua, de la economía, la educación, la salud, la espiritualidad indígena, así como la falta de infraestructura en las comunidades. Al respecto don Bonifacio de Gaona, ex segundo presidente indígena, mencionó:

Hubo un sacerdote que empezó a hablar sobre asuntos culturales, sacados de los códices, empezó a analizar con los dirigentes de la OIT, se hicieron visitas al Tajín para analizar algunos símbolos, tenía copias de códices para analizar muchas cosas de la historia. Yo pienso que tenían esto para tener conciencia de la identidad totonaca e indígena.⁷⁵

Por su parte, Luis Manuel Hernández Aguilar (2010:82) nos explica que la alianza OIT-PRD, va a los comicios en 1989 con el señor Mateo Sánchez como candidato a Presidente Municipal. La coalición logra ganar la elección pese a una serie de problemas generados por las élites mestizas de la cabecera municipal. Así la alianza logró erigirse como gobierno municipal por tres trienios, es decir ganando tres elecciones consecutivas y manteniendo dicho poder hasta el año de 1999, fecha en la que el PRI regresa al ayuntamiento.

Desde la lógica del poder estatal-municipal, se trataba de cancelar toda posibilidad de que otra vez los totonacos tuvieran presencia en el ayuntamiento. En la reflexión de los militantes de la OIT, la consigna era vengarse “de la altanería de los indios que habían gobernado”. Trataron de encarcelar al presidente de la organización y despojaron a aquellas familias de muy escasos recursos que habían sido beneficiados con terrenos que repartió el ayuntamiento indígena para que edificaran viviendas.

⁷⁵ Entrevista a don Bonifacio de Gaona ex segundo presidente indígena del Municipio de Huehuetla en abril de 2014.

No cabe duda que el gobierno indígena, al tomar el poder a través de la OIT encontró la presidencia municipal desmantelada, sin recursos para empezar a trabajar. Cabe mencionar que durante el gobierno totonaco, los caciques amedrentaron permanentemente al presidente municipal y a sus colaboradores. En general los mestizos se negaban radicalmente a ser gobernados por los indígenas.

Milton Gabriel Hernández García (2012:99) explica que un colaborador del primer ayuntamiento indígena decía que “no había respeto de los priistas al gobierno indígena, porque les molestaba que los indígenas los gobernarán, principalmente a los mestizos, cuando siempre los habían visto como mozos”. A lo largo de los tres trienios trataron de bloquear cualquier iniciativa de gobierno hasta llegar al extremo de impedir algunas obras, como la apertura del camino rural a la comunidad de Chilococho. Para lograr sus objetivos el gobierno indígena en materia de defensa, respeto y derechos de su población indígena, establecieron alianzas con los gobiernos estatal y federal y generaron acercamientos con organizaciones como Antorcha Campesina.

Con el gobierno estatal pactaron la imposición de una agencia del ministerio público y de un cuartel de policía para intimidar a los totonacos. Algunos militares de la OIT siguen sosteniendo que la apertura de una oficina del INI en la cabecera municipal, era parte de la estrategia del gobierno federal para infiltrar y cooptar a la organización. De hecho, la penetración de programas del gobierno federal era considerada por la OIT como una forma de atacar no sólo a la organización sino a la organización comunitaria, con el objeto de debilitar su capacidad de movilización. Así define un documento de la OIT este tipo de programas. La participación del gobierno mediante programas como *Progresá*, *Procampo*, *Pronasol* y otros, nos induce al abandono del trabajo comunitario, la gente se empieza a negar al trabajo por servicio a la faena, cuando se le invita a faena quiere que se le pague, que el gobierno tiene que pagar. Que si no, cómo es que se hacen ricos. Y nos intentan convertir en limosneros, dándonos migajas.⁷⁶

Por tanto, la Organización Independiente Totonaca, como gobierno alternativo de las comunidades indígenas, nunca fue aceptada por los gobiernos estatales y federales, esto se demostró, entre otras cosas, por la manera en que fue

⁷⁶ Panfleto: La organización Independiente Totonaca 1999- 2000.

castigado el municipio al negársele mayores recursos para obras en los años de gobierno indígena.

Durante varios meses, la violencia había tomado presa a la población de Huehuetla, al grado que los sicarios de los caciques asesinaron al regidor totonaco José García Rodríguez. A pesar de los obstáculos esos nueve años de gobierno les permitieron a las comunidades indígenas avanzar en la construcción de su organización como fuerza política, se dio muestra de la concientización sobre sus derechos políticos, sociales y culturales.

Además del hostigamiento gubernamental, algunos otros factores influyeron en el declive de la OIT en las sucesivas elecciones municipales, el gobierno indígena inicio con Mateo Sánchez 1990 -1993, continuó con Bonifacio de Gaona 1993 -1996.

Sin embargo, el tercer periodo de gobierno totonaco estuvo a cargo de Pedro Rodríguez Vega 1996-1999, pero hubo fuertes distanciamientos y diferencias entre la organización y los integrantes del ayuntamiento. El cuerpo de asesores representados por los maestros bilingües que militaban en la OIT y el PRD, habían generado distintas facciones que se disputaban el control de la organización.

El presidente municipal indígena fue cuestionado por no tomar en cuenta a las comunidades y a la dirigencia de la organización para tomar sus decisiones de gobierno. Algunos incluso afirman que el último gobernante surgido de la OIT mantuvo actitudes autoritarias en su gestión.

Durante el gobierno indígena, las diferencias de la OIT con algunas organizaciones como Antorcha Campesina y la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC) se agudizaron. Es decir, junto con el PRI y estas organizaciones pretendían descalificar a la OIT, acusándola de estar vinculada al EZLN. Hecho que sirvió para legitimar la presencia del destacamento de la policía

estatal de Huehuetla, al grado que este cuerpo policiaco tomó las oficinas de la OIT, argumentando que buscaba armamento para actividades subversivas⁷⁷.

En los siguientes meses, el control del Estado se vislumbró con presencia militar, que fue aumentando notablemente en el municipio, ejemplo de ello es que el 9 de julio de 1998, el Ejército Mexicano realizó un operativo en el municipio, justificando su acción bajo el resguardo de la ley federal de armas de fuego y explosivos, dando como resultado que el segundo batallón de infantería de la XXV zona militar desarmaría a la policía municipal. De todas las poblaciones de la región, sólo en Huehuetla el gobierno estatal instaló, una partida permanente de policías judiciales.

La presión tanto de los gobiernos estatal y federal, como por los caciques locales para desmantelar a la OIT como gobierno, empezó a rendir frutos, en especial cuando se aproximaban las elecciones. El priismo huasteco hostigó a militantes, sobornaron a dirigentes de la OIT y utilizaron prácticas fraudulentas comunes en los procesos electorales, como la compra de votos, la quema de urnas, la falsificación de papelería, etc. Todo ello fue un factor que junto con la crisis que vivía la OIT en ese momento, ocasionaron la pérdida de la elección.

Ante la derrota de la coalición OIT-PRD ante el PRI en la elección de 1999, la organización se replegó en sí misma, tratando de articular su fuerza y de redefinir cuál sería el camino a seguir para continuar organizándose y recuperar la presidencia municipal. Se insistía en que el escenario era adverso por el quiebre de la alianza.

Los integrantes de la OIT aun observan un incierto futuro, pero su presente es seguir trabajando, ya que continúan en contacto con organizaciones no gubernamentales. De hecho, hoy día los 30 socios que participaban en dicha organización, tienen programado seguir esforzándose hasta donde puedan.

⁷⁷ En un comunicado de la OIT de septiembre de 1996, señalaba que formalmente no hay militarización, después del levantamiento armado en Chiapas, ha aumentado la presencia de la policía estatal y judicial, lo que ha dificultado el libre tránsito de los pobladores por temor a la revisión y hostigamiento en los retenes (Hernández, 2012:102).

Pues no pueden abandonar el Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgoyom (CESIK) así como el juzgado y tienda indígena que continúa funcionando, pero el teléfono que tenían dejó de operar a causa de la entrada tecnológica que ha mejorado la comunicación, en este caso los teléfonos celulares, que actualmente tienen un papel importante en el marco del uso comercial de la comunicación.

En este contexto, la OIT en un principio como organización tuvo el proyecto de apoyar la educación y salud indígenas, e impulsar el campo. Pero al introducirse los distintos programas federales del Estado, estos generaron acciones que sustituyeron la gestión que hasta antes realizaba la OIT.

Por tanto, la OIT perdió fuerza porque los promotores de las instituciones gubernamentales siguen insertos en cada comunidad para entregar apoyos económicos. Por ejemplo, si hay asuntos de salud ahora se encarga la institución especializada en el tema, para canalizar al paciente en el hospital del municipio.

Es evidente entonces que han perdido cierta presencia e impacto en su participación política. De los anteriores planteamientos se deduce, que hoy día los habitantes totonacas y nahuas están participando en los diferentes programas sociales, que el Estado procura mantener para el control en las poblaciones indígenas y fomentar el clientelismo político, además que será su bastión de mayor participación “ciudadana”, que usarán en periodos de elecciones.

El hostigamiento hacia la OIT fue sistemático y progresivo durante varios años, muestra de ello fue que el 6 de agosto de 2003, Griselda Tirado Evangelio, (fundadora del CESIK,⁷⁸ asesora de la OIT y expresidenta del Comité de Derechos Humanos de la UNITONA) fue asesinada al salir de su casa en Huehuetla.

⁷⁸ Con referencia a lo anterior, el Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgoyom (CESIK) se fundó en 1994, ha funcionado para impartir educación media superior a las comunidades de Huehuetla y la región, manifestando así uno de los principales objetivos y enfoques de este proyecto educativo, que es el de formar jóvenes para que después de su preparación superior se integren a sus propias comunidades y con ello sean partícipes de la transformación y el desarrollo social del pueblo.

Este proyecto educativo propuesto por la Organización Independiente Totonaca y apoyado por la Pastoral de la Sierra Norte de Puebla, por los párrocos de la región Salvador Báez, Salvador Sotero, Mario Pérez, también

Otro factor que es importante reseñar es que el gobierno indígena, al principio tuvo una buena interacción con dependencias como el recién llegado INI a Huehuetla, pero transcurrió el tiempo y notaron que la OIT dependía de asesores políticos que venían de la Universidad Autónoma de Puebla, cuya presencia generó tensiones al interior del movimiento social y con otras dependencias de gobierno.

Sin embargo para la OIT, el INI no fue percibido como precursor del desarrollo de los pueblos indígenas, al contrario, era considerado como un infiltrado o una “mano de tata gobierno”, como lo expresaban los integrantes de la Organización Independiente Totonaca.

Don Clemente (representante del INI en Huehuetla) afirma que la OIT es una organización mixta a nivel municipal, especula que su declive y falta de seguidores fue “porque les ganó el poder”. Recuerda que cuando llegó a Huehuetla tenía la idea de encontrarse un gobierno indígena, en donde “la toma de decisiones lo realizaba el consejo indígena y no fue así”.

Observó claramente, que al reunirse en la presidencia municipal en una audiencia estaba el presidente municipal y su cabildo, pero atrás estaban los tres a cuatro asesores quienes decidían qué se tenía que hacer en el gobierno municipal. Ante este hecho dice:

Les tenían más fe a los asesores de afuera y se dejaron guiar, y como venían de afuera pensaban que tenían la sabiduría y tenían otra mentalidad y eso se llegó a gobernar todo. Pues mientras duró estuvieron los asesores políticos 9 años. Porque tronó, por lo mismo que mucha gente empezó a tener desconfianza, así como Soledad, que los buenos líderes los eliminaron de la lucha y movimiento.⁷⁹

Algunos señalan que el gobierno indígena al cuestionar al Estado y cerrar su interacción con el INI, descuidaron la parte operativa de sus proyectos productivos

por las Hermanas Carmelitas Luisa y Magdalena, integrándose además catequistas, habitantes del pueblo totonaco y la defensora de derechos indígenas Griselda Tirado (q.e.p.d.).

El objetivo de la fundación de la preparatoria indígena, fue la necesidad de crear una educación que se sustentara en la lógica totonaca, que consiste en el respeto de lengua, usos y costumbres, además que fuera acorde a sus necesidades, que respetara la libertad de creencia y la autonomía de las comunidades indígenas. Información que se obtuvo en trabajo de campo en invierno 2013.

⁷⁹ Entrevista a Clemente Calvillo trabajador de CDI. En trabajo de campo en mayo de 2014.

que fueron decayendo: como fue el caso de los talleres de bordado, o los molinos de maíz que tenían para los habitantes de la comunidad, que se descompusieron, se oxidaron; y sus tiendas aún continúan pero ya de manera independiente, porque nunca lograron crecer económicamente.

Por tanto, en el marco operativo el INI tenía financiamiento para impulsar la atención primaria a la salud⁸⁰, cada año llegaban recursos económicos para estimular el proyecto. A pesar de los esfuerzos por parte del gobierno indígena municipal, que apoyó algunos proyectos para organizar a los habitantes indígenas de las comunidades de Huehuetla, se evidenció la falta de técnicos para impulsarlos, se cuenta que “no tenían operadores externos, que no eran técnicos, al contrario, eran políticos más no técnicos”. Es decir, el trabajo de un técnico era estar constantemente con el proyecto, observando muy de cerca que esté funcionando. Esto exige otra lógica muy distinta a la de un operador político.

Hoy día las reuniones que realiza la OIT, “sólo congregan como 200 personas y los asuntos que tratan, son sobre el rescate de la lengua materna, los usos y costumbres, el consejo de ancianos. Pero ya es mínima la gente que asiste, por tanto entre ellos mismos se fragmentaron”.⁸¹

3.5. Aparición de Xanat Mapakxsana (Flor que cura) en 1990.

En 1992 el Instituto Nacional Indigenista (INI) arriba al Municipio de Huehuetla y se da a la tarea de identificar a las mujeres totonacas que tuvieran la capacidad de organizarse, hizo un llamado a parteras de cada una de las comunidades para integrarlas a un proyecto de medicina tradicional, de entre ellas destacaba Soledad⁸² de 20 años y oriunda de la comunidad de Xonalpu.

⁸⁰ Aspecto que será ejemplificado en el marco del grupo Xanat. Entrevista a don Clemente en mayo de 2014.

⁸¹ Entrevista a don Clemente en mayo de 2014.

⁸² Ella se integró a la OIT en 1990 colaborando en la biblioteca con el maestro Bonifacio, en ese contexto después de las elecciones, los integrantes de la OIT les colocaron una etiqueta publicitaria del PRD que era el partido que había ganado la presidencia municipal de Huehuetla. Soledad se la quitó y tiró la etiqueta. En ese instante se dieron cuenta de su acto y al siguiente día, uno de los dirigentes de la OIT, le solicitó las llaves de la biblioteca y fue expulsada de la OIT en 1992. Ante tal suceso ya no logró continuar con sus estudios, que

En Soledad observaron la capacidad de liderar a mujeres parteras del municipio de Huehuetla. Ella decide colaborar para el INI y trabajar con plantas medicinales, como una forma de ayudar a la gente de las comunidades. Capacitó a parteras y mujeres que se interesaron en aprender sobre la medicina tradicional, tenían 14 grupos en cada una de las comunidades, conformados e integrados por 10 mujeres. Es en ese espacio de organización donde conoce a su esposo.

Entonces Soledad invita a trabajar a su esposo Toño para dirigir a Xanat Mapakxsana, en ese mismo tiempo integran no solo a parteras también se adhieren algunos caseros.

Soledad expresa:

Mi esposo y yo íbamos a trabajar, llevamos plantas medicinales para enseñarles a las mujeres a identificar el uso de las plantas y es como en 1994 le dieron su premio por trabajar bien, y a mí me tocó en 1995 con el Premio Nacional de la Juventud Indígena, por parte de Culturas Populares⁸³.

En 1992 el INI entregó y acondicionó dos cabañas a la entrada de la cabecera de Huehuetla, donde las mujeres de la organización atendían a pacientes de la comunidad y se les encomendaba que tenían que realizar la limpieza de las cabañas, lavar cobijas y sábanas, sembrar sus propias plantas medicinales, con el propósito de que “el espacio lo trataran como si fuera su casa”.

El proyecto de Xanat Mapakxsana, giraba en torno al apoyo a la salud de los habitantes indígenas de las comunidades de Huehuetla, que no tenía como fin lucrar, al contrario era una labor social y comunitaria. Cabe mencionar que el recurso que obtenían era a través del uso de temazcal y se cobraba de acuerdo a la posibilidad de la gente. Además, el incentivo económico que obtenían lo usaban

hacia por la tarde. Por tanto, “se quedó en primer año de bachiller que era por cuota, a causa que ya no tenía la forma de pagar sus estudios de bachiller”.

La OIT definitivamente llamó a toda la gente de sus comunidades y fueron a tomar las instalaciones del INI y a encerrar al personal por varios días. Ante este contexto, Soledad argumenta lo siguiente, “yo en esa época no estaba muy de acuerdo de pertenecer a algún partido político, y estoy de acuerdo que se ganó con el PRD y la OIT ya era autoridad como gobierno indígena, por tanto no tenían por qué continuar usando al partido, por tanto, esto tenía que ser un movimiento indígena, mas no partidista, después se llegó a politizar. Además otro de los motivos de mi salida de la OIT, fue porque no quise atender el llamado para tomar el INI, ya que me sentía comprometida con la institución”. (Entrevista a doña Soledad en mayo de 2014)”.

⁸³ Entrevista a doña Soledad en mayo de 2014.

para el beneficio de sus grupos domésticos, “se llegaban a quedar con \$2 pesos para el apoyo económico de sus familias”.

Xanat Mapakxsana como organización tenía un consejo directivo que se integraba por una presidenta, secretaria y tesorera, en su reglamento interno se establecía que cada tres años tenía que haber una reestructuración de acuerdo a la asamblea, en ese marco se elegían a las figuras que representarían a Xanat, uno de los referentes que usaban para elegir a los representantes era la experiencia y compromiso en el trabajo desempeñado.

Esta organización mantuvo importante interacción con el entonces INI, instancia que influía a nivel de la comunidad, por ejemplo, alentaba la conformación de comités mixtos (es decir con la participación de hombres y mujeres).

Los comités sugeridos por INI a Xanat Mapakxsana tenían un responsable quien se hacía cargo del botiquín y a esa persona se le encomendaba entregar el recurso económico a Soledad, quien a su vez juntaba el dinero de cada uno de los comités para comprar el medicamento.

Posteriormente en 1997 entra un programa subsidiado por el INI llamado “Atención Primaria en la Salud”, siendo gestionado por don Clemente⁸⁴. El objetivo de tal iniciativa era atender la salud de los totonacos y nahuas al ofrecerles medicamentos a bajos costos.

El INI enfatizaba el apoyo a la salud indígena y en coordinación con Xanat Mapakxsana, se realizaron talleres de preparación de plantas medicinales que se llevaban a cabo en las instalaciones del INI, que se localizan en la cabecera de Huehuetla.

⁸⁴ Clemente, trabajador del INI, era quién viajaba a Puebla para proveerse de pomadas, paracetamol, jabón y jarabes. Entrevista a Soledad Gaona en mayo de 2014.

Se mantenía el diálogo entre el trabajador del INI y la dirigente de organización de mujeres indígenas, generando el reconocimiento por el trabajo, trayectoria y experiencia organizativa de Soledad a nivel institución y municipio.

Además cada mes hacían sus asambleas para tratar asuntos como la entrega de botiquines a los comités y bajo esa dinámica siguieron trabajando. Al concluir la participación de Soledad deja de figurar en el Acta Constitutiva de Xanat, pero continuaba al frente coordinando a la organización.

3.6. El papel de las instituciones de gobierno en la experiencia organizativa

El presente apartado pretende reflexionar en torno a las organizaciones de mujeres totonacas, en donde la líder de Xasastic Tamakxtumit, incursionó en procesos colectivos de mujeres para conformar su propio proyecto, teniendo como referencia a Xanat Mapakxsana.

Soledad llegó a considerarse una mujer líder carismática porque la respetaban las mujeres mayores. De hecho recibía cursos para líderes en Cuetzalan, que impartía la Tosepan, en los que les enseñaban a “respetar a la gente; que consistía en no robarles”.

