



Casa abierta al tiempo

Universidad Autónoma Metropolitana

Unidad Xochimilco - División de Ciencias Sociales y Humanidades



Maestría en Psicología Social
de Grupos e Instituciones

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD XOCHIMILCO
MAESTRÍA EN PSICOLOGÍA SOCIAL DE GRUPOS E
INSTITUCIONES
NOVENA GENERACIÓN**

TÍTULO

**SIGNIFICACIONES DE CUERPO EN LAS MUJERES HÑA HÑUS DEL
VALLE DEL MEZQUITAL**

**TESIS QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRA EN
PSICOLOGÍA SOCIAL DE GRUPOS E INSTITUCIONES**

PRESENTA

CALDERON TOLEDO NILTIE

DIRECTOR: DR. ALEJANDRO CERDA GARCÍA

SINODALES

DR. RAFAEL REYGADAS ROBLES GIL

DR. ROBERTO MANERO BRITO

DRA. KARINA OCHOA MUÑOZ

DISTRITO FEDERAL

ABRIL 2013

RESUMEN

La presente investigación puede leerse dividida en tres partes importantes. La primera trata del proceso de institucionalización de las demandas de género y la creación por parte del estado de dispositivos para diseminar y homogeneizar dichos discursos poniendo especial énfasis en aquellos encaminados a construir o significar cuerpos desde la lógica de los derechos sexuales y reproductivos en las mujeres hña hñus del Valle del Mezquital.

En un segundo momento de la investigación en contraposición a este discurso que se pretende hegemónico se presentan los *otros* imaginarios sobre el cuerpo desde la cultura hña hñu los cuales son significados por las mujeres mediante la tierra, el conocimiento de las plantas medicinales, la lengua y sus sentidos profundos, y la identidad poniendo en cuestión estos discursos y sobre todo los dispositivos alrededor de ellos constituidos desde lo instituido que también se encuentran presentes en los discursos de las mujeres formando una constante tensión entre ellos.

Finalmente en el texto uno también podrá encontrar una reflexión metodológica desde la práctica investigativa personal con respecto a la misma intervención en investigación encaminada a plantear no sólo interrogantes y críticas al respecto sino también una propuesta de trabajo que va de la Metodología Colaborativa al intercambio como Metodología proveniente del sentido del Tequio en la cultura zapoteca.

SIGNIFICACIONES DE CUERPO EN LAS MUJERES HÑA HÑUS DEL VALLE DEL MEZQUITAL

AUTORA: NILTIE CALDERÓN TOLEDO

**TESIS DE MAESTRÍA EN PSICOLOGÍA SOCIAL DE GRUPOS E
INSTITUCIONES; U.A.M.; UNIDAD XOCHIMILCO. ABRIL 2013.**

INTRODUCCIÓN.....	5
EL INTERCAMBIO COMO METODOLOGÍA: encuentros y desencuentros en el terreno de investigación.....	15
Dispositivo de intervención.....	16
El intercambio como Metodología.....	19
<i>Trabajo de campo</i>	21
<i>Cruces y caminos: organizaciones de mujeres Hña hñus en el Valle del Mezquital</i>	22
<i>La observación participante</i>	24
<i>Acerca de las organizaciones a las que pertenecen las mujeres hña hñus del Valle del Mezquital que participaron en esta investigación.</i>	25
EL VALLE DEL MEZQUITAL: Elementos para una Investigación Situada.....	27
<i>Hidalgo: ochenta años de PRI y la conformación de un gobierno hegemónico.</i>	33
<i>Entre asambleas, faenas, fiestas y el devenir ciudadano: las mujeres organizadas del Valle del Mezquital</i>	34
<i>El devenir ciudadano</i>	34
<i>Asambleas: política, participación y cooperación</i>	37
<i>Fiestas y participación de las mujeres</i>	38
<i>Entre ausencias: la migración en el valle del Mezquital</i>	40
<i>Las organizaciones civiles en el Valle del Mezquital</i>	42
LA INSTITUCIONALIZACIÓN DEL DISCURSO DE GÉNERO: El Cuerpo de la Mujer Indígena Constituido desde el Estado.	44
<i>De las luchas populares e indígenas de mujeres a las formas institucionales del Género</i>	45
SIGNIFICACIONES DE CUERPO EN LAS MUJERES HÑA HÑU:.....	63
<i>Las significaciones de cuerpo y algunas rutas que pueden recorrerse desde América Latina.</i> .	67
Categorías duales en las mujeres hña hñus en el Valle del Mezquital: dilucidando las significaciones de cuerpo	70

Cuerpo tierra	71
Cuerpo-lengua.....	75
Cuerpo/ identidad	80
CONCLUSIONES	82
<i>Significaciones de cuerpo en las mujeres Hña hñus</i>	85
ANEXOS	90
REFERENCIAS.....	133

INTRODUCCIÓN

Preguntarse por la relación cuerpo/mujeres/identidad siempre resulta complejo ya sea como un ejercicio autoreflexivo o en el marco de una investigación como sucede en este caso.

Sin embargo, resulta aún más interesante cuando este cuestionamiento se plantea pensando en las mujeres de los pueblos indios en México y América Latina debido a que en esta sencilla pregunta intervienen ya diferentes procesos coloniales, históricos, económicos, sociales, culturales, étnicos, raciales, de clase, institucionales que hacen de la respuesta un trabajo que no puede limitarse a una perspectiva teórica, especialidad, o temporalidad propias de las investigaciones.

Así, esta indagación sobre el cuerpo fue tomando diferentes rutas a la par iba teniendo profundidad en el terreno. Las preguntas se ampliaron, las dudas crecieron pero también la mirada se hizo más aguda. De este modo en todo momento fue necesario dar respuesta a la pregunta ¿cuerpo de mujer Hña hñu bajo que contexto latinoamericano, nacional, estatal regional y comunitario?

Cómo pensar los cuerpos de las mujeres hoy en México ¿De qué cuerpos hablamos, cuáles son sus emergencias, que los moviliza, les duele, los hiere, los anima, los hace gozar, cuáles son sus nombres?

Bajo estas preguntas era difícil no reconocer este México de los efectos, las desgarraduras, las movilizaciones a causa de la violencia desatada por la “guerra contra el narcotráfico”. 90 000 muertos es la cifra oficial, sin considerar los 20 000 desaparecidos¹, que no nos dice de los nombres, las procedencias, las situaciones en que acontecieron las muertes, que hacen perdida en la cifra, el dolor de cada familia, de cada ser vinculado con otro; que en este contacto lejano o cercano se impacta de la muerte, resuena a modo de miedo, pero también articula fuerzas.

Pensar los cuerpos hoy en México, es también recordar a las mujeres desaparecidas en Ciudad Juárez, asesinadas por cuestiones de género, que si bien en el país no es el único caso si es de los más emblemáticos así como emblemática ha sido la lucha de las madres de Juárez por encontrar a sus hijas desaparecidas.

Mujeres que, como nos recuerda Andrea Rodó (2011) con relación al accionar de las mujeres durante la dictadura chilena “no se quedaron en sus casas. Pese al miedo, a la represión y a la enorme crisis que afectaba directamente la sobrevivencia e integridad de sus familias, salieron activamente a buscar formas de resistir la situación” y en el caso de las mujeres de ciudad Juárez a exigir justicia.

Búsqueda que, desde hace más de diez años, las movilizado y ha unido sus voces pese a las amenazas y la “sordera” de un estado mexicano que no ha escuchado sus demandas.

¹ Obtenido del informe presentado por el MPJD ante la CIDH en la audiencia: Seguridad Ciudadana y Derechos Humanos en México. Octubre 2011.

Mujeres que se organizan ante la emergencia ahora no sólo a causa de los feminicidios sino también a causa de la violencia creciente a nivel nacional ya que como dice Di Pardo (2001) “Frente al intento de desaparecernos olvidarnos o desconocernos aquí está nuestro cuerpo, ese que ustedes impiden que se alimente o se vista, se exprese, viva. Les imponemos entonces su presencia”.

De este modo pensar los cuerpos de las mujeres no sólo podía referirse a una relación entre mujer e identidad tenía que pensarse también desde el acontecer social y político así como las dinámicas que se agudizan en el país y las afectan.

Desde un trabajo feminista más ortodoxo, quizá, pensar los cuerpos de las mujeres tendería a inclinarse a pensarlos desde los derechos sexuales y reproductivos una de las grandes banderas de las organizaciones civiles compuestas por mujeres quienes interpelan mejor que nadie una lucha por el derecho al cuerpo como propio, como único bien.

Lucha que no es gratuita basta recordar que en el contexto del México actual, aún encontramos casos como los denunciados por algunas organizaciones civiles acerca de mujeres que han sido encarceladas por abortar de manera voluntaria o involuntaria pagando condenas de hasta 25 años en Guanajuato, Yucatán, Baja California entre otros estados por considerarse el aborto un delito equiparado al asesinato.

Recordemos que estas luchas tienen sus antecedentes en las primeras reflexiones críticas de las mujeres introducidas por el feminismo quienes en sus primeras reivindicaciones llegaron a considerarlo un obstáculo para el ingreso de las mujeres a estructuras de poder más complejas, como lo sugería el feminismo de la igualdad, hasta la necesidad de reconocer los cuerpos como diferentes por tanto posibilidad de exigir legislaciones distintas tal cual lo planteaba el feminismo de la diferencia.

Sí bien una investigación sobre cuerpo y mujeres indígenas remite a estos aspectos es pertinente considerar el otro discurso sobre el cuerpo, el discurso del cuerpo desde la subalternidad. Estos otros saberes sobre el cuerpo que se erigen desde la lucha, la necesidad, la demanda, la reivindicación, la identidad y la tierra siendo constitutivos de prácticas y lugares distintos para mirar los cuerpos.

Pensemos en las mujeres de Cópala y su lucha férrea por la autonomía, lo que las ha llevado a permanecer en diferentes plantones permanentes como el de la Ciudad de Oaxaca en dónde sus ropas rojas se han convertido en símbolo reconocible de su pertenencia, identidad y lucha por la tierra.

Hagamos presentes entonces a las mujeres que luchan justo ahora por sus tierras en el Istmo de Tehuantepec a causa del “Megaproyecto de los eólicos” que ha provocado diferentes enfrentamientos, amenazas, desalojos, sitios.²

² En agosto del 2011 la población de Santa María del Mar se encontraba sitiada debido al cierre de los accesos por San Mateo del Mar un poblado vecino al anterior por un conflicto de tierras a causa del “Megaproyecto de los eólicos”, teniendo como único modo de hacer entrar y salir los alimentos por vía marítima.

Mujeres de pueblos indígenas que mediante el trabajo en movimientos, organizaciones dan cuenta también de un cuerpo: el que se moviliza, el que sale a las ferias a vender sus productos, el que va a las asambleas, el que busca llevar el sustento a casa.

¿Cómo es este cuerpo de las mujeres de los pueblos indios, este cuerpo de la tierra, de los arraigos, de la territorialidad extendida a la identidad llevada en la ropa, la comida, la organización, a la lucha?

Hablemos también del cuerpo del goce, del arreglo, del cabello largo, de las trenzas amarradas con listones de colores, de los huipiles y sus bordados, de las enaguas, de los gestos cuando se habla el zapoteco o bien de la casi imparcialidad del cuerpo cuando se habla el Hña hñu.

Así “El cuerpo es una ventana abierta a nuestra identidad, es el lugar donde se manifiestan con extraordinaria nitidez, los signos de nuestra condición social. En su lenguaje expresa el carácter de una cultura, las formas de vivir y de pensar...” (Andrea Rodó, 1987) pero también las formas de organización y de resistencia y de configuración de lo político como posibilidad de transformación social.

Para pensar los cuerpos de las mujeres hña hñus es necesario buscar estas claves de lectura mediante otras rutas, indagar desde donde ellas indagan a partir de sus emergencias, la lucha por la tierra y sus propias reivindicaciones.

Algunas claves de lectura para la problematización del cuerpo desde la lucha por la defensa de la tierra

El cuerpo como vehículo y vínculo lleva consigo los discursos históricos y colectivos de los pueblos de donde es configurado siendo a la vez artífice de su propia construcción y generador, mediante su propio discurso, de contexto (Gómez, 2004).

Mirado por algunos autores como producto social (Islas 2001); en tanto ha sido semiotizado bajo las prácticas y expresiones culturalmente establecidas como códigos de actuación:

“la experiencia física del cuerpo, modificada siempre por las categorías sociales a través de las cuales lo conocemos, mantiene a su vez una determinada visión de la sociedad. [...] Las representaciones del cuerpo son tales que el orden existente en una sociedad se incorpora a través de las imágenes de los órganos, las diferencias entre el hombre y la mujer, los cuidados en tanto al aseo, la alimentación o la terapia, las formas que adopta en el movimiento y en el reposo que, en conjunto, constituyen el léxico del lenguaje cultural.” (García, 2004)

Pensar, los cuerpos de las mujeres de los pueblos indios³ es mirar el cruce con la identidad étnica⁴ que encuentra en esté un lugar extenso de simbolizaciones y significaciones.

³ El término “grupo étnico” tiene un sentido neutral desde el punto de vista jurídico y político, en tanto que el término “pueblo” tiene un uso amplio en la literatura jurídica y política, además de denotar implicaciones particulares en el derecho internacional. El término “minorías” también tiene un significado específico en el derecho internacional, aunque su uso es más amplio por sus connotaciones demográficas. Así también hay diferencias entre los términos

El cuerpo, entonces, no es vestido, utilizado, alimentado, significado del mis modo por las mujeres urbanas o de procedencia mestiza que por las mujeres de los pueblos indios.

Pero, ¿Cuáles son estas formas de concebir y significar el cuerpo de las mujeres y cómo pensar este cuerpo que configura identidades en el contexto de las mujeres hña hñus?

En las pasadas Jornadas andinomesoamericanas⁵ María Guadalupe García Hernández, procedente de Guatemala, mujer Maya y miembro de la organización Mama Maquín, nos da claves de lectura para descifrar las tramas de este cuerpo *situado* de las mujeres de los pueblos indios.

[...] Para nosotras las mujeres defender la tierra significa también defender la vida [...]

En la defensa del territorio las mujeres también hemos participado activamente en las consultas comunitarias, en las declaraciones de los territorios libres de licencia de explotación minera, hidroeléctrica, monocultivos y otros proyectos que forman parte del modelo económico explotador que atenta contra la dignidad, identidad e historia de nuestros pueblos, podemos valorar y reconocer el gran aporte de las mujeres en mantener la identidad como la *vestimenta*, el idioma, la medicina natural a través de las comadronas y curanderas, la conservación de las semillas nativas, la comida tradicional, la de dar vida a un nuevo ser, la de transmisión de la cultura pero como decíamos aquí la cultura que realmente no nos haga daño; pero también estamos cuestionando pues esa cultura que también nos ha hecho daño ,pues, a nosotras las mujeres y la relación con la madre naturaleza [...]

Así, estos indicios del cuerpo se observan delineados en la lucha por la tierra y la identidad mediante la conservación de la *vestimenta, el idioma, la medicina natural, las semillas nativas, la comida tradicional, la de dar vida a un nuevo ser, la alimentación* todos elementos que dan cuenta, además, de aquello que para las mujeres es prioritario y las define.

Sí leemos estos cuerpos, nos encontramos con sus vestimentas hechas de historia, saberes y aprendizajes generacionales puestos sobre una tela bordada; miramos el cuerpo de las plantas medicinales y los remedios, por tanto el cuerpo de los saberes sobre la salud y la enfermedad; reconocemos el alimento que lo ha mantenido en pie, la siembra, la cosecha, el temporal, la sequía, los ciclos.

Estos indicios nos muestran los cuerpos atravesados por la étnica, la raza, el sexo situado en una dimensión geográfica así como los componentes sociopolíticos derivados de ello. Es imaginar el cuerpo en una cotidianidad de prácticas relevando su dimensión histórica; implica

pueblos indios y pueblos indígenas que el autor aborda ampliamente en este texto. STAVENHAGEN Rodolfo; “conflictos étnicos y estado nación”, México: siglo XXI

⁴ Darcy Ribeiro considera que una etnia expresa “la más grande unidad tradicional de conciencia de especie en sentido de encuentro de lo biológico, de lo social y de lo cultural: comunidad lingüística y religiosa, relativa unidad territorial, tradición mítico-histórica y tipo común de ocupación del espacio: un grupo cuyos miembros proclaman su unidad sobre la base de la concepción que ellos hacen de su cultura común específica”.

⁵ Que se llevaron a cabo en el mes de Octubre con el título “III Jornadas Andonomesoamerocanas” en la Ciudad de México. (octubre, 2011).

colocarlo dentro de una posición territorial, es hablar de un cuerpo como territorio, que en el marco del contexto del México actual se convierte en un territorio en disputa.

El cuerpo: tierra y territorio

Desde las reflexiones y teorías feministas el cuerpo de las mujeres ha sido un punto de referencia en la lucha por la reivindicación y bastión de la emancipación. La idea de un cuerpo propio como único bien, ha llevado a diversas organizaciones civiles a una lucha en ocasiones feroz, constante e incansable para defender el derecho de las mujeres a decidir sobre sus cuerpos, su maternidad y el ejercicio de su sexualidad.

A este respecto, las teorías de Butler (2006) han abierto nuevos panoramas para la reflexión y el análisis planteando, entre otras cosas, la posibilidad de entablar una correspondencia y corresponsabilidad con el otro que va más allá del reconocimiento legal y de la legitimidad de los cuerpos; señalando que, este cuerpo, jamás fue nuestro, siempre de algún modo fue dado a otros desde pequeños para su cuidado hecho que nos trastoca mediante el tacto, el vínculo, el afecto que pretendía tener como destino final la autonomía; pero no aquella que se desprende de los otros y muere en la independencia sino una autonomía capaz de contactar a los otros y con uno a la vez.

“El cuerpo implica mortalidad, vulnerabilidad, agencia: La piel y la carne nos exponen a la mirada de los otros pero también al contacto y a la violencia.” (Ídem)

De modo tal que, cuando fuimos entregados al mundo social, este cuerpo tuvo que enfrentarse al rose con los otros; reconocerlo, implicaría que la pertenencia y la responsabilidad de los actos sobre el cuerpo nos sugerirían cambios estructurales sobre la forma en la que vemos al otro.

“El hecho de que nuestras vidas dependa de otros puede ser la base para reclamar soluciones políticas no militares, una reclamación que no se puede desechar, que se debe escuchar e, incluso, atenerse a ella mientras se empieza a pensar qué política se puede derivar de mantener el pensamiento de la propia vulnerabilidad corpórea en sí misma.” (Ídem)

En este mismo sentido las mujeres de los pueblos indios han realizado aportaciones primordiales para el estudio de los cuerpos significados bajo una carga étnica, por tanto configuración colectiva, que mediante reivindicaciones y luchas sobre la tierra, la alimentación y la identidad dan cuenta de un cuerpo que no es limitado a la configuración individual de los mismos ni reducido a luchas de “género” sobre una tendencia marcadamente reproductiva.

El cuerpo de las mujeres de los pueblos indios, es posicionado y significado en el marco de la identidad étnica y sus manifestaciones culturales entendidas extensamente, como formas organizativas, autogobierno, participación social, de configuración de lo político, de prácticas religiosas, de usos tradicionales y alimentarios que atraviesan el cuerpo.

Comer, vestirse, participar, cultivar la tierra o hacer uso de los productos que de ella se obtienen por medio del conocimiento tradicional de las plantas, dan cuenta de un cuerpo que es además Tierra y territorio; y en este sentido, también explican la doble militancia de las mujeres indias no sólo defienden sus demandas particulares sino también mantienen una lucha constante por la tierra. (Hernandez, 2007).

En este sentido la identidad étnica se vuelve la principal bandera para las reivindicaciones por la tierra y el territorio; por lo que habría que pensar el cuerpo bajo las configuraciones de la identidad étnica genérica de las mujeres así como considerar en la discusión que, pese a que actualmente estas reflexiones se dan en el marco de las teorías posidentitarias, ¿cómo pensar el desdibujamiento de una identidad que es, en estos momentos, un significante en la lucha por la defensa del territorio?.

Es mediante la identidad que las mujeres de los pueblos indios mantienen un grado de resistencia a la disolución de su lengua, su cultura, sus tradiciones, su vestimenta esa misma que adorna sus cuerpos. La identidad no es algo que se enmarque únicamente en reivindicaciones individuales sino que está atravesada por el crisol de las luchas.