Soledad invitaba a las mujeres que integraban a la organización, quienes a su vez avisaban a otras mujeres que no pertenecían a Xanat que visitaría su comunidad, para que todas pudieran asistir a los talleres que ella impartía junto con las parteras, para enseñarles a preparar las plantas medicinales en té.

Cuenta que las mujeres totonacas lograron organizarse buscando siempre un beneficio para su propia comunidad y su familia, está consciente que sufrieron fracturas, esto a causa del proyecto Plan Puebla Panamá, ya que Xanat Mapakxsana se fue fragmentando, se llevaron a las parteras y desafortunadamente ya no continuaron con el trabajo organizativo.

Porque el Plan Puebla Panamá se basaba en el modelo de hospitales integrales, orillando el desmantelamiento de la práctica de la medicina tradicional en Huehuetla.

Cabe destacar que la desintegración de Xanat Mapakxsana se debió a tres causas: 1). La organización estaba integrada en un principio por treinta mujeres que en su mayoría era parteras de la tercera edad, posteriormente murieron algunas y disminuyó el grupo; 2). Las mujeres jóvenes que recién ingresaban a la organización no tenían el interés de conocer cómo había iniciado Xanat Mapakxsana. Por otra parte, querían ganar dinero por asistir a las reuniones, de ahí se generaron tensiones y problemas, además que no estaban conscientes de los objetivos de la organización; y 3). Con la entrada del Plan Puebla Panamá⁸⁵, se convenció a las integrantes de Xanat, para que se fueran a trabajar al hospital integral y en un periodo corto de tiempo, las mujeres accedieron ya que les ofrecían un sueldo fijo.

Hechas las consideraciones anteriores, Soledad recuerda que estaban trabajando muy bien hasta el año 2000-2001, y el módulo de medicinal integral, empezó a operar en el 2002 regalando medicinas.

El detalle es que primero funcionó el hospital en el año 2000, paralelamente construyen el módulo. En ese proceso de construir la infraestructura, la gente que dirigía el programa de salud integral se acercó al INI para solicitarles el apoyo, ya que dicha institución sigue teniendo presencia en el municipio, para indicarles que la organización estaba trabajando con médicas tradicionales y parteras.

⁸⁵ Parafraseando a Felipe Torres y José Gasca (2004:45) indican que la iniciativa del Plan Puebla Panamá (PPP) fue publicado oficialmente en México por el Gobierno de Vicente Fox el 12 de marzo de 2001. Se define como un proyecto de desarrollo sustentable e integral que estaba dirigido al sureste de México, (Campeche, Chiapas, Guerrero, Oaxaca, Puebla, Quintana Roo, Tabasco, Veracruz y Yucatán) y a los países centroamericanos (Belice, Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Honduras, Nicaragua y Panamá). Proponía la cooperación México-Centroamérica, consolidando el esquema de apertura comercial, gestionando recursos para obras de infraestructura de interés común, fortaleciendo y ampliando los mecanismos institucionales de concertación de políticas. En este tenor, es un proyecto geopolítico prefabricado que busca construir en Mesoamérica un área de servicios e infraestructura, diseñado desde la lógica de empresas transnacionales, grupos oligárquicos nacionales y organismos financieros internacionales, lo que da pie a la violación de la soberanía de nuestros países y la autodeterminación de los pueblos, pues les priva de su derecho a participar en los procesos de toma de decisiones.

Sin embargo, tenía como implicación la apertura de los mercados y la aceleración de los procesos de producción de mercancías, poniendo en riesgo la seguridad alimentaria, con la utilización de semillas de alimentos genéticamente modificados y el uso de agroquímicos, porque la transformación y comercialización de los productos alimenticios, están en poder de empresas millonarias que buscan lucrar con la miseria de los pueblos.

Cabe agregar que el Plan Puebla Panamá, es parte de una estrategia de expansión del capitalismo y de la globalización neoliberal, que busca mantener las relaciones de dependencia y subdesarrollo, además de someter a los pueblos indígenas a un modelo de desarrollo regional basado en las maquiladoras. Ya que sólo los consideran fuentes de materias primas y mano de obra barata para los países dominantes.

En concreto, al INI le habían asegurado que trabajarían de manera coordinada, además que continuaría en la institución con su proceso de formación, con asistencia y capacitación social. Y el programa integral sólo se encargaría de establecer el módulo para la atención a la salud intercultural. Pero desafortunadamente venían con otra lógica que desestructuró a Xanat Mapakxsana, que ya tenía presencia y reconocimiento en el municipio de Huehuetla. Ante este escenario, Soledad expresa:

Ellos ya tenían todo planeado y no me di cuenta cómo sucedió, o cómo se llevaron a las integrantes de Xanat, a quienes se llevaron con engaños. Y ellas que se dejaron convencer⁸⁶.

Doña Soledad señala que el INI había generado una comunicación estrecha y amigable. Es decir, se sentaban a charlar con la organización de mujeres. Además, en las capacitaciones que recibían, les ofrecían de comer y no era una cuestión de dinero, al contrario, existía un vínculo de amistad, respeto y trabajo organizativo, que no rompía con las lógicas de las comunidades indígenas. Pero cuando acudieron al hospital integral les ofrecieron sueldos, es en ese momento en donde las mujeres empezaron a anteponer sus intereses individuales y no los colectivos, por tanto decidieron salir de la organización. Ante este proceso de desintegración, Soledad se dio cuenta que las políticas habían sufrido un giro, ahora sólo tenía que dejar ir a las mujeres y jamás retenerlas, porque ya habían tomado sus propias decisiones, las cuales sigue respetando. Ante esta trama social, Soledad recuerda lo que las mujeres le expresaron:

Ya sufrimos 10 años con ustedes y nunca tuvimos nada, acá llegaron con mucho dinero y nos van a pagar⁸⁷.

Soledad se percató de la construcción del hospital integral⁸⁸, entendió que se comenzaba a comercializar la salud y eso no le gustó, porque la lógica de la

⁸⁶ Entrevista a Soledad en mayo de 2014.

⁸⁷ Ibid mayo 2014.

⁸⁸ Parafraseando al Dr. José Rodríguez Escobedo (2005:1 y 2) El programa de Hospitales Integrales con Medicina Tradicional surge en el año 2001 a través de la conformación del Plan Puebla Panamá. En este marco, el estado de Puebla somete a concurso seis proyectos para Servicios de Salud, logrando la aprobación de sus proyectos y obteniendo recursos para su implementación en la región norte en Zacatlán, en Ayototxco de Guerrero, Huehuetla y Cuetzalan. El principal objetivo de los Hospitales Integrales, es otorgar todos los servicios de salud necesarios a poblaciones indígenas y disponer de espacios para el ejercicio de la medicina tradicional alópata, con la finalidad de brindar un mejor servicio de salud a la población.

organización siempre fue ayudar y asistir a las comunidades, más no beneficiarse a costa de sus habitantes, que en muchas ocasiones no tenían para pagar.

Al mismo tiempo, tuvo conflictos a causa de que las integrantes de la organización ya se negaban a asear las cabañas, empezaron a romper sus compromisos ante el grupo y comenzaron a anteponer sus intereses individuales. Ante estas circunstancias, Soledad recuerda lo que expresaron las integrantes de Xanat Mapakxsana al encontrarlas trabajando en el módulo del hospital integral:

Aquí no hacemos nada, aquí tenemos veladores, limpiadores, todo el aseo lo hace la institución, nosotras no hacemos nada y nos tratan mejor⁸⁹.

Soledad continuó trabajando junto con su marido e invitaron a otras mujeres para reunirse, pero sus propósitos de trabajar por la comunidad de manera no lucrativa fueron fallidos, ya que las mujeres se interesaban pero pedían “un pago” por asistir y al no ver este incentivo económico, dejaron de acudir a la organización.

Posteriormente las integrantes de Xanat Mapakxsana invitaban a Soledad para integrarse al módulo, pero no aceptó porque no le gustaba estar encerrada, además que no se sentía con el compromiso de participar en aquel proyecto de medicina integral. Ante esto Soledad indica:

Xanat fue una figura representativa del municipio de Huehuetla, así nos reconoce y recuerda la gente. Además que nos usaron como estandarte en el hospital integral, pero Xanat empezó con el INI, no con la OIT, ni tampoco con el hospital integral, aparte ellos se llevaron a toda la organización⁹⁰.

La exlíder de Xanat Mapakxsana deduce que la intervención por parte del Estado en los pueblos indígenas y ha quebrantado la lógica de usos y costumbres, porque realmente el rol social que tenían como mujeres integradas en una organización fue y sigue siendo importante para el desarrollo comunitario y al venir programas estatales o federales, fragmentaron a las organizaciones comunitarias.

Por ejemplo el caso OIT: que empezaron a politizarlo y a meter al partido político, como parte del proceso para participar en las elecciones municipales, esto le costó perder independencia y fuerza a esa organización. Entraron al juego del Estado.

⁸⁹Ibid mayo 2014.

⁹⁰ Ibid.mayo 2014

Para dismantelar el movimiento y la organización indígena independiente que representaban la OIT y Xanat Mapakxsana, el Estado apostó por el Plan Puebla Panamá.

Actualmente Soledad está descansando y atendiendo a su familia, está consciente que alguna vez regresará al escenario organizativo, pero por el momento opta por seguir siendo una observadora y se ha dado cuenta que ya no hay organizaciones que persigan objetivos concretos, que beneficien a su comunidad, ahora sólo hay grupos que se organizan para meter proyectos productivos, de bordados o para hacer campaña de algún partido, para participar en procesos de proselitismo político.

Cierro este capítulo con la siguiente reflexión: enmarcado en la emergente y creciente presencia pública de los colectivos indígenas de mujeres que enarbolan demandas de igualdad de género y en el marco de sus demandas sociales y étnicas (respeto a su territorio, a la diversidad cultural, a sus recursos naturales, a sus tradiciones, etcétera), ahora sus reclamos ya incluyen sus derechos para integrarse a organizaciones y proyectos que generen algún beneficio económico.

En este contexto, las organizaciones de las mujeres indígenas han conseguido definirse, convertir sus experiencias en aprendizajes, para ser tomadas en cuenta en la agenda política a nivel, local y nacional. Por tanto, resulta oportuno analizar el vital diálogo que se articule entre una reconocida interculturalidad, con la creciente organización de mujeres indígenas, que abordaremos en el último capítulo.

Capítulo 4

La organización de mujeres totonacas Xasastic Tamakxtumit: espacios de interculturalidad al interior de la comunidad y con el resto de la sociedad.

En este último capítulo se analiza a la organización de mujeres totonacas de Xasastic Tamakxtumit de la comunidad de Francisco I. Madero, enmarcando el trabajo y experiencia organizativa que se presenta a nivel familiar, de organización y de la comunidad.

Es de interés enfatizar los antecedentes de la organización, sus dinámicas de trabajo, su vinculación con institutos gubernamentales, sus procesos reflexivos, que se enmarcan en expresiones identitarias de las mujeres totonacas en el escenario rural.

Teniendo como resultado la dinámica y participación de las mujeres indígenas en la experiencia organizativa del Estado, para insertarlas en su modelo organizacional que va de acuerdo a intereses y proyectos concretos. Bajo este marco surge Xasastic Tamakxtumit, quien genera sus estrategias de participación, aprendizaje y experiencia organizativa. Logrando el reconocimiento por parte de los varones e instituciones en su participación pública⁹¹, así como su doble función en el ámbito productivo y reproductivo.

Pero no podemos dejar de mencionar el proceso de fragmentación que está pasando actualmente en la organización, esto a causa de la irrupción de intereses ajenos a las lógicas organizativas de las mujeres totonacas.

Para la elaboración del presente capítulo se llevó a cabo una revisión de la bibliografía; fue oportuna la interacción con las mujeres a través de las entrevistas y conversaciones informales con distintos actores de la comunidad, como don José que es oriundo y campesino de Francisco I. Madero; Natividad y Adriana que son integrantes de Xasastic Tamakxtumit; Mateo, egresado de la Universidad Intercultural; Bonifacio de Gaona, segundo ex presidente municipal indígena de

⁹¹ Ver imagen 20, que se encuentra en anexo fotográfico.

Huehuetla, y don Clemente, durante el trabajo de campo que llevé a cabo en los años 2012, 2013 y en la primavera del 2014.

4.1. La reflexión femenina ante la situación de Francisco I. Madero

La incursión de las instituciones educativas oficiales en escenarios indígenas como la zona totonaca ha tenido influencia importante, también la amplia experiencia organizativa y la participación de la comunidad indígena reseñada en el capítulo anterior, que junto al papel político que se expresó en el marco de la OIT, ha permitido reconocer los diálogos con la iglesia católica, el INI, los partidos políticos, así como la interacción al interior de las localidades, en las que se expresan cambios importantes en distintos niveles de la vida social, entre estos figuran el paulatino olvido de prácticas como la de seleccionarles marido a las mujeres jóvenes (pues ahora ellas deciden casarse o permanecer solteras); el que se esté dejando de usar la vestimenta “tradicional” totonaca, pues los jóvenes optan por usar “ropa de mestizo”, aunque sean cuestionados de manera drástica por los abuelos. Pero a pesar de todo, las recientes generaciones continúan respetando y valorando su adscripción como totonacos, pero en su propia lógica.

De manera particular las mujeres totonacas no permanecen pasivas, como se ha expuesto en el capítulo anterior. Al contrario, han respondido a los retos que las circunstancias les imponen, han superado obstáculos como mujeres indígenas y de bajos recursos económicos, por ejemplo, a través de esfuerzos como los de la OIT.

Es innegable el rol que tiene la mujer al interior de la familia, que se enmarca mucho en las tradicionales actividades domésticas, como es prender el fogón, *echar* tortillas, alimentar a los animales, ayudar al marido en la cosecha de maíz o café, cocinar, cuidar y llevar a la escuela a los hijos, etcétera.

Pero hay que resaltar el caso de aquellas mujeres que se interesaron en participar en asociaciones que anteriormente sólo eran consideradas propias de hombres, y que al pertenecer a una organización, obtienen la atención de las

instituciones públicas, como una figura colectiva que participa de manera destacada en congresos, foros y en la dinámica de proyectos, sean de producción de artesanías o de proyectos de salud, como en el caso de las mujeres que participaron en las organizaciones Xanat Mapakxsanat o Xasastic Tamakxtumit.

Una característica de la mujer totonaca es la flexibilidad para adaptarse al contexto rural. Es decir, han cobrado un relevante papel social, recordemos el caso de Soledad, de Griselda Tirado o de aquellas que participaron en los comicios electorales del 2013 en su comunidad. Esto ha tenido como resultado que las relaciones sociales de las mujeres se diversifiquen, para satisfacer las necesidades inmediatas de sus familias. Ante esto, las mujeres totonacas que están insertas en la organización, se han transformado en los actores principales en la búsqueda de generar mejores condiciones para sus familias.

En ese mismo sentido, las mujeres totonacas están sujetas a las normas de su pareja y al cuidado de sus hijos. Actualmente han logrado tomar decisiones a cierto nivel, pues deben cumplir tareas en sus hogares para tener oportunidad de desarrollar otras actividades fuera de las tradicionales domésticas.

Por otra parte, intentan superar las limitaciones que les han impuesto los usos y costumbres, incidiendo en aspectos como la participación en programas asistenciales de gobierno, las campañas de salud, así como en labores de proselitismo político. Por ello han adquirido recientemente el reconocimiento no sólo de los varones indígenas, sino también de instancias de gobierno que las toman en cuenta para la toma de decisiones, aspecto que se profundizará en el caso de Xasastic Tamakxtumit.

4.2. Contexto y origen de Xasastic Tamakxtumit en 2003

La conformación de la organización de Xasastic Tamakxtumit, se dio durante el fin del gobierno municipal indígena (de 12 años) y el regreso del PRI al ayuntamiento de Huehuetla en el año 2000.

En este tenor la administración entrante, reconoce la capacidad de organización que tenían las mujeres indígenas⁹² y creyeron conveniente incluirlas por el perfil de ser líderes, para tener presencia a través de programas asistenciales y control en las comunidades del municipio de Huehuetla y garantizar la permanencia del gobierno municipal.

El paulatino empobrecimiento de la economía familiar, las carencias en el campo, el deterioro de la sociedad indígena por factores que se enmarcan en su contexto, han obligado a que la mujer totonaca asuma más responsabilidades y que actualmente desempeñe más tareas. En situaciones de escasez económica y con el fin de apoyar al varón en el hogar, ellas han creado organizaciones de diversa índole, cuya característica principal es la de contribuir a la solución de problemas de subsistencia de sus familias y en el interior de la comunidad.

Sin duda, las formas de organización y participación de la mujer totonaca están en un proceso y lógica de desenvolvimiento, que se ajusta de acuerdo a las condiciones y contexto de la comunidad.

En este marco, la organización de mujeres totonacas de Xasastic Tamakxtumit (Nueva Organización) se conformó en 2003 por iniciativa de Natividad. Actualmente está integrada por siete participantes, todas casadas y bilingües que habitan en la comunidad de Francisco I. Madero, cuyas edades van aproximadamente de los 26 a los 80 años, algunas de ellas visten a la vieja usanza, en ciertos espacios y tiempos específicos, como en foros y reuniones con representantes del gobierno. En otros ámbitos de la vida social usan “ropa de mestizo”. Además ellas reciben beneficios económicos por parte del programa

⁹² La mujer indígena totonaca en su papel en la vida familiar y comunitaria, ha tenido el ingenio para desarrollar sus capacidades, para afrontar retos en su doble función en el ámbito reproductivo. Pero bien podemos decir que estas dos contribuciones, aún no son reconocidas en el escenario rural por los varones indígenas y mestizos.

asistencialista llamado *Prospera*, al que consideran como un apoyo al gasto familiar pues no son suficientes los recursos económicos que se consiguen en la comunidad.

4.2.1. El perfil organizativo

Natividad se autodenominó presidenta y líder de la organización, porque ella escogió e integró a las mujeres que serían parte de la organización. Cabe agregar que durante su fundación ha tenido altibajos, es decir, durante su conformación no fueron un grupo numeroso, además que la incursión de las integrantes ha sido fluctuante, ya que algunas mujeres de la comunidad no coinciden con la forma de pensar y comportarse, otras cuestionan los medios para tener “tanta libertad de acción” como Natividad. Es decir, no ven bien el salir de casa por periodos prolongadas y a lugares alejados para involucrarse en aspectos de su organización, mientras el resto del grupo continúa con sus labores cotidianas.

Las mujeres que integran Xasastic Tamakxtumit, son elegidas por Natividad, porque son sus “comadres”, a través de la preparación de los hijos para llevar acabo la primera comunión, ya que es una forma de generar alianza y lealtad.

Natividad ha integrado también a mujeres jóvenes de 20 años aproximadamente, las “adopta” y nombra como sus “ahijadas” o “sobrinas”, los principales argumentos para justificar tal acción son que sus padres han querido casarlas forzadamente y “el grupo ha acudido a rescatarlas”, con el propósito de llevarlas a vivir a la casa de una de las socias para que formen parte de Xasastic Tamakxtumit. En este marco, al pertenecer al colectivo logran tener el beneficio de incluirlas en proyectos de tejido y bordado, así como obtener aprendizajes y experiencia de cómo funciona una asociación civil de mujeres indígenas. Que posteriormente será útil para aquellas mujeres que les interesa crear su propia asociación.

Las “comadres” elegidas deben tener el mismo interés por el partido político, que es el Partido de la Revolución Institucional, ya que en tiempo de

elecciones ellas serán quienes promuevan el voto, con el propósito de asegurar la permanencia de su líder en la gestión municipal, y así continuar generando proyectos.

Las mujeres que integran Xasastic Tamakxtumit viven en la misma comunidad, son hablantes de totonaco y están dedicadas a las actividades de su unidad doméstica, como es limpiar la casa, cuidar y alimentar a sus hijos y/o nietos en algunos casos, además de ayudar en el campo para sembrar café y maíz.

Como ya se ha aclarado, quién decide qué tipo de proyectos productivos debe tener prioridad es Natividad, debido a la experiencia y contacto que tiene con las instituciones gubernamentales.