Zenaida Pérez de Tlahuilotepec Oaxaca nos ofrece en su discurso otra clave de lectura para pensar a las mujeres observando que el cuerpo es también tierra; cultivo, ciclo, movimiento, cosecha, alimento, arraigo, rito.

Las mujeres indígenas pienso considero que somos como una mazorca compuesta por una diversidad de maíces que variamos de forma y color unas más intensas que otras pero en fin somos parte del mismo tronco así somos las mujeres y así queremos ser consideradas con entornos culturales diferenciados pero con la misma raíz somos mujeres indígenas que además de formar parte de todo un plantío de milpas somos parte del mismo terreno de siembra hace poco dialogaba con algunas mujeres de cerca de 50 años ellas decían que no podemos imaginarnos a la mujer sola como un ser aislado independiente de su entorno porque nuestra cultura nos ha enseñado que somos parte del todo de la vida misma y del ambiente que nos rodea por tanto nuestros cambios afectan nuestro entorno y el cambio del entorno nos afecta a nosotras en este sentido considero que es necesario propiciar el respeto que procure la vida plena de la mujer indígena que genere condiciones de participación en la definición de la vida de su pueblo y facilite el camino para el goce de sus derechos económicos sociales y culturales pues bien se sabe y como también muchas mujeres dicen que el bienestar de una mujer significa el bienestar de una familia y de toda su comunidad esto quiere decir que no estamos luchando por la mujer como individuo sino que buscamos igualar las oportunidades de participación y desarrollo para que solo entonces a la par podamos crecer y participar de manera equitativa hombres y mujeres [...]

Pensar el cuerpo como tierra, es también considerarlo como espacio fértil, de creación de nuevas significaciones; pero también como espacio de resistencia movimiento que lo res significa como territorio, es pensarlo a la luz de la emergencia a causa de las actuales políticas

de despojo y privatización de los territorios⁶ y las formas que estos han diseñado para sobrevivir, resistir.

En este contexto surge la pregunta central de esta investigación:

¿Cuáles son las significaciones de cuerpo en las mujeres hña hñus y su relación con la constitución de la identidad?

Cuáles son sus prácticas sobre el cuerpo, saberes, insistencias, necesidades, luchas, demandas pero sobre todo cuál es el contexto social, político, étnico, organizativo en el que estos se significan para así poder dar cuenta de cuáles son sus dinámicas y tensiones.

Fue necesario entonces preguntarse por la relación entre *cuerpo/tierra y territorio* entendido este último como espacio de prácticas culturales, identitarias y como organizador de sentidos y saberes, por lo que el cuestionamiento no quedaba reducido a una mera relación *cuerpo de mujer/constitución de la identidad* sino que se pretendía dilucidar también los imaginarios, las instituciones y los instituidos que atravesaban los cuerpos, las resistencias y emergencias.

Por tanto acercarlo a su dimensión histórica, categoría que nos permitió analizar como en este proceso de significación de los cuerpos de las mujeres hña hñus no sólo existía una narrativa propia sino también había una excesiva intervención por parte del estado hacia las mujeres bajo el pretexto de la protección y tutela de sus derechos lo que constituía el discurso de los cuerpos de las mujeres hña hñus pero ahora vistos desde el estado.

Lo anterior analizado a partir de la institucionalización del género como un proceso histórico en donde la sociedad en su afán por conservarse vuelve a instituirse. Esto visto a la luz del proceso que en el 2000, con la entrada del gobierno panista a nivel Federal y de la implementación de programas sociales, toma como figura de asistencia a las mujeres. Así en el 2001 se creara el Instituto Nacional de las Mujeres por una iniciativa del presidente Vicente Fox debido a las diferentes presiones realizadas por diversos sectores de mujeres urbanas, de clase media, populares y de movimientos sociales que venían ejerciendo una inercia propia. Sin embargo la respuesta del Gobierno Federal ante estas demandas de género fue su institucionalización.

Inaugurando un nuevo periodo asistencial, con nuevas formas clientelares cuyo principal interés ahora serían las mujeres apareciendo así nuevos dispositivos de control destinados preferencialmente a las mujeres indígenas del país. Ejemplo de ello es el programa oportunidades donde se crearon lineamientos de obligatoriedad para sus “beneficiarias” para recibir el apoyo económico siempre que se asistiera a una serie de talleres sobre género bajo el supuesto de que tenían que fortalecerse en esas áreas ya que: “la pobreza es la principal

⁶ No olvidemos la reciente concesión del gobierno Mexicano para la explotación minera en Wirikuta.

causa de desigualdades”⁷ de este modo también se caracterizó a las poblaciones indígenas, a sus mujeres y hombres como vulnerables y violentos a causa de sus usos y costumbres⁸.

En adelante sobre el país se extendieron las políticas públicas con perspectiva de género que partían de formulaciones del estado y cuyas principales receptoras eran las mujeres de los pueblos indios configurando discursos sobre los cuerpos que no correspondían a los saberes que ellas tenían sobre el mismo el cual está basado en el conocimiento de su entorno, la naturaleza y la lengua.

De este modo, esta investigación sobre significaciones de cuerpo en las mujeres Hña hñus al ir entrando al terreno fue encontrándose con estas tensiones entre el discurso desde el estado sobre los cuerpos y los discursos otros sobre el cuerpo. Estos discursos son generados a partir de la “promoción de los derechos sexuales y reproductivos” que llegan a las mujeres mediante el Instituto Hidalguense de las Mujeres y otros programas como oportunidades o bien aquellos que diversas organizaciones civiles orientaban hacia las mujeres bajo las mismas temáticas.

Discursos apoyados en las formas más institucionalizadas del feminismo hegemónico en el cual predomina una visión sobre el cuerpo de las mujeres cuya principal forma de liberación es la “decisión” como construcción individual y la emancipación mediante la autonomía en la reproducción.

A la par de estas lecturas otras significaciones sobre cuerpo en las mujeres hña hñus iba emergiendo como predominante en la cotidianidad este tenía que ver con la lengua y sus significados al designar al cuerpo, los saberes que las mujeres tenían sobre la salud y la enfermedad, así como el conocimiento de las plantas medicinales y sus prácticas cotidianas lo que constituye saberes y prácticas menos visibles pero que podría ofrecernos pistas para pensar un cuerpo desde otras vertientes no hegemónicas.

Todo lo anterior me llevo también a cuestionarme sobre la intervención dirigida hacia las mujeres en la investigación y a replantear los dispositivos y metodologías diseñados para ello y es que quizá ante la pregunta de si una investigación sobre el cuerpo de las mujeres hña hñus no remite a las mismas formas hegemónicas de las agendas feministas que dan prioridad al cuerpo sobre cualquier otra categoría invita a reflexionar acerca de lo lejano o cercano que esta discusión en las mujeres Hña hñus.

La respuesta a esto viene con el concepto de lo abigarrado propuesto por Silvia Rivera Cusicanqui que es prioritaria en esta investigación.

Según Cusicanqui (2010) lo abigarrado coexiste en paralelo con múltiples diferencias culturales, que no se funden- como en el caso del concepto de hibridación propuesto por Canclini- sino que antagonizan o se complementan sin ser una yuxtaposición.

⁷ Y no el cuestionamiento sobre la riqueza.

⁸ Mucho se ha discutido acerca de si los usos y costumbres de los pueblos indios son generadores de violencias en especial hacia las mujeres o si esto sólo de la forma estática en la que algunos historiadores lo han visto.

Lo que implica entender su interioridad respecto del mundo occidental para reconocer niveles de permanencia y reproducción de una exterioridad relativa (Modonessi, 2010) significando así que los pueblos indios no son espacios aislados de las interacciones e intercambios con el mundo sino que fenómenos como la migración, la globalización y las formas del capitalismo lo insertan también en una dinámica social común.

Así, las mujeres Hña hñus han tenido que enfrentar bajo la misma idea de lo abigarrado estos instrumentos y dispositivos⁹ dirigidos a trastocar subjetividades posicionados como “nuevos dispositivos de control” (Fernández, 2009) dirigido a moldear los cuerpos y sus prácticas, en forma de derechos sexuales y reproductivos que sólo hacen énfasis en el conocimiento de métodos anticonceptivos que en su mayoría están diseñados para “ellas” a excepción del condón y la vasectomía.

Las mujeres de los pueblos indios, al ser profundamente intervenidas por el estado no son ajenas ya a estos discursos hegemónicos ni se encuentran aisladas del pensamiento feminista dominante y es necesario entonces no sólo dar cuenta de esto sino también dar cuenta de estas otras formas alternas de significar sus cuerpos que rompen los esquemas hegemónicos, la mirada institucional y desde el estado así como la académica.

Por lo que las reflexiones sobre la intervención y la academia también pasaban por una construcción metodológica que no repitieran las mismas lógicas intervencionistas del estado. Para ello la implicación jugó un papel importante como herramienta en la constitución de un dispositivo alternativo para la indagación.

Así mi condición de investigadora, activista y mujer zapoteca me permitieron buscar formas de trabajo que dejaran de a un lado las construcciones metodológicas tradicionales para acercarme a formas que pertenecen a la organización social en nuestros pueblos como lo es el tequio, la faena que en su sentido más profundo representan el intercambio de saberes, de el trabajo físico y que implican una relación de ida y vuelta.

Así el Intercambio como Metodología me permitió trazar otras rutas en la indagación y compartir aquellos saberes que desde la cultura zapoteca se tienen con relación al cuerpo estableciendo relaciones más horizontales y rompiendo con las jerarquías en la investigación.

Lo que me permitió dar cuenta de esta otra vía, de las formas de resistencia para con los discursos hegemónicos sobre el cuerpo, los saberes, las prácticas entablando un proceso de diálogo y conociendo las complejas tramas y tejidos del cuerpo de las mujeres hña hñus quienes entre sus intereses sí está el tema del cuerpo pero mirado desde otras vías, la alimentación, la salud, las tradiciones, la tierra, la identidad, la lengua.

Cómo Psicóloga Social de Grupos e Instituciones creo necesario discutir sobre el cuerpo sin que sea atravesado exclusivamente por las teorías psicoanalíticas e ir más allá de las teorías sobre los dispositivos del cuerpo como lo presenta la biopolítica o el biopoder en Foucault hay

⁹ La idea de dispositivo desde Foucault o de imaginario efectivo desde castoridis.

que construir una teoría del cuerpo desde la Psicología Social que dé cuenta de las significaciones, los imaginarios desde la experiencia subalterna del cuerpo.

Por lo que en esta investigación sobre cuerpo es necesario mencionar que existe un posicionamiento político dado por estas otras formas de significar los cuerpos que son también denuncia de la situación a los que las condiciones políticas, económicas y sociales los han remitido, denuncia de la exclusión, el olvido, la pobreza y la utilización de los pueblos indios como mera mercancía turística.

EL INTERCAMBIO COMO METODOLOGÍA: encuentros y desencuentros en el terreno de investigación

La propuesta metodológica desarrollada en esta investigación partió de los presupuestos de la antropología dialógica-crítica: investigación descolonizada y colaborativa que si bien parte de los paradigmas desarrollados por James Clifford, quien le da sustento metodológico en México es Aída Hernández quien después de su trabajo con mujeres indígenas en diferentes estados del país se propone construir una Antropología dialógica-crítica (2003) a partir del cuestionamiento de la misma práctica antropológica para intervenir con mujeres en los pueblos indios.

Así, la propuesta del enfoque dialógico crítico tiene como objetivo crear a partir de la investigación y del trabajo creativo un espacio de diálogo en el que se pueda discutir y analizar las diferentes concepciones y experiencias de subordinación y resistencia.

La Metodología Colaborativa establece también una posición crítica frente a la Metodología de Intervención-Acción-Participativa desarrollada en Latinoamérica en los años 60 considerando que las formas metodológicas en aquellas épocas dialogaban desde una posición militante y marxista bajo un contexto histórico de lucha que había creado sus propios dispositivos, los cuales “se concebían desde la posibilidad de que el intelectual podía despertar la consciencia de los oprimidos [...] Y las conceptualizaciones sobre el poder y sobre la existencia de una verdad histórica;” que en aquel momento se fundamentaba sobre las ideas político y sociales del marxismo

Sin embargo los diversos golpes de estado y la derrota de este proyecto social y político truncaron no sólo el avance de estos enfoques sino que también hicieron complicado su posterior desarrollo; en Latinoamérica, la desarticulación de las luchas y el endurecimiento por parte del estado casi provocaron la desaparición de las militancias en especial las de carácter marxista e ideas como compromiso social y político comenzaron a diluirse en los espacios universitarios.

A esto se sumo la llegada y el endurecimiento del neoliberalismo que trajo consigo nuevas problemáticas, en un país desarticulado para las luchas que sólo logro conservarse en algunos espacios de resistencia como las Ong's y algunos movimientos sociales, que se fueron desarticulando de los postulados socialistas.

Ejemplo de ello fue el levantamiento del EZLN en 1994 que si bien aún contenía rastros de esas luchas, sus principios más fundamentales ya no estaban en aquellos viejos postulados de la lucha del proletario contra el capital sino que posiciono al movimiento indígena como nuevo sujeto de acción política y a la autonomía indígena como eje fundamental de la lucha.

Bajo este contexto Aída Hernandez quien comenzó a trabajar con un grupo de mujeres en Chiapas después de la matanza de Acteal cuestiona sus propias formas de intervención desde

la antropología y mantiene una posición crítica ante el distanciamiento político del antropólogo para después trabajar sobre una propuesta metodológica que se alejara de los algunos elementos asistenciales de la Intervención-Acción configurados en aquella época.

Así, propone una perspectiva colaborativa que incluye “concebir las relaciones dialógicas no solo como estrategias textuales sino también como colaboraciones concretas y considerar la “descentralización de la autoridad” como una estrategia de empoderamiento y no sólo como un estilo narrativo”. Y de esta “forma construir una agenda de investigación conjunta basada en los diálogos con los actores sociales”. Que no concluya con la devolución de la investigación sino que pudiera ir más allá.

Su principio básico es que “el investigador es un actor social posicionado. Tiene género, cultura y perspectiva política propios y ocupa una posición determinada en las jerarquías nacionales y transnacionales. De esta forma se abre todo un abanico para dar respuesta a las preguntas básicas ¿Conocimiento para qué? ¿Conocimiento para quién? Comprometerse a producir conocimiento en diálogo con ellos”.

Sí bien para este proceso investigativo en un principio se pensó en la implementación de la Investigación-Acción-Participativa mientras fue avanzando esta y se fueron presentando diferentes encuentros y desencuentros con el terreno fui cediendo paso al trabajo desde la Metodología Colaborativa, sin embargo, las condiciones sociales y políticas tanto del Valle del Mezquital como del país me impidieron también trabajar completamente con estas propuestas ante agendas de algunas organizaciones estructuradas alrededor de políticas nuevamente asistenciales hacia las mujeres, de botín político o formación de cuadros y para la legitimación del estado.

Uno de estos inconvenientes fue la cantidad de intervenciones que en la actualidad se realizan con las mujeres hñá hñus en el Valle del Mezquital lo que hizo que replanteara tanto la Metodología de investigación como los dispositivos ya que la Metodología Colaborativa sí bien establece la elaboración conjunta de una agenda con organizaciones y actores sociales a mí parecer no observa que aún la solicitud de intervención desde la colaboración va teniendo intenciones directivas mismo problema que la Investigación-Acción-Participativa y que trabajar bajo el esquema de una agenda no la deslinda del todo de las formas instituidas de las Ong's.

Dispositivo de intervención.

A continuación se narra una escena alrededor de un taller sobre género a partir de la cual me permitió cuestionar y reflexionar sobre los dispositivos de intervención dirigidos a mujeres así como las políticas de género y dar respuesta a la pregunta ¿qué dispositivo de intervención utilizar en una investigación sobre cuerpo?

Una compañera del Valle del Mezquital me llama porque la organización civil en la que participa- a causa de una invitación que le hacen otras dos compañeras del Mezquital- tiene un proyecto para trabajar género con mujeres y necesita que alguien que de un taller; yo acepto y viajo del D.F hasta el Mezquital ella me lleva a una comunidad llamada Cerro Blanco. En el

camino venia molesta y me contaba que las chicas de la organización no se ponían las pilas para los talleres y que de hecho las mujeres ya estaban esperando y ellas aún no llegaban.

Al llegar observo que un grupo de entre 50 y 70 personas entre adultos mayores y adultos jóvenes (hombres y mujeres) ya esperaban sentados algunos en las escalinatas de una escuela primaria otros abajo de un árbol. Bajamos del auto y de inmediato se van a avisar al delegado que ya habíamos llegado para dar la bienvenida, sin embargo en ese transcurso cuando mi compañera comienza a dar las indicaciones del taller las mujeres comienzan a expresar su molestia diciendo que estaban ahí desde las 3:30 y a esa hora ya eran las cinco y una voz más se escucha diciendo “el discurso” muy recurrente institucionalmente sobre la importancia que este taller “tenía para ellas” por lo que debían de tomarlo; ellas comienzan a decir que si les hubieran avisado antes sí lo tomarían pero que a demás está por comenzar a llover, entre molestias y silencios mi compañera comienza a dar las indicaciones del mismo con una participación no muy entusiasta por parte de ellas y ellos ya que como el taller trabaja con “perspectiva de género” entonces también invitaron a los señores- y comienza a decir: - “bueno voy a necesitar antes de comenzar que todos se anoten en estas listas que es para la asistencia al taller”-, una voz se alza y dice -“pero ya nos anotamos en la otra lista en la de oportunidades”-, y ella comenta -“sí pero esta es la lista de la organización como ustedes saben porque seguramente muchas de ustedes están en organizaciones la CDI nos pide su asistencia para comprobar que el recurso nos lo estemos gastando en esto y no en otra cosa”- ellas no muy convencidas, comentan que se van a tardar mucho en anotarse, y con toda razón siendo 70 personas, después mi compañera comenta -“pero además les voy a pedir otro favor la CDI también ahora se está poniendo más estricto porque piensa que hay organizaciones que se gastan el dinero en otra cosa y no dan los talleres así que además ahora nos piden copia de la credencial de elector de los asistentes entonces si la traen les pediría que me pasaran una copia pero sé que eso se presta a malos entendidos y hay gente que protesta y no la da por eso cuando los de la CDI me dijeron eso les comente que iba a estar muy difícil por el mal uso que les dan a las credenciales y que luego la gente desconfía así que me dieron chance de que me den la CURP sí no quieren dar su credencial de elector para comprobar que en efecto las personas que se anotaron en la lista sean las que realmente vengan al taller y no las inventemos”.

En ese momento hubo aún más molestia entre las mujeres, que eran mayoría, y comenzaron a decir -“bueno sí pero es que ya es tarde para tomar el taller”- y en ese momento entre murmullos y movimientos varias de las mujeres comenzaron a irse y en eso una mujer, la que después supe que era la vocal de oportunidades, les dijo que nadie podía irse y quien se fuera tendría falta- a lo que una voz menciona está bien que seamos indígenas pero somos educadas, lo que significaba que con eso corrían el riesgo de perder su apoyo ya que es condición obligatoria del programa asistir a los talleres que las vocales de oportunidades convoquen- algunas se regresaron en ese momento e intentaron negociar con mi compañera que sin más me dijo bueno vamos a empezar y luego me comento da algo rápido nada más.

Yo observaba toda la escena las mujeres, el descontento, el delegado, las mujeres de la organización, la vocal y pensaba en cómo podría ante estas circunstancias hablar de derechos humanos finalmente ante la presión comencé a preguntar si ya habían tenido talleres sobre

derechos humanos o género a lo que ellas contestaron que si que acababan de tener uno con la vocal de oportunidades que por eso estaban ahí desde las 3 y les pregunte y que es lo que han visto ellas contestaron “que las mujeres tenían los mismos derechos que los hombres, que en la casa ya se trabajaba de igual manera que los hombres ya colaboraban, que a los hijos se les debía educar del mismo, modo que se debían respetar sus derechos como mujeres y les pregunte ¿y cuáles son los derechos humanos de las mujeres? a lo que contestaron ir al médico, cuidarnos, descansar luego comente ¿y en la comunidad? Con la sensación de desconcierto por el comienzo y sin dejar de preguntarme qué puedo yo decirle a estas mujeres en estas circunstancias- ¿y en la comunidad como hacen valer sus derechos? Y responden –“pues participamos en la asamblea ahí decimos lo que pensamos, claro no nos hacen caso, con un tono entre melancólico y con risas, pero de todos modos nosotras hablamos”. A todo esto los señores habían permanecido distantes y sin ninguna intervención en el conflicto.

En eso la vocal de oportunidades interviene y menciona digan todo lo que hemos –“visto que las mujeres tienen derecho a la salud, a la educación, a la dignidad”- y comienza a dar una serie de derechos y conceptos dejando por largo rato sin participar a las mujeres hasta que una de ellas habla y dice –“si ya hemos visto eso y si nos interesa pero si nos hubieran avisado antes”- yo volteo y miro a mi compañera diciendo ya eso es todo esto se tiene q cerrar y ella va con el grupo y negocia nuevamente bueno pues entonces que día pueden y todas de manera unánime dicen el viernes a las 4 está bien, acuerdan que a esa hora es mejor porque ya acabaron con las labores del hogar y ya dieron de comer, mi compañera acuerda con ellas y comienzan ya a levantarse y finalmente otra de sus compañeras de la organización interviene y dice: -“bueno teníamos preparado un pequeño refrigerio para ustedes pero como no hubo taller tampoco hay refrigerio”- se ríe y dice –“no no es cierto”- de repente comienzan a sacar unas cajas con tortas, ellas les dicen hay que formarse, ellas más sonrientes y bromeando dicen –“que bárbaro pero si se trata de que nos den algo entonces nos quedamos”-. Mi compañera me jala y me dice vámonos porque ya que habían llegado por ella; yo sólo tengo oportunidad de despedirme entre el tumulto y las filas y me subo al coche, ella molesta me dice “les dije que tenían que organizar bien no han trabajado con organizaciones y piensan que si le dicen al delegado las mujeres van porque van no saben que se necesita tiempo”- y agrega –“yo ya me voy a salir de esa organización ellas me invitaron porque necesitaban a alguien que fuera de ahí de la comunidad y que hablara hña hñu pero así como están trabajando no me gusta, igual que con mi ex esposo- él tiene una organización grande de la cual vive y baja recursos en cantidades considerables a veces me parecía que sólo andaba conmigo por eso cuando yo tenía que salir vestida de hña hñu y hablar para representar su organización”.

Esa noche ella me comento que tenía dos propuestas para formar una organización en una le habían pedido que firmara ya que así era más fácil y en otra era de otra compañera más sería pero que le había propuesto una organización en la que ella estuviera más involucrada a ella le entusiasmaba más la segunda idea. Algunos meses después le pregunte si siempre se había formado la otra organización y me comento que no que no había tenido tiempo para pensar el nombre y ella se había embarazado por lo que ahora no estaba para pensar en ello.

Este acontecimiento hizo que la investigación tuviera un giro distinto, pude observar estas prácticas asistencialistas propuestas desde el estado y a partir de ahí comencé a ver con una mirada más crítica mi paso en el instituto Hidalguense de las Mujeres como asesora de género, planteando una investigación que no sólo diera cuenta de las significaciones de cuerpo en las mujeres sino también de las tensiones que ellas vivían mediante este discurso homogeneizador del género y los derechos humanos de las mujeres.

Al ser el Valle del Mezquital y las mujeres tan intervenidas, tanto por el Estado como por la Academia, había que tener una reflexión crítica acerca de la forma en la que se podría plantear un trabajo de investigación cuyo pilar principal era la intervención en terreno por tanto la intervención académica. Situación que por varios meses me mantuvo dando vueltas para poder realizar un trabajo con características colaborativas reduciendo en la medida de lo posible un margen directivo en un espacio tan intervenido que sólo podría dar como resultado una intervención más.

En primer lugar tuve que revisar la idea del trabajo con mujeres desde una visión ética y un posicionamiento político para evitar mirarlas como una acción al estilo de las “políticas públicas dirigidas a la emancipación de las mujeres” o una investigación de moda.

En segundo lugar hubo que hacer una reflexión sobre los dispositivos que incluían el trabajo en grupo con mujeres, la elaboración de una agenda en común como lo tenía planeado en un primer momento, al considerar que la investigación no tendría que hacerse desde una convocatoria sino desde una demanda, lo que complejizaba la situación ya que la demanda existió pero siempre en el orden de los lineamientos del Estado “para las mujeres género y derechos sexuales y reproductivos” y lo que ellas solicitaban al saberme psicóloga que trabajaba con mujeres eran talleres sobre género y derechos humanos; situación que en un principio observe sin acceder a ello y que finalmente termine analizando como parte de los procesos institucionalización del género.

También fue complicado entablar por tanto una agenda con las coordinadoras de las organizaciones así que decidí comenzar con un trabajo de observación participante que finalmente fue lo que determino el resto de los encuentros con las mujeres.

El intercambio como Metodología

Durante mi trabajo en el 2009 en la zona de Cardonal y Nicolás Flores en el Valle del Mezquital en Hidalgo, fui descubriendo la importancia de la faena que era una forma de participación comunitaria semejante al tequio practicado por los zapotecas o Biniza en el Istmo de Tehuantepec de donde soy originaria.

En el Mezquital, pude observar que la faena que era una forma organizativa más arraigada que el tequio en el Istmo siendo una práctica viva que define en mucho la vida comunitaria, la posición social, la participación, las formas de acción política, y la resolución de conflictos; realizándose además con una frecuencia establecida entre cada fin de semana en algunas comunidades y en otras cada mes o cuando se necesite. Es, sólo mediante la faena y la participación en ella que se pueden obtener ciertos servicios y cargos.

Como en el Istmo hace algún tiempo, este tipo de trabajos comunitarios sólo eran de carácter físico, limpiar, traer agua, techar, realizar bardas y otros.

Y pese a que ya he planteado la necesidad de formular un Tequio social en nuestras poblaciones en el Istmo, en este contexto plantear dar faena mediante mi investigación estaría totalmente desfasado, por el momento, sin embargo con el paso del tiempo descubrí que había algo que daba de forma natural en mi interacción con las mujeres Hña hñus; ninguna información era dada, ningún dato relevante o íntimo era compartido por las mujeres, ningún proceso empático se hizo profundo sino había de por medio un intercambio y este no era entre mis saberes como “Psicóloga” o estudiante de un “posgrado” o mi práctica e intereses feministas lo cual no tenía para ellas la menor relevancia, ni en negativo, ni en positivo-sino por mi identidad indígena como mujer Zapoteca venida del Istmo de Tehuantepec Oaxaca y todo el sentido simbólico que se desprendía de ello para ser compartido en el plano del intercambio.

Fue así como la información fluyó, y la empatía se hizo presente, en un primer momento en la casa de mi amiga Erika lo que permitió el desarrollo de afecto, interés, aceptación y confianza por parte de sus papas y en consecuencia de su extensa familia. Así el señor me preguntaba con frecuencia sobre mi tierra, sobre si era verdad que las mujeres eran como su fama decía y su mamá sobre mi lengua, las fiestas, la ropa, la música y sus hermanas sobre el “intrigante misterio de los Muxes” sobre los que se interesaron en demasía.

De este modo pude tener conversaciones largas e íntimas sobre los decires más comunes sobre el cuerpo y las enseñanzas en la cotidianidad siempre y cuando yo también compartiera los rituales que aún perduraban en mi pueblo y las enseñanzas con relación a las mismas prácticas. Así el intercambio de historias y prácticas fue constituyéndose en dispositivo y parte importante de la metodología de trabajo que iba descubriendo.

El intercambio en los pueblos indios en México tiene antecedentes pre-coloniales y este era practicado por gran parte de las culturas existentes. El intercambio llegó hasta mi época en la región del Istmo en la limosna, las fiestas, la ofrenda el día de muertos y en la cultura hña hñu no hace mucho se realizaba para intercambiar los productos que se cosechaban por zona. Se llegaba a una casa y se decía te traje esto- podían ser frijoles, quelites, maíz o Xithe o cualquier otro producto de la región- no se pedía directamente nada a cambio pero la persona a quien se le daban estos productos a cambio de lo que recibía iba a su casa y daba de regreso el producto que tuviera a la mano así se establecía un intercambio que permitía hacerse de productos que no se daban quizá en el alto mezquital y los que sí se daban en el bajo mezquital.

De este modo y bajo la imposibilidad de establecer agendas en común como lo establecía la metodología colaborativa y evitando una convocatoria más para trabajo en grupos sobre mujeres decidí considerar el intercambio, que sí bien puede considerarse una metodología colaborativa, contiene profundos sentidos simbólicos al establecer una horizontalidad desde la identidad y la semejanza entre mi cultura y la cultura hña hñu desdibujando así estas posiciones de poder y extracción de los saberes que suele darse en algunos procesos

investigativos poniendo en la mesa en cuestión también mis propias prácticas sobre los cuerpos y mis vivencias sobre mi ser mujer zapoteca.

Trabajo de campo

EL trabajo de investigación en campo se realizó desde diferentes lugares por una parte mediante la investigación bibliográfica en diferentes espacios especializados; uno de estos fue “Hmunts'a Hem'i” organización encargada de recuperar los diferentes textos elaborados por personas del Valle del Mezquital, organizaciones civiles así como investigaciones que se han realizado en la zona pudiendo acceder a un acervo que cuenta con la mirada de los escritores Hña hñus.

Fue en este espacio que con el paso del tiempo conocí a una de las encargadas, Doña Ausencia quien fue clave en esta investigación ya que Doña Ausencia con mucha generosidad y dedicación me compartió sus saberes sobre la lengua hña hñu y sus sentidos profundos contenidos en las palabras; lo que además implicó también para ella un gran esfuerzo de traducción.

En este mismo espacio conocí a Ángela Salas Mesquite joven Hña hñu y encargada del área de sistemas en la organización proveniente de una Comunidad de él Cardonal quien se ofreció a darme una entrevista sobre sus experiencias como mujer joven hña hñu.

Estas indagaciones sobre el valle del Mezquital y su historia me llevaron también con Juan González Cruz maestro de educación primaria egresado de la Escuela Normal Rural El Mexe, quien ha escrito una gran variedad de libros sobre la cultura Hña hñu con la finalidad de hacer prevalecer tanto su lengua como sus tradiciones; entre ellos se encuentran: “Canto nómada”, “El maestro frente al público”, “Triunfa con la palabra”, “Método para hablar y escribir hña hñu-otomí”- uno de los más conocidos y comprado en la región-, “Belleza y riqueza de los refranes” así como su libro más reciente “Entre Cardos y Polvo: el orgullo de ser hña hñu” en donde mediante un ejercicio de la memoria y la experiencia narra la cultura y tradiciones de diferentes comunidades, su organización, artesanías y gastronomía.

Esto me permitió acceder a la historia del Valle del Mezquital contada por sus habitantes y quienes además han escrito sobre la región lo que me permitió tener una visión más cercana de los acontecimientos sociales y las experiencias en el Mezquital.

Observación participante.

- Realizada en San Juanico, Carricillo, San Nicolás todas ellas comunidades de Ixmiquilpan y Chilcuahutla municipio del Valle del Mezquital.
- Asistencia a asambleas: En donde se observó las dinámicas comunitarias, los contenidos, las problemáticas y la participación de las mujeres en ella con el fin de conocer las formas organizativas particulares de la cultura hña hñu.

- Asistencia a Faenas: Observación del trabajo comunitario, de las dinámicas, vínculos y relaciones que se entablan en los mismos así como quienes asisten a ellas.

Charlas con mujeres jóvenes miembros de las comunidades sobre lo que se dice sobre el cuerpo en diferentes momentos de la vida.

- Erika Hernández Rosquero, originaria de san Juanico 30 años, hablante de la lengua hñá hñu.
- Mari 20 años hablante de la lengua.

Entrevistas a e intercambio de vivencias con Mujeres Hñá hñus que participan en organizaciones.

Hasta este momento se ha trabajado sólo con mujeres de la Red indígena Hñá hñu ya que fue es con ellas con quien se puede realizar este encuentro y colaboración para llevar a cabo la presente investigación y tienen como particularidad que son mujeres representan a sus organizaciones a excepción de Doña Tomasa la cual debido a su historia de lucha que se vuelve relevante a pesar de no ser quien dirige la organización

- Elvia Beltrán Villeda: Dirigente de la Red Indígena Hñá hñu
- Ruth Martínez Flores: Artesanas San Nicolás <<La magia del telar>>
- Estela Escamilla: Posada san José
- Muth'sa heimi
- Muth'sa heimi

Cruces y caminos: organizaciones de mujeres Hñá hñus en el Valle del Mezquital

Es difícil estar en el Valle del Mezquital y encontrarse a mujeres que de algún modo u otro no estén vinculadas con alguna organización social, esto debido a que en el fondo la organización Hñá hñu es base fundamental para su organización comunitaria, política, social y otros.

En este sentido mi encuentro con mujeres de distintas organizaciones tuvo tiempos propios, encuentros y reencuentros que no fueron establecidos como estrategia pese a que en un principio lo considere como parte de la elaboración de una agenda de trabajo que deje de lado a causa de la excesiva intervención de las mujeres en la zona.

Sin embargo este encuentro se dio y resulto fortuito. Acá un poco del relato.

El encuentro con la Red Indígena Hñá hñu, si bien se da en un primer momento mediante el equipo de estudiantes de la UAM Xochimilco que acompañaban la realización de la memoria de la Red en mi caso debió de dar algunos rodeos más. Este encuentro se dio no mediante la UAM sino mediante la Academia de Educación y Derechos Humanos del Estado de Hidalgo (ACADERH).

Mi participación con las organizaciones, miembros de la Red UNIDOS-H, comienza en el 2008 al colaborar en un primer momento con DDSER Hidalgo y Colectiva Feminista Hidalgo acercamiento que, más que proyectos concretos, me trajo encuentros y amistades.

Posteriormente, asisto a un Diplomado sobre Derechos Humanos, Violencia Social y de Género organizado por la ACADERH y la UACM que se llevo a cabo en las instalaciones de la Fundación Arturo Herrera Cabañas en donde la Red UNIDOS-H alberga su sede y espacio de encuentro.

Ahí es donde conozco a Pablo Vargas y la Doctora Irma Eugenia quien me invita a participar más tarde en un proyecto sobre Educación y Salud para trabajar temáticas de género con organizaciones integradas a veces en su mayoría por mujeres.

Es en el 2010 que, al entrar al Posgrado en Psicología Social de Grupos e Instituciones, me integro al equipo perteneciente a Memoria y Futuro para vincular el trabajo de la UAM-Xochimilco con las organizaciones de la sociedad civil. Sin embargo pese a la cercanía en ese momento con las organizaciones la entrada al campo no fue sencilla ya que hubo que reflexionar la pertinencia de la intervención y las otras intervenciones existentes sobre las mujeres, el Valle del Mezquital y las organizaciones de la sociedad Civil.

De este modo se planteo un trabajo sobre el terreno mediante la observación participante en una comunidad de Ixmiquilpan llamada San Juanico de donde es Erika Hernández, una muy querida amiga mía, que además de ser una mujer Hñá hñu, hablante de la lengua, abogada y perito traductor me compartió no sólo su cultura sino la entrada a su comunidad, la dinámica política de Ixmiquilpan y sus experiencias como mujer lo que me permitió a base de confianza ganada escuchar las experiencias de sus nueve hermanas.

Es, hasta octubre del 2011, cuando un compañero de la ACADERH Ramón Islas- asignado a un diagnostico regional sobre derechos humanos- me invita a participar como investigadora e integradora del diagnostico elaborado por las organizaciones del Valle del Mezquital lo que me permite acercarme de forma distinta a Elvia Beltrán actual presidenta de la Red Hñá hñu como partícipe del proyecto de incidencia que se elaboraba en el estado bajo el titulo “Impulso a la participación de organizaciones Civiles en la Formulación de un proyecto Regional en Derechos Humanos” siendo así que puedo dar vuelta –o eso pretendí- al tener las dos un trabajo en común y con igual participación en el mismo de tal modo que mi primer acercamiento a ella no era desde la investigación sino desde el trabajo sobre derechos humanos que realizábamos en conjunto.

Así intentando establecer una relación más vertical en el proceso investigativo desde la cercanía después de una larga charla le propongo una entrevista a la cual accede y me propone trabajar con tres mujeres más de diferentes organizaciones civiles de quienes intuyo hay una historia –a modo de demanda implícita o latente- que creo se desea contar. Ellas son: Doña Tomasa de Puerto Juárez de la Sociedad Cooperativa <<Ra Don Ira Hai>> (La Flor de la Tierra) organización encargada de la producción de hongos y que fue quien gestiono la construcción de una carretera a su comunidad.

Ruth Martinez quien es el enlace artesanal de la Red Hñá hñu y miembro de Artesanas San Nicolás <<La Magia del Telar>> ubicado en la comunidad de San Nicolás en Ixmiquilpan, muy

cerca de San Juanico donde yo había estado realizando observación participante y en donde ya me habían contado desde la comunidad de estas mujeres Artesanas.

Estela Escamilla de la Posada <<San José>> ubicada en la Tlacotlapilco comunidad de Chilcuahutla.

Por otra parte dentro de mis indagaciones y caminatas en Ixmiquilpan, un día en una feria encuentro algunos textos en Hña hñu por los cuales me intereso y me otorgan un folletito del centro de documentación Muth'sa heimi a el cual asisto con la intención de hacerme de información bibliográfica pero en esas visitas conozco a Ángela Salas Mezquite y posteriormente a Doña Ausencia quien en un principio fue la que me ofreció información bibliográfica sobre el temáticas relacionadas con mujeres que tenían en sus registros y posterior a esto le solicito ayuda para entender los significados del cuerpo desde la lengua Hña hñu. Ella accede a enseñarme y además a darme un par de entrevistas.

Y Bajo el esquema del intercambio, el cual para entonces había observado de gran valor tanto en el Valle del Mezquital realizó este trabajo de investigación que tuvo una duración de dos años y que pese a eso no tiene la pretensión ni de agotar, ni de profundizar sobre la temática ya que al dar por concluida esta investigación comprendo que la complejidad para entender la cultura Hña hñu me llevaría mucho más tiempo que del que dispuse para esta investigación.

La observación participante

Esta se llevo a cabo en las comunidades de San Juanico, Carricillo, San Nicolás todas ellas comunidades de Ixmiquilpan y Chilcuahutla municipio del Valle del Mezquital. Durante un periodo de dos años de manera formal dentro de la Maestría y un poco más desde mis diversas ocupaciones en el Estado de Hidalgo.

Tuvo la finalidad de acercarme a las mujeres sus prácticas y saberes cotidianos así como conocer de primera mano sus formas organizativas, su participación en asambleas, cargos, estructuras políticas y sobre todo relaciones, vínculos, alianzas, historias, vivencias, mitos, aprendizajes.

Pero sobre todo me permitió ser partícipe de todas ellas y poder conocer de manera cercana la lengua con la que conviví con todo y mi ajenidad pero también pude compartir mis propias experiencias, vivencias e historias significativas

Por otra parte este andar por el Mezquital también me permitió conocer las dinámicas políticas, los principales problemas sociales y resistencias, las formas comunitarias que sostienen a las organizaciones civiles y también la hegemonía y paternalismo que ejerce el partido que ha permanecido por más de ochenta años en el estado de Hidalgo, el PRI.

Para con ello tener una visión situada, contextualizada, temporalizada e histórica que podía darme los indicios de los imaginarios y significaciones que circulaban en los colectivos

anónimos y que no podrían explicarse sólo desde un Dispositivo de intervención sino desde múltiples herramientas.

Acerca de las organizaciones a las que pertenecen las mujeres hña hñus del Valle del Mezquital que participaron en esta investigación.

Considero de relevancia dar cuenta de las diferentes organizaciones a las que pertenecen las mujeres participantes en esta investigación ya que eso ubica sus historias y saberes en una Red compleja de procesos que se encuentran contextualizados y permite leer sus historias de manera completa y no fragmentada.

Esta menoría de la Red Indígena Hña hñu se llevo a cabo por un grupo de estudiantes de Licenciatura en Psicología de la UAM-Xochimilco (Pablo Aguirre Quesada, Juan Pablo Medina Aguilar y María Virginia Sanchez Martinez) como parte de su proyecto de tesis en colaboración con las y los integrantes de la Red indígena Hña hñu quienes para el proceso de sistematización tuvieron sesiones en las que participaron todos los miembros de esta.

La menoría se llevo a cabo en el marco de un proceso de sistematización de la experiencia de la Red Indígena Hña hñu en colaboración con un equipo de profesores y alumnos participantes en el proceso de investigación << Memoria colectiva. Creación imaginaria en los procesos instituyentes>> que integra además estudiantes de la Maestría en Psicología Social de Grupos e Instituciones por medio de la cual pude ser partícipe de este proceso.

A continuación se presenta Brevemente la historia desde las voces de las y los actores, miembros de la Red desde su mirada, experiencia y que hacer colectivo mediante un proceso de reflexión y reconocimiento de su actividad por casi siete años.