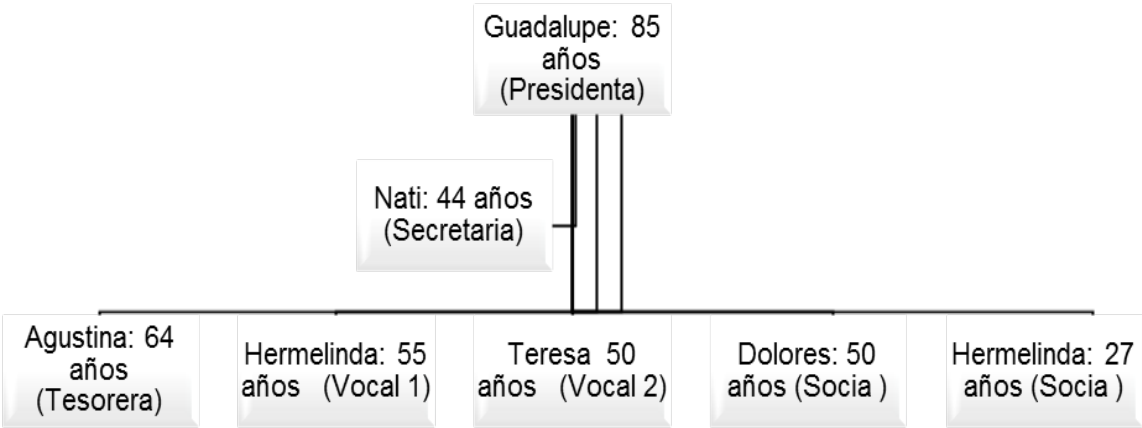
Por ello, arriba de la estructura organizativa se ubica Natividad, y en segundo lugar se encuentra su “ahijada” que en ocasiones también llama “sobrina”, después el resto de las mujeres que se ubican en un aparente rango igualitario, distinguiéndose sólo por la edad, empezando por las más grandes hasta las más chicas, porque argumenta que es por el respeto que se tiene a las mujeres mayores. Esto como parte de la lógica de la población indígena de Huehuetla, ya que señalan a las mujeres adultas mayores, como las poseedoras del conocimiento y experiencia acerca de las necesidades de la comunidad.

Natividad emplea lo antes expuesto de acuerdo a sus intereses para integrar a Xasastic Tamakxtumit y acomodar a Guadalupe, como la presidenta del grupo según consta en el acta constitutiva, con el propósito de generar la credibilidad de la organización; como secretaria fungía Natividad, como tesorera colocó a Agustina y como vocales a Teresa, Dolores, Hermelinda y Reyna. Pero Adriana no formaba parte en el acta constitutiva y Natividad decidió integrarla, pero sin incluirla legalmente en el acta.⁹³ Decisión que pensó no generaría tensiones internas e inconformidades por parte de sus integrantes.

⁹³ Ver organigrama 1 y 2 que se encuentra en la página 122.

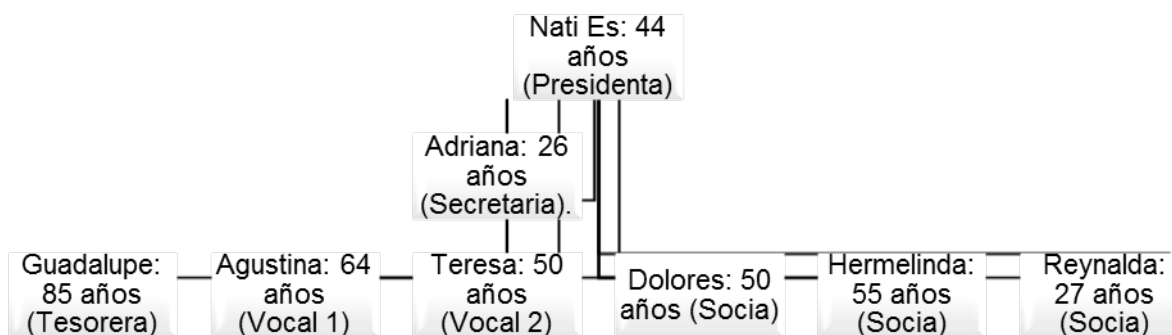
A continuación presento el organigrama de Xasastic Tamakxtumit que está planteado de acuerdo a las funciones “ideales” y es el que se presenta ante la comunidad y dependencias federales y estatales:

1. Organigrama de Xasastic Tamakxtumit: Acta Constitutiva⁹⁴



⁹⁴ El Acta Constitutiva se usa para fines legales. En donde una organización se da de alta con un nombre o razón social ante Relaciones Exteriores. Con el propósito de constituir la ante la Notaría Pública, además en el contenido del Acta debe tener implícitamente el nombre de la asociación, el cargo y nombre de los integrantes, objeto social y estatutos. Cabe agregar que durante mis visitas a casa de Natividad no me permitió revisar su documento.

2. Organigrama de Xasastic Tamakxtumit: Operativo⁹⁵



A continuación describo la estructura del organigrama, Adriana de 26 años, tiene primaria terminada, estuvo soltera hasta 2013, fue nombrada como secretaria de la organización por Natividad, pero a finales de ese mismo año, tomó la decisión de casarse y dejar a Xasastic Tamakxtumit. La función que desempeñaba, consistía en darles de comer a los agrónomos que estaban hospedados en casa de Natividad, así como atender la tienda, recibir recados por parte de los promotores de Sedesol o CDI, e informar a Natividad lo que había sucedido durante su ausencia.

Las seis mujeres restantes tienen subsidio por parte del programa *Prospera* y sólo reciben indicaciones por parte de Natividad, además que estaban comprometidas en asistir a las reuniones que convocaba hasta 2013.

Guadalupe tiene actualmente 85 años de edad, es una mujer casada, con un hombre de su misma comunidad y se dedica al campo. No tiene estudios de

⁹⁵ Es necesario resaltar que existe un acta constitutiva que había hecho la CDI, pero sólo le faltaba que la protocolizarán ante la notaria, pero aún no finalizaba los trámites correspondientes, por falta de tiempo para viajar a la ciudad de Puebla y concluir el trámite en algún juzgado.

primaria y tiene 2 hijos que la ayudan económicamente y se dedica al cultivo de maíz y café para su autoconsumo.

Agustina tiene 64 años de edad, está casada con un hombre que se dedica al campo, además estudió hasta primer año de primaria y tuvo 2 hijos que son campesinos y la ayudan económicamente, además apoya a su marido en las labores del campo en la cosecha del café y maíz para el autoconsumo.

Teresa tiene 50 años de edad, ayuda a su marido sembrando y cosechando naranja, café, maíz y pimienta. Estudió hasta segundo de primaria, tuvo 7 hijos que se dedican al campo y que la apoyan económicamente.

Dolores de 50 años de edad, estudió hasta el primer año de primaria y tiene 3 hijos que viven del campo y que también le ayudan económicamente.

Hermelinda de 55 años de edad, es una mujer viuda que hizo estudios hasta el tercer año de primaria, además de que sus 3 hijos viven en la misma unidad doméstica, la ayudan económicamente a través de la siembra de café, pimienta y naranja.

Reyna de 27 años de edad, es casada, tiene educación primaria y tiene un hijo pequeño.

4.2.2. Un día de reunión entre las integrantes de Xasastic Tamakxtumit

Las reuniones que tiene Xasastic Tamakxtumit son una vez al mes los días viernes a las 10:00 am, en el DIF municipal, se generan diálogos en lengua materna entre las integrantes de la organización. Natividad es quien guía la sesión y hace preguntas a las mujeres, para saber si están de acuerdo en insertarse a los proyectos que el Estado ofrece cada principio de año; levantan la mano aceptando colectivamente el proyecto.

En las reuniones⁹⁶ las mujeres al llegar se dan los buenos días en totonaco con la palabra “Lhen” y después se saludaban una a la otra de mano. Natividad siempre se colocaba al centro para darles la información con respecto a la

⁹⁶ Estas se hacían anteriormente una vez al mes ya sea en el DIF municipal de Huehuetla o en su casa, en el horario de las 9:00 am a 11:30 am, de preferencia viernes. Ya que eran los días y hora que las integrantes de la organización tienen menor carga tiempo para salir de casa.

interacción que tienen con la fundación *Libera* o el DIF municipal, entre esta sobresalen datos sobre la dotación de algún apoyo financiero o la compra de la tela y estambres, para proyectos de tejido y bordado.

En las reuniones habían establecido que cuando alguna de las integrantes de Xasastic Tamakxtumit quería opinar, sólo tenía que levantar la mano y dirigirse con respeto, además se exhortaba que las reuniones se llevaran a cabo a la hora indicada, así como que fueran breves y concretas, ya que su tiempo era muy limitado. Es decir, estaban bajo la presión del tiempo para poder desarrollar sus actividades en el ámbito doméstico.

Las reuniones que realizaba Natividad en el DIF municipal, fueron parte de sus estrategias para justificar su estancia laboral en esa institución, al tiempo que combinaba con las actividades de la organización⁹⁷, en especial proyectos de bordado⁹⁸ y cursos de derechos de la mujer, con ello visibilizaba a Xasastic Tamakxtumit durante la administración priista que estaba en gestión de 2011-2014.

En este sentido las reuniones las hacía en presencia de la presidenta del DIF, Úrsula Zaragoza Galicia, quien siempre les daba la bienvenida a las mujeres de la organización y sólo se quedaba a escuchar, cabe indicar que en su presencia hablaban en español y cuando se retiraba, la conversación transcurría en su lengua materna, de hecho las reuniones duraban una hora y media.

Sin embargo había reuniones que se llevaba a cabo en casa de Natividad, y el discurso todo el tiempo era en totonaco, abordando temas sobre el avance de sus bordados y fijar fechas de entrega, para mandarlos al DIF⁹⁹ y así ofrecer a la venta morrales, bordados y carpetas. El incentivo principal para colaborar con más

⁹⁷ Los cursos de listón y bordado que son importados por la CDI o por la fundación *Libera*, así como la Secretaría del Trabajo, se hacían en el DIF municipal; este como lugar de reunión de Xasastic se convirtió en un lugar estratégico para ser visibilizadas por los dirigentes de instituciones gubernamentales, hombres y mujeres indígenas y mestizos que no están agremiadas en la organización. En este sentido se conducen bajo el discurso de que en grupo, “demuestran que aprenden y trabajan mejor”.

⁹⁸ Ver imagen 16 y 17 que se encuentran en anexo fotográfico.

⁹⁹ Los cursos listón y bordado son impartidos por la CDI o por la fundación *Libera*, así como la Secretaría del Trabajo, en el DIF Municipal como lugar de reunión de Xasastic se convirtió en un lugar estratégico para ser tomadas en cuenta, por los dirigentes de instituciones gubernamentales, hombres, mujeres indígenas y mestizos que no están agremiadas en la organización. En este, sentido se conduce bajo el discurso que en grupo “demuestran que aprenden y trabajan mejor”.

productos, era que así obtendrían “un recurso económico para ropa, sandalias, jabón, alimentos y medicinas”.

La líder al concentrar las carpetas de las integrantes, tenía el control de los recursos, ya que ella era quien los vendía, aspecto que poco a poco fue agudizando las tensiones entre las partícipes de la organización.

Volviendo a las reuniones, cabe agregar que todas las integrantes de la organización asistían ya que tenían un trato especial, además del interés de participar en los proyectos productivos que proponía Sedesol, en programas asistenciales, como el llamado *Prospera* y en los cursos de derechos de la mujer que ofrece la CDI, que tenía una duración de 6 horas, repartido en dos días.

También en las sesiones se acordaban algunos asuntos relativos a los viajes de Natividad en autobús, algunos otros por la lejanía en avión, para asistir a las reuniones patrocinadas por la CDI y Sedesol que eran en Puebla, Distrito Federal, Nayarit, Veracruz, Tabasco y Oaxaca. El propósito de los viajes regularmente coincidía con respecto a cursos de capacitación, encuentros de promotoras indígenas, como vocera de las mujeres indígenas del municipio de Huehuetla.

Suelen justificarse los viajes cuando esos traslados son de alcance más o menos regionales, o cuando los destinos son más largos, que van desde el DIF municipal, Zacapoaxtla, Teziutlán, Puebla y Distrito Federal. Y se explica que en ellos a la par que la cabeza de la organización asiste a reuniones con otras líderes de organizaciones similares, se aprovecha la ocasión para llevar consigo las carpetas y mostrar el trabajo de la organización. Sin embargo el objetivo de generar un estímulo económico para complementar el gasto familiar no ha tenido el impacto deseado, ya que el punto de comercialización se localiza en las propias instalaciones del DIF que se encuentra en el municipio de Huehuetla y en el lugar todas las mujeres bordan sus propios lienzos para el uso familiar.

Las mujeres que integran la organización saben que cuando la líder se ausenta, la que toma el control es Adriana, a quien coloquialmente llaman “la sobrina o ahijada de Natividad”. Ella en caso de ser necesario, atenderá la

comunicación con la fundación *Libera*, para revisar los avances de la producción de carpetas, o también cuida los intereses particulares, como la tienda o la renta de cuartos que cobra Natividad y son de su propiedad. También fungía como recepcionista de la oficina que tenía asignada en el DIF.

Una parte de las estrategias de Natividad, era en reclutar a jóvenes solteras¹⁰⁰, quienes al permanecer en esa condición, tuvieran más tiempo disponible para insertarse en los requerimientos de Xasastic Tamakxtumit.

Por tanto, a ella no le gusta “permanecer mucho tiempo en la ciudad, porque la necesitan en su organización”. Además que en la ciudad no le agrada permanecer porque “hay ruido, humo de carros, basura” y tiene que comprar comida o rentar su habitación, mientras que en su comunidad “hay tranquilidad y no hay necesidad de gastar en comida”.

Ante esto Natividad dice:

Si tengo hambre, voy a la huerta y corto lo que voy a comer o corto naranja que tengo sembrada. Por tanto, se nos haría difícil vivir en la ciudad, y en la comunidad se puede sembrar o sea el campo da para comer. Además cuando alguien se va para la ciudad cambia su forma de vestir, de hablar y nosotras no queremos cambiar.

Las salidas a otros estados de la república eran frecuentes, se ausentaba por una semana entera, había ocasiones que la CDI le solicitaba que llevara parte de la producción de las carpetas para venderlas¹⁰¹.

Los diversos viajes pagados por las instituciones gubernamentales fueron criticados por su comunidad, ya que se manifestaba que “no hacía nada” y los beneficios los usaba de manera individual. Por esto en diversas ocasiones ha sido ignorada la organización de Xasastic Tamakxtumit, criticada por el nulo apoyo a las mujeres que no estaban agremiadas o que no compartían la forma de pensar de Natividad.

Sin embargo las mujeres del grupo optaron por asumir una actitud crítica ante ese contexto de constante tensión hacia su dirigente y comparten las

¹⁰⁰ Por ello les recomendaba no casarse, expresando su corta edad, así como incentivando su capacidad para “sobresalir como integrantes de la organización”. Con ello se generaban mecanismo de control hacia las integrantes.

¹⁰¹ El costo de los productos estaba sujeto al criterio de Natividad.

siguientes reflexiones: “mi esposo me manda, mi esposo me compra todo, yo estoy en la casa, por eso no tengo que demostrar nada”. Es decir, la dirigente cuestionaba que las mujeres que se quedaban en casa no les interesaba pertenecer algún grupo, así fueran cuestionadas por algunas mujeres indígenas que pertenecían a algún colectivo, ya que aun siguiendo manteniendo su lógica de usos y costumbres se sentían a gusto.

En franca rebeldía ante los condicionantes del grupo Xasatic Tamakxtumit, en tanto que otras integrantes piensan lo siguiente: “las mujeres que no pertenecen a ninguna organización, prefieren recibir el dinero de *Prospera*”, y argumentan que con el recurso que les proporciona el programa de asistencia social les alcanza. Es por tal razón que no les interesa agruparse en alguna organización, resaltando con ello la utilidad de la incursión, especialmente en un contexto como el de Huehuetla, donde no hay muchas opciones para conseguir dinero, al señalar “aquí no hay trabajo”.

El grupo Xasastic Tamakxtumit, manejó por un tiempo un discurso en él hubo cierta desconfianza ante los objetivos de los programas de asistencia social, como el de *Prospera*, “ya que al recibir dinero, no se aprende a trabajar”, esperan que algún día exista apoyo para que su maíz, frijol u hortalizas sea trasladado fuera del municipio para comercializarlo y generar algún incentivo económico con el propósito de apoyar a sus familias.

Pero ello no las exime de no participar en el padrón de beneficiarios. Suponemos que se resalta este discurso para garantizar que la dinámica que se realiza en Xasastic Tamakxtumit, al elaborar carpetas, sea un ejemplo concreto del trabajo que llevan a cabo las mujeres de la organización, así como resaltar su rol activo y participativo.

Por ende, la organización destaca que es mejor trabajar colectivamente, no conformarse con lo poco que les dan sus maridos, constantemente se ponen de ejemplo, diciendo que ellas trabajan para apoyar a sus parejas, además que han forjado conocimiento para saber manejar el dinero que les dan y lo que pueden generar, es de esa manera que demuestran que han logrado tener algo mejor.

Señalan que antes tenían piso de tierra y techo de lámina, ahora el piso es de cemento. Por tanto las mujeres de Xasastic Tamakxtumit insisten en cambiar sus condiciones de vida y que deben continuar trabajando juntas, para tener algo mejor.

Por tanto pertenecer a Xasastic Tamakxtumit en su momento les otorgó beneficios que dan motivo de orgullo en el interior de la organización, así como cierto estatus al visitar constantemente las oficinas del DIF y ser observadas en el centro de Huehuetla. Esas experiencias les dejaron aprendizajes, experiencias que capitalizarían más adelante.

4.3. Dinámicas de trabajo

El trabajo organizativo que llevaron a cabo las mujeres de Xasastic Tamakxtumit fue colectivo, integrando dinámicas de familia, que se basan en la negociación con su pareja varón; es decir, se levantan más temprano para avanzar en sus actividades domésticas, como es moler la masa, prender el fogón, *echar* tortilla, hacer el desayuno para alimentar a su familia, llevar a los hijos a la escuela, dar de comer a los animales. Pues el tiempo será determinante para asistir a la reunión de trabajo con la organización.

Esto significa, que las mujeres a partir de sus experiencias vividas en un contexto donde se está dando una pauta de flexibilidad en el marco organizativo que se delinea en la parte medular de las experiencias vividas del trabajo como estrategia de las mujeres totonacas, que permite dar sentidos específicos al proceso colectivo que conlleva a un horario determinante, pues no pueden descuidar sus responsabilidades familiares, como sus actividades domésticas.

Enfatizo que el trabajo organizativo sigue siendo un factor central en la constitución del rol y estatus de las mujeres totonacas que pertenecen a un colectivo. Es decir, no están bajo un proceso asalariado, pues se encuentran en un proceso de subsanar a corto y mediano plazo las condiciones de precariedad de su familia.

Sin embargo, las mujeres de Xasastic Tamakxtumit dependen de las diversas realidades de vida con sus múltiples experiencias. Por tanto, comparten las experiencias de su vida cotidiana donde caracterizarán a la familia y comunidad.

Con lo anterior, se tiene presente que el mundo del trabajo organizativo se encuentra entrelazado a aspectos de etnia y el género. Que son observables dentro de estructuras sociales jerárquicas que ponen en posiciones desiguales a los sujetos.

Para entender las experiencias del trabajo organizativo e insertarse las mujeres totonacas al ámbito público, es necesario referir las experiencias de sus aprendizajes adquiridos de padres a hijos. Es decir, las mujeres de Xasastic Tamakxtumit al recibir cursos de capacitación de bordado y tejido, traen consigo experiencias, conocimientos y sentidos del trabajo organizativo acumulado.

Las totonacas asumen actividades que se conformaban a partir de los saberes adjudicados a lo femenino y a lo doméstico, como coser y bordar blusas, limpiar y preparar alimentos. Empezaron a involucrarse a proyectos asistencialistas consideradas como artesanales.

Integrar a la mujer indígena colectivamente para coser, actividad que las mujeres hacen cotidianamente en sus hogares, se enmarca en el ámbito de reproducción. Natividad señala que es difícil organizar a las mujeres, ya que para integrarlas, algunas “ponen pretextos”: argumentan “que no pueden porque tienen que cuidar a sus hijos”, otras dicen: “me regaña mi esposo”.¹⁰²

Posteriormente cuando empiezan a ver los resultados y logran bajar algún recurso financiero, ya sea que lo proporciona la CDI o la fundación *Libera* a la organización Xasastic Tamkctumit¹⁰³, dan la muestra que se puede trabajar juntas y es de esa manera que las mujeres que no aceptaron integrarse en un principio, ahora buscan a la organización para conocer cómo están trabajando.