Antecedentes

Para la conformación de la Red fue necesaria la ayuda y experiencia del Centro de Capacitación y Desarrollo Sustentable de Setas y champiñones (CECADESU), que se formó en 1998 a través de un grupo de compañeros de la Universidad que nos invitaron a trabajar a Bulmaro y a mí, Elvia Beltrán, sobre un proyecto de capacitación de Hongos. En 1998 nos establecemos con acta constitutiva como una organización y a Ixmiquilpan llegamos en 1999.

Trabajando Bulmaro conoce a Cecilio, que estaba en otra organización que era Umbral Asochiat, de Xochimilco y le da ese taller y entonces de ahí nace esa relación con Cecilio que es el presidente actual de la RITA y ya nos invita a sus talleres para conformar y pertenecer a lo que es la RITA y así es como CECADESU da ese giro y se hace más amplio trabaja la cuestión comunitaria, se abre lo del turismo, lo de los derechos de los pueblos.

Nosotros como CECADESU promovimos la creación de la RED indígena Hña Hñu (que en un principio llevaba el nombre de Red Indígena de Turismo Alternativo de Hidalgo), hicimos una

convocatoria por radio en julio de 2004. La invitación fue abierta diciendo que se quiere formar una red de turismo y también diciendo que se les iban a dar algunos talleres de capacitación, e incluso invitamos a gente del balneario, aun que a ellos no les interesara. Acudieron organizaciones y personas de varios municipios, y hubo gente que sí se acercó y que tenía expectativa; asistieron como 200 personas, pero obviamente también llegó gente que decía: pues a ver que me van a dar. Desde el principio dijimos que para ser parte de la Red es simplemente voluntad, no pedimos cuotas, no pedimos perfil, simplemente que quieran participar, que quieran apropiarse del proyecto; pensar que somos un espacio en donde todos participamos y todos tomamos la decisión.

En 2005 fue cuando ya éramos una Red, y en ese mismo año nos comenzamos a llamar: Red Indígena de Turismo Alternativo de Hidalgo, un nombre grande. En ese momento las organizaciones que asistíamos a las reuniones y formábamos parte de la Red eran: CECADESU, Posada San José, El Zhavy, Cactus Creations, la Coralilla y la Flor de Tlaco. En 2007 se integra Ra Do Ni Ra Hai y las Artesanas de San Nicolás a la Red y comenzamos con la promoción del proyecto de la Biznaga Luminosa, pero es hasta el 2008 que se integra el equipo y cuyo proyecto apoya el Banco mundial, es un premio que se gana en la feria del desarrollo que organiza también el Banco mundial.

Actualmente la Red Indígena Hña hñu está conformada por diez organizaciones entre mujeres, hombres, jóvenes y niños pertenecientes a tres municipios del Valle del Mezquital en el Estado de Hidalgo estos son.

En esta investigación participan

Ruth Martínez Flores miembro de Artesanas San Nicolás <<La magia del Telar>> de manera familiar confeccionan artesanías bordadas a mano y en telar de cintura y Sociedad Cooperativa

Estela Escamilla Posada <<San Jose>> ofrece servicio de hospedaje en una casa con dos siglos de historia.

En cuanto a Doña Ausencia y Ángela Salas Mezquite ellas colaboran para Muth'sa heimi que es un centro de documentación dedicado a la recopilación de textos, libros, tesis, realizados en el marco de diferentes investigaciones como aquellos documentos elaborados por hombres y mujeres hña hñus: historiadores, escritores, poetas, investigadores y otros.



CAPÍTULO

EL VALLE DEL MEZQUITAL: Elementos para una Investigación Situada

HÑA HÑU

(Los que hablan de su historia)

INTRODUCCIÓN

En este capítulo podemos encontrar tres elementos fundamentales:

1.-Constitución socio-política: Las mujeres en el asistencialismo: 80 años de PRI en el Estado de Hidalgo que ha constituido un poder hegemónico basado en el clientelismo, en las políticas públicas de carácter asistencial y los procesos de resistencia y lucha ante estas mismas condiciones de desigualdad.

2.- Organización comunitaria: El devenir ciudadano, las asambleas, la faena, la mano vuelta, el truque y las fiestas como forma de intercambio así como elementos constitutivos de la identidad étnica y espacios de participación de las mujeres para la acumulación de experiencias organizativas.

3.- La Migración: Fenómeno que se presenta con frecuencia a partir de los años ochentas en el Valle del mezquital y que modifica las formas organizativas y resignifica los espacios de participación de las mujeres.

Si bien este contenido no pretende agotar la temática ni es el objetivo profundizar en estos cuatro puntos con esto es mi intención dar cuenta de las tensiones alrededor de los cuerpos de las mujeres, sus resistencias y como ello va dando paso a pensar el cuerpo desde otras vías o claves de lectura.

El Valle del Mezquital y su ubicación

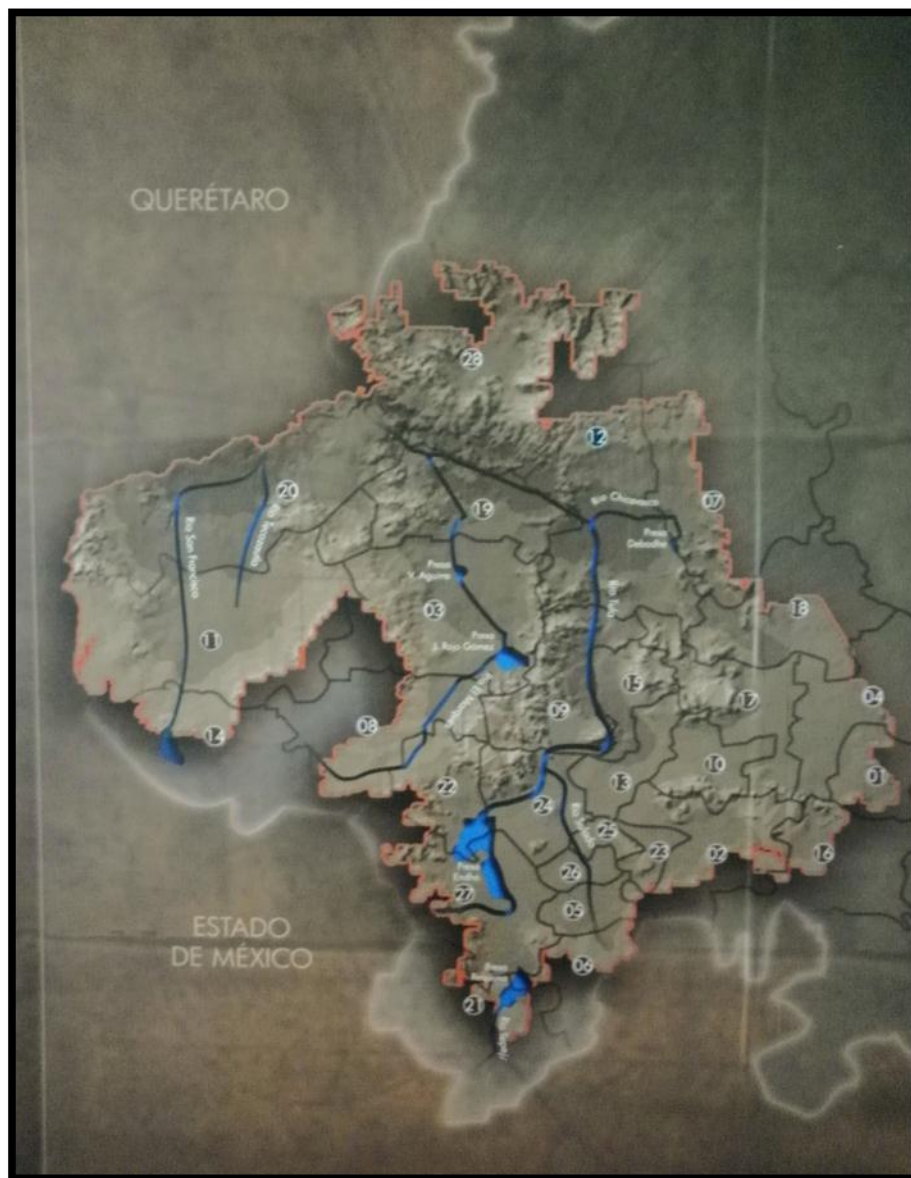


Figura 1 El Valle del Mezquital¹⁰

El estado de Hidalgo cuenta con varias zonas geo-culturales, denominadas regiones, las cuales se organizan de acuerdo a su geografía, identidad cultural e importancia socio-económica. Una de estas regiones es el Valle del Mezquital,¹¹ extenso territorio compuesto en su mayoría por

¹⁰ Imagen tomada del museo de la cultura Hñá hñu en Ixmiquilpan Hidalgo.

¹¹ Hay diferencias para determinar tanto el número de regiones que se encuentran en el Estado de Hidalgo como para determinar el número de municipios que conforman el Valle del Mezquital, diversas fuentes como CDI determinan que está compuesto por 28 municipios, INEGI por 25 y algunos datos de Gobierno del Estado de Hidalgo considera 15. En el

pueblos otomís autodeterminados como Hña hñus, que ocupan 1 665 Km² en una prolongación del Valle de México.

Se localiza en la parte central del estado de Hidalgo, limitado al Norte por la Sierra de Juárez; al Este por la serranía que va del Cerro del Fraile a la Sierra de Actopan; al Sur por la serranía Mexe, y al Oeste por la Sierra del Xinthé (CDI, 2011).

La región se ha clasificado en tres subregiones de acuerdo a su clima, vegetación y tipo de tierra. La primera es la subregión centro-sur, la cual tiene un clima semiseco que se extiende como una franja del centro y baja hacia el sureste. Sus tierras han sufrido importantes modificaciones por la introducción de canales de riego que lo han tornado propicio para la agricultura.

La segunda es otra franja de vegetación xerófila¹² que se extiende hacia el norte, e incluye una pequeña porción de matorral en el suroeste. Su clima es seco semicálido. En esta subregión se practica principalmente la agricultura de temporal. Sus tierras son aptas para el pastoreo. Abunda el maguey, la lechuguilla y las biznagas, entre otras cactáceas.

Y la tercera va hacia el norte, llamada el alto Mezquital, con características muy distintas a las anteriores. Es una franja de clima templada cuya vegetación es boscosa, con mayor humedad y nivel de precipitación pluvial que las otras subregiones. El suelo no es apto para la agricultura, aun que se práctica la de temporal.

En el valle del mezquital hay escasa precipitación pluvial teniendo una temperatura promedio de 18°C; durante Enero, el mes más frío, se registra una temperatura promedio de 13°C, y de 21°C en los meses más calurosos, de Junio y Agosto (Moreno, fierro, 2006).

Con relación a la hidrología,¹³ la zona del Mezquital forma parte de la considerada región hidrológica Río Pánuco, que a la fecha se divide en: zona de Alto Panuco y Bajo Pánuco. El Alto Pánuco comprende las cuencas de los ríos Tula y San Juan del Río, afluentes del Río Moctezuma. En términos generales, el Alto panuco sería la subregión hidrológica propia del Valle del Mezquital. En su caso concreto, el Río Tula nace en el estado de México, iniciando su recorrido hacia el norte, hasta Ixmiquilpan. En este punto cambia su curso hacia el noreste, confluyendo así, en el Río San Juan, sitio donde recibe la denominación Moctezuma, funcionando este como límite natural entre Querétaro e Hidalgo. (Arroyo, 2001).

caso de las regiones se consideran también las propuestas por el Gobierno del estado como son: El Valle del Mezquital, la cuenca de México, La altiplanicie pulquera, la Comarca Minera, el Valle de Tulancingo, la Sierra de Tenango, la Sierra Gorda, la Sierra Baja, la Sierra Alta y la Región Huasteca.

¹² Esta definición se aplica en Botánica a las plantas y asociaciones vegetales adaptadas a un medio seco.

¹³ La hidrología consiste básicamente en la identificación de los sistemas fluviales y cuerpos de agua existentes en el territorio. El criterio hidrológico permite una diferenciación en el territorio [...] las cuales permiten identificar en muchos casos las fronteras regionales. Gutiérrez Herrera L. (2008) "La economía territorial del Estado de Hidalgo: sus municipios y sus regiones. Hidalgo, México. Editorial Botello.

Es un punto de interés mencionar que el Río Tula atraviesa la zona en dirección sur-noroeste, lo que ha permitido la producción agrícola, sin embargo, al día de hoy la zona de riego del mezquital requiere de un estudio profundo sobre contaminantes,¹⁴ debido a que los desechos de la zona industrial de Tula y las aguas residuales de la zona metropolitana de la ciudad de México, son vertidas al mismo generando graves problemas ambientales y de salud.

También existen aguas subterráneas, grutas y manantiales como parte de las riquezas naturales de la zona que, las comunidades, han convertido en centros turísticos que han propiciado el desarrollo de proyectos autosustentables para la generación de empleos con base en una economía comunitaria. Algunos de ellos son: Ajacuba, Atotonilco de Tula, Progreso de Obregón (Ojito), Ixmiquilpan (Humedades, Pueblo Nuevo, Dios Padre, el Tephe, Tlacotlapilco, el Maye entre otros, Tasquillo (Tzindehé, Vidó), Chapantongo (Tasquillo, El Tanque), Tecozautla (Taxidhó).

La región del Mezquital está compuesta por varios municipios que comparten, además de la extensión territorial, una identidad étnica y formas organizativas semejantes, estos son : [003]Actopan, [005]Ajacuba, [006] Alfajayucan, [009] El Arenal, [010] Atitalaquia, [013]Atotonilco de Tula, [015] cardonal, [017] Chapantongo, [019] Chilcuhahutla, [023] Francisco I Madero, [029] Huichapan, [030] Ixmiquilpan, [041] Mixquiahuala de Juárez, [044] Nopala de Villagran, [050] Progreso de Obregón, [052] San Agustín Tlaxiaca, [054]San salvador, [055] Santiago de Anaya, [058] Tasquillo, [059] Tecozautla, [063] Tepeji del Rio de Ocampo, [064] Tepetitlán, [065] Tetepango, [067] Tezontepec de Aldama, [070] Tlahuelilpan, [076] Atotonilco de Tula, sin embargo otros datos sobre la región agregan a los municipios de Nicolás Flores y Zimapán (CDI, 2011). Como parte de la región del mezquital quedando conformada de la siguiente manera:

¹⁴ Ídem (pag. 32)

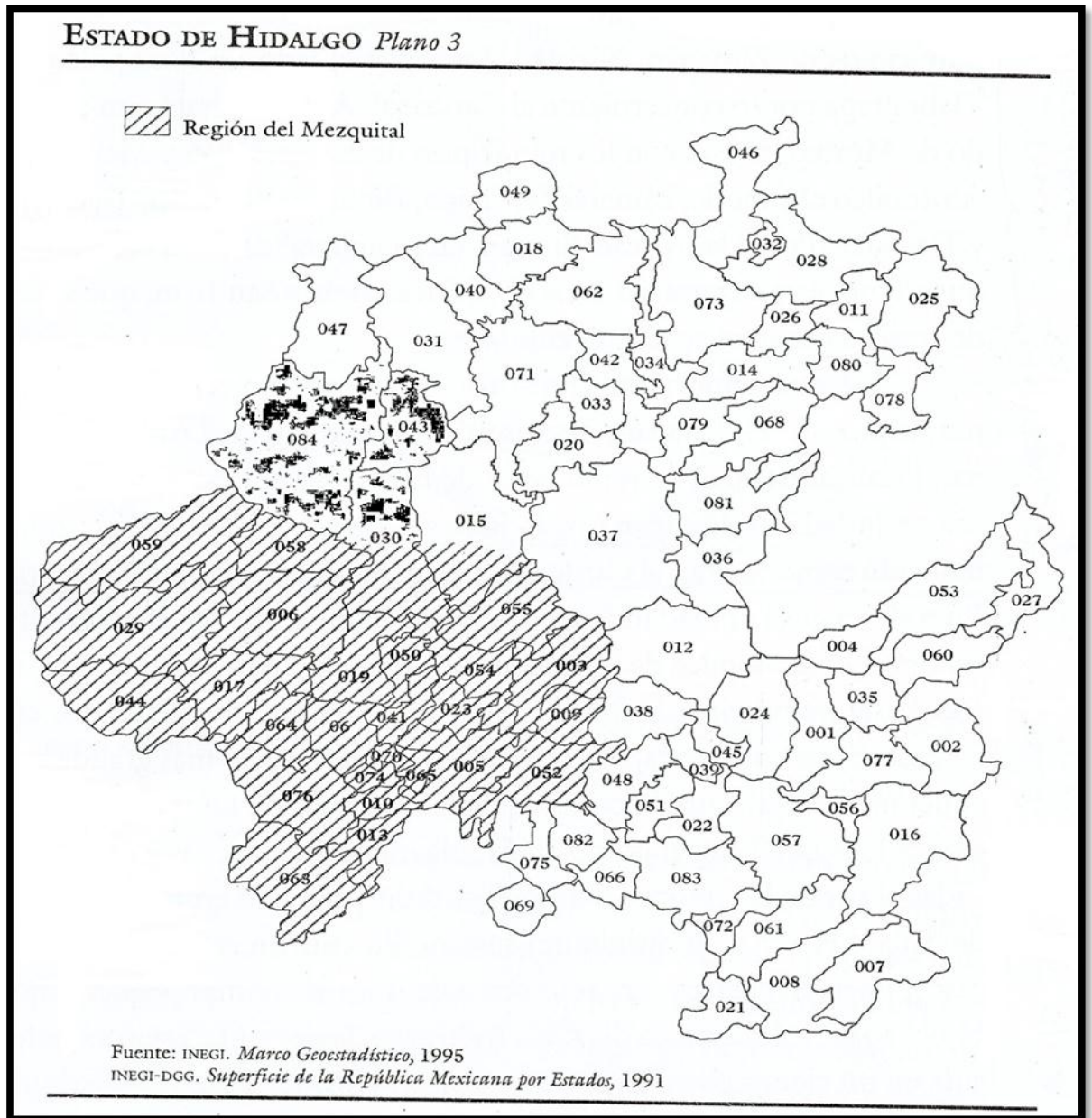


Figura 2 Municipios del Estado de Hidalgo

En su totalidad en el Valle del Mezquital se concentra el 32% (Soto, 2009) de la población del Estado; observando una zona configurada mayoritariamente por pobladoras, lo que promueve prácticas y necesidades diferenciadas respecto de otras regiones del estado.

Hidalgo: ochenta años de PRI y la conformación de un gobierno hegemónico.

La creación del estado de Hidalgo en 1862 se da entre diferentes pugnas a causa de los movimientos que habían apoyado el proceso independentista y querían ver materializadas las promesas.

Es en la zona de la Huasteca, predominantemente náhuatl que, en 1823 comienzan a organizarse para solicitar la creación de un nuevo estado que diera respuesta a las necesidades de los pobladores; así el primero de Junio de ese mismo año se organiza en esta zona una asamblea en donde destaca el reconocimiento de las injusticias vividas durante tres siglos desde la llegada de los españoles (Lugo, 1994).

Sin embargo es, casi cuarenta años después, que se constituye el estado de Hidalgo como tal dando lugar a diversos procesos políticos y sociales caracterizados por la lucha de los pueblos indios, las luchas sindicales y la entrada de las organizaciones civiles- en un principio- como parte de las nuevas pugnas ante un estado que no ha permitido alternancia durante más de ochenta años y que ha ido reinventando sus formas de permanencia en el poder.

En Hidalgo, la dominación política era hegemónica y sólo existían los canales de negociación del sistema corporativista del partido único. Mantenía un contexto en donde florecían estructuras de poder personalizado, de caciques locales y regionales, de corporativismo en el campo y la ciudad y de familias burocráticas lo que dejó una cultura política de clientelismo, patrimonialismo asociada a los bajos ingresos, el desempleo, la dispersión laboral y la ruralización (Vargas, 2008).

El sistema político local, por lo tanto, se desarrolló a través de la centralización del poder de pequeños grupos y se caracterizó por la falta de apertura y de pluralismo en las instituciones sociales y políticas y por la presencia de un sistema de partido hegemónico, que hasta 1988 obtenía votaciones por un 90% de los sufragios.

Fue, entonces, a finales de los años setentas que se presenció la aparición de innumerables acciones, conflictos y comportamientos colectivos, que dieron paso a la viabilidad de nuevos actores sociales entre ellos las acciones campesinas por la defensa de la tierra en la Huasteca hidalguense, donde se iniciaron las movilizaciones para recuperar tierras de las comunidades indígenas de origen náhuatl. Prácticamente la lucha campesina se extendió más de diez años, 1974-1987.