Natividad expresa lo siguiente:

¹⁰² Ver imagen 19 que se encuentra en anexo fotográfico

¹⁰³ Ver las siguientes imágenes: 19, 20 y 21 que se encuentran en anexo fotográfico.

Me gusta enseñarles a las mujeres que se puede trabajar juntas. Por eso hago la invitación a las mujeres de la comunidad para que se integren, pero los hombres se enojan, y los hombres se preguntan del porqué yo, y me preguntan por qué yo, me ando metiendo con las señoras de la comunidad, que si no tengo familia que cuidar, que solo me gusta meterme en el chisme, que soy una callejera y les respondo que no es así, que si tengo familia y no descuido mis deberes. Ellas lo saben. Pero la razón, es que me gusta apoyar a mis “hermanas”, salir adelante con ellas “trabajar juntas”. Y no me importa lo que digan de nosotras los hombres de la comunidad o de otras comunidades, lo importante es que estamos trabajando.

Señala que los hombres “tienen enojo” hacia la organización de mujeres, porque las instituciones públicas reconocen que trabajan mejor.

Los hombres cuestionan a las instituciones de gobierno al autorizar “más rápido sus proyectos”. Por tal situación se sienten orgullosas, ya que están participando colectivamente, por eso el objetivo de la organización es que logren apoyarse entre mujeres.

En este tenor, Natividad denuncia que no hay apoyo por parte de la señora del DIF municipal, Úrsula Zaragoza Galicia, ya que indica “que no pone de su parte, o sea cuando se le pide un apoyo económico para comprar tela, para hacer carpetas con el propósito de venderlas, nunca tiene el financiamiento” y con el dinero que gana Natividad por trabajar en el DIF, “tiene que comprar la tela y el estambre que haga falta”, aunque manifiesta que “no es su responsabilidad, pero enfatiza que tiene un compromiso con las mujeres de la organización”.

En Xasastic Tamakxtumit, se llegó a generar molestia porque Natividad trabajaba para la administración, además que en el año de 2012 y 2013 dejaron de apoyar con recursos económicos a los proyectos de bordado, pensaban las integrantes que la estaban usando, con el designio de tenerla comisionada para que juntara a las mujeres de otras comunidades y presentar propuestas de proyectos productivos y así bajar recursos.

4.4. Las vinculaciones de Xasastic Tamakxtumit con otras organizaciones

El tema de las asociaciones civiles ha adquirido en los últimos años una enorme importancia no sólo en los círculos académicos e intelectuales ya citados en esta tesis, sino también entre políticos de carácter nacional, pues han jugado un rol importante al atender problemas sociales y económicos, haciendo propuestas para dar soluciones e intervenir con proyectos que puedan generar algún cambio, y las mujeres indígenas han representado una población objetivo recurrente.

Es importante tomar en cuenta el enfoque de interculturalidad en algunas de ellas, al involucrarse en regiones indígenas y la necesidad de establecer proyectos que respeten las diferentes formas de organización y apropiación de los recursos, al tiempo que buscan contrarrestar la situación de desigualdad que vive la población.

Puedo decir que la participación e integración de las mujeres indígenas es mediante el diálogo con sus pares, en el tipo de programas que ofertan las instituciones gubernamentales para ponerlo en práctica en su comunidad, lo cual implica elementos esenciales en procesos participativos.

En la actualidad las asociaciones civiles se constituyen con objetivos diversos, incluso las que tienen como meta el tema de los derechos de la mujer indígena, la educación y los proyectos de carácter social.

Sabemos que las organizaciones de ésta índole llegan a adquirir una fuerza moral de tal magnitud, que pueden hacer demandas, peticiones, solicitudes ante las instituciones gubernamentales y privadas, para obtener apoyos de carácter social. En este sentido podemos advertir la existencia, proliferación y fortalecimiento de actividades sociales, culturales y humanitarias, contribuyendo al desarrollo de comunidades y regiones en que se desenvuelven.

Es a partir de 2009 que la fundación *Libera*¹⁰⁴ integrada por un grupo de mujeres de Monterrey, se acercó a Xasastic Tamakxtumit por recomendación de CDI, con el objetivo de ofrecer apoyo financiero e incorporar proyectos que favorezcan la situación económica y alimentaria de las mujeres y niños totonacos.

¹⁰⁴ Asociación cuyo objetivo es ayudar a comunidades indígenas de alta marginación

Invitaron a Xasastic Tamakxtumit a integrarse a un proyecto de bordado y tejido¹⁰⁵ de carpetas, así como a uno de huertos familiares, los cuales hoy día no han tenido el impacto estimado.

Para las integrantes del grupo la importancia de la huerta en casa es un mecanismo de sustento alimentario, es decir, “toman todo lo que necesitan”, por mencionar cilantro, cebollinas, hierbabuena, epazote, o sea, insumos para la elaboración de alimentos, son apoyos con elementos que “estén a la mano para cocinar y no gastar dinero”; o bien, “aunque no tengan dinero intercambian parte de los productos que necesitan pasa guisar”.

La organización *Libera* en 2012, entregó un reconocimiento a Xasastic Tamakxtumit, por lograr trabajar colectivamente y el premio que recibieron era monetario, con el propósito de continuar con el proyecto de bordado de carpetas.

Algunas asociaciones civiles las buscan para invitarlas a participar en proyectos de crianza de puercos, para que a través de Xasastic Tamakxtumit, se bajen los apoyos económicos que otorgan las instancias de gobierno, buscando especialmente aquellos que ponen especial atención a su condición de mujeres indígenas.

Se han presentado otras organizaciones para incentivar su incorporación a cursos de crianza para animales, con el mismo objetivo de obtener financiamiento, pero no han logrado resultados positivos. La interacción establecida entre Xasastic y los externos regularmente se fractura.

Ante esta situación el grupo de mujeres indígenas, son más desconfiadas, ya que este tipo de proyectos sin resultados “las hace perder el tiempo”, pues dejaban de lado en momentos sus actividades domésticas, ocasionando tensiones con su familia. Es decir, los maridos de algunas ex integrantes de Xasastic les prohibieron a asistir en reuniones de proyectos sean productivos o de tejido y bordado.

Durante el tiempo que Natividad estuvo laborando en el DIF, lograron obtener beneficios que impactaron a sus viviendas y familias como fue el

¹⁰⁵ Ver imágenes 13, 14 y 15 que se encuentran en el anexo fotográfico.

conseguir poner su piso firme, tener de techos de lámina, ingresar al programa *Prospera*, obtener recurso a través de la venta de las carpetas, etcétera.

Además, Xasastic Tamakxtumit tuvo en un principio interés por mostrar su trabajo colectivo. Tomando como estrategia las reuniones y los cursos de capacitación que recibían en las instalaciones del DIF, para demostrar sus capacidades organizativas ante la mirada de hombres y mujeres mestizos y totonacos.

Por consiguiente, establecieron diálogos institucionales y adquirieron experiencia organizativa. Además compartieron entre ellas mismas la importancia de cultivar maíz, café, aguacate, limón, calabaza, cebollinas, chiltepín, gallinas y puercos. Que “el campo provee de alimentación para su familia” y para ello resaltan la estrategia de aprender a dividir sus espacios para acomodar a sus gallinas, guajolotes, puercos y huerta. Dando como resultado, las habilidades de “saber manejar la tierra”.

El grupo de mujeres totonacas resalta su conocimiento sobre el uso del abono orgánico, el cual es parte del bagaje heredado de padre a hijos y lo fueron complementando con los diversos cursos que recibieron de CDI¹⁰⁶, intentando llevarlo a la práctica. Por ejemplo, los días sábados le dedicaban tres horas para hacer su abono orgánico e integrar a sus hijos y esposos para bañar a los puercos con jabón y agua, después retiraban las heces fecales para revolverlas con tierra, que tendrá la función de abono natural para sus terrenos y lavar con cloro para desinfectar el espacio de los animales.

Cabe indicar que para elaborar el abono orgánico¹⁰⁷, sólo algunas de las mujeres de Xasastic Tamakxtumit juntan todo el desperdicio y la ceniza del fogón

¹⁰⁶ Ver imagen 18 que se encuentra en anexo fotográfico.

¹⁰⁷ Natividad explica cómo hacer composta, combinando su conocimiento campesino con un curso de CDI. Usa botes viejos o hacen un hoyo, depende la magnitud que se requiera sembrar. Los ingredientes principales son, materia orgánica (cascara de naranja, limón, plátano, melón papaya y jitomate podrido; recomienda que no se debe colocar la cascara de café y pimienta porque quema la tierra, es decir es muy caliente y no permite que crezcan las plantas), tierra, agua y aire. En el terreno se debe contener estiércol. Las herramientas que se necesitan son bieldo, pala, cubetas o manguera, plástico para cubrir y lo dejan reposar por 15 días, el abono natural favorecerá al cultivo y aparte genera un aprendizaje de reciclaje, el conocimiento lo comparte con sus compañeras para mejorar el cultivo y asegurar su alimentación. Información obtenida en trabajo de campo en verano de 2013.

de la cocina, lo emplean y lo van utilizando para sus hortalizas, para asegurar su alimentación. En el caso de la crianza de gallinas, han aprendido que el lugar de confinamiento se encuentre alejado de la casa y que deben concentrarlas en un solo lugar; procuran llevar a la práctica sus aprendizajes asegurando obtener “beneficio en sus tierras, ya que favorecerá la filtración de agua”.

Algunas integrantes de Xasastic Tamakxtumit aseguran que la inserción a los talleres ha favorecido el reafirmar sus habilidades, así como también han aprendido otras nuevas.

Por ejemplo, el abono orgánico lo colocan en su cebollina, quelites y chiltepín, en donde lo mezclan con la tierra ya sea con las manos o con la pala, posteriormente esperar el crecimiento adecuado, para cortarlo y cocinarlo.

Tanto las mujeres de Xasastic Tamakxtumit como los habitantes que poseen tierras de cultivo, llevan a cabo esta práctica que se gesta en el interior de las casas, integrando al resto de la familia.

Asimismo, la organización tuvo el proyecto de fomentar el trabajo solidario y colectivo para un beneficio paulatino de autoconsumo, de intercambio y de venta, donde se involucraron a integrantes de sus familias y de otras comunidades. En su vocabulario se usa la idea de desarrollo comunitario enmarcada en los proyectos que ofrecen las instituciones gubernamentales.

4.5. El discurso intercultural con instituciones gubernamentales

Las mujeres al pertenecer a una organización, tienen vinculación cercana con instituciones gubernamentales como CDI, Sedesol y DIF Municipal, donde reciben cursos de derechos indígena; también asisten a talleres de capacitación de tejido y bordado.

Cabe agregar, que por solicitud expresa de los funcionarios tienen que reproducir el discurso oficial de los programas asistencialistas, durante su estancia en las reuniones que ofrecen los capacitadores para dar a conocer programas de apoyos como *Piso firme*, *Lámina para techo*, *Cruzada contra el hambre*, con el propósito de que la organización de mujeres indígenas lo socialicen con los

habitantes de la comunidad, resaltando que los apoyos que están recibiendo es para el llamado progreso de las familias indígenas.

En este tenor, las instituciones de gobierno identifican a mujeres líderes totonacas, con el objeto de integrarlas y ofrecerles cursos de liderazgo, con el firme propósito de aplicar sus capacidades, así como aprovechar su condición étnica para llevar a cabo trabajos organizativos para hacer diagnóstico y censo de población, como ha ocurrido con Natividad.

Por tanto, las mujeres van adquiriendo el conocimiento y experiencia organizativa, así como los códigos institucionales. Con base en ello el uso de la vestimenta y lengua materna serán las estrategias para ser visibilizadas en las instituciones de gobierno y obtener los apoyos necesarios para el beneficio de la familia.

Natividad expresa que por cuenta propia anda buscando apoyos económicos con Sedesol para subsidiar proyectos de producción de huevo, para lograr generar la circulación de dinero en el interior de la comunidad a través de su tienda comunitaria.

Tuve la oportunidad de asistir a una reunión que se llevó a cabo en el restaurant “El Antiguo Cazador” que se ubica en la 3 poniente y 3 sur, dando inicio a las 10 am, ofreciendo un desayuno a las mujeres indígenas que eran las representantes y promotoras de los municipios considerados de alta marginación. Después de esperar una hora al delegado federal Juan Manuel Vega, llegaban periodistas de *El Sol de Puebla* para tomar fotografías y escuchar el discurso sobre el subsidio a las familias de los municipios con piso firme, techos de lámina, huertas, así como el programa federal *Cruzada Contra el Hambre*.

El discurso tuvo la duración de 45 minutos, y antes de despedirse el delegado federal de Sedesol, les pedía que repitieran que el gobierno de Peña Nieto estaba trabajando por construir un país sin hambre, frase que tenían que llevar cada vez que se reuniera con su población.

Posterior a ello siguió un curso de capacitación¹⁰⁸ cuya finalidad era levantar encuestas sobre el número de personas que conformaba cada unidad doméstica, si tenían piso de tierra o techo, si tenían terrenos. Se dieron instrucciones para posteriormente entregar la información y vaciarlo en una base de datos. El curso tuvo una duración aproximada de dos horas. Después, entre las mujeres asistentes se intercambiaban información sobre la condición de sus municipios y se despedían para regresar a sus lugares de origen.

Hoy día, las integrantes de Xasastic Tamakxtumit han logrado aprender procesos de participación y organización que por momentos, han permitido generar diálogos entre coordinadores de la Secretaría del Trabajo, DIF municipal, CDI, Sedesol, con el propósito de asistir a reuniones y conocer programas sociales que apoyen a la organización, y si es posible entrar a convocatorias que promueven las instituciones gubernamentales con el interés de apoyar a mujeres de otras comunidades del municipio de Huehuetla; es decir, el bien común que obtienen la organización, adquiere un sentido colectivo con un significado de pertenencia.

Cabe mencionar que Xasastic, se han asumido como sujetos de derechos capaz de reclamar y exigir frente al Estado. Se asumen como ciudadanas activas dispuestas a participar en la vida pública, y aun cuando esto sea por periodos cortos o en escenarios muy locales, lo que cambia es el impacto debido a los nuevos procesos de comunicación. Y es que independientemente de su permanencia o repercusión, el trabajo desarrollado por las mujeres que participan en procesos organizativos, han transformado su andar cotidiano a partir de recursos financieros, esto demuestra la posibilidad de que puedan vincularse en la gestión para permanecer en el ámbito público.

Esto indica el importante avance organizativo que se tiene en la comunidad de Francisco I. Madero, considerando que ésta comprende no sólo la forma en que la población ordena y procesa sus creencias, imágenes y percepciones sobre su entorno social, así como la visión con la que el imaginario colectivo se asume

¹⁰⁸Lo impartió un biólogo que estaba contratado por Sedesol.

en torno a los asuntos institucionales y religiosos, que se representan en una propuesta hacia una mejora que generen las condiciones necesarias para el bien común de la organización.

Considero que se están gestando culturas organizativas muy ligadas a las realidades regionales y a una historia de resistencia. Que se manifiesta en procesos de organización ciudadana de mujeres totonacas, a partir de cursos que aún continúan recibiendo por CDI, sobre derechos indígenas, además que son elementos que les aportan a las integrantes de Xasastic para tener una mayor disposición a participar activamente en el ámbito público hasta político.

Por tanto, Xasastic en el marco de organización indígena es un fenómeno dinámico y complejo, no sólo comprende conocimientos, percepciones, actitudes y conductas de las mujeres que interpretan y definen su relación con las instituciones, sino que están vinculadas a expectativas y aspiraciones que se entrelazan con el mejoramiento individual, colectivo, familiar y de la comunidad.

En este tenor, la organización es un instrumento de transformación y cambio que puede considerarse en el desenvolvimiento de la conciencia, en las relaciones cotidianas y en la generación de ingresos a partir de insertarse al trabajo asalariado, a través de la venta de carpetas que venden en el interior y exterior del municipio.

Hay que añadir algunos cuestionamientos que las mujeres que no participan en la organización critican en la labor de las Xasatic: porque salen de sus casas para reuniones, y en el caso de la líder, tiene viajes a otros estados de la república mexicana.

Algunas mujeres, en especial las que acceden a educación oficial y las que se insertan en ámbitos laborales de orden técnico, así como las representantes de los colectivos, están familiarizadas con el uso tecnológico de recursos como los teléfonos celulares, hasta el uso de correos electrónicos para recibir y enviar información que atañen exclusivamente a la organización o actividades en las que se encuentran involucradas.

Por ello las mujeres que no les interesa estar integradas en algún grupo u organización cuestionan en el sentido del porqué salir de casa, pues lo interpretan como si fuera una excusa para “no querer atender sus obligaciones de sus hijos y esposo”.

4.6. Reajustes y reacomodos por parte de las mujeres totonacas

Las mujeres totonacas han superado obstáculos como indígenas y de bajos recursos económicos, además han conseguido logros como el reconocimiento de su pareja en su trabajo organizativo que realizan en interior de la familia. Se integran al ámbito público, espacio anteriormente sólo considerado para los hombres.

Son integrantes de una organización como la Xasastic Tamkxtumit y captan la mirada de las instituciones públicas como una figura colectiva para poder insertarse a congresos, foros y en la dinámica de proyectos, sean estos de educación, de tejido, de salud o productivos en general.

En este sentido, la mujer totonaca que participa en las organizaciones se ha planteado y ha reconocido su versátil papel, donde predomina el ser madre que trabaja para organizarse, formando esto último ya parte de su vida diaria.

Superan las limitaciones que han pasado a causa de los usos y costumbres, incidiendo en aspectos como la participación en programas asistencialistas, campañas de salud, así como proselitismo político. Adquiriendo recientemente el reconocimiento de los varones indígenas e instancias de gobierno en la toma de las decisiones y participación activa.

Por tanto, la experiencia que adquirió Natividad cuando participó como catequista y después como integrante de la OIT para incorporarse en la gestión del gobierno indígena, todo esto para trabajar en conjunto con las mujeres de las comunidades, dio pauta para que pudiera establecer contacto con instituciones gubernamentales, en donde logró aprender el lenguaje y los códigos institucionales.

En este marco es donde Natividad genera su organización y agrupa a mujeres de su misma comunidad para transmitirles su conocimiento, así como su experiencia organizativa para insertarlas a programas asistencialistas. Cabe agregar que el conocimiento adquirido lo generó para obtener ciertos beneficios personales. Como son los siguientes: 1) Obtener viajes pagados ya sea en avión o autobús con hotel y alimentación incluido, a distintos puntos de la República Mexicana, 2) Comprar un terreno en el centro de la comunidad, 3) Construir una casa de dos pisos y 4) Contar con una tienda.

En consecuencia ha tenido conflictos en el interior de la comunidad de Francisco I. Madero, ya que actualmente es rechazada por hombres, mujeres y jóvenes. Concretamente la comunidad regularmente le ha criticado a Natividad ya que “no es una mujer que esté en casa, cumpliendo con sus funciones en su unidad doméstica”; al contrario opta por involucrarse con las instituciones gubernamentales para promover y gestionar sus proyectos. Mientras que su marido se queda a cargo de las actividades domésticas y del campo.

Hoy día, Natividad dejó de trabajar en el DIF Municipal, porque terminó la gestión priista y actualmente está gobernando una administración panista. Por ende, los jóvenes totonacos están satisfechos porque Natividad por fin salió de la administración, porque de esta manera dará la oportunidad a los demás para planear y gestionar proyectos que puedan ser para el beneficio de las comunidades de Huehuetla.

Algunos habitantes que conocen a Natividad coinciden en señalar que su rol fue el resultado de una mujer que en un principio adquirió el aprendizaje y la experiencia organizativa como catequista y posteriormente fue utilizada por las instituciones gubernamentales mestizas, para agremiar a un número de mujeres de cada una de las comunidades de Huehuetla, con el plan de insertarlas a proyectos productivos que ofertan la CDI y Sedesol. De hecho es una estrategia para insertar a las mujeres en la lógica capitalista, que consiste en la producción y circulación del producto elaborado, bajo el pretexto del apoyo económico a la unidad doméstica.