En esos años ochenta, paralelamente a la lucha por la tierra en la Huasteca hidalguense, se dio paso a movimientos gremiales en diferentes sindicatos. Sobresalen los del sindicato minero de la Compañía Real del Monte y el magisterial en la sección XV del SNTE y las grandes huelgas en el conjunto de la región industrial en ciudad Sahagún, según relata Pablo Vargas.

Paralelo a esto y el surgimiento acelerado de organismos civiles en los años ochenta como remanente de las luchas de los sesenta y setentas, también se empezaron a escuchar voces de pequeñas organizaciones sociales y civiles para demandar apertura y mayor pluralismo

político. Bajo este contexto surgen diferentes organizaciones civiles diversas que comienzan a romper el cerco hegemónico con propuestas alternativas a las del Estado.

En el Valle del mezquital estas organizaciones tuvieron gran auge sobre todo cuando se respaldaron el las formas organizativas comunitarias y la apropiación de sus recursos naturales para la implementación de proyectos eco turísticos y otros proyectos encaminados a la subsistencia alimentaria.

Ejemplo de ello es el trabajo realizado por Enlace Rural Regional A.C quien ha trabajado en la zona por más de veinte años manteniendo una visión autónoma de trabajo comunitario.

Sin embargo también se gestaron organizaciones con finalidades políticas y partidistas que sólo agregan tensión a las desigualdades ya presentes en el Valle e impiden la articulación de fuerzas mayores.

Entre asambleas, faenas, fiestas y el devenir ciudadano: las mujeres organizadas del Valle del Mezquital

Es de relevancia comenzar aclarando que en el caso de las mujeres en el Valle del Mezquital, la categoría de mujeres organizadas, no sólo podría darse a las mujeres que participan en las ONG'S, A.C y otras ya que las formas organizativas de la población hña hñu tiene tal peso que esta se extiende a esquemas amplios de su dinámica social, política, cultural y étnica.

De tal modo que las mujeres han participado desde siempre en estas formas organizativas, faenas, fiestas, velorios; acentuado dicha participación con la migración de la población masculina hacia otros estados del país y principalmente a Estados Unidos. Así al formar y participar en organizaciones civiles ellas no comienzan de cero a organizarse sino que ponen en práctica todos los elementos relacionales, sociales, organizativos aprendidos en estos y otros espacios ahora con un fin común "proyectos autosustentables" con énfasis en la económica solidaria y la identidad étnica.

Por lo que las mujeres, aún cuando han salido de las organizaciones siguen siendo mujeres organizadas en sus contextos socioculturales y continúan potenciando estas habilidades. Pese a los inconvenientes teóricos (Hernandez, 2008) que esto representa hablaremos de las mujeres organizadas en el contexto de una ONG y mujeres organizadas sobre sus contextos socioculturales.

Describiendo además en qué consisten la organización en el Mezquital y de qué modo las mujeres participan de ella.

El devenir ciudadano

La construcción de la ciudadanía en el valle del mezquital tiene componentes étnicos y políticos en donde se observan profundas formas organizativas comunitarias que le dan el carácter de "sujeto de derecho" a quien se convierte en ciudadano. Así la ciudadanía se obtiene mediante la participación en las faenas que es el trabajo comunitario en beneficio del pueblo al que se pertenece.

Es en el momento en el que uno se convierte en ciudadano- lo que sucede a los 18 años en el caso de los hombres y en el de las mujeres cuando se es madre soltera o se ha enviudado- que uno forma parte más profunda de la organización social comunitaria.

Así los hombres al llegar a los 18 años comienzan su servicio a la comunidad cada fin de semana, en algunas comunidades como Chilcuahutla o Tlacotlapilco el día de faena son los domingos o bien cada que se requiera pudiendo ser cada mes o bien cuando se realiza una actividad en beneficio de la comunidad como la construcción de un templo, una escuela y otros.

Una vez que se es ciudadano, entonces, se tiene derecho a asistir y participar en la asamblea, obteniendo además beneficios cómo agua para consumo humano y para el riego, luz y si la comunidad cuenta con terrenos para la siembra o la finca un pedazo de este.

Araceli, joven de una comunidad del cardonal, comenta:

“la faena en algún momento se hizo para llevar agua a la comunidad de modo tal que se salían desde la madrugada a caminar sobre varios cerros hasta llegar a donde había una fuente de agua y de ahí comenzaron a poner tubos para llevar el agua a la comunidad lo que tardo varios meses pero finalmente se obtuvo agua potable que además pertenecía al comunidad y no a CASIM por lo que ellos no pagaban agua pero a veces alguien llega a vivir ahí y quiere así nada más su toma luego luego y no acepta que se le cobre 10, 000 por la toma, ya que el no trabajo y no se le va a volver a cobrar y que además tiene que hacer faenas en el pueblo después de eso se le pone ahora sí su toma y ya no se le cobraba mientras tanto se le permite agarrar agua de alguna toma vecina”.

En el caso de las mujeres, la ciudadanía no se ejerce a los 18 años sino cuando se es madre soltera, por lo que se entiende que sí es ella quien se ha hecho responsable del hogar también se le tiene que considerar ciudadana y por tanto acudirá a las faenas a las que se les convoque o bien a las asambleas. Es el mismo caso de la mujer que ha enviudado y quien entonces toma el lugar de ciudadano para responder a las demandas, obligaciones y derechos de la comunidad.

Me refiero a devenir ciudadano ya que este título no se obtiene mediante un rito iniciático, es decir el ciudadano no es aquel hombre de 18 años que va a una faena; el ciudadano es quien a lo largo de los años cumple con sus faenas y asistencia a las asambleas de modo tal que este trabajo pueda ser reconocido por la comunidad y por tanto incluido en los beneficios que esta otorga.

Así por ejemplo en Tlacotlapilco, comunidad de Chilcuahutla, el ciudadano que ha cumplido a lo largo del año con sus faenas y ha cumplido con los lineamientos de la comunidad será beneficiado con una despensa otorgada por los socios del balneario del pueblo como parte de

las ganancias del cual estos se han beneficiado a lo largo del año por explotar los manantiales que pertenecen a la población.

Hay que mencionar que al igual que en otras comunidades y municipios en donde los balnearios son comunitarios, se puede ser socio del balneario una vez que se ha cumplido los 18 años y se ha iniciado el proceso de devenir ciudadano, de modo tal que después de un tiempo y tras el cumplimiento de las faenas se le otorga un espacio como socio.

O, a decir de Ricardo, joven originario de Tlacotalpilco: “así era antes y así debería de ser sin embargo en la actualidad todo ya esta partidizado y ya no es tan fácil que te dejen ser socio, pero eso sí si eres ciudadano al finalizar el año te dan una despensa muy grande aun que la gente de acá se conforma con poco, al finalizar el año por ejemplo en el Tephe a los ciudadanos les dan refrigeradores, estufas [...]”

Sin embargo esto nos muestra la importancia de la ciudadanía dentro del reconocimiento comunitario.

A decir de Patricia, joven habitante del municipio de Chilcuahutla:

“los hombres la obtienen a los 18 años y deben de empezar a pagar sus faenas que es trabajo para el pueblo pero si no están estudiando si están estudiando es hasta que terminen sus estudios, si ya tienen esposa pues deben pagar sus faenas pero en el caso de las mujeres no se les exige nada aun que no estén estudiando pero si tienen hijos o hijas y son madres solteras si pagan faenas, si están en Estados Unidos deben mandar su dinero para pagar faenas o la esposa si se encuentra en el pueblo es quien tiene que pagar las faenas que es hacer limpieza constante o hacer trabajos para el pueblo. En su mayoría son hombres quienes participan por ejemplo si esta el hombre en Estados Unidos en representación del hombre a las juntas o las asambleas va el suegro o el papá del hombre. Y si la mujer es viuda va ella o va el hijo mayor”.

Sin embargo las dinámicas migratorias también han intervenido en estas dinámicas organizativas de modo tal que, en algunas comunidades, estos lineamientos han sido modificados como en el caso de Maguey Blanco comunidad de Chilcuahutla en donde son las mujeres quienes van a las faenas, sin importar su condición civil esto debido a que cada vez la presencia de hombres es menor y son ellas quienes han tenido que responder a esto.

Las faenas se llevan a cabo en la mayoría de las comunidades y municipios del valle del Mezquital sin embargo esta práctica ha desaparecido de algunas cabeceras municipales, como en el caso de Ixmiquilpan, en donde ya no se lleva a cabo pero, en el resto de la región, la faena aún sigue siendo un espacio de encuentro en el que se comparte el trabajo, la charla y se construye ciudadanía.

La faena se realiza desde hace muchos años, sin saber desde cuando con exactitud según los habitantes del Mezquital. Elvia al igual que Ruth¹⁵ comentan que desconocen si faena tenía antes un nombre en Hña hñu lo que existía antes era la mano vuelta el- *Pits edi*- traducido al español como el presta fuerza “que era, varios se iban a trabajar al terreno de alguien la cosecha y eso y ellos estaban obligados a venirse a trabajar la cosecha cuando tu cosecharas, por ejemplo, o sembrabas o alguna otra actividad agrícola sobre todo en estas cuestiones y ahí era la presta fuerza”.

Las Faenas son, en el Valle del mezquital, lo comunitario puesto en práctica y parte de la trama de la ciudadanía, que junto con las asambleas van dibujando los contornos de la identidad Hña hñu.

Asambleas: política, participación y cooperación

Una vez que uno comienza a tener responsabilidades en la comunidad y se va deviniendo ciudadano se tiene que participar en las asambleas; en esta se decide las cosas que se harán o que hacen falta por hacer en la comunidad, se determinan las fechas de las asambleas o la próxima organización de una fiesta así como la cooperación que se dará por familia para que se lleve a cabo la misma.

Es en la asamblea que se resuelven los conflictos de la comunidad y se eligen a los dirigentes de la comunidad para el año que transcurre así cuando se es ciudadano ya se puede ser elegido para ocupar uno de estos cargos el cual puede ser: delegado, secretario, representante del comité de salud, de educación los cuales se encargaran de observar y llevar a asamblea las principales problemáticas en estos aspectos.

Por lo general en las comunidades quienes son elegidas para pertenecer al comité de salud y educación son mujeres mientras que para los otros puestos la elección en cuanto a género es variada, si bien hay comunidades en donde las mujeres aún no han ocupado puestos como delegadas esto no prevalece en el resto de los municipios y comunidades del mezquital pese a que su frecuencia sea mucho menor que la de los hombres.

Las asambleas suelen ser largas y en ocasiones intensas debido que es el momento en el que la palabra se dice de frente llegando a confrontar las acciones hechas por los delegados, secretarios o bien los administradores de los centros eco turísticos o balnearios si es el caso.

Son formas de participación comunitaria que establecen los lineamientos de acción colectiva y contribuyen a la constitución de sujetos políticos desde las pautas que da la organización comunitaria y étnica.

¹⁵ Mujeres Hña hñu pertenecientes a la Red Indígena Hña hñu.

Fiestas y participación de las mujeres

Las fiestas, ferias, procesiones, en el Valle del Mezquital son, si así se me permite verlo, parte de la columna vertebral de la organización comunitaria- al igual que las faenas, asambleas y parte de la ciudadanía miasma.

La organización de esta comienza con la elección de los mayordomos ellos son los que organizan la fiesta y depende de cada comunidad la forma en la que esta se llevara a cabo Erika¹⁶ comenta que en San Juanico: “Se llevan el santo a la casa en una procesión. Se organiza el Baile y ya en la feria se casa la gente o hacen su primera comunión no sé porque pero aprovechan esa fiesta yo creo por que vienen los familiares que no están o por que aprovechan la fiesta la verdad no me había puesto a pensar en eso”.

Mari menciona con relación a su pueblo: “Por ejemplo en mi pueblo si van por primera vez les dan coronitas de palma, en santa maría -*xhio xhigui*-, el santo es san Isidro labrador se adornan las yuntas y los tractores en Mayo”.

Juan Gonzalez Cruz, historiador y maestro, en su texto entre Cardos y Polvos hace énfasis especial en la Fiesta que se realiza en San Nicolás, comunidad de Ixmiquilpan, caracterizada porque en ella se encuentran artesanas que trabajan el telar de cintura como Dona Ruth. Esta fiesta en san Nicolás se realiza el 10 de Septiembre y es aquí donde se elabora una bebida a base de Pulque, piloncillo, canela y fruta llamada charape la cual según el maestro Jacinto es una receta muy antigua que aún se conserva.

“El día 11 lo llevan a la cancha y explanada de la delegación municipal para ser bendecido por el párroco, y después de un mensaje disertado se reparte a los lugareños y a todo visitante (son muchísimos los que se dan cita con sus garrafas, jarras y botellas). Dicho reparto se vuelve toda una fiesta mayúscula”

En estas fiestas conviven elementos del pueblo Hña hñu y los propios de la iglesia católica ha lo que se le ha denominado el sincretismo de los pueblos indios. Este es el caso de Mixquiahuala y la fiesta del *Pon y quita bandera*.

Al respecto Elvia comenta:

“en agosto se hace una procesión en otro cerro pero también asociado al ciclo agrícola y yo digo asociado al ciclo agrícola porque a mí me toco ir en una procesión como hace tres años y llegas y las mayordomías, los mayordomos te daban una planta de maíz o sea los que llevaban van con sus imágenes pero también van con esta cuestión de la planta del maíz y de ahí de la comunidad por ejemplo también las imágenes se las llevan a otro pueblo pero creo que era más el intercambio de la semilla entonces se van las imágenes y cuando regresan les dan su cuelga de semilla o sea traen sus cuelgas de maíz entonces eran como te digo todo era asociado realmente al ciclo agrícola cuando viene pues la religión pues se

¹⁶ Erika y Mari son mujeres jóvenes originarias de comunidades de Ixmiquilpan.

hace el sincretismo pero se sigue haciendo pero bueno realmente en realidad era otro el fin no.”

En estas fiestas y procesiones, la participación de las mujeres ha sido fundamental para su organización y continuidad siendo uno de los tantos espacios organizativos donde ellas participan.

“el 3 de mayo [...] pues no las mujeres ahí la participación de las mujeres ahí es vital porque son las que le tiene que dar de comer a todo el mundo que llega [...]y es un trabajo pero titánico porque son peroles de comida que tienes que hacer porque llega gente de muchos pueblos y a todos les tienes que dar de comer entonces tiene que haber comida para toda la gente son las que le tiene que dar de comer a todo el mundo que llega [...] te digo las mujeres participan por ejemplo en esta cuestión de la religión en la comida organizan, bueno en las mayordomías siempre hay mujeres porque son las encargadas de mantener limpio de que estén, para vestir las imágenes pues son mujeres, para ir a hacer, cuando se va en procesión por ejemplo una mujer es la que lleva el incienso y las flores las llevan mujeres también, las imágenes las llevan hombres o mujeres dependiendo pero hay mucha participación de las mujeres desde ahí te digo y yo creo que es de ahí donde también que empiezan a hacerse estas organizaciones” (fragmento de la Entrevista con Elvia, 2012).

Así, las formas organizativas comunitarias en el Valle del Mezquital han sido en mucho quienes han aportado experiencias organizativas a las mujeres las cuales después ponen en práctica en las organizaciones civiles como veremos más adelante.

En el cuadro de abajo se observan algunas de las fiestas más relevantes del Valle del Mezquital

MUNICIPIO¹⁷	FESTIVIDAD	FECHA
Ixmiquilpan	<i>Santo Niño de Atocha</i>	<i>26 de enero</i>
	<i>Fiesta Barrio de Jesús</i>	<i>20 de Febrero</i>
	<i>Santa Cruz (Maye)</i>	<i>3 de Mayo</i>
	<i>San Antonio</i>	<i>13 de Junio</i>
	<i>Feria Anual</i>	<i>Agosto</i>
	<i>Señor de Jalpan</i>	<i>15 de Agosto</i>
Cardonal	<i>Señor de Mepethé (santuario)</i>	<i>14 de Marzo</i>
	<i>Purísima Concepción</i>	<i>8 de diciembre</i>
El Arenal	<i>El señor de las Maravillas</i>	<i>14 de Marzo</i>
	<i>Feria de la Tuna</i>	<i>Fines de Julio</i>
Mixquiahuala	<i>Entrega del Ejido</i>	<i>2 de Enero</i>
	<i>Fundación del pueblo</i>	<i>16 de Enero</i>
	<i>Pon y quita bandera</i>	<i>29 e Enero</i>

¹⁷ Esta información se obtiene de manera amplia y completa en el texto ARROYO Mosqueda A. (2001) El Valle del mezquital, una aproximación. Consejo estatal para la Cultura y las Artes. Gobierno del Estado de Hidalgo.

Entre ausencias: la migración en el valle del Mezquital

La migración en el Valle del Mezquital es un factor que está presente en las conversaciones de las mujeres recordando a los ausentes, charlando sobre las historias de aquellos que al volver ya no encontraron a su esposa o conmoviéndose por las historias en donde las familias no se volvían a reunir porque el esposo no regresaba o bien por que decidían formar otra familia en Estados Unidos.

Entre las mujeres jóvenes estas historias giran en torno al aprendizaje sobre el tipo de hombre con el que podrían casarse pero sobre todo en ellas se manifiesta la experiencia de no estar con alguien que después las dejara para irse a Estados Unidos.

Por ello aún cuando no se profundizara en el tema ya que ha sido ampliamente estudiado considero relevante repasar un poco sobre la migración en el Valle del mezquital como parte del contexto de esta investigación.

La migración en el Valle del Mezquital tiene sus antecedentes en los años cuarenta. Al principio esta migración sólo se limitó al Estado de Guadalajara, Monterrey Ciudad Juárez y Tijuana, sin embargo, fue en los ochentas que la migración hacia Estados Unidos se dio con frecuencia y predilección.

Un ejemplo de esto lo relata Soto (2011) con relación a los resultados de la encuesta socioeconómica diseñada y aplicada por Enlace Rural Regional A.C. 2004 en Cardonal municipio que forma parte del Valle del Mezquital y que colinda con Ixmiquilpan.

“En términos económicos la dependencia del exterior en San Andrés hasta antes del 2004 significaba más del 80% entre remesas y programas de asistencia gubernamentales, sólo aproximadamente el 20% se producía en la comunidad a través de la venta principalmente de pulque, artesanía hecha con ixtle, néctar de agave y la venta de borregos”.

Estas encuestas se realizaron por parte de la organización en diversas comunidades de Cardonal con el fin de explorar la situación económica y la perspectiva de vida de los jóvenes a causa de la alta migración en el estado y en especial en la zona del valle del Mezquital.

En la actualidad, se considera que hay 250, 000 hidalguenses en Estados Unidos.¹⁸ En el Valle del mezquital la migración internacional es realizada en un 68.5% por hombres, los cuales realizan migraciones internacionales esto ha convertido la zona en una región de pobladoras, a decir de INEGI,¹⁹ en *jefas de familia* considerando esto en un 50% para el municipio de Ixmiquilpan y un 62% para el municipio de Tasquillo.

¹⁸ Ídem

¹⁹ Coneval, 2011. Pobreza, Desigualdad y Desarrollo Humano con perspectiva de Género en el Estado de Hidalgo: Migración, Pueblos Indígenas y Sustentabilidad, 2008. INEGI 2011.

Las mujeres ante las circunstancias de pobreza, rezago, desigualdad y falta de oportunidades para el desarrollo se han unido, creando proyectos gestados desde la colectividad, considerando el respeto al medio ambiente y utilizando conocimientos propios de la cultura Hñá hñu con relación a la tierra, potenciando así sus habilidades personales.

De este modo, la migración ha transformado las dinámicas sociales al interior de las comunidades, sin embargo, hay que considerar que a partir del año 2008, el nivel de migración hacia Estados Unidos comenzó a disminuir así como el envío de remesas a causa de las fuertes políticas sobre migración implementadas en ese país y la crisis económica internacional.

Se considera que Hidalgo tiene uno de los índices de desarrollo humano (CONAPO, 200 y 2005) más bajos del país y que se encuentra dentro de los cinco primeros estados con mayor marginación (CONAPO; 2006)-en especial la región huasteca y el valle del mezquital-, lo que ha propiciado que sus habitantes busquen formas para sobrevivir a esta situación y utilizar tanto los recursos naturales de su región como proyectos en donde las remesas puedan ser un capital para la inversión de proyectos que beneficien a las comunidades.

Es a partir de la migración de los hombres hacia Estados Unidos que las mujeres comienzan a organizarse para poder enfrentar las necesidades de la familia ya que sí bien sus esposos se iban en busca de trabajo pasaban varios meses antes de que ellas recibieran dinero de ellos o sucedió que durante los años noventa la crisis en Estados Unidos se recrudeció y las mujeres comenzaron a pensar en las formas en las que tenían que invertir su dinero.

“todos están en Estados Unidos y todos son muy felices y bueno al menos aquí en el valle, en esta región llega mucho mucho recurso, entonces, hay mucho dinero todas las mujeres tienen mucho dinero y las que se quedan están muy contentas no, o sea, aparte de estar en la comunidad no hay nada productivo sin embargo cuando viene este fenómeno, a raíz de este fenómeno de la crisis y de que empieza a haber la devaluación y todo esto, también viene este fenómeno en Estados Unidos de que allá se recrudecen las leyes y todo, mucha gente ya no se puede ir ,entonces, cuando ya no se puede ir pues las mujeres tienen que integrarse a esta, ya es cuestión no solo de la vida comunitaria de planear la fiesta de la cuestión está de decir los servicios para la comunidad sino de meter ya para la económica y entonces empiezan a surgir muchas mujeres, aquí por ejemplo aquí en la comunidad que ponen su puestito de tortillas y hacen tortillas y se ponen a vender tortillas y hay mujeres que hacen ya organizaciones más grandes” (Entrevista a Elvia).

Este fenómeno produjo algunas transformaciones en las mujeres quienes a causa de la ausencia de los hombres se hacen cargo de las actividades de la comunidad y comienzan a participar desde otros lugares; uno de estos otros lugares son las organizaciones civiles, quienes antes participaban en los comités, ahora se integran a las organizaciones civiles y

comienzan a llamar a las demás poniendo en práctica saberes y habilidades organizativas

Sin embargo para algunas mujeres participar en las organizaciones no se vuelve prioritario. La organización es solo un vehículo para el sostenimiento de la familia sin embargo la mayor fuerza organizativa sigue siendo la comunidad de modo tal que antes de entrar y después de salir siguen siendo mujeres organizadas.

Las organizaciones civiles en el Valle del Mezquital

Un factor importante a considerar en la dinámica del mezquital es la forma en la que las organizaciones civiles se han insertado formando parte ya de la configuración social de la misma.

Estas organizaciones pueden ser:

- Turísticas, ecológicas, de servicios, productivas, (conejos, borregos, hongos, plantas medicinales y sus productos), artesanales o con fines sociales.

Las organizaciones civiles se gestan en la zona del mezquital debido a dos factores: la falta de trabajo, la migración-remesas, las políticas del estado de los años ochentas. Sin embargo las características clientelares en el estado de Hidalgo expuestas por Vargas (2008) han propiciado, entre otras cosas, que estas se vuelvan espacios propicios para la formación de cuadros que van constituyendo el voto duro de algunos partidos así como son las encargadas de favorecer la legitimidad del gobierno en turno en la población.

Sin embargo quisiera poner especial énfasis en las organizaciones de tipo autónomo, independientes de los partidos políticos o con alianzas estratégicas que basan su organización en las formas comunitarias, las decisiones en las formas asamblearias y la distribución de los recursos en la constitución de la ciudadanía por tanto del trabajo y la participación colectiva.

Me gustaría abordar ahora los procesos por los cuales estas organizaciones se vuelven en muchos casos se vuelven receptoras de las políticas sobre derechos humanos, que para efectos de esta investigación pondremos el acento en los derechos humanos de las mujeres siendo estas su principal foco de atención.

También me parece importante aclarar que estos discursos pueden venir del estado mediante la figura del Instituto Hidalguense de las Mujeres y sus prácticas sobre los mismos y de otras organizaciones civiles dedicadas a la promoción sobre derechos humanos de las mujeres y de los derechos sexuales y reproductivos.

Cabe mencionar que el sentido de esta discusión es dar cuenta de las tensiones producidas tanto en los movimientos feministas como en las luchas de las mujeres indígenas que constituyeron discursos distintos sobre el ser mujer y sus derechos así como las tensiones y choques entre el discurso feminista y las formas instituidas del género mediante su representación en los institutos para la mujer en México.

Con la finalidad de dar cuenta de cómo pese a que el origen de estos se enmarca en reivindicaciones de las mujeres, en la actualidad este se ha vuelto un discurso hegemónico desde el estado que dicta las prácticas sobre el cuerpo, la sexualidad y la reproducción transmitiendo dichas prácticas y discursos a las organizaciones, las cuales muchas veces se ven obligadas a adoptarlas para poder acceder a recursos para algunos proyectos.

Sin embargo, pese a esto en el valle del Mezquital se ha observado que en las prácticas cotidianas existen procesos de resistencia por parte de las mujeres para asimilar dichos discursos, los discursos se vuelven saberes y las prácticas tradiciones que deslegitiman las formas como se viene abordando al cuerpo de las mujeres, incluso desde la academia. Situación que abordare en el siguiente capítulo.

Así, por el momento, considero importante realizar el siguiente recorrido histórico sobre el origen de los movimientos y las luchas de mujeres hasta llegar a las formas instituidas del género.



II

CAPÍTULO

LA INSTITUCIONALIZACIÓN DEL DISCURSO DE GÉNERO: EL Cuerpo de la Mujer Indígena Constituido desde el Estado.

INTRODUCCIÓN

Uno de los aspectos vertebrales en esta investigación es la relación entre intervención e institucionalización de los discursos de género para la homogenización de las significaciones sobre el cuerpo en las mujeres hñá hñus.

En este capítulo intentare demostrar mediante las indagaciones en diferentes procesos históricos como se ha producido este proceso de institucionalización y la creación de dispositivos por parte del estado encargados de difundir una mirada homogeneizadora sobre los cuerpos que en el caso de las mujeres Hñá hñus tienen la finalidad además de centrar sus características bajo un discurso de derechos sexuales y reproductivos.

Esto mediante el análisis histórico de diferentes procesos instituyentes de las mujeres que culminaron con la creación del Instituto Nacional de las mujeres en el 20001 lo cual no dio respuesta a sus demandas pero si favoreció al estado en su esfuerzo por legitimarse con las mujeres y estigmatizo las prácticas, usos y costumbres y relaciones en los pueblos indios.

Este proceso de creación de dispositivos podemos encontrarlos en documentos institucionales del Instituto Hidalguense de las Mujeres que retomare para analizar la relación entre Derechos humanos de las mujeres y las prácticas hacia las mujeres a partir de los relatos de Doña ausencia al respecto.

De las luchas populares e indígenas de mujeres a las formas institucionales del Género

Para dar cuenta de este proceso de institucionalización del Género me gustaría retomar dos conceptos básicos de la teoría institucional de Cornelius Castoriadis para después colocarlos a la luz de diversos procesos históricos-sociales para dar cuenta de dicha institucionalización y su articulación con los discursos del cuerpo de las mujeres Hñá hñus desde el estado.

Estos conceptos parten de un concepto eje en Castoriadis como lo es el Imaginario como producción de significaciones colectivas, “el imaginario es siempre simbólico y refiere a la capacidad de inventar-imaginar significaciones, constituyéndose en el modo de ser de lo social” (Fernández, 2011) esta posibilidad de inventar crear se encuentra contenido en el imaginario histórico-social mediante la relación entre el imaginario social efectito (lo instituido en una sociedad) y el Imaginario Social Radical (lo instituyente).

Lo instituido son significaciones que consolidan lo establecido organizadores de sentido que demarcan lo lícito y lo ilícito.

“Lo instituyente en una sociedad son nuevos organizadores de sentido y las prácticas sociales que le son inherentes que permite la irrupción de nuevos organizadores de sentido. Establecen líneas de fuga de los disciplinamientos sociales, sitúa la dimensión de la producción de subjetivaciones colectivas y por ende la construcción de subjetivación”. (Ídem)

Así al hablar de la institucionalización del género me refiero al proceso histórico-social en el cual “lo nuevo” de las luchas y movimientos de mujeres por sus reivindicaciones individuales, colectivas y políticas “entra en lo viejo” y al proceso que lo llevo ahí- como instituyente mediante la creación de nuevos organizadores de sentido. Para explicar lo anterior me gustaría comenzar con el análisis histórico.

Los registros de las luchas y movimientos de mujeres en México no pueden ser abordados de forma aislada sin considerar los procesos sociales y democráticos en los que la población organizada ha incidido. Si podemos pensar sólo en un punto de partida considerando no una historia lineal sino un acontecimiento para enmarcar este texto, ese sería el de la lucha nacional del Sindicato de Trabajadores Ferrocarrileros que a decir de Reygadas (1997) define el comienzo de las luchas populares, las organizaciones sindicales, los movimientos y el contenido militante de las organizaciones civiles surgidas en los años ochenta.

En esa misma época la universidad era un espacio en dónde se iban gestando movimientos que pretendían mejores condiciones para los estudiantes²⁰ sucesos que influyeron en el movimiento estudiantil del 68 que fue determinante en la historia mexicana por las implicaciones políticas, sociales y democráticas así como por el impacto en las organizaciones estudiantiles²¹ y la Educación Pública que ahora podemos observar.

El movimiento de mujeres en México está vinculado a estas luchas y movimientos sociales que algunos historiadores registran a partir del 68²² de quienes retoman la lucha contra el autoritarismo; sin embargo no es sino hasta la época de los setentas cuando comienzan a erigirse movimientos denominados feministas surgidos de sectores medios y ambientes universitarios, alimentadas por la apertura democrática y los residuos de la represión estudiantil.²³

Durante la década de los setentas en México surgieron movimientos “*magisteriales, médicos y telegrafistas que respondían a las demandas de los agremiados*”, influenciados por un fuerte movimiento latinoamericano que tenía como uno de sus pilares los pensamientos de Paulo Freire quien proporcione a dichos movimientos “Una concepción teórica y una metodología que pusieron en el centro de las organizaciones a los sujetos sociales como autores de sus propios procesos, a través de su práctica, su reflexión y su organización” (Reygadas, 1997).

²⁰“En 1956, el movimiento estudiantil del Instituto politécnico Nacional luchó por el incremento de becas y por el mejoramiento de la educación de los estudiantes internos”. (Reygadas, 2997)

²¹ “A partir de entonces, diversos movimientos sindicales, campesinos, urbano populares, estudiantiles, de médicos y de abogados, se fortalecieron como sujetos y protagonistas de sus propios procesos y no como clientes u objetos de beneficencia.” Ídem.

²² “Algunas analistas destacan el carácter contracultural del feminismo mexicano y la influencia de coyunturas y procesos tan trascendentes como el “Mayo Francés” de 1968, la Revolución de Cuba, el “Otoño Caliente” de 1969 en Italia, el movimiento *hippie*, el pacifismo, el auge del feminismo en Estados Unidos [...] Sin duda, el clima político mundial, otras formas de rebelión, nuevas ideas y valores, visiones críticas y aspiraciones gestadas en estos procesos fueron nutrientes del feminismo mexicano”. (Espinoza, 2009)

²³ Entre los grupos y redes feministas de los años setentas se encontraban: Mujeres en Acción solidaria (MAS, 1971), El movimiento Nacional de Mujeres (MNM, 1972), El movimiento de Liberación de la Mujer (MLM, 1974), El Colectivo la Revuelta (1975), Colectivo Cine Mujer (1975), El Colectivo de Mujeres (CM, 1976), La revista Fem (1976), Lucha Feminista (1976), Lesbos (1977), Grupo Autónomo de Mujeres Universitarias (GAMU, 1979), Centro de Apoyo a las Mujeres Violadas (Camcav, 1979).Ídem

Filosofía que luego impregnara el trabajo con mujeres y que tiene su origen en los movimientos sociales.

En los años ochenta los movimientos feministas se van diversificando y surgen los movimientos de mujeres de carácter popular, campesino e indígena abanderados por diferentes luchas que incluían la defensa de los derechos sexuales y reproductivos, la construcción de ciudadanía, la participación política, los procesos de organización y lucha popular en un marco creciente de organizaciones civiles.

“Por un lado se integraban organizaciones de mujeres de barrios pobres de las urbes, por grupos de obreras y empleadas y por campesinas que integraron sus luchas gremiales, sociales y políticas, con procesos de reflexión y lucha por cambiar positivamente las relaciones de género y por otro se integraba un grupo de mujeres integrado por organismos civiles, también llamados no gubernamentales (ONG), vinculados a estos procesos populares desde diversas actividades profesionales con una postura que artículo la crítica social con la feminista.” (Espinoza, 2009)

A partir de entonces se realizaron diferentes encuentros entre mujeres pertenecientes a diferentes frentes organizados fuera del aparato estatal entre ellos el *Primer Encuentro Nacional de Mujeres* (1980) convocado por el (CIDHAL) Comunicación, Desarrollo e Intercambio en América Latina, *Primer Encuentro de Mujeres Trabajadoras* (1981) convocado por militantes del movimiento sindical y de algunas organizaciones políticas en la Ciudad de México, *Primer Encuentro Nacional de Mujeres trabajadoras* (1987), *El Primer, Segundo y Tercer Encuentro de Mujeres en Movimiento Urbano y Popular* (1983, 1985 y 1987), *Primera Jornada sobre Mujer, Trabajo y Educación* (1990) en dónde se discutían cuestiones diversas encaminadas a pensar la participación política de las mujeres, las cuestiones de género, los derechos laborales, los salarios, compartir las experiencias, las dificultades y los modos de organización.

Por otra parte, el movimiento de mujeres campesinas e indígenas también iba gestando modos colectivos de participación, generalmente estaba ligado a los movimientos políticos de izquierda y a la teología de liberación mediante las Comunidades Eclesiales de Base (CEB)²⁴; luego de 1980 se organizaron varios encuentros regionales con pequeños grupos venidos de Hidalgo, Tlaxcala, Guanajuato, Puebla, Tabasco, Veracruz, Oaxaca, Chiapas, Guerrero, Sonora, Morelos y Jalisco.²⁵

²⁴ “[...] el discurso de la iglesia católica, particularmente aquel contenido en los documentos del Concilio Vaticano II, en la II Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín, Colombia, y en la encíclica *Populorum progressio* de Paulo VI, señalaron que el desarrollo era el nuevo nombre de la paz. (Ibidem, pag.48) Lo que demarco las acciones alrededor de la denominada teología de la liberación que tuvo su máxima expresión en Latinoamérica y que intentaba responder a la pregunta ¿qué es ser cristiano en un continente del oprimido?

²⁵ “En algunos casos había organización previa de mujeres: cooperativas de producción y ventas de artesanías, pequeños grupos abocados a resolver problemas de salud o nutrición; otros colectivos se habían estructurado en torno a la Unidad Agrícola e Industrial de la Mujer (UAIM) o al manejo de molinos de nixtamal; pero la mayoría de las mujeres era simplemente integrante de las organizaciones rurales mixtas, sin instancia ni actividad específica como mujeres”.(Ibidem pag.48)

Pero, fue hasta 1986 que se realizó el Primer Encuentro de Mujeres Campesinas (CNPA) con temas como “la mujer campesina en la familia y la comunidad, derechos agrarios de la Mujer, trabajo doméstico y trabajo agrícola, cooperativismo, sexualidad, salud y nutrición.”²⁶

Un recuento general indica que, durante la década de los ochenta, se llevaron a cabo alrededor de 20 encuentros masivos de mujeres que configuraban modos de organización y reflexiones en torno a sus sindicatos, movimientos, luchas así como a las formas en las que ellas participaban en estos espacios que no se convocaban alrededor de una agenda feminista y cuya discusión por el ser mujer estaba enmarcado en el cruce con la justicia y la desigualdad del país.

Es, durante este periodo, que comienza a haber una articulación entre la metodología y el pensamiento popular, venido de las teorías de Freyre y de los diferentes procesos latinoamericanos derivados de la educación participativa; así el trabajo al interior de las organizaciones, movimientos y luchas de mujeres²⁷ se basó en la realización de grupos y asambleas influidos por estos pensamientos.

Las mujeres formaban talleres poniendo énfasis en la participación activa, los intereses del grupo, y en recuperar la voz de las asistentes se buscaba romper con métodos tradicionales de formación política y en la relevancia de compartir experiencias.

Estos procesos sociales o instituyentes permitieron la irrupción de nuevos organizadores de sentidos²⁸ de modo tal que las formas de elaborar, construir y pensarse como mujeres dentro de un proceso, social, político, laboral, comenzó a generar sus propios dispositivos a partir de la praxis y de diferentes enfoques teóricos e ideológicos de la época.

Sin embargo, es también durante los ochentas que la dinámica social y la aparición de las políticas asistenciales del gobierno mexicano fueron transformando las prácticas e instituyendo los dispositivos. En este caso diferenciando a las mujeres que participaban en los movimientos sociales y las que trabajaban dentro de la promoción²⁹ o bien desde posturas asistenciales así comenzaron a divergir las acciones y emprendimientos.

²⁶ “Las campesinas constataron su situación de pobres entre los pobres, reconocieron sus deficiencias alimentarias y múltiples problemas de salud, sus largas e intensas jornadas debido a la carencia de servicios básicos en sus hogares y comunidades [...] se descubrieron subordinadas en sus organizaciones rurales; sin voz ni voto en asambleas a pesar de participar codo a codo en las luchas agrarias. (ídem)

²⁷ “Las metodologías y formas de trabajo sufrieron modificaciones al relacionarse de lleno con los movimientos sociales, por ejemplo, pese a la sensación de orfandad metodológica de la izquierda, las metodologías de los masivos encuentros de mujeres eran producto entre un diálogo entre ONG y militantes de los movimientos sociales en ellos se conjugaba la discusión en pequeños grupos con el debate abierto en asambleas y reuniones masivas a los movimientos sociales” ídem

²⁸ “Con respecto a los imaginarios sociales en tanto dimensión histórico- social, Castoriadis distingue entre imaginario social efectivo (instituido) e imaginario social radical (instituyente). Al primero pertenecerían aquellos conjuntos de significaciones que consolidan lo establecido.” Al segundo pertenecen “las líneas de fuga de los disciplinamientos sociales” los restos no instituidos. (Fernández, 2007)

²⁹ La promoción “Se refiere, por un lado al que hacer de los educadores sociales frente a los sectores populares, campesinos, indígenas, de trabajadores, mujeres, jóvenes y otros, con el fin de que las relaciones entabladas entre ambos los conduzca a transformarse mutuamente en sujetos activos de sus propios procesos, de su propia historia; esto es, que los vínculos construidos aporten no sólo respuestas y alternativas para las demandas vividas, sino elementos que

Surgieron, entonces, líneas de trabajo, posturas e ideologías como lo muestra Aída Hernández en el siguiente texto:

“Las ONG que trabajaban y trabajan con mujeres no son un conjunto homogéneo, entre sus filas hay quienes tienen una idea dialógica y constructivista de su labor, y si bien se proponen responder a la “demanda” de los grupos populares esto no obedece a una postura asistencial, sino a una concepción que trenza la política con la pedagogía, con una idea de que el sujeto popular sólo toma conciencia mediante un proceso de conocimiento que es a la vez reflexión crítica y construcción; pero así como hay quienes se posicionan en esa perspectiva, hay quienes creen llevar conciencia a las mujeres y actúan de modo doctrinario colocándolas como si fueran aprendices o pupilas” (Hernandez, 2004)³⁰

Esto incluso desde algunos enfoques feministas, que pretendían llevar a las mujeres una “verdadera conciencia feminista” (Hernández, 2004) que más adelante con el surgimiento del movimiento de mujeres integrantes del Ejército Zapatista de Liberación Nacional marcaron un punto de quiebre para estas posturas,³¹ las cuales tenían ya sus roces con los movimientos populares pero también sus puntos de encuentro; considerando que, el espacio nacional se articula en la convivencia de diferentes ideologías, procedencias y tradiciones a los que ahora se suma el aparato gubernamental a razón del carácter asistencial con “perspectiva de género”.

Hay que recordar el ambiente de desigualdad y malestar social en el que surgen las Ong’s y los movimientos sociales de los ochentas a los noventas para comprender las tensiones existentes entre movimientos instituyentes y los procesos de institucionalización de las demandas de género.

Ya que a causa de este malestar social en México hubo un reflujo³² de movimientos a partir del levantamiento zapatista que se cruzó con un auge en las políticas públicas del estado dirigidas a mujeres las cuales retoman metodologías y perspectivas anteriores pero con finalidades distintas que más adelante analizaremos en el caso de Hidalgo.