Hoy día la organización está pasando por conflictos a causa del proceso de elecciones de la presidencia municipal de Huehuetla del 2013. Ya que actualmente la administración panista tuvo que despedir a la gente que laboraba en el DIF, y a Natividad le tocó el recorte de personal, además que durante seis meses descuidó a su organización porque se insertó al programa federal llamado *Cruzada Contra el Hambre* en el Municipio de Camocuautla y sólo llegaba a Francisco I. Madero los fines de semana por ropa y se regresaba el lunes por la mañana, dando pauta que ya no se reunía con sus integrantes de Xasastic Tamakxtumit, causando distancia y tensiones.

En este mismo sentido, algunas mujeres indígenas siempre han tenido un papel activo en la comunidad, al promover el voto casa por casa a favor del Partido Acción Nacional, concretamente hacia el candidato que actualmente fue elegido como presidente municipal de Huehuetla, en Francisco I. Madero,

En consecuencia en 2013 las mujeres dejaron de acudir a los llamados de Natividad, ella supuso que estaban muy ocupadas y continuó realizando su trabajo como promotora en el programa nacional *Cruzada Contra el Hambre* en Camocuautla.

Hasta que la ruptura fue más evidente y tres integrantes de Xasastic Tamakxtumit, optaron por separarse. Ella se siente traicionada y enojada, ya que al terminar la gestión del PRI tuvo que salir del DIF.

En la percepción de otros integrantes de la comunidad de Francisco I. Madero, expresan que durante muchos años estuvo trabajando en el municipio y no dejaba que los jóvenes de la comunidad colaboraran o metieran sus proyectos. Ante la mirada de los demás, ella “era acaparadora y sólo favorecía a sus comadres y a las mujeres que pertenecieran a su partido político”, que daba como resultado la alianza sólo entre aquellas que tenían las mismas preferencias partidistas, reflejándose en la obtención de recursos financieros para proyectos o para agilizar sus trámites en programas asistencialistas, así lo señaló Mateo¹⁰⁹.

¹⁰⁹ Egresado de la Universidad Intercultural de Huehuetla. Informante clave.

En consecuencia, las mujeres y jóvenes eligieron apoyar al PAN y hacer lo posible para que ganara su candidato, con el propósito que no regresaran las mismas personas a la gestión. En este marco, se deja entre ver el papel de las mujeres totonacas en su participación activa en procesos de proselitismo político. Por ende, es interesante dilucidar la insistente intervención y trabajo como promotoras en espacios públicos, sin descuidar sus actividades y compromisos familiares.

Las mujeres son actores reflexivos que tratan de buscar alternativas para mejorar sus condiciones de vida, además se hacen visibles, pues aún se encuentran inmersas a la crítica de sus pares, como de los hombres de su comunidad.

Cabe destacar que los objetivos que se han propuesto son aquellos que tienen el interés de generar presencia como organización en el ámbito institucional y político. Por consiguiente Xasastic, en su organización interna se estructura en una jerarquía y los puestos de autoridad no se van turnando entre las socias. Es decir, la naturaleza de las funciones que realizan tienen las siguientes apreciaciones. El cargo que les designa Natividad está al servicio de las socias y no hay una recompensa económica por ejercer el puesto directivo. Esta forma de concebir el liderazgo está basada en experiencia y trayectoria.

Según esto, la participación es jerárquica y con ciertos privilegios en acciones y responsabilidades, teniendo en cuenta los intereses de las propias mujeres. Es importante destacar que los cargos representativos en Xasastic Tamakxtumit, no rotan en el interior del grupo, pues en la condición de la práctica de representación se concentra en una sola figura.

También hay que mencionar que hay líderes que se forman en instituciones gubernamentales a partir de cursos de capacitación y otras personas que son consideradas líderes naturales, porque se forman en el interior de la comunidad.

El primero se forja como líder a partir de su participación en talleres para captar y preparar a las mujeres que tengan capacidades. Y al mismo tiempo, existen líderes naturales que dadas sus características personales, como su

capacidad de convocatoria, gozan de la confianza y respeto del grupo, tienen calidad moral ante sus pares, por ello, son elegidas por sus compañeras para que las representen. En el caso específico Natividad es del primer tipo. Ya que no es elegida por las socias que figuran en el Comité.

Natividad durante el tiempo que lleva desempeñando sus tareas de representante, se metió en un proceso de aprendizajes a partir de ciertas destrezas, como capacidad para hablar en público, moderar reuniones, exponer argumentos y tomar decisiones. Es una experiencia que consolida su liderazgo y su auto elección. Sin embargo, no existe la evaluación del grupo para calificar el desempeño de las funciones de la líder.

Es decir, las mujeres deben contar con el consentimiento de los varones para realizar actividades fuera del ámbito doméstico y por ello, si no tienen el permiso de éstos, no pueden asistir a reuniones de la organización, asambleas, talleres, salir para comercializar sus carpetas en otras comunidades. En muchos casos las mujeres dejan de participar en Xasastic por evitar problemas familiares.

Hace 20 años aproximadamente las mujeres ni siquiera podían salir de su casa, ni decir que iban al grupo de mujeres porque eran reprendidas por la familia y señaladas por la comunidad como “mujeres que les gusta el chisme”, les ponían obstáculos. Esta situación formó parte de un proceso nada sencillo, para que las mujeres lograran juntarse para desarrollar sus propios proyectos.

Actualmente las mujeres participan en las organizaciones a pesar de no tener el permiso, pero deben afrontar los enfados e insultos. Y esto luego de un largo proceso de negociación. En algunos casos las mujeres llegan a obtener el consentimiento y en ciertos momentos hasta el reconocimiento de los varones por su participación en la organización.

4.7. La trayectoria de una líder femenina totonaca

Natividad¹¹⁰ fue considerada rebelde por sus padres y jamás estuvo de acuerdo con algunas costumbres de su comunidad; una de estas era la elección del marido¹¹¹ a mujeres adolescentes. Otra con la que mantuvo su desacuerdo era que los hombres siempre decidieran sin tomar en cuenta la voz de sus mujeres. Además usualmente a sus hermanos los alimentaban mejor en detrimento de ella por el hecho de “ser mujer”, Natividad explica que ella no era el único caso, ya que en las comunidades de Huehuetla las mujeres tenían la misma situación, fue obligada a casarse a los 14 años con un hombre campesino-totonaco de Francisco I. Madero, además que decidió no tener hijos. Sabe leer y escribir, cuenta con instrucción de educación primaria, ella ha tenido una vida activa al interior de la comunidad, se integró primero como catequista en 1993, con la Misión de Carmelitas¹¹².

Cabe señalar que Natividad así como otras mujeres indígenas de las comunidades fueron una figura importante en Huehuetla, ya que tuvieron un papel importante y estratégico como parte de la Misión de las Carmelitas, porque a través de catequizar a hombres y mujeres totonacas, también cumplieron el objetivo de enseñar a leer y escribir a niños y mujeres de las 12 comunidades. Al mismo tiempo varios grupos mixtos también estaban organizados en Unidades de Producción por parte del Inmecafé.

Por lo tanto, las reuniones que realizaban las catequistas totonacas tenía el propósito de transmitir el conocimiento que habían adquirido con las Carmelitas, además de dar lectura a la biblia. De hecho este proceso tuvo una lógica interesante por parte de las CEBS, para lograr hacer un espacio crítico desde la mirada religiosa.

¹¹⁰ Ver Imagen 18 que se encuentra en anexo fotográfico.

¹¹¹ Anteriormente el enlace matrimonial de un hombre y una mujer totonaca, se hacía en base a la decisión del padre. Información que obtuve durante trabajo de campo en verano de 2013.

¹¹² Milton Gabriel Hernández García (2012: 68), señala lo siguiente: El padre Mario recuerda que los inicios del trabajo pastoral en la región se remonta a 1954, cuando el arzobispo de Puebla introdujo a las Misioneras Carmelitas en la Sierra, quienes desarrollaron inicialmente actividades de castellanización y alfabetización. Con una misión propiamente asistencial, crearon la “Casa del Niño de la Sierra” en la Parroquia de la Santa Cruz, en la ciudad de Puebla. Durante los años 50 y 60 se dedicaron a la formación de catequistas bilingües, que se convirtieron en un importante bastión para realizar tareas de evangelización.

La líder de Xasastic, resalta su colaboración con la Organización Independiente Totonaca en 1996, donde participaba con temas relativos a parteras y medicina tradicional, posteriormente se inserta en la última gestión del gobierno indígena de 1996 a 1999, trabajando en el DIF municipal.

Al término de la gestión indígena, se dice en Huehuetla que hombres y mujeres que estaban con la OIT, les dieron la espalda al aceptar el gobierno mestizo y particularmente trabajar para ellos.

Es evidente que Natividad desarrolló sus propios criterios, al aprender códigos y lenguajes políticos para continuar colaborando en el DIF municipal de Huehuetla, teniendo a su cargo la integración de hombres y mujeres en talleres de capacitación para el trabajo como tejido y bordado; en el caso de los hombres en talleres de carpintería, así como proyectos de producción agrícola, que se impartían por parte de CDI y Sedesol en las instalaciones del DIF.

Posteriormente Natividad se aleja de la OIT, porque no “tenía la libertad para organizar a las mujeres” para trabajar otro tipo de proyectos, en 2004 la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, observó la capacidad de convocatoria para agrupar a las mujeres de las distintas comunidades y le asignaron el cargo de Consejera de Derechos Indígenas de seis municipios de la Sierra Nor-oriental del Estado de Puebla, por mencionar: Hueytlalpan, Caxhuacan, Jonotla, Olintla, Tuzamapan de Galeana y Huehuetla.

Su labor como organizadora, con el paso del tiempo generó una trayectoria que le ha dado como resultado viajar a distintos estados de la república mexicana, para compartir en encuentros sobre su experiencia organizativa. De hecho, una vez al mes viaja a cada municipio para reunir a hombres y mujeres para promover los derechos indígenas y dar charlas de equidad de género por órdenes de CDI.

En su lógica organizativa, Natividad reflexionó sobre la importancia de hacer un diagnóstico de cada una de las comunidades, donde está comisionada por la CDI y Sedesol, con el propósito de saber qué es lo que piensa la gente, lo que siente y lo que quieren los habitantes de las comunidades, con la finalidad de

generar propuestas de proyectos para incorporarlos a distintos programas asistenciales que ofrece el Estado.

En el año de 2009 la gestión del gobierno municipal de Huehuetla de corte priista continuo invitándola a trabajar en el DIF de Huehuetla, para fomentar la integración y participación de hombres y mujeres en distintos proyectos, por mencionar a la Secretaria del Trabajo, la cual lleva cursos de carpintería y de bordado para la población de cada comunidad. La trayectoria organizativa de Natividad, como ya manifestamos en anteriores apartados, adquirió el aprendizaje al insertarse a la OIT y en distintas dependencias de gobierno como se ha venido reseñando.

Para “saber manejar el dinero”, Natividad aconseja a sus agremiadas y ajenas a Xasastic Tamakxtumit acercarse a la organización para obtener beneficios, aprendizajes, trabajo y subsidio para financiar proyectos.

En este tenor, no cabe duda que Natividad es hábil al generar sus propias opciones de trabajo con el objetivo de seguir conservando su autonomía económica. A pesar de los “chismes” que han construido la comunidad en torno a sus acciones y decisiones. De hecho, aun busca opciones para continuar vigente como una mujer totonaca con habilidades y experiencia organizativa.

Cabe agregar, que no pretendemos mostrarla como una mujer indígena que se aprovechó de los beneficios, al contrario, es una mujer que generó también sus propias estrategias, que aprendió el discurso y los códigos institucionales del Estado. En su lógica organizativa continúa preocupándose por su comunidad, asimismo, conoce la situación de las comunidades. De todo esto se desprende, que también su familia haya pasado por un proceso de miseria rural y discriminación por su condición de género.

Natividad no es la única mujer que se identificó como líder y que tomó la iniciativa de formar su propia organización, para lograr contactar a instituciones del Estado y afiliarse a un partido político, con el propósito de forjar el reconocimiento social así como generar un beneficio personal. Esto dio como resultado que buscara ser la figura femenina ante la mirada de las mujeres indígenas, con el

propósito que siguieran sus pasos, pero bajo sus propios criterios y niveles de negociación con la familia.

Natividad en diciembre de 2013 dejó de colaborar con la gestión municipal, ya que perdieron las elecciones de la presidencia del municipio de Huehuetla con el Partido Acción Nacional.

Hoy día, atiende su tienda en donde adquiere un recurso económico para subsidiar los gastos de su hogar, está generando sus propias estrategias para reorganizar a Xasastic Tamakxtumit, “ya que está en una pausa”. Por tanto, tomó la decisión de elegir a una mujer de cada comunidad, para insertarlas a proyectos de bordado y productivos, con el objetivo de regresar al escenario institucional.

Actualmente las mujeres siguen organizándose para establecer negociaciones con el DIF municipal, para agruparse y de esta manera puedan apoyarlas. Por tanto, Natividad sugiere que sigan integrándose, ya que al estar encerradas en sus casas no lograrían ayudar a sus familias, por consiguiente tienen que salir para generar proyectos, porque solas no lograrían nada.

Aunque en tiempo de campaña política se invita a mujeres a incorporarse a grupos que se organizan especialmente para el propio proceso electoral¹¹³, con el

¹¹³ En las elecciones del 2013 para el gobierno municipal de Huehuetla, se observó la participación de las mujeres indígenas en los partidos políticos por mencionar las alianzas entre PAN-PRD, PRI y PT. En relación con este último, las campañas consistían en que el candidato primero visitaba las comunidades y posteriormente las mujeres indígenas se agrupaban de 6 a 15 mujeres para promover el voto con cada una de las familias, además de regalar la propaganda y apuntar la clave de la credencial de elector. Con referencia a lo anterior, las mujeres tuvieron mayor presencia en las campañas políticas más que los hombres. Se cuenta que las mujeres andaban día y noche *voceando* en los “cerros”.

De los anteriores planteamientos se deduce que la participación activa de las mujeres ha sido parte de sus propias estrategias para generar algún apoyo económico, para el beneficio de la familia. Es decir, los candidatos optan por acercarse a las mujeres por ser la población mayor del municipio de Huehuetla. En este contexto, se establecen acuerdos entre candidato y mujer indígena para obtener mutuamente un beneficio tanto individual como colectivo, al ganar la presidencia municipal. En este marco, indica Clemente: “las mujeres en estas elecciones tuvieron mayor participación que en otros años, se llegó a involucrar mucho, de hecho había más mujeres que hombres en *la grilla*”.

Las mujeres hoy en día se han sabido organizar, por la experiencia que adquiere el reconocimiento social y respeto ante la mirada de los hombres, instituciones gubernamentales y partidos políticos. Es decir la organización adquiere un sentido de herencia cultural.

En las elecciones pasadas del 2013, el candidato de la coalición PAN-PRD, logró ganar el ayuntamiento 2014-2018, a través de la participación y voto de las mujeres. Cabe agregar que actualmente hubo apertura en el interior de las familias para que pudieran participar en la coalición, además que negociaron con sus parejas varones que se inclinaban por el PRI. Con el objetivo de obtener la posibilidad de ser apoyados a través del financiamiento de algún proyecto, sea productivo o de bordado o de asistencia social. Entrevista a Clemente durante trabajo de campo en mayo de 2014.

incentivo de que serán beneficiadas con algún proyecto; claro, siempre y cuando gane el candidato al que apoyaron.

Esto no quiere decir que la mayoría de las mujeres les guste la política, al contrario, es una estrategia que han generado las mujeres totonacas porque sólo quieren el apoyo económico para beneficiar a sus familias.

En efecto, los políticos se aprovechan y politizan, al entregarles algún recurso para un proyecto específico, sea para bordado o la compra de animales.

Como consecuencia, los proyectos aprobados por el municipio solo son de los grupo de mujeres que sean del mismo partido. Por tanto, han generado cierta desconfianza en aquellos grupos que no sean seguidores del partido porque no los apoyan y quienes son beneficiados, son amenazados si no respaldan al partido político.

Un claro ejemplo es Natividad quien se fue involucrando más en la política y se cuenta en la comunidad que en ello intervino “el gusto del dinero” y se dice “que empezó a vender a la gente”, hecho que con el paso del tiempo tuvo como impacto que dejaran de integrarse más mujeres al grupo de Xasastic Tamakxtumit. Hay que reconocer que las mujeres indígenas buscan el apoyo para generar dinero y alimentar mejor a su familia. Por eso ahora las mujeres salen más.

Bajo este contexto, María ex integrante de Xasatic Tamakxtumit, recuerda que a través de la organización logró tener experiencia organizativa, además que en sus inicios siguió los pasos de Natividad para generar el conocimiento que había adquirido a lo larga de su trayectoria, para que posteriormente en conjunto se apoyara a la comunidad de Francisco I. Madero. Para motivar a las familias totonacas que dejaran de estar dependiendo de los programas de asistencia social, con el propósito de apoyar a las mujeres a través de proyectos para beneficiar a sus familias.

En este propósito intentaban inculcar el trabajo con la familia y con la organización, pues consideraban que era importante saber administrar la economía familiar, para adquirir un bienestar familiar. Bajo este marco,

aconsejaban a las mujeres de la organización que se tenían que esforzar para mejorar sus condiciones de vida.

4.8. Esbozando una cultura del trabajo organizativo por y para mujeres

Durante las distintas estancias en Huehuetla, identificamos que la cultura organizativa de las mujeres ha tenido un precedente importante que se ha caracterizado en tres niveles de organización: regional, municipal y comunitario lo cual ya mencionamos en apartados anteriores.

Resulta oportuno indicar que en las organizaciones sociales en la Sierra Nororiental del Estado de Puebla, ha sido favorecida la participación de las mujeres indígenas, ya sea a través de movimientos sociales indígenas o por las instituciones gubernamentales. Asimismo las organizaciones se han fundado en los valores culturales de sus propias comunidades, ocupándose de crear estrategias que generen cambios para el beneficio de la organización, de la comunidad y de la propia familia.

En este sentido, la cultura organizativa no ha sido estática, ya que han repensado e integrado a dos ámbitos: al productivo y reproductivo. En donde continúan forjando el reconocimiento sobre la noción de trabajo como un proceso cultural que siguen desempeñando en la organización y unidad doméstica.

Cabe agregar que la misión de las Carmelitas, también jugó un papel importante en el proceso organizativo, que tenía al principio un fin educativo pero que posteriormente se hizo político. Puesto que aconsejaban que se organizara a mujeres y hombres indígenas de las comunidades de Huehuetla, ante la situación complicada que estaban atravesando. En este marco las misioneras buscaron apoyos para darles capacitación sobre derechos indígenas y así generar una organización en el marco del movimiento social indígena.

Por tanto, las organizaciones sociales han generado sus propias acciones que se enmarcan en demandas concretas, en principios de equidad de género,

salud indígena, proyectos productivos y reconocimiento como participantes de un colectivo.

Es a través del tiempo que las organizaciones han coincidido en generar sus derechos como mujeres indígenas y el respeto hacia su labor doméstica, pues lo consideran como un trabajo valioso que desempeñan diariamente. En donde se ha reflejado su participación y su autogestión, que ahora están rebasando sus demandas tradicionales, que consiste en una mejor distribución de los beneficios derivados del modo de producción, el estilo de vida y el sistema político patriarcal dominante.

Con referencia a lo anterior, Xasastic Tamakxtumit, se inclina por los proyectos en los que entra la participación de las mujeres en su intervención y negociación con las instituciones gubernamentales, bajo los intereses de la organización, para la obtención de incentivos económicos para el apoyo de proyectos productivos y de mejora social.

Actualmente el grupo está pasando por un proceso de reestructuración que da pauta una nueva forma de organización, es decir el aprendizaje que han adquirido como parte de la cultura organizativa que han practicado en la organización y familia. Por tanto, cada una de las integrantes logró tal experiencia a través del grupo. Es decir, posteriormente las luchas de poder entre las mujeres totonacas que integran la organización, originaron tensiones, a causa de los intereses personales de Natividad y el descuido de Xasastic Tamakxtumit.

Las integrantes optaron por cerrar un ciclo, pero están satisfechas de haber obtenido la experiencia organizativa y continuar trabajando en sus propios intereses de manera individual o colectivamente, pero ahora como líderes de otros grupos de mujeres para generar su participación directa en la gestión de proyectos que apoyan las instituciones gubernamentales. Un claro ejemplo es María ex integrante de dicha organización, quien recientemente acudió a la CDI para proponer un proyecto productivo.

Después de las consideraciones anteriores, las integrantes coinciden que la organización en un principio tenía el buscar el bien común, que estaba centrado en el beneficio colectivo. En ese mismo sentido, se buscaban en conjunto los intereses de Xasastic Tamakxtumit para unirse a una sola voz. Por tanto, el consenso como unidad fue importante para alcanzar objetivos concretos, que se consiguieron durante la gestión pasada en la que estuvo laborando Natividad.

Con referencia a lo anterior, fueron entendiendo las mujeres de Xasastic Tamakxtumit, que todas las dependencias de gobierno, exigen tener una figura moral, ya que de manera individual nunca se lograría bajar algún recurso económico para apoyar a un grupo u organización constituida. Por ende, los programas sociales exigen que se organicen.

Asimismo han visualizado que la cultura organizativa da la pauta para impulsarse como colectivo, que suscita la mirada de la comunidad, así como el reconocimiento social, para obtener los recursos, municipales, estatales y federales.

Sin embargo, otro de los fundamentos para participar como integrante de una organización, es tener como atributos: el compromiso, puntualidad y trabajo en conjunto, para alcanzar objetivos comunes. Cabe agregar que la organización ha fungido como el escenario que favorece dimensionar desde diferentes aristas a las mujeres, quienes se han insertado en la vida pública, es decir, algunas participan en las juntas a nivel estatal, viajan a diferentes estados de la república, participan en foros, abriendo la posibilidad de reconocer otros espacios distintos a los referentes locales.

Aunado a ello, han seleccionado una serie de objetivos entre los que figuran aquellos que pueden ser denominados como prácticos, por ejemplo, el gestionar proyectos de salud, de bordado, algunos productivos, hasta talleres en defensa de lengua materna, género y derecho indígena. Pero también figuran aquellos objetivos que buscan fomentar las distintas organizaciones sociales que se han citado en este trabajo de investigación. Ya que si bien conforman su asociación,

ésta no se encuentra desligada a la región, municipio y comunidad, por ello buscan enfatizar y fomentar el trabajo solidario y colectivo para un beneficio paulatino de autoconsumo o de intercambio, donde se han involucrado a integrantes de sus familias.

Actualmente, se han dado otros procesos organizativos con egresados de la Universidad Intercultural de Huehuetla, por mencionar algunos: a Carmen, Nisoforo, Gregorio, Bonifacio, Mateo y Edgar, quienes se acercaron con Clemente para solicitarle el asesoramiento para crear su organización civil que se llama: “Herederos del Totonacapan”, teniendo como objetivo aplicar su conocimiento universitario a las comunidades.

Por tanto se visualiza que la CDI continúa trabajando en la conformación de organizaciones para luchar por recursos federales. En efecto, es una dinámica que se da con la participación con mayor frecuencia de organizaciones de mujeres y mixtas, que con la de hombres.

Recapitulando: a las mujeres totonacas las entendemos aquí como sujetos activos y propositivos, que actúan en el marco de sus referentes y capitales culturales, entre los que destaca la importancia de la comunidad y la organización social que las respalda. Es decir Xasastic Tamakxtumit, en un principio buscó contribuir al mejoramiento de su comunidad, en el aspecto económico, pero es un mejoramiento que se teje desde el actuar y la mirada de las mujeres. Sin embargo tal iniciativa no ha sido sencilla, esto ha dado como resultado un complejo proceso de negociación con el resto de la comunidad, en especial la opinión institucional, masculina, los hijos, padres, esposos, y también sus propias pares.

Resulta pertinente remarcar que la organización emergió de un proceso histórico y contextual, en donde el desempleo que se presenta en la comunidad indígena y la práctica organizativa como estrategia de subsistencia, busca alcanzar oportunidades para obtener un subsidio económico, labor que se abre paso en un complejo escenario que se enmarca en la nueva ruralidad.

Conclusiones

Huehuetla ha sido una región vital debido a que une a la zona comercial de Veracruz con el centro del país, esto se ha traducido en una activa vida cultural y comercial, a pesar de lo accidentado de su geografía. En este entorno, la mayoría de los estudios sobre mujeres indígenas han tratado de entender cómo participan en los procesos de cambio en sus comunidades. Esto ha sido un telón de fondo para algunas investigaciones y el problema central para otras.

Es importante señalar que el interés medular por reconocer los vínculos de la organización de mujeres indígenas, en el marco de la nueva ruralidad, permite enfatizar que la entrada de instituciones gubernamentales (como el INI o el Plan Puebla Panamá) a través de programas asistencialistas que han intervenido en algún momento, algunas veces ha apoyado, pero en otras han fracturado.

Pues los mecanismos de organización y proyectos indígenas han sido pensados para apoyar y subsanar problemas, sean de salud, de alimentación, de educación, de infraestructura o hasta económicos, pero en el escenario rural se visibilizan distintos intereses institucionales, que han afectado a los proyectos indígenas. En efecto, las intervenciones ajenas a las comunidades han fragmentado a las organizaciones totonacas, ya que han sido reorganizadas con base a la lógica de las instituciones del Estado. Es decir, merman la lógica organizativa así como proyectos que están destinados y pensados para la región, comunidad y familia. Actualmente identificamos que los proyectos y programas del Estado, tiene una mirada individualista. Por ende, los partidos políticos generan vínculos con los grupos y organizaciones mixtas y principalmente de mujeres para obtener el voto.

Insisto que actualmente se ha ligado el proceso organizativo hacia los propios partidos políticos e instituciones gubernamentales, porque sólo es a través de ellos que se pueden bajar un apoyo hoy en día. Asimismo, los apoyos no son individuales, es más conveniente tenerlos organizados, para un momento dado y cuando se requiera la fuerza política de ese grupo, se les pueda utilizar.

Con esto las mujeres indígenas han tenido como resultado su incorporación a organizaciones sociales que hasta hace unos años les eran poco accesibles.

Esto ha permitido identificar que la entrada de las mujeres a la educación, a la capacitación y acceso a información, su acercamiento con la enseñanza de los derechos humanos y su participación en organizaciones, está teniendo un gran impacto al interior de su comunidad.

Es importante señalar que los grupos de mujeres como colectivos organizados no son nuevos. Y hay evidencia de ello, por mencionar algunos, la participación de organizaciones religiosas, que se inspiraron en mucho en la Teología de la Liberación.

En las últimas cuatro décadas se ha documentado diversas formas de organizaciones mixtas y de mujeres indígenas, con sus propios objetivos y proyectos. En tal sentido, se ha caracterizado a Huehuetla por ser una zona heterogénea, cambiante no sólo en el aspecto étnico y por su condición de servicios que aún sigue siendo modesto, así como las vías de comunicación que son limitadas.

Las transformaciones se han perfilado en el interior del municipio a partir de la reciente infraestructura que ha formado ciertos cambios económicos. Sin embargo, la construcción de la Universidad Intercultural y más reciente la que es a distancia, está impulsando educativamente al municipio.

Huehuetla tuvo un auge productivo y económico a partir del café, que posteriormente decayó debido a la caída del precio a causa de la plaga conocida como *broca*, dando como resultado constantes luchas socio-políticas y culturales, en donde la iglesia inspirada en la Teología de la Liberación -que vivió una transición a la *teología india*-, intervino para impulsar a las comunidades indígenas a partir de fomentar la educación bilingüe, que paralelamente dio como efecto experiencias organizativas que se gestaron aproximadamente en la década de los setenta.

Por consiguiente los problemas de pobreza económica que caracteriza el municipio de Huehuetla y a sus 12 comunidades siguen vigentes. Han hecho

distintos intentos de cambio a través de manifestaciones que van desde la conformación de organizaciones de hombres, mujeres y mixtas, en el marco religioso, productivo, político e institucional, sea para la defensa de su condición étnica, la producción y comercialización de sus productos, la obtención de servicios, infraestructura, así como atención a la salud indígena.

Hoy día se habla de que los procesos de globalización, así como del neoliberalismo y los estrechos vínculos entre el ámbito rural y urbano han trastocado la dinámica económica, social y cultural de las comunidades rurales de Huehuetla, en donde se está desplazando a la agricultura como la principal actividad productiva. En este marco, surgen organizaciones sociales de mujeres totonacas para buscar colectivamente la ayuda y solución a sus problemas más urgentes.

Por lo tanto la población rural está en un proceso de reacomodo, la migración de jóvenes indígenas a las ciudades y algunos al extranjero, es una de las causas para no continuar sembrando en el campo, hecho que a su vez tiene múltiples efectos económicos, culturales y sociales, incluyendo el temprano aumento en la dependencia a los programas de asistencia social, así como el crecimiento de remesas que subsidian a los programas que ofertan las instituciones gubernamentales a las poblaciones indígenas, además que es una fuente de ingresos familiar. Consiguientemente, la transición de la agricultura a otras actividades en el marco de servicios comerciales, se está dando a un ritmo acelerado en áreas rurales.

En este sentido se enmarca la propuesta de la nueva ruralidad. Este enfoque considera que las comunidades rurales se encuentran en una crisis, que se expresa claramente en las condiciones de pobreza que hoy las caracteriza. Ante este panorama se propone entender a las mujeres totonacas desde un enfoque ideológico, económico, social y cultural. Esto nos lleva a considerar el hecho de que las mujeres se hayan integrado a diversas actividades no agrícolas, pues habla de la capacidad de adaptación que han logrado en el ámbito de lo político y lo social.

Ante este contexto, las mujeres totonacas que aún continúan organizándose, como es el caso de Xasastic, están en contacto en mayor medida con instituciones gubernamentales, donde intercambian conocimientos y aspectos que influyen en su vida cotidiana.

El escenario rural de la comunidad de Francisco I. Madero, ha experimentado agudos procesos de auto subsistencia, esto ha influido en el crecimiento de la pobreza económica en el campo, a pesar de la siembra comercial que permanece en la comunidad. Actualmente se vislumbra que las labores agrícolas en algunos casos no han sido suficientes para generar condiciones favorables y las mujeres han asumido el compromiso de apoyar a sus familias para intentar obtener ayuda institucional, esto para favorecer aspectos de salud y educación para los integrantes de su solar, a partir de incluirse en algún colectivo femenino, como la organización “Xasastic Lakxtama” de María Sotero, “Xanat Mapaksana” que dirigió Soledad y actualmente “Xasastic Tamakxtumit” que fundó Natividad.

No se puede dejar de mencionar los cambios profundos que viven las comunidades indígenas, por ejemplo a causa de la migración, lo que ha llevado a varias mujeres a asumir algunos roles, para reflexionar acerca de su condición de género y a cuestionar el estereotipo de la mujer sumisa.

Se matizan las diferentes voces de las mujeres indígenas que mesuradamente han generado propuestas, lo que puede dar cuenta de la diversidad de la mujer indígena totonaca.

Se entiende que las mujeres indígenas se han organizado para hacer cuestionamientos sobre los discursos y prácticas, develando las bases de la sociedad rural, en que se asientan las diferencias, inequidades, a través de una lógica de poder y autoridad masculina.

Pues anteriormente se había ignorado la participación de las mujeres indígenas o bien se les había enfocado como sujetos sumisos, como parte de las estructuras y lógicas de los sistemas patriarcales que se han establecido en las comunidades indígenas.

Es decir, recientemente las mujeres están siendo consideradas como parte de las estrategias del Estado que ejercen a través de las instituciones locales para promover el discurso de participación activa de mujeres organizadas, con el propósito de incorporarlas al ámbito institucional y tener un mayor control sobre las comunidades.

Cabe agregar las mujeres han utilizado los discursos del Estado para establecer estrategias, y tomar decisiones para participar en el interior de las organizaciones sociales, así como elaborar acciones y propuestas que sean en beneficio colectivo.

Se señala que en la comunidad de Francisco I. Madero, las mujeres de Xasastic Tamakxtumit se han mostrado como sujetos activos, pues han participado en ámbitos públicos, además que existen casos de mujeres con formación académica, por lo que han obtenido visibilidad pública como fue el caso de Griselda Tirado.

En la actualidad las mujeres totonacas que participan específicamente en organizaciones o grupos continúan generando aprendizaje y experiencia. Pues han estado en permanente relación e interacción con el ámbito privado y público, de hecho, han adaptado sus esquemas de organización de acuerdo a la lógica e ideología de las instituciones, en donde negocian y generan sus propias estrategias, pues integran elementos culturales como la vestimenta, lengua y su condición de mujer que pertenece a un grupo étnico específico. Con el propósito de incorporarlos permanentemente para visibilizar su participación constante y activa en distintos momentos, principalmente en reuniones que realicen las instituciones, como CDI, Sedesol y fundaciones.

Las mujeres de Xasastic Tamakxtumit que se insertan a un grupo particular, tejen niveles y expresiones de orden jerárquico. Por tanto, las interacciones sociales entre las mujeres, tanto al interior como al exterior del grupo, son de gran importancia, ya que al relacionarse forma parte de uno de los aspectos más relevantes del grupo étnico y por lo tanto de sus integrantes, sin olvidar que todo ello es revestido de un profundo significado social, es decir se actúa con sentido,

con perspectiva y con una intención que responde al contexto cultural de la comunidad.

Cabe destacar, la experiencia acumulada de las mujeres totonacas en sus distintas formas de organización social, han logrado conseguir recursos materiales a partir de integrarse a programas asistenciales, pues han alcanzado a obtener apoyos como piso firme, láminas de asbesto y metal para los techos de sus casas, así como los apoyos monetarios que es a partir de *Prospera* para subsanar la condición de salud, educación, vestimenta, calzado y alimentarias, todo para el beneficio de sus propias familias.

Por consiguiente las mujeres totonacas y las organizaciones sociales se consideran como un instrumento de aprendizajes y negociación. En donde han impulsado diversas formas organizativas, promoviendo sus capacidades para generar mejores condiciones de vida que serán en beneficio individual como colectivo.

En el grupo de Xasastic Tamakxtumit, encontramos un conjunto de relaciones sociales con sus particularidades y que dan sustento al grupo, es decir, se convierten en un elemento fundamental en la comunicación directa cara a cara entre los pares, permitiendo con ello generar cohesión en su interior, dando también la posibilidad de construir “sus propias historias, bajo su propio marco de temporalidad”.

Lo anterior ejemplifica el tipo de retos que representan las transformaciones de sus entornos políticos, económicos, sociales y culturales que las mujeres indígenas demandan. Por tanto, las considero mujeres pluriactivas en la medida que son un soporte para la reproducción biológica, social, política y económica de la comunidad, reforzando y atendiendo el papel tradicional de género.

Así como también las relaciones sociales responden a códigos locales, mediados y significados por las mujeres que parten de capitales culturales de la comunidad, que perfilan en escenarios en los que la charla, el humor, el chisme, los consejos, así como también la jerarquía, los disgustos y el reproche, forman

parte del día a día, de la cotidianeidad del grupo, reforzándolo como espacio para fundamentar relaciones horizontales.

Es decir, su participación ha producido cambios favorables a nivel personal, de la familia, el contacto con otras mujeres que viven en condiciones similares, todo esto les ha permitido aprender a expresarse en público, a superar la timidez y tomar conciencia de género. A nivel de la familia, han logrado que sus parejas apoyen su participación y en la comunidad, han obtenido críticas y reconocimiento de sus actividades.

No se debe olvidar que las políticas estatales han considerado a las mujeres indígenas como sujetos en el proceso de desarrollo, pues han favorecido su acceso individual y colectivo como beneficiarias de la acción institucional.

Es decir en Xasastic Tamakxtumit se han generado nuevas líderes, esto gracias a la experiencia que han adquirido a partir de estar insertas en algún colectivo, así como en cursos que las instituciones del Estado proporciona.

En este sentido la organización es un instrumento de cambio para generar algún beneficio familiar o personal. Por tanto en el colectivo puede considerarse cuatro aspectos: aprendizaje, trabajo colectivo, experiencia organizativa y redes sociales, para lograr una mejora en sus familias.

Asimismo, la organización ha sido un mecanismo para impulsar e insertar a las mujeres en el marco institucional, para mejorar las condiciones de vida de sus familias. Esto se logra por el trabajo y experiencia organizativa, que busca la transformación en la situación de las mujeres totonacas, a partir de su participación política en el rumbo de su articulación y en el control de su tiempo.

Por consiguiente la participación de las mujeres en el ámbito político se ha hecho más evidente pues ya no son relegadas al ámbito reproductivo. Por ende, los programas asistenciales del Estado ha tendido que integrar a las mujeres indígenas, desde las esferas institucionales definidas, alterando las formas tradicionales de organización social, así como su acceso al espacio público.

En tal sentido, reitero que entiendo a la mujer totonaca como agente activo que forma parte de un contexto, en donde la comunidad les ha construido un

conjunto de atributos. Identificando su nivel de adscripción, capital cultural, lengua y vestimenta. Además de su rol de ser madre, esposa y ama de casa, que se singulariza de otras mujeres que no pertenecen a una organización. Al mismo tiempo, concibo a la mujer indígena como un sujeto que asimila diversas formas de comportamiento y que socialmente son aceptadas por su grupo doméstico y comunidad.

Con base a ello, algunas mujeres totonacas se organizan para incursionar en el ámbito político, están tomando decisiones propias, opinan y llegan a negociar en el interior de la unidad doméstica, para alcanzar acuerdos, así como repartir actividades a los integrantes de la familia. Con el propósito de encaminar sus estrategias para flexibilizar y reducir la carga doméstica, para integrarse a otras actividades del ámbito organizacional. Sin dejar de ocuparse del cuidado de la familia.

Ante este panorama, la participación de las mujeres en campañas políticas ha contribuido desde a hacerlas visibles al interior de su comunidad, hasta emprender en el exterior relaciones y redes sociales con el Estado, para que sean consideradas como sujetos existentes en las políticas sociales.

En este sentido su actividad política no es vista como complementaria de los ingresos familiares, al contrario, se reconoce la experiencia y trayectoria en su trabajo organizativo que ya han naturalizado las mujeres totonacas. Aunado a esto, la organización aumenta su participación en las instituciones gubernamentales.

Por tanto, propongo que la organización es el resultado de habilidades que han generado las mujeres, para insertarse a instituciones gubernamentales, así como compartir diálogos, experiencia y aprendizajes, que no se ciñen exclusivamente en el ámbito privado.

En este sentido es frecuente escuchar que la experiencia organizativa ha transformado sus vidas y les ha permitido desarrollar herramientas para cuestionar y transformar sus relaciones familiares.

Con base en lo anterior, una alternativa de aprendizajes y ejercicio que buscaron resolver sus problemas que aún se presentan en su familia. Como resultado las mujeres organizadas impulsaron un conjunto de acciones para mejorar su posición en las negociaciones en el ámbito del grupo doméstico y en la comunidad, a partir de la tenacidad que les proporciona la reflexión en espacios colectivos con otras mujeres sobre sus problemáticas, para buscar colectivamente tener el acceso a recursos como información, créditos y capacitación.

La vida organizativa es una pieza clave para definir proyectos, esto nos permite repensar las formas de relación social de las mujeres totonacas, al ser partícipes activas de sus hogares, que implementan estrategias para combinar sus roles “tradicionales”, a fin de expresar un papel más activo, es decir, se integran y acceden a cursos y talleres que les proporciona instituciones gubernamentales, que les ha permitido ser reflexivas y tomar decisiones, con el propósito de abrir nuevos espacios de participación social.

Insistimos, entre los aspectos en transformación se encuentran la movilidad de las mujeres fuera de los ámbitos domésticos, el ejercicio de sus estrategias que ya mencionamos, para obtener sus derechos políticos y de participación en ámbitos públicos, el acceso a la información sobre su cuerpo, la redistribución del trabajo doméstico y organizativo. Así como también la construcción de su autonomía convenida en la unidad doméstica y comunitaria, de manera que el trabajo organizativo de las mujeres es un elemento indispensable para su participación activa.