Para entender entonces lo que ocurría en México, hay que mencionar que durante los años ochenta la crisis mundial surgida a partir de los nuevos lineamientos y políticas de algunas organizaciones como el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial colocaron a

generen capacidad teórica y metodológica para que los sujetos de la educación puedan gestar sus propios proyectos en la perspectiva de una solución justa y de fondo a las causas de la situación que viven. (Ibídem, pag.48)

³⁰ Para Espinoza el término “concientizar” no significa llevar la conciencia; a otro sino “propiciar la toma de conciencia, facilitar la reflexión, el análisis, la síntesis y el diseño de acciones colectivas. El sujeto activo en este caso no sería el promotor, sino el grupo que hace la reflexión y una toma de conciencia”. Supuesto re conceptualizado en el término “sensibilizar” que después retoman el Instituto Nacional de las Mujeres y sus vertientes Estatal y Municipal.

³¹ Dentro del movimiento feminista existen varios tipos: Feminismo Radical, Autónomo, Institucional, indígena, civil; aunque Espinoza (2009) considera que en México hay cuatro vertientes del feminismo: Histórico, Civil, Popular e Indígena. No así en otras partes de Latinoamérica en donde el feminismo autónomo tiene una relación muy estrecha con el movimiento indígena como es el caso de Bolivia.

³² En las teorías sobre movimientos sociales existen periodos de recesión donde no existe la presencia de movimientos sociales y periodos de reflujo donde estos se reactivan con gran potencia.

muchos países latinoamericanos en una profunda crisis económica; su consecuencia, altos niveles de pobreza y desarrollo lo que provocó que se buscaran formas para dar solución a esta situación.³³

En México, estos paliativos se buscaron mediante la creación de programas para atender esta crisis sin solucionar de fondo las problemáticas sociales; programas como: *Compañía Nacional de Subsistencias Populares* (Conasupo), *Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia (DIF)*, *Programa Nacional de Solidaridad* (Pronasol) en los noventa el *Programa de Educación, Salud y Alimentación* (prograsa) hoy convertidos en *Oportunidades* durante los gobiernos de Vicente Fox y Felipe Calderón.

En esa época, además, los ingresos y financiamientos de organismos internacionales aumentaron en nuestro país debido al terremoto del 85, fortaleciendo a las Ong's para trabajar en la reconstrucción del país y contrarrestar los efectos de la crisis.

Uno de los sectores más afectados fue el rural³⁴ compuesto en su mayoría por población indígena. Así el olvido por parte del gobierno mexicano, las condiciones de desigualdad y pobreza, las diferentes luchas campesinas, movimientos, organizaciones en las que participaron tanto partidos de izquierda como miembros de la corriente de la teología de la liberación, fueron configurando el escenario para el levantamiento zapatista en 1994 el cual no abordaremos a profundidad ya que existe mucha documentación al respecto pero sí traeremos al texto las transformaciones que trajo para el pensamiento feminista la aparición de mujeres dirigiendo el movimiento..

Después del levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional el 1 de Enero del noventa y cuatro comenzaron a aparecer en la escena pública las mujeres indígenas como protagonistas de este proceso: la Comandanta Ramona, Susana, la Mayor Ana María, la Teniente Matilde y las Capitanas María Elena, Laura y Elisa.

Dentro de las acciones que las mujeres realizaron al interior del EZLN, hay que recuperar las iniciativas propuestas en La Ley Revolucionaria de Mujeres aprobada por el Consejo Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI del EZLN) en 1993 las cuales recogen los sentires de las participantes en este consejo:

En este marco de acción, en 1995 se realiza el Primer Encuentro Nacional de Mujeres de la Asamblea Nacional Indígena en San Cristóbal de las Casas donde participaron alrededor de 260 indígenas de doce Estados del País las cuales en su mayoría procedían de organizaciones, tenían experiencia en proyectos productivos y gestión gubernamental. (Ibídem, pág. 48)

³³ "Durante los años ochenta, el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, en alianza con pequeños grupos empresariales autóctonos, generaron por todo el mundo una política económica neoliberal caracterizada por: adelgazamiento de los estados nacionales; severo control de la retribución a los trabajadores a través de estrictos topes salariales; disminución drástica de los servicios públicos; transferencia neta al exterior de los excedentes económicos producidos por millones de trabajadores a través del pago puntual de la deuda externa. Ibídem, pág. 48)

³⁴ "El ajuste estructural orientó los excedentes económicos y parte del "trabajo necesario" al pago de una deuda externa que no había beneficiado a todos los mexicanos. Los nuevos "pactos sociales" promovidos por el Estado cristalizaron en contrarreformas que redujeron derechos constitucionales, ingresos y seguridad social, a cambio de promesas y migajas de gasto asistencial usado selectivamente y con métodos clientelares" (Ibídem, pág. 48)

De este modo las mujeres traen a la mesa sus demandas, necesidades, exigencias y expresan un modo diferente de pensarse como mujeres indígenas la cual distaba de las posturas feministas urbanas pero eran cercanas a las figuras de las mujeres de los movimientos populares.

Así, en el 2003, la comandante Esther fue designada para dar el mensaje central del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en el Congreso de la Unión; mensaje que aún se sigue leyendo en las recientes movilizaciones de mujeres como ejemplo de que ante el hecho de identificarse con las causas la procedencia, la vertiente ideológica o adscripción política no importa ante las luchas que nos hacen comunes.

“Mi nombre es Esther, pero eso no importa ahora. Soy zapatista, pero eso tampoco importa en este momento. Soy indígena y soy mujer, y eso es lo único que importa ahora. [...] No tenemos proyecto para trabajar, así sobrevivimos la miseria, esta pobreza es por el abandono del gobierno que nunca nos ha hecho caso como indígena y no nos ha tomado en cuenta, nos ha tratado como cualquier cosa. Dice que nos manda apoyo como Progresista pero ello lo hace con intención de destruirnos y dividirnos. [...] Y nos dice que la ley Cocopa va a hacer que nos marginen. Es la Ley de ahora la que permite que nos marginen y que nos humillen. Por eso nosotras nos permitimos organizarnos para luchar como mujeres zapatistas. [...] No les cuento esto para que nos tengan lastima o nos vengan a salvar de esos abusos. [...] Nosotras sabemos cuáles son buenos y cuales son malos los usos y costumbres. Malas son de pegar y golpear a la mujer, de venta y compra, de casar a la fuerza sin que ella quiera, de que no puede participar en asamblea, de que no pueda salir en su casa. Por eso queremos que se apruebe la ley de derechos y cultura indígena, es muy importante para nosotros las mujeres indígenas de todo México.”³⁵

Poniendo en la mesa de discusión no sólo el carácter asistencial del gobierno, que sólo dividía las lógicas colectivas y las formas de organización indígena, sino también puntualizaba en la necesidad de reconocer la autonomía de sus procesos para pensarse como mujeres.

Paralelo a estos movimientos sociales en donde las mujeres cuestionaban no sólo su identidad de género sino también interpelaban al estado por el abandono de las poblaciones indígenas, las políticas generadas en años de gobiernos Priistas, el empobrecimiento, la desigualdad, entre otros un proceso más estaba en ciernes; en 1987 el Movimiento Nacional de Mujeres le exigió al Estado participar en la atención de mujeres víctimas de violencia creándose la (Coapevi) Centro de Orientación y Atención a Personas Violadas la primera secretaria de la mujer en el Estado de Guerrero, Agencias Especializadas en Delitos Sexuales (AEDS) y el Centro de Apoyo a Víctimas de la Violencia Sexual (CTA) en 1989.

³⁵ Mensaje central del Ejército Zapatista de Liberación Nacional ante el Congreso de la Unión, leído por la Comandante Esther en la cámara de diputados el 1 de Enero del 2003.

Se instituye la Ley de asistencia y Prevención de la Violencia familiar en 1997 y en 1999 se abre el instituto de la Mujer del Gobierno de la Ciudad de México y finalmente en el 2001 el Instituto nacional de las Mujeres (Millán, 2007).

Dando paso a otro proceso de institucionalización, ahora el del Género que, de de la mano del estado Mexicano consolida el discurso hegemónico del género retomando elementos de los movimientos feministas urbanos, académicos, y relegando las aportaciones, de las mujeres del EZLN que no saldrán a la luz sino hasta varios años después.

Aparecen entonces es escena una variedad de *Dispositivos, que se retoman de* luchas y movimientos sociales pero ya sin su potencial político y otros son configurados con la idea de contener las luchas, militancias y enfoques que aún prevalecían dentro de las organizaciones civiles³⁶.

Así el trabajo con mujeres tuvo diferentes desenlaces, en el caso de las Ong's destinadas a mujeres Ford, MacArthur y la Packard proporcionaban a estas organizaciones financiamiento, sin embargo orientaron sus recursos a la salud y derechos reproductivos lo que algunos consideraron como condicionamiento a ciertos temas y la imposición de una agenda a las organizaciones, algunas de las cuales se volcaron en estas temáticas para hacerse de ingresos.

“La introducción de la Igualdad de Género en la Cooperación para el Desarrollo ha supuesto la traslación de los resultados de las conquistas (legítimas e imprescindibles) del feminismo occidental durante los últimos 150 años en Europa y Norteamérica. [...] conjunto de aspectos de la vida social moderna que, por su relevancia, legitimación y estimación en Occidente, son transmitidas indirectamente a otros sujetos que no han compartido históricamente tal cosmovisión” (Gómez y Franco, 2008).

Lo que con el paso del tiempo también fue generando discursos oficialistas sobre el cuerpo y sus prácticas, tema que nos interesa y que abordaremos más adelante.

A la par el gobierno Mexicano implemento una serie de estrategias que a decir de Reygadas (1997) pretendían gobernar las acciones, hasta entonces autónomas de las organizaciones, mediante la convocatoria para acceder a recursos federales.

“El esquema utilizado era la difusión de información en el sentido de que en las reuniones convocadas para la SEDESOL se acordarían los criterios y la política para abrir recursos federales para los trabajos de las ong's, [...] a las que llegaban cientos de ong's, se hacia una convocatoria pública lo más amplia posible”.(Ídem)

³⁶ “Hacia mediados de los ochenta, algunos amnistiados de las guerrillas de los setenta, así como miembros de las organizaciones clandestinas, pasaron a la vida pública dentro de amplias coordinadoras de masas obreras, campesinas, urbano populares y estudiantiles [...] pero también algunos de ellos pasaron a formar parte de las opcd's, a las que aportaron un amplio conocimiento y vínculos sólidos con los movimientos populares, ricas experiencias de análisis, capacidad de apoyo a tareas organizativas y una organización a trabajos que tuvieran mayor incidencia política y potenciara la acción popular.” (Ibídem, 48).

De este modo tanto las acciones emprendidas por las financiadoras internacionales como los programas de gobierno federal incidieron en la forma en la que las organizaciones venían trabajando a partir de sus propios procesos.

“[...] No hay escapatoria, para que un proyecto pueda ser financiado, el tema debe reflejarse en las líneas, objetivos, formas de operación, metas, indicadores de proceso, resultado e impacto, etcétera. Hemos recibido capacitación sobre planeación estratégica, con ese método se fue homogeneizando el discurso, los capacitadores han sido “buena onda” y es más difícil darse cuenta que por cumplir todos los requisitos, dejamos fuera el contexto en el que se realizan los proyectos.” (Entrevista, Castañeda, 2006)

Si bien muchas organizaciones se vieron afectadas casi al punto de desaparecer otras continuaron y potenciaron los recursos, de modo tal, que aprovecharon esta coyuntura institucional para influir tanto en las leyes como en las políticas públicas.

Estos sucesos, a modo de tejido, podrían ser los precedentes para que en 1980, México firmara la Convención para la Eliminación de todas las Formas de Violencia Contra las Mujeres (CEDAW) y en 1999 lo adoptara como instrumento ante la ONU y en el 2001 el senado de la república lo ratifica como tal.

Así mismo, en 1993 México firma la Convención Interamericana para Prevenir, sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer (Belem Do Para) la cual es guía instrumental de las organizaciones civiles, de las luchas ante el Estado y del Estado mismo en la figura del Instituto Nacional de las Mujeres (INM).

De este modo, lo que había sido la lucha de muchas mujeres y el encargo al estado de escuchar sus demandas dio como resultado la creación del (INM) y la consolidación de la institucionalización del género y sus Dispositivos³⁷ otros.

Observando que desde el estado “Esta estrategia subraya principalmente la importancia de las mujeres como beneficiarias (objeto pasivo) de las medidas de CD, en vez de considerarlas como protagonista (sujeto activo)” (Ibídem)

En el trabajo con mujeres aparecen las certificaciones, el Diseño y la Impartición de cursos de capacitación en donde se observan vestigios de la educación popular de los años setentas, ahora convertidas en “técnicas”. Surgen los trabajos con “perspectiva de género³⁸,” la figura de las “expertas” y la Certificación Modelo Equidad de Género MEG: 2003 basado en las

³⁷ Si bien Foucault ya hablaba de los dispositivos de la sexualidad en sus tres tomos sobre la historia de la sexualidad esto sólo da cuenta de cómo estos procesos se han ido dando en México y su cruce con los movimientos sociales de mujeres.

³⁸ “El concepto de género se utiliza para hacer referencia a la producción social y cultural, es decir al entramado de signos y símbolos que operan como pautas de significados que se fincan a partir del dimorfismo sexual. La evidente diferencia anatómica y fisiológica entre los cuerpos femenino y masculino se convierte en el anclaje “material” de signos y símbolos sobre la que opera una construcción cultural empleada inicialmente como una forma para diferenciar a los individuos a partir de su sexo biológico” (Oehmichen, 2000)

normas ISO y aplicada a las instituciones gubernamentales y no gubernamentales, Empresas y Universidades.³⁹

Sin embargo esta figura Institucional pese a ser la respuesta del Estado a las demandas de las mujeres no perdió su la forma clientelar y corporativa de otros sexenios pretendiendo lógicas de equidad, derechos Humanos de las Mujeres, Derechos Sexuales y Reproductivos, empoderamiento con formas doctrinarias y en algunos casos hasta alfabetizantes del género.

Estos nuevos programas se articulan con otros como el Seguro Popular y Oportunidades que en coordinación con los Servicios de Salud saturaron a las adscritas a ellos con talleres sobre “Equidad de género”, bajo pretexto de que el programa entre sus clausulas establece que además de los recursos económicos ellas tendrían que asistir periódicamente a platicas y así dar cumplimiento a estos tratados internacionales entre otras acciones enmarcadas en el Plan de Desarrollo Nacional.

Estos enfoques, además de postular una mirada hegemónica del genero y de los cuerpos se ha erigido como la contraparte de los saberes y prácticas de las mujeres de los pueblos indios los cuales en algunos casos han buscado formas de resistir a estos mediante sus propios códigos y demandas las cuales aún sólo pueden ser observados con claridad en la lucha por la defensa de la tierra y el territorio de sus pueblos.

Para demostrar lo anterior me gustaría retomar algunos elementos del trabajo institucional en perspectiva de género del Instituto Hidalguense de las Mujeres de los periodos 2009 y 2010 para observar estos instituidos del género en dos programas en los que participe en esas fechas: Fortalecimiento de Mujeres Líderes Comunitarias (2009) y Prevención de la Violencia y Mortalidad materna (2010) este ultimo dirigido a mujeres indígenas de las diferentes zonas del estado de Hidalgo.

Me gustaría señalar el potencial instituyente ahora de los discursos del estado a partir de la cantidad de mujeres a los que llegan dichos programas.

El programa de Mujeres Líderes Comunitarias fue realizado en los 84 municipios del estado de Hidalgo teniendo como cifra final a 4200 mujeres que recibieron dichos talleres sólo en este programa, cabe destacar que ese mismo año hubieron 2 programas más de las mismas características.

A continuación presento para su análisis sólo breves secciones de las cartas descriptivas que constituían los talleres los cuales se dividían en cuatro sesiones de cuatro horas cada una, el total de los contenidos de las cartas se puede encontrar en los anexos.

Tema: Conceptos básicos de género. Implicaciones de los aprendizajes de género en la construcción de las relaciones de violencia y desigualdad entre mujeres y hombres.

³⁹ Este es el caso de la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo la cual cuenta con esta certificación.

Tiempo	Contenido	Propósito	Técnica	Materiales	Productos
30´	Diferencias de los conceptos sexo-género. Aprendizajes diferenciados de mujeres y hombres. Desigualdad	Conocer las diferencias de los conceptos sexo y género. Identificar los aprendizajes diferenciados de mujeres y hombres, que generan relaciones de desigualdad entre ambos.	6 Técnica: Expositiva-diálogo	Papel Bond Plumones Cinta adhesiva	Papel bond con los conceptos sexo-género
50´	Roles de género que refuerzan la desigualdad. Estereotipos de género que refuerzan la desigualdad	Analizar en situaciones cotidianas, los roles tradicionales de género que refuerzan las relaciones de desigualdad entre mujeres y hombres.	7 Técnica: "Collage: Actividades de mujeres y hombres en la comunidad"	Cartulina Revistas Tijeras Pegamento Cinta adhesiva	Collage

En el cuadro anterior es importante observar, algo que se repetirá en todos los programas del instituto y es la enseñanza del sistema sexo-genero el cual no incluye discusiones sobre preferencias sexuales o los otros géneros sino que se encarga únicamente de establecer diferencias heterosexuales.

También es importante que consideremos la Técnica utilizada para "analizar los roles tradicionales de género" mediante un Collage poniendo énfasis a demás en el hecho de que lo "tradicional" es lo que genera las desigualdades.

Tema: Poder, violencia y derechos humanos. Habilidades para la autonomía y ejercicio de los Derechos Humanos.

Tiempo	Contenido	Propósito	Técnica	Materiales	Productos
40´	Recursos de poder de las mujeres y hombres en la comunidad.	Reflexionar sobre el uso, acceso y control de los recursos de poder de mujeres y hombres en la comunidad.	10 Ejercicio: "Estatuas"	Ninguno	Fotografía
40´	Dimensiones del poder Relación entre los conceptos de poder y violencia.	Analizar las dimensiones del concepto poder y su relación con el ejercicio de la violencia.	11 Ejercicio: "Cuando decimos: Poder sobre... queremos	Tarjetas Marcadores. Papel Bond Cinta adhesiva	Tarjetero de las dimensiones del poder

	Concepto de Violencia y violencia de género		decir...” Poder desde dentro... queremos decir...”		
40´	Toma de decisiones	Ejercitar la toma de decisiones como práctica habilitadora de la autonomía.	13 Ejercicio: “Busca tu esquina”	Lista de cuatro a seis afirmaciones Cuatro hojas de colores con letreos Cinta adhesiva Marcadores. Papel Bond	Papel bond con conclusiones.

En este cuadro es importante observar las técnicas designadas para trabajar las relaciones de poder de las mujeres y la toma de decisiones: “estatuas” y “busca tu esquina”.

Tema: Genero, salud, sexualidad. Reconocimiento del cuerpo en la prevención de la violencia.

Tiempo	Contenido	Propósito	Técnica	Materiales	Productos
20´	Malestares, Salud y corporalidad	Facilitar un clima de confianza entre las participantes, a partir de la expresión corporal y las diferencias de género en distintos saludos. Introducir el tema malestar, salud y corporalidad	17 Ejercicio: “Dar afecto”	Muñeco de peluche	Fotografía
50´	Auto cuidado y Autoafirmación.	Facilitar los procesos de auto cuidado y autoafirmación	19 Ejercicio: Frases Incompletas: “Yo descuido mi cuerpo cuando...” “Yo cuido mi cuerpo cuando...”	Hojas Blancas y lápices	Fotografía
30´	Derechos Humanos Derechos sexuales y reproductivos	Conocer los derechos humanos y los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres.	20 Técnica: Diálogo-discusión	Papel Bond Plumones Cinta adhesiva Tripticos	Lista de derechos humanos Lista de derechos sexuales y reproductivos

En esta carta vuelvo a hacer referencia a la técnica para abordar las temáticas sobre salud y corporalidad: “Dar afecto”, material: “un muñeco de peluche”. Y la temática de los derechos sexuales y reproductivos mediante la Técnica: “diálogo y discusión” pero que el producto final implicaba la elaboración de “una lista de derechos humanos” y “derechos sexuales y reproductivos” en 30 minutos. Trabajo que ponía énfasis en el tema de los métodos anticonceptivos y como pensarlos y negociarlos para “evitar embarazos no deseados”

Tema: ¿cómo digo lo que pienso y necesito? Comunicación y asertividad en la resolución no violenta de conflictos.