Por otra parte, en la organización social se generan negociaciones con las instituciones gubernamentales para continuar resistiendo como una salida indeleble de la comunidad, con el fin de generar beneficios necesarios para su reproducción social y cultural de la familia. Dando como resultado la incorporación de la modernidad en el campo, cabe señalar que existe todo un proceso tecnológico que dan a dicha integración para recrear la modernidad de las ciudades en el escenario rural.

En tal sentido, las mujeres son sujetos activos que están insertas en esta nueva ruralidad, que se acentúa en su marco de trabajo organizativo y actividades domésticas. Pues las mujeres se organizan y las que no están insertas a un colectivo, estudian, son amas de casas o colaboran en la actividad parcelaria, así como en tareas de comercio.

De acuerdo a las nuevas dinámicas y reacomodos que existen en el escenario rural, se tiene como resultado el incremento de los roles de la mujeres y de su mirada reflexiva. Asimismo algunas experiencias y negociaciones que han alcanzado son la repartición de tareas domésticas con los varones, que consisten fundamentalmente en la preparación de alimentos y el cuidado de los hijos.

Adicionalmente, la presencia pública de las mujeres produce la ampliación de su estatus y de su papel como mujeres organizadas que están incorporadas en el ámbito político. Por consiguiente las parejas son fundamentales en el tipo de participación de las mujeres, ya que los hombres han facilitado así como obstaculizado su incorporación. Por otro lado algunos varones legitiman el liderazgo o militancia de sus esposas.

Las mujeres totonacas reflexionan los cambios del medio rural, pues ofrecen perspectivas para comprender las múltiples estrategias que han desarrollado las estructuras organizativas, para mantenerse en relación con el dinamismo social y rural de la comunidad, para subsanar oportunamente los problemas de salud, educación, alimentario y económico de sus familias.

La propuesta que apporto es cómo entiendo a la mujer totonaca. Deduzco que es un sujeto pluriactivo, que forma parte de un contexto y escenario rural específico, en donde su grupo étnico les enseña a ser mujer de acuerdo a patrones culturales relacionados a un conjunto de atributos, relacionados con usos y costumbres, derechos, deberes y castigos, que particularmente su comunidad les ha construido y otorgado para ser aceptadas en el interior de la unidad doméstica.

Identificando su nivel de adscripción, capital cultural, lengua y vestimenta. Además que comparten el rol de ser madre, esposa y ama de casa. Con el

propósito de generar sus estrategias para flexibilizar y reducir la carga doméstica, para integrarse a otras actividades del ámbito organizacional y político. Sin dejar de ocuparse del cuidado de la familia. Esto incluye alimentar animales de corral, levantarse temprano para prender el fogón, *echar* tortilla y llevar a los hijos a la escuela, hacer actividades domésticas en general y hasta ayudar al marido en la cosecha.

Además el estilo de vida que poseen las mujeres totonacas, se ha marcado principalmente por su participación en el ámbito privado considerado como reproductivo, al mismo tiempo que en el público, con diferentes matices de invisibilidad. Pero actualmente están mirando hacia un posicionamiento socialmente más "visible".

Es en este tenor que se han organizado grupos de mujeres, para insertarse a programas de asistencia social como el llamado *Prospera*, donde asisten a cursos de equidad de género y derechos indigenistas, que imparte la CDI, así como también gestionan proyectos de arte indígena y productivos ante Indesol. En este campo de acciones las mujeres han logrado aprender las lógicas y códigos institucionales para organizarse y obtener resultados tangibles. Por tanto, en el interior de la comunidad han logrado adquirir el reconocimiento social, pero también fuertes tensiones, frente a los varones y mujeres de su misma adscripción étnica, que llegan admirarlas o a cuestionarlas abiertamente.

Ahora algunas mujeres están mirando hacia un posicionamiento socialmente más "visible". En este sentido incorporo mi propuesta en torno a la organización femenina totonaca. Consideramos, que es el resultado de estrategias que ha reproducido a partir de la reflexión de su entorno económico, político y sociocultural, que se ciñe inicialmente en el interior del ámbito familiar.

Dando pauta al espacio organizativo a partir de diálogos, experiencia y aprendizajes. Que está asociado particularmente en un grupo de mujeres totonacas bilingües, que continúan vistiendo a la vieja usanza, para asegurar su lealtad a través del compadrazgo, en su adscripción étnica, religiosa y partido político, con el objetivo de mantener su vigencia. Asimismo son grupos peculiares

con sus propias normas que se rigen en el respeto tanto de las decisiones colectivas como las individuales, asimismo se distinguen por tener un interés central que se basa en atender proyectos específicamente de la organización, esto será un mecanismo para agenciarse e insertarse en formas organizativas de partidos políticos, religiosos, institucionales hasta productivos, usando como estrategia su condición de mujer indígena, con el propósito de aprender discursos y códigos. Acciones que serán usadas para negociar y generar un beneficio paulatino para la organización y sus familias.

Las organizaciones cuestionaron la costumbre y la tradición que las excluye, tanto en los espacios de decisión política, como de los familiares y comunales, en donde a partir del interrogante hacia el supuesto equilibrio de sus culturas y del encuentro con otras.

La presencia y participación de las mujeres indígenas, ha sido de suma importancia en campañas políticas, proyectos productivos, encuentros, talleres y foros, que son prueba de la capacidad de convocatoria que tienen para ellas los problemas de sus comunidades. Paulatinamente las mujeres indígenas continúan encontrando las estrategias para hacer oír sus voces, teniendo como resultado trastocar, impulsar y trascender sus espacios cotidianos, familiares y comunitarios.

Es importante destacar que algunas mujeres totonacas han tenido la capacidad de integrarse y vincularse con agentes institucionales, donde han aprendido los lenguajes de los capacitadores. Es decir, las mujeres han formado facultades de organización y negociación para negociar su exclusión social.

Es evidente que sus voces indican los vínculos y diálogo que han conformado las integrantes de la organización, aspecto que conlleva en pensar en su identidad y capacidad de agencia social.

Es decir, las mujeres indígenas totonacas como sujetos sociales, nos muestran que pueden actuar en diferentes escenarios. De esta forma reconocemos a las mujeres indígenas, cómo articulan sus demandas y hacen alianzas con otros sectores, ya sean con fundaciones e instituciones del Estado, como parte de sus estrategias.

En la actualidad las organizaciones sociales están trastocando la vida diaria de las mujeres rurales. Es decir, incursionan en actividades que giran en torno a la organización y generan diálogos que avancen a la flexibilización, así como la ayuda en los trabajos domésticos, en donde puede asignar tareas de manera equitativa a los integrantes de su familia.

Proponemos que el trabajo es una práctica sociocultural que tiene sus diversas formas así como sus manifestaciones, que se expresan en distintos niveles de participación cotidiana y organizada, ya que las mujeres pretenden ser el ejemplo, según sus propias palabras, a partir del cual las otras mujeres busquen integrarse para fortalecer el trabajo colectivo. En este sentido, reconocemos que la sumisión y exclusión creó opciones, para dar pauta en generar organizaciones sociales.

Cabe decir: se habla de experiencia organizacional en donde las mujeres indígenas están tomando decisiones sobre sus cuerpos y su maternidad, para intentar acceder a la propiedad jurídica de la tierra y a ejercer puestos de representación. Ciertamente, la debacle que vive el campo mexicano ha tenido como resultado que las mujeres incursionen en el ámbito político y se comprometan a realizar más tareas, con lo cual se abren nuevos retos que deben afrontar.

En mis consideraciones finales, enfatizo que se han venido realizando en la antropología social diversos estudios sobre organizaciones, pero el objetivo de esta tesis es visibilizar a las mujeres indígenas en el marco de experiencias organizativas.

De hecho estamos conscientes del esfuerzo conceptual y analítico de los investigadores ya citados en los capítulos de este trabajo de investigación. Por tanto, sugiero que el estudio sobre mujeres indígenas debe mantenerse en constante diálogo con los avances y planteamientos, ya que los ejes de análisis están en constante construcción, en especial en las ideas que sugiere la interculturalidad. Cabe reconocer que nuestra investigación tiene sus limitantes, ya que recientemente encontramos hallazgos de otras organizaciones de mujeres

indígenas que nos dieron la oportunidad de compartir sus experiencias. Asimismo nos da pauta para continuar con una próxima investigación seguramente para obtener el doctorado, para realizar una cartografía de organizaciones en Huehuetla. Esto con el propósito de conocer y comparar si las definiciones propuestas, pueden corresponder en el marco de organización social de mujeres totonacas y mujer indígena como sujeto pluriactivo para lograr próximos aportes en la región.

Bibliografía

Libros:

Aguirre Baztán, Ángel.
1995 *“Etnografía”. Metodología cualitativa en la investigación sociocultural*, Marcombo S.A. Boixareu Editor, Barcelona, España, pp. 3-20.

Arias, Patricia.
2005 “Nueva ruralidad: antropólogos y geógrafos frente al campo hoy”, en Héctor Ávila Sánchez (coord.), *Lo urbano-rural, ¿Nuevas expresiones territoriales?*, CRIM-UNAM, México.

Aranda Josefina Bezaury.
“Políticas públicas y mujeres campesinas en México”, en Soledad González Montes (coordinadora) *Mujeres y relaciones de género en la antropología latinoamericana*. El Colegio de México, México, 1993, pp.171-253.

Barth, Frederick.
1969 *Los grupos étnicos y sus fronteras*, Argentina, Amorrortu.

Bonfil Batalla Guillermo.
1987 *México profundo: Una civilización negada*. México. Fondo de Cultura Económica, pp. 1-247.

Bauman, Zygmunt.
2000 *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*, Gedisa. Barcelona, pp. 9-153.

Berger, Peter; Luckmann Thomas.
2001 *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Argentina, 2001. Decimoséptima reimpresión, pp. 13-65.

Duarte Bastian Angela Ixxic.
2010 “Identidades y procesos organizativos: mujeres nahuas en el sur de Veracruz”, en Rosalva Aída Hernández (editora), *Etnografías e historia de resistencia, mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*, CIESAS, México. D.F. pp. 453-502.

Garza Toledo, Enrique de la
2006 *Reestructuración Productiva, Empresas y Trabajadores en México*, Fondo De Cultura Económica, México.

- Teorías Sociales y Estudios del Trabajo, Antrhopos, Universidad Autónoma Metropolitana, México.

González Jácome, Alba (editora).
2003 *Cultura y agricultura: transformaciones en el agro mexicano*, Universidad Iberoamericana, México, D.F., Primera Edición

Guber Rosana.
2011 *La etnografía*. Siglo XXI. Editores. Argentina, pp.11-159.

Dietz, Gunther y Mateos Cortés Launa Selene
2011. *Interculturalidad y educación. Interculturalidad en México. Un análisis de los discursos nacionales e internacionales en su impacto en los modelos educativos mexicanos*, SEP, México.

Hernández Aguilar Luis Manuel.
2010 “Si con el nombre de indios nos humillaron y explotaron, con el nombre de indios nos liberaremos”: *el proceso de configuración de un sujeto político indígena, estudio de caso de la Organización Independiente Totonaca (OIT)*. Maestría en Ciencias Sociales; FLACSO, México. Pp. 1- 257.

Hernández García Milton Gabriel.
2012 *Historia contemporánea del movimiento indígena en la Sierra Norte de Puebla*, Ediciones Narra, México, pp. 5- 245.

Hernández Rosalva Aída.
2010 *Etnografías e historia de resistencia, mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*, Publicaciones de la casa Chata. México. D.F. Pp.11-509.

Hernández, S.
2008 *Las luchas por el gobierno municipal. Poder y territorialidad en la zona baja de los municipio de Jonotla, Tuzamapan y Zoquipan, Puebla. 1873–2007*. Tesis de maestría. México: El Colegio Mexiquense.

Maldonado Goti, Korinta.
2008 “Los juzgados indígenas de Cuetzalan y Huehuetla”: Vigencia y reproducción de los sistemas normativos de los pueblos de la Sierra Norte de Puebla, México, CDI, CIESAS, CONACYT, pp. 7-154.

Marroni. María Da Gloria.

2000 *Las campesinas y el trabajo en México de fin de siglo*. BUAP, pp. 9-215.

Mejía Flores, Susana.

2008 "Etnografías e historia de resistencia, mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas". "Los derechos de las mujeres nahuas de Cuetzalan. La construcción de un feminismo indígena desde la necesidad". Publicaciones de la casa Chata. Publicaciones de la casa Chata. México. D.F. pp. 453-502.

Oliveros Maqueo Roberto.

1977 *Liberación y Teología. Génesis y crecimiento de una reflexión (1966-1976)*. México. Centro de Reflexión Teológica, pp. 7-223. (Versión en línea) <http://www.ensayistas.org/critica/liberacion/varios/oliveros.pdf>.

Reyes, Grande F.

2005 *La organización Independiente Totonaca (OIT): Un proyecto cultural contra la pobreza*. Tesis de licenciatura. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.

Reyes Guzmán Gerardo. (coordinador)

2010 "Tierra de Dos Tiempos": *Diagnostico de la pobreza en Huehuetla y Hueytlalpan*. IBERO-Puebla, pp. 9-285.

Stavenhagen. Rodolfo.

2010 "*Los Pueblos Originarios*": *el debate necesario*. CLACSO. pp.5-145.

Walsh Catherine.

2009. *Interculturalidad, Estado y Sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época*, Universidad Andina Simón Bolívar, Ediciones Abya-Yala, Quito, Ecuador.

Warman Arturo.

2003 *Los indios mexicanos en el umbral del milenio*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 8-42.

Revistas:

Bartra, Armando.

“Campesindios aproximaciones a los campesinos de un continente colonizado”, en *Revista Memoria*, número 248, México, 2010.

Canabal Cristiani, Beatriz.

2004 “Mujer rural y desarrollo local, algunas pistas de discusión” en *Revista Veredas*, Número 8, UAM-Xochimilco, México, pp.118-128. (Consultado el 7 de agosto de 2013).

En línea:

http://148.206.107.15/biblioteca_digital/estadistica.php?id_host=6&tipo=ARTICULO&id=4139&archivo=12-264-4139czg.pdf&titulo=Mujer%20rural%20y%20desarrollo%20local,%20algunas%20pistas%20de%20discusi%C3%B3n.

Deere Carmen Diana.

2006 ¿La feminización de la agricultura? Asalariada, campesinas y reestructuración económica en La América Latina. La cuestión rural en América Latina, Exclusión y Resistencia Social VII. Congreso. *Revista ALASRU*. Nueva época. UNAM Pp. 77-136.

Díaz Ximena; Godoy Lorena, Stecher Antonio.

2005 “Significados del trabajo, identidad y ciudadanía”. La experiencia de hombres y mujeres en un mercado laboral flexible, Cuadernos de investigación número 3, Centro de Estudios de la Mujer, Chile.

Dirven Martine.

2004 “El empleo rural no agrícola y la diversidad rural en América Latina”, *Revista de la Cepal*. 83, pp. 49-69. (Consultado el 7 de agosto de 2013)

En línea:

<http://www.ruta.org:8180/xmlui/bitstream/handle/123456789/316/247.pdf?sequence=2>

Duarte Bastian Ángela Ixkic y Espinosa Damián Gisela.

2008 “Veinte tesis sobre los aportes y retos de las mujeres indígenas al discurso y a las prácticas políticas de los movimientos sociales”, en Luciano Concheiro y Arturo León López (coordinadoras), *Espacios públicos y estrategias campesinas ante la crisis en México*, UAM-Xochimilco, México. Pérez Ruiz Maya Lorena, “Jóvenes indígenas en las ciudades: entre el estigma y la identidad” en Lourdes Arizpe (coord.), *Los retos culturales de México*, Porrúa/CRIM-UNAM, México, 2004, pp. 73-89.

Fawaz, Yissi, Julia; Soto Villagrán Paula.

2012 “Mujer, trabajo y familia. Tensiones, rupturas y continuidades en sectores rurales de Chile central” en *Revista, La Ventana*, número 35, enero-junio, Universidad de Guadalajara, México.

Frassa Juliana.

2007 “Rupturas y continuidades en el mundo del trabajo”: trayectorias laborales y valoraciones subjetivas en un estudio de caso: en cuestiones de sociología, *Revista de Estudios Sociales*, Número 4, Argentina.

García Ramón, Ma. Dolores.

1990 “La división sexual del trabajo y el enfoque de género en el estudio de la agricultura de los países desarrollados” en *Revista Agricultura y Sociedad*, Numero 55, abril-junio, España.

Gravano, Ariel.

1998 “Lo barrial en el imaginario urbano y el problema de la gestión social de calidad”, en *Cuadernos de Antropología Social*, núm. 10, Universidad de Buenos Aires/Facultad de Filosofía y Letras/Instituto de Ciencias Antropológicas/Sección Antropología Social, pp. 111-139.

Hewitt de Alcántara, Cynthia.

2007 “Ensayo sobre los obstáculos al desarrollo rural en México. Retrospectiva y prospectiva”, en *Revista Desacatos*, núm. 25, septiembre-diciembre, pp. 79-100.

Kay, Cristóbal.

2009 “Estudios rurales en América Latina en el periodo de globalización neoliberal: ¿una nueva ruralidad?”, *Revista Mexicana de sociología*, Vol.4, octubre-diciembre, pp.607-645.

<http://www.flacso.org.ec/docs/i29kay.pdf>. Consultado: Septiembre 2012.

Artículos en páginas web:

Abduca Ricardo Gabriel.

2007 “La reciprocidad y el don no son la misma cosa”, *Cuad. antropol. soc.* n.26 Buenos Aires, pp. 1-18. (Hay versión en línea).

<http://ocw.unican.es/humanidades/introduccion-a-la-antropologia-social-y-cultural/material-de-clase-1/tema-3.-antropologia-economica/3.7.1-la-reciprocidad>. Consultado en septiembre de 2014.

Barabas Alicia.

2000 La construcción del indio como bárbaro: de la etnografía al indigenismo. *Alteridades*, pp. 9-20. (Hay versión electrónica).

http://www.uam-antropologia.net/pdfs/ceida/alte_19_2.pdf.

Barth Frederik.

1976 "Los grupos étnicos y sus fronteras" pp. 1-19. (Hay versión electrónica). http://docencia.izt.uam.mx/sgpe/files/users/uami/lauv/Barth_intr_Los_grupos_eticos_y_sus_fronteras.pdf

Bonfil Batalla Guillermo.

"El concepto de indio en América. Una categoría de la situación colonial". Consultado en diciembre de 2013. (Ver en línea: <http://www.ciesas.edu.mx>).

Causse Cathcart Mercedes.

2009" El concepto de comunidad desde el punto de vista socio - histórico-cultural y lingüístico", pp. 12-21. (Hay versión electrónica)

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=181321553002>. Consultado: septiembre 2014.

Cobo Rosario, Espinoza Gisela, Paz Paredes Lorena y Salazar Hilda.

2008 "Sin Maíz no hay País. Alimentos campesinos Para México. ¡El hambre no espera!", pp. 96-107 (hay versión electrónica).

Córdova, Luciana.

2003 "Definiendo identidades: mujeres campesinas, organización y desarrollo", pp. 1-43. (Hay versión electrónica)

<http://lanic.utexas.edu/project/laoap/claspo/rtc/0056.pdf>. Consultado: septiembre 2012.

Flores Morales, María de Lourdes.

2005 "La desechabilidad de la fuerza de trabajo femenina en las maquiladoras de prendas de vestir: el caso de la maquiladora Dyc Bikini", pp. 1-15. (Hay versión electrónica).

<http://www.rebellion.org/docs/18182.pdf>. Consultado: octubre 2012.

Garabito Ballesteros, Gustavo.

2010 "El trabajo en la identidad y la identidad en el trabajo". Hay versión electrónica. <http://www.bib.uab.es/pub/.pdf>.

Lara Flores, Sara.

2001 "Análisis del mercado de trabajo rural en México en un contexto de flexibilización" en Giarraca Norma ¿Una nueva ruralidad en América Latina?, CLACSO, Buenos Aires, pp. 363-382. (Versión electrónica) Consultado 7/8/2013.

En línea: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20100929125458/giarraca.pdf>.

Ley Orgánica Municipal.

2001 "El honorable quincuagésimo cuarto congreso constitucional del estado libre y soberano de Puebla" Págs. 1-69 (Versión electrónica) Consultado: enero 2013.

http://www.congresopuebla.gob.mx/old_site/web/prensa/tmp/lorgmpal.pdf. Fecha de consulta: 26/05/11.

Lindón, Alicia.

1999 "Narrativas Autobiográficas. Memoria y mitos: Una aproximación a la acción social", pp. 295-310. (Versión electrónica)

M. C. Elia. Can, Chablé. D. Gurri García Francisco. Molina Rosales, Birgit Schmook.

2007 "Fuentes de Ingreso y Empoderamiento de las Mujeres Campesinas en el Municipio de Calakmuk, Campeche", pp. 71-95 (hay versión electrónica).

Montañez, G. y Delgado, O.

1998 "Espacio, territorio y región: conceptos básicos para un proyecto nacional" Revista del departamento de geografía de la Universidad Nacional de Colombia. Vol.VI1 No. 1-2 1998. Págs. 120-134. (Versión electrónica) http://www.geolatinam.com/files/Montanez_y_Delgado._1998.pdf Fecha de consulta: 15/06/11).

Ortiz Espejel, Benjamín.

2010 "Tsúmbal Xitalha. "La experiencia de una cooperativa de café. El camino de la sistematización", pp.122-132. (Hay versión electrónica).

[http://148.206.107.15/biblioteca_digital/estadistica.php?id_host=4&tipo=ARTICULO&id=7514&archivo=5-527-](http://148.206.107.15/biblioteca_digital/estadistica.php?id_host=4&tipo=ARTICULO&id=7514&archivo=5-527-7514ejt.pdf&titulo=Ts%E2%80%99umbal%20Xitalha%E2%80%99.%20La%20experiencia%20de%20una%20cooperativa%20de%20caf%C3%A9.%20El%20camino%20de%20la%20sistematizaci%C3%B3n)

[7514ejt.pdf&titulo=Ts%E2%80%99umbal%20Xitalha%E2%80%99.%20La%20experiencia%20de%20una%20cooperativa%20de%20caf%C3%A9.%20El%20camino%20de%20la%20sistematizaci%C3%B3n](http://148.206.107.15/biblioteca_digital/estadistica.php?id_host=4&tipo=ARTICULO&id=7514&archivo=5-527-7514ejt.pdf&titulo=Ts%E2%80%99umbal%20Xitalha%E2%80%99.%20La%20experiencia%20de%20una%20cooperativa%20de%20caf%C3%A9.%20El%20camino%20de%20la%20sistematizaci%C3%B3n). Consultado en octubre 2012.

Poole Deborah.

2006 "Los usos de la costumbre hacia una antropología jurídica del Estado neoliberal", *Alteridades*, vol. 16, núm. 31, enero-junio, UAM-Iztapalapa, México, pp. 9-21. Disponible en línea: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74703102> (consultado en marzo de 2015).

Rodríguez Escobedo, José.

2005 "Un programa público analizado bajo el enfoque de políticas públicas: El caso de hospitales integrales con medicina tradicional". Revista Univerciencia. Universidad de Oriente, A.C. Puebla, Puebla. pp. 1 – 12

(Disponible en línea) <file:///C:/Users/Usuario/Desktop/hospitales%20integrales.pdf>

Rueda Alexandra y Vera Ximena.

2008 "Empleo, ingresos y tiempo de trabajo en la actividad silvoagropecuaria", pp. 2-26.

En línea:

http://www.ine.cl/canales/menu/publicaciones/estudios_y_documentos/estudios/empleo_ingresos_y_tiempo_de_trabajo_en_la_actividad_silvoagropecuaria.pdf.

Ruiz Octavio.

2003 Teología india, una reflexión cristiana desde la sabiduría indígena, redalyc. Org. Num 145, p.p. 113-143.

(Hay versión electrónica). <http://www.redalyc.org/pdf/1910/191017946009.pdf>.

Safa Barraza Patricia.

“El concepto de habitus de Pierre Bourdieu y el estudio de las culturas populares en México. CIESAS Occidente. (Versión electrónica)

<http://www.cge.udg.mx/revistaudg/rug24/bourdieu3.html>.

Consultado en

septiembre de 2014.

Sánchez Gómez, Martha Judith y Goldsmith, Mary.

2000 “Reflexiones en torno a la identidad étnica y genérica. Estudios sobre las mujeres Indígenas en México” Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco México. Núm. 14, pp. 61-88. (Hay versión electrónica).

[http://148.206.107.15/biblioteca_digital/estadistica.php?id_host=6&tipo=ARTICULO&id=2643&archi](http://148.206.107.15/biblioteca_digital/estadistica.php?id_host=6&tipo=ARTICULO&id=2643&archivo=8-214-)

[vo=8-214-2643bhh.pdf&titulo=Reflexiones%20en%20torno%20a%20la%20identidad%20%C3%A9tnica%20y%20gen%C3%A9rica.%20Estudios%20sobre%20las%20mujeres%20ind%C3%ADgenas%20en%20M%C3%A9xico](http://148.206.107.15/biblioteca_digital/estadistica.php?id_host=6&tipo=ARTICULO&id=2643&archivo=8-214-2643bhh.pdf&titulo=Reflexiones%20en%20torno%20a%20la%20identidad%20%C3%A9tnica%20y%20gen%C3%A9rica.%20Estudios%20sobre%20las%20mujeres%20ind%C3%ADgenas%20en%20M%C3%A9xico). Consultado en noviembre 2012.

Torres Torres, Felipe; Gasca Zamora, José.

2004 “El Plan Puebla-Panamá. Una perspectiva del desarrollo regional en el contexto de los procesos de la economía mundial”. Revista Latinoamericana de Economía. Universidad Nacional Autónoma de México. Distrito Federal, México, pp. 33-36 Disponible en línea: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=11825948003>

Valladares, Laura.

2007 “Transgredir y construir una vida digna: el encuentro de la doctrina de los derechos humanos entre las mujeres indígenas de México”, México, pp.1-25 (hay versión electrónica). <http://www.gimtrap.org/files/275.pdf>. (Consultado en marzo de 2013)

Villarreal Magdalena.

2000 “La reinención de las mujeres y el poder en los procesos de desarrollo rural planeado”. Revista de Estudios de Género. La ventana, núm. 11, pp. 7-35.

En línea: <http://www.redalyc.org/pdf/884/88412392003.pdf>

Zalazar Raquel.

2009 “El parentesco ritual: el compadrazgo en el Paraguay”, pp.1-11. <http://antropologia.wordpress.com/2009/03/28/el-parentesco-ritual-el-compadrazgo-en-el-paraguay/> Consultado el 22 de septiembre de 2014. (Hay versión electrónica)

Tesis

Reyes Grande Federico.

2005 “La Organización Independiente Totonaca (OIT): Un proyecto cultural contra la pobreza”, Trabajo Terminal que para acreditar las unidades de enseñanza aprendizaje de Seminario de Investigación e Investigación de Campo y obtener el título de Licenciado en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana- Unidad Iztapalapa, México, pp. 5–105. (En línea)
<http://148.206.53.84/tesiuami/UAMI12259.pdf>. Consultado en diciembre 2014.

Panfleto

Espinoza Miguel.

2011. “La organización independiente Totonaca (OIT)” Trabajo de investigación de la Licenciatura de Lengua y Cultura, Universidad Intercultural del Estado de Puebla, pp. 1-8.

Impreso de O.I.T.

2000 “Organización Independiente Totonaca”. (Sociedad de Solidaridad Social). Consejo Técnico de Asesores. Totonacapan, Huehuetla, Puebla. Enero, pp.1-30.

Páginas electrónicas:

Gobierno municipal de Huehuetla

1999 “Enciclopedia de los municipios de México”, Centro nacional de desarrollo municipal, Puebla. (En línea)

http://mundonuestro.e-consulta.com/archivovivo/municipios/mun_huehuetla.htm.

Consultado 8 de marzo de 2015.

INEGI. Censo de Población y Vivienda 2010. Principales resultados por localidad (ITER).<http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/LocdeMun.aspx?tipo=clave&campo=loc&ent=21&mun=072>

INEGI (Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática)

2010 Principales resultados por localidad. Censo de Población y Vivienda.

Lechuga Arriaga, Byron Eduardo.

2006. “Griselda”. Video documental sobre el homicidio de la Licenciada Teresa Griselda Tirado Evangelio. Tesis Licenciatura. Ciencias de la Comunicación. Departamento de Ciencias de la Comunicación, Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades, Universidad de las Américas. 7-25. (Hay versión electrónica).

http://catarina.udlap.mx/u_dl_a/tales/documentos/lco/lechuga_a_be/capitulo1.pdf.

Murillo Licea Daniel.

2015 “Pueblos indígenas de México y agua: Nahuas de la región nororiental de Puebla”, Atlas de culturas del agua en América Latina y el Caribe, Puebla, pp. 1-48. (En línea)

http://www.unesco.org.uy/ci/fileadmin/phi/aguaycultura/Mexico/12_Nahuas_Nororiente_de_Puebla.pdf (Consultado en enero de 2015).

OSALA (Observatorio de Soberanía alimentaria y agroecología)

2011 “Sociedad cooperativa agropecuaria regional Tosepan Titataniske” (unidos venceremos), Puebla, Cuetzalan del Progreso, pp. 1-34. (en línea)

http://www.osalaagroecologia.org/IMG/pdf/Ficha_Final_GutierrezHermosillo_Tosepan_Titatanise.pdf. Consultado en enero de 2015.

UNESCO (Organización de las Naciones Unidas para la educación, la ciencia y la tecnología)

2013 Agua, Cultura: México - Pueblo Nahuas de la Sierra Norte de Puebla, México.

(En línea) <http://www.unesco.org.uy/phi/aguaycultura/es/paises/mexico/pueblo-nahuas-de-la-sierra-norte-de-puebla.html>. Consultado el 7 de enero de 2013.

Anexo Fotográfico

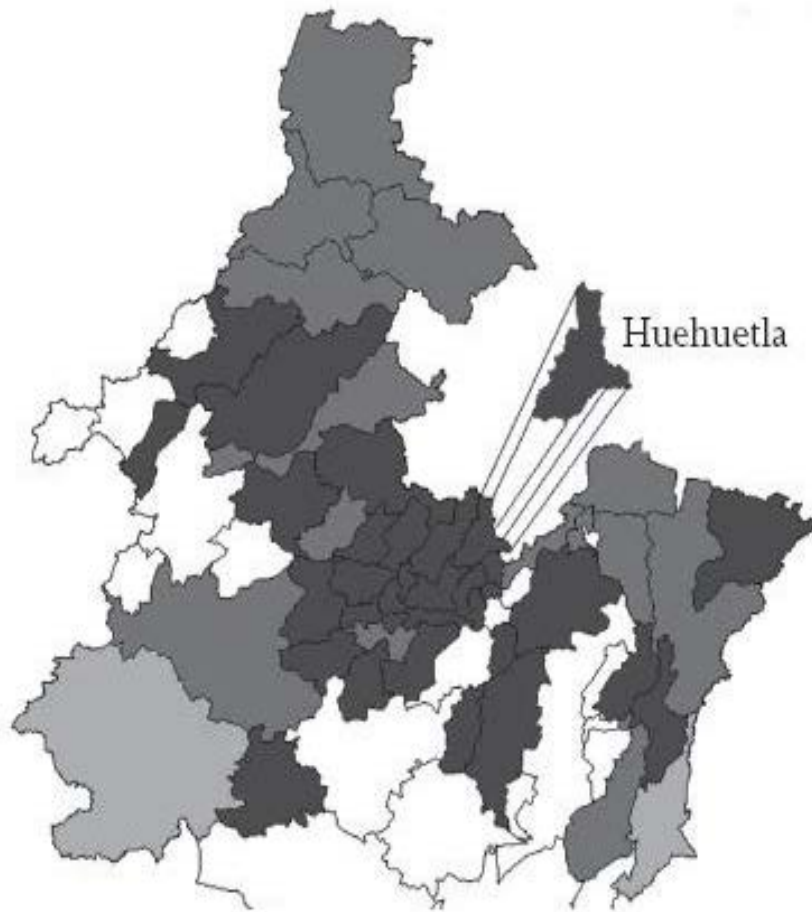


Imagen 1. Localización del municipio de Huehuetla. Fuente: Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática INEGI 2010.

Comunidad de Francisco I. Madero

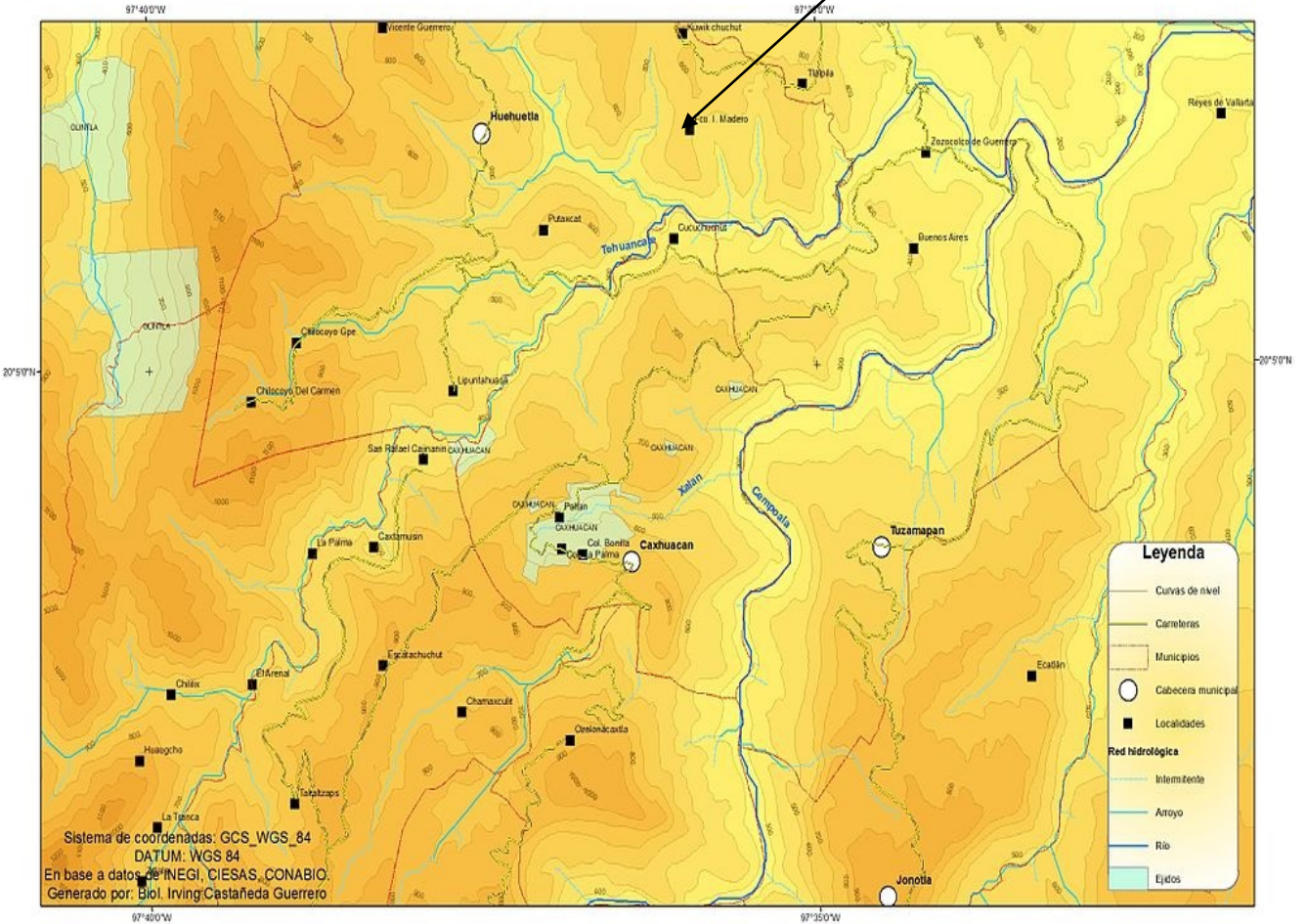


Imagen 2. Localización geográfica de la Comunidad Francisco I. Madero del Municipio de Huehuetla, Puebla.

Fuente: Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática INEGI 2010.



Imagen 3.



Imagen 3 y 4. Miércoles de mercado en el centro de Huehuetla.



Imagen 5. Centro de la Comunidad Francisco I. Madero.



Imagen 6. A caballo trasladando el material de construcción.



Imagen 7. Tienda de Natividad, que se encuentra en la comunidad de Francisco I. Madero.



Imagen 8. Centro Comunitario de Aprendizaje de Francisco I. Madero.



Imagen 9. Familia totonaca de Francisco I. Madero.



Imagen 10. Xasastic Tamakxtumit.



Imagen 11. Adriana enseñando a bordar.



Imagen 12. Natividad enseñando a tejer.



Imagen 13. Bordado de Carpeta.



Imagen 13 y 14. Carpetas de las participantes al taller de bordado impartido por integrantes de Xasastic Tamakxtumit.



Imagen 15. Bordado



Imagen 16. Adriana integrante de Xasastic enseñando a tejer a otras mujeres.



Imagen 17. Mujeres totonacas aprendiendo a tejer.



Imagen 18. Encuentro de líderes de organizaciones civiles.



Imagen 19. En trabajo de campo con mujeres que integra Xasastic en la comunidad de Putlinichuchut.



Imagen 20. Encuentro de organizaciones civiles con CDI.



Imagen 21. Funcionarios públicos de CDI y líderes indígenas.



Imagen 22. Natividad asiste a encuentro de asociaciones civiles que realiza la CDI.



Imagen 23



Imagen 23 y 24. Mujeres totonacas en diálogo en el marco del tema de salud en sus comunidades.



Imagen 25. Soledad



Imagen 26. Bonifacio ex segundo presidente municipal indígena de Huehuetla.

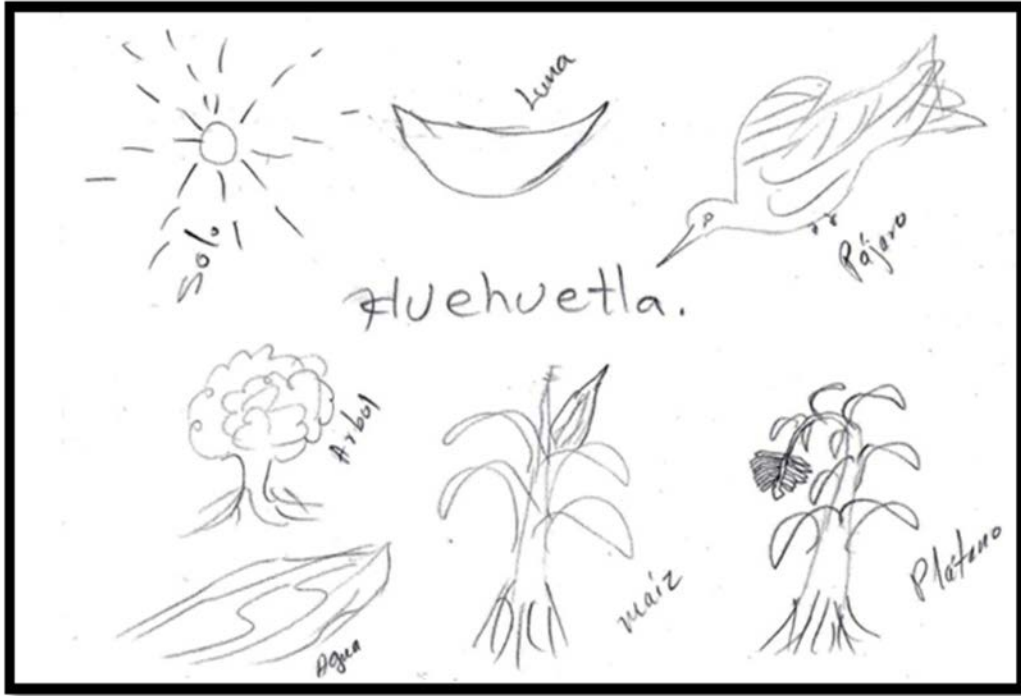


Imagen. 27. Trabajo de campo otoño 2012. Dibujado por Natividad Espinoza. Representando su concepción en torno a su escenario rural.



Imagen 28. Adriana echando tortilla.