Tiempo	Contenido	Propósito	Técnica	Materiales	Productos
35'	Comunicación y asertividad	Identificar formas de respuesta asertiva para favorecer la comunicación eficaz.	23 Ejercicio: "Si/No"	Ninguno	Fotografía
80'	Resolución no violenta de conflictos Conductas que limitan la comunicación eficaz Conductas que favorecen la comunicación eficaz	Identificar las conductas que limitan la comunicación eficaz en la resolución de conflictos Identificar las conductas que favorecen la comunicación eficaz en la resolución de conflictos	24 Técnica: "Sociodrama"	Dos listas descriptivas de estilos de comunicación	Fotografía

Observemos acá nuevamente las Técnicas y los materiales para abordar el tema "comunicación asertiva" con toda la carga epistemológica que tiene trabajar "asertividad" además de trabajarse desde la "técnica" del sociodrama que dista mucho de ser la propuesta de moreno esto dirigido mediante dos listas de estilos de comunicación las cuales están apoyados en los modelos de comunicación en las empresas.

Programa prevención de la violencia y mortalidad materna

Dirigido a mujeres de procedencia indígena en el Valle del Mezquital, la Otomí Tepehua y la Huasteca.

Número de mujeres que recibieron el taller: 10 000

Tema: construcción de la identidad de género

Tema	Objetivo	Contenidos	Actividades (es)	Materiales (es)	Duración
• Conceptos de Sexo y Género.	Que las y los participantes conozcan los conceptos básicos de género. Las participantes analizarán los propios aprendizajes de género y cómo éstos se muestran en actitudes y conductas violentas y en el cuidado de la salud.	<ul style="list-style-type: none"> • Sistema sexo-género. • Roles y estereotipos de género. • Identidad de género y conductas perjudiciales para la salud. 	<p>Técnica expositiva para los conceptos relacionados.</p> <p>Aplicación de la Herramienta didáctica "La figura Humana".</p> <p>Las y los participantes seleccionan a una mujer y un hombre para dibujar el contorno de su cuerpo en hojas de papel bond, posteriormente se les entregan tarjetas con ilustraciones sobre las atribuciones de género que se asignan a hombres y mujeres y se les pide que las coloquen en la silueta a la que crean que corresponde, justificarán por qué colocaron tal rasgo en la imagen e iniciarán un debate referente a si las características sexuales obligan a tener</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Plumones de colores. • Hojas de papel bond • Cinta adhesiva • Tarjetas con ilustraciones sobre género y sexo. 	45'

			determinados comportamientos.		
--	--	--	-------------------------------	--	--

En este cuadro volvemos a ver como se repite el sistema sexo-género bajo las mismas característica heteronormativas

Tema: Derechos Humanos y Derechos Sexuales y reproductivos.

Tema	Objetivo	Contenidos	Actividades (es)	Materiales (es)	Duración
<ul style="list-style-type: none"> • Derechos Humanos y equidad de género. 	<ul style="list-style-type: none"> • Que las y los participantes identifiquen qué es un derecho, cuáles son sus derechos y cómo realizar un ejercicio asertivo de los mismos. 	<ul style="list-style-type: none"> • Concepto de Derecho • Equidad de género y Derechos Humanos de las Mujeres 	<p>Las y los participantes se colocarán en parejas para realizar la técnica de “La marioneta” en la cual una/o de los participantes representará el papel de marioneta o titiritero respectivamente y realiza las funciones que le correspondan según su papel, a partir de la dinámica se generará la reflexión sobre el ejercicio de sus derechos y cuáles son.</p> <p>Se establecerán los conceptos de derechos Humanos así como cuáles son los derechos Humanos de las Mujeres, los cuales se presentarán escritos y se ejemplificarán.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Lámina con los Derechos Humanos de las Mujeres. 	35'
<ul style="list-style-type: none"> • Derechos Sexuales y Reproductivos. 	<ul style="list-style-type: none"> • Generar procesos de análisis sobre la sexualidad desde un enfoque de género para que las y los participantes identifiquen sus derechos sexuales y reproductivos y la forma cómo poder ejercerlos. 	<ul style="list-style-type: none"> • Mitos y tabús de la sexualidad. • Derechos sexuales y reproductivos • Promoción del ejercicio libre y responsable de la sexualidad de las mujeres. 	<ul style="list-style-type: none"> • Aplicación de la Herramienta didáctica “El naufragio” las y los participantes realizan un círculo, la o el facilitador realiza una serie de afirmaciones respecto a la sexualidad, y sus mitos, las personas que concuerden con las afirmaciones se distribuyen en grupos más pequeños. • Se expondrán los derechos sexuales y reproductivos y se generará una reflexión sobre los aprendizajes de género que limitan el ejercicio pleno de la sexualidad y de los derechos sexuales y reproductivos. 	<ul style="list-style-type: none"> • Ninguno 	30'

De nuevo en este cuadro podemos observar la digresión entre el tema y la técnica para abordarlo así género y derechos humanos de las mujeres se abordan con la técnica de “la marioneta” sólo con la finalidad de enlistar los derechos. En el caso de los derechos sexuales y reproductivos estos se abordan mediante la técnica del naufragio que pone énfasis en los mitos sobre la sexualidad de exponer (nuevamente enlistar) cuales son y cómo estos se limitan en un tiempo de trabajo de 3º minutos.

Tema: Violencia familiar y de género y prevención de la muerte materna

Tema	Objetivo	Contenidos	Actividades (es)	Materiales (es)	Duración
<ul style="list-style-type: none"> • Violencia Familiar y Violencia de Género 	Que las y los participantes identifiquen las distintas formas de violencia y las creencias que la justifican e invisibilizan, para promover relaciones justas, equitativas y libres de violencia.	<ul style="list-style-type: none"> • Concepto de violencia • Modalidades y tipos de violencia. <p style="text-align: center;">Violencia</p> <ul style="list-style-type: none"> — Psicológica — Económica — Física — Sexual <ul style="list-style-type: none"> • Relación entre violencia y mortalidad materna 	<p>A través de la técnica “La rueda del poder” las y los participantes elegirán una tarjeta con una de las formas de violencia y la colocarán en un círculo que incluye los tipos de violencia en el lugar que consideren sea al que pertenece el ejemplo.</p> <p>Reflexionan sobre los tipos de violencia, las consecuencias y las creencias que invisibilizan la misma.</p> <p>Se hará énfasis en la relación entre la violencia y la muerte materna y sobre cómo la omisión también se convierte en una forma de violencia.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Plumones de colores. • Hojas de papel bond • Cinta adhesiva • Tarjetas con ilustraciones de las diferentes formas de violencia. • Círculo de cartulina con los de violencia. 	30'
<ul style="list-style-type: none"> • Mortalidad materna y su prevención 	Promover la toma de conciencia respecto al cuidado de la salud para prevenir la detección oportuna de la preclampsia – eclampsia.	<ul style="list-style-type: none"> • Muerte materna • Preclampsia–eclampsia • Autocuidado • Plan de prevención familiar y social. 	<p>Se aplicará la técnica “Mi cuerpo y sus mensajes”: se coloca una silueta de mujer y se entrega a las y los participantes una tarjeta con imágenes de los síntomas de la preclampsia–eclampsia la cual deberán discutir y colocar en los lugares del cuerpo a los que hace referencia.</p> <p>Se propiciará la reflexión sobre el autocuidado y la forma en la que la familia, la comunidad y la pareja pueden prepararse para prevenir la mortalidad materna.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Ninguno 	35'

Nuevamente observemos contenidos y técnicas sólo para considerar como el eje del programa que sería violencia y mortalidad materna termina siendo un eje periférico abordado desde la mención o enlistado de las violencias sin mayor profundidad y la problemática de la muerte materna a partir de la técnica mi cuerpo y sus mensajes.

Cabe señalar que durante el 2010 el instituto Hidalguense de las Mujeres dio talleres a un total de 35 mil mujeres en todo el estado de Hidalgo.

Quiero además mencionar otros dispositivos que se encuentran alrededor de estos talleres y son aquellos elementos que se les solicita a las mujeres para comprobar que efectivamente recibió el taller.

Elementos para comprobar los recursos solicitados a programas dirigidos a mujeres

- Nombre y firma de las mujeres en la lista de asistencia
- Huella digital en caso de no saber leer ni escribir
- Credencial de elector o CURP

Evidencias solicitadas a las asesoras (quienes imparten los talleres)

- Una o más fotografías por actividad
- Fotografías panorámicas

Todo lo anterior con la finalidad de “llevar” los Derechos Humanos a las mujeres.

Quiero además mencionar que estos contenidos y técnicas no son diferentes a aquellos manejados por el programa de oportunidades con la diferencia de la obligatoriedad que tienen las mujeres para recibir estos talleres.

A continuación y para seguir trabajando sobre la institucionalización del género y la creación de discursos sobre el cuerpo desde el estado me gustaría traer la voz de doña Ausencia quien narra este cruce entre discursos instituidos sobre género, significaciones y prácticas desde la institución salud y el choque con las visiones de las mujeres hñá hñus en el Valle del Mezquital a partir de un relato sobre “esterilizaciones forzadas en el Valle del Mezquital.

“el noventa y cinco punto cinco punto nueve por ciento de las mujeres sufren eso, se les obliga de alguna manera las famosas oportunidades o esas progresas que se llamaban todos esos nombres tu recibes tu ayuda si te operas, si te ligas, si aceptas el dispositivo pero tú vas a controlar tus nacimientos porque luego las humillan- quién crees que vas a alimentar a tus hijos ya tienes tres a donde tienes el dinero para que mantengas un cuarto o un quinto hijo que no entiendes que entre más niños tu no vas a poder tu estas delgada, desnutrida tú tienes un principio de anemia y todavía quieres tener un niño-[...]”

Quiero poner énfasis en el hecho de que el fragmento anterior podemos observar estos discurso sobre los derechos sexuales y reproductivos desde una posición asimilada como parte de la significación amplia que se ha hecho en ellos con énfasis en el hecho de que “la familia pequeña vive mejor”, o los cuerpos que si son aptos para la maternidad que atraviesa no sólo la etnia sino también la clase.

Recordando así la frase de Eduardo Galeano que dice: “convencer a los pobres de que la pobreza es el resultado de los hijos que no se evitan y poner un dique al avance de la furia de las masas en movimiento y rebelión.”

Ausencia continúa:

“ [...] o sea regaños y humillaciones van hasta que pues hasta que se da cuando se resisten un poquito pero ya al final ya saben -como que dos niños- [...] entonces pues acudo ahí y práctico fácil se lo ponen o lo que sea y cuando el marido dice no ah es peor porque y ahora que hago -no pero es que dicen las enfermeras que si yo no hago lo que me están pidiendo ya no nos va a dar las oportunidades- y ya es cuando tantito el hombre sede pero las

presiones en los hospitales hay yo no platico detallados con la confianza con la que nos han platicado a nosotros es tremendo es horripilante primero viene la presión moral y después la presión física yo acompañe varias veces pero de la que más me acuerdo una pobre señora que me dijo no tengo nadie que me acompañe y esta por nacer mi bebe dije vamos y me quede en el albergue con ella aquí en el mugre hospital me quede en el albergue con ella”

Acá nuevamente vemos en escena la presencia del estado mediante el programa de oportunidades pero ahora no en su papel de generador de discursos sobre la reproductividad sino en su papel de controlador de la natalidad lo que nos hace recordar todos los aportes Foucoltianos con respecto a la Biopolítica y el Biopoder puestos en marcha en esta narrativa como parte de los dispositivos del estado para regular los cuerpos.

Y la narración de ausencia continúa:

“[...] por fin ya en la madrugadita como a las cuatro a las cinco de la mañana me hablo y me dijo sabe que ahora si ya vamos a ver a la enfermera y le digo vamos y ahora sí la revisa la enfermera que la recibió en la noche era otra persona un ogro la revisa y le dice si esta por nacer pero ahorita me firmas este papel -para qué- dice- para que te ligen ya sabes- le dices -ya no te hagas- con groserías -ya sabes lo que tienes que hacer firmar para que nosotros te hagamos lo que sigue del parto- la señora se puso a temblar primero por los dolores, el niño está por nacer ya tenían que subir a la plancha para esperar la indicación de la enfermera y ahí la tiene temblando de frio, de desvelada, del dolor y de miedo del marido que no tenía el permiso pues no -ahí te quedas chula, ahí te quedas vamos a atender a otras mientras tú decides- pero con un modo hay diosito dije con ganas de agarrar a la enfermera y darle una zarandeada y decirle qué es eso que la reciben con tanta amabilidad y a la hora que de veras la vas a atender eres otra gente y esa es una hasta que firmo si la mujer no firma no la atienden decía -que se caiga tu niño tu lo quieres- y eso yo lo viví así pero de lo que nos contaban las mujeres era esa y peores muchas, muchas presiones muchas”.

Acá no sólo vemos un dispositivo en acción sino también la aplicación del terror en los procesos de coerción para obtener a como dé lugar la firma de las mujeres y con ello evitar su reproducción.

En el Perú en la actualidad se trabaja con el tema de las esterilizaciones forzadas durante el gobierno de Fujimori como parte de una estrategia para evitar “que los hijos de los indígenas se unieran a la guerrilla”, estos programas promovidos desde el estado Peruano implementaba campañas, bonos a hospitales y médicos por la cantidad de mujeres indígenas que pudieran esterilizar. Varias mujeres murieron a causa de estas intervenciones que en mucho de los casos fueron improvisadas y sin el material adecuado.

En este país varias organizaciones de mujeres exigen que se considere crimen de lesa humanidad para así poder enjuiciar a los responsables de las esterilizaciones forzadas.

Con esto pretendo demostrar como las intervenciones dirigidas hacia las mujeres hña hñus se legitiman desde la lógica de los Derechos Humanos y la intervención directa sobre sus cuerpos como en el caso de los hospitales o servicios de salud pero también como este discurso oficial del cuerpo se posiciona como hegemónico y absoluto.

Un cuerpo del cual se debe evitar su reproducción, y que además en ese tránsito refuerza la idea del rol materno de las mujeres como únicas responsables de los embarazos; un discurso

que pretende igualdades no reconocer las diferencias, que mira al cuerpo fragmentado- el goce no se relaciona con lo reproductivo, que habla sólo de papeles, escenas de hombres y mujeres heterosexuales y que invisibiliza las otras sexualidades

Por tanto con esto no pretendo decir que las mujeres no necesitan pensar sus cuerpos, su derecho a elegir, su potencial materno, sus violencias etc. sino que la cuestión es discutir los dispositivos, las perspectivas y la intervención misma desde una posición crítica, política.

Ya que, como menciona Espinosa, en todo esto “Parece haber convergencias. El problema no radica tanto en los temas en sí, sino en la pertinencia y las jerarquías (¿por qué ahora y estos?), en los enfoques con que se abordan (¿Por qué de esta manera?) y en los significados de los conceptos (¿tendrán “perspectiva de género” los programas de combate a la pobreza por el hecho de feminizar la recepción de subsidios?”

Con lo anterior también pretendo mostrar que este proceso de institucionalización del género ha dado origen a nuevas formas clientelares por parte del estado, que hasta antes del 2000 estaba sólo enfocado a programas que tenían como sector preferencial a las clases campesinas sin distinguir géneros. Con esto se entra a una nueva fase en donde el proceso clientelar y corporativista pretende comptar a las mujeres asignándoles un lugar de “vulnerabilidad a las violencias” de donde el estado seíra quien las “rescataría y mostraría una mejor ida”.



CAPÍTULO

SIGNIFICACIONES DE CUERPO EN LAS MUJERES HÑA HÑU: Las Significaciones Otras sobre el Cuerpo

MEHÑA

(Mujer/ La que habla primero)

El cuerpo como objeto de estudio ha sido puesto en cuestión por diferentes disciplinas como la medicina, mirándolo de forma diseccionada y funcional; la antropología, desde las teorías de los modelos humanos y el arte, que se ha encargado de mirarlo con más profundidad desde sus formas, potencias, sensaciones y tendencias históricas.

La filosofía también ha presentado importantes propuestas para pensar el cuerpo como aquellas surgidas desde la fenomenología de la percepción de Merleau-Ponty, las teorías sobre la sexualidad y el biopoder de Michel Foucault y el de la performatividad de Butler; si bien la teoría del “estadio del espejo” de Lacan resulta interesante para observar el modo en el que el *ego* desde la infancia integra la imagen que tiene de su cuerpo y del cuerpo de los demás habría que hacer una discusión larga entre esta y las observaciones de Dra. Silvy Marcos⁴⁰ quien menciona que no se puede preguntar sobre la imagen del cuerpo en las mujeres indias ya que su constitución pasa por otros códigos.

Vega (2006) considera que desde la filosofía se pueden agrupar las reflexiones en torno al cuerpo en dos ejes temáticos: por un lado se resalta la dimensión corporal de la existencia humana y, por otro, se insiste en la dimensión histórica social del cuerpo.

En el primer punto son amplias las aportaciones de diferentes filósofos como Husserl, Heidegger y Sartre pero sobre todo Merleau-Ponty quien determina el cuerpo como vehículo, como punto de partida de toda relación que la conciencia establece con el mundo, introduce la noción de cuerpo encarnado que pone en relieve la interna conexión de cuerpo, acción y percepción cercana a la concepción de cuerpo como agente que Butler modifica críticamente mediante la teoría de la performatividad.

Sí bien la teoría de Merleau-Ponty podría ser pertinente para esta investigación en cuanto a pensar el cuerpo como acción y percepción considero insuficiente esta propuesta teórica que piensa los cuerpos desde el campo de la percepción individual dejando fuera la constitución colectiva de los cuerpos de las mujeres hñá hñus y sus posibles potencias como cuerpos subalternos⁴¹ en lo colectivo de sus luchas.

Así mismo las propuestas de Butler sobre performatividad basadas en la teoría Queer ha sido cuestionada por quienes trabajan desde el feminismo poscolonial o decolonial⁴² al asegurar que no es lo mismo vivir en Inglaterra y despertar queriendo ser otro que tener un cuerpo racializado- mujer, negra, indígena, lesbiana- y querer ser otro cuerpo al día siguiente.

En el ámbito de la dinámica histórico social Michel Foucault realiza profundas teorizaciones acerca de las múltiples formas de sujeción y subjetivación a las que está expuesto el hombre moderno, analizan con los diferentes nexos de poder que normalizan, controlan, domesticar,

⁴⁰ Quien ha trabajado ampliamente el tema de las mujeres indígenas en México y en especial en Chiapas.

⁴¹ El término subalterno lo entiendo desde Gramsci como aquel que “permite centrar la atención en los aspectos subjetivos de la subordinación en un contexto de hegemonía: la experiencia subalterna, es decir, en la incorporación y aceptación relativa de la relación de mando obediencia y, al mismo tiempo, su contraparte de resistencia y de negociación permanente”. Claro ejemplo de ello son las luchas por el territorio de las mujeres de los pueblos indios en Latinoamérica que a la par reformulan sus relaciones de género. (Mondonesi, 2010)

⁴² En una charla con la coordinadora de la maestría en estudios de la mujer.

educan todos los aspectos de la vida de los individuos sometiendo tanto a su cuerpo como su alma al orden de los hospitales de las escuelas, de las prisiones y de las instituciones médicas (biocontrol) y al subsiguiente orden discursivo de la medicina, pedagogía, económica y sexualidad (biopoder).

Sin embargo, si bien estas lecturas pueden coincidir con los dispositivos del estado encaminados a diseminar los discursos sobre los cuerpos desde el género expuestos en el capítulo anterior concuerdo con las aportes de Raúl Zibechi (2011) quien menciona que estos programas no están destinados solo a controlar sino también a legitimar los gobiernos de quienes proceden dichos programas.

Por otra parte la categoría de cuerpo de mujer como componente constitutivo de las identidades fue introducido por el pensamiento feminista desde donde se han abordado diferentes reflexiones y críticas con relación al cuerpo, sus implicaciones individuales, políticas, sociales y culturales así como el abanderamiento de la causa feminista que plantea la relación entre cuerpo y maternidad como una elección tal como se observa en la frase de Alaíde Foppa “Anatomía no es destino”. (Pech, 2007)

Pero estos planteamientos tienen su más emblemático antecedente en Simone de Beauvoir quien en su libro el Segundo Sexo ponía a discutir las desigualdades entre hombres y mujeres llegando a la conclusión de “que el cuerpo era una limitación para el acceso de las mujeres a los derechos y privilegios que la sociedad otorga al hombre”. Así surgió una corriente denominada el feminismo de la igualdad (representado entre otras por Mary Wollstonecraft y Simone de Beauvoir) que intentaba en su fondo simbólico que hombres y mujeres alcanzaran una condición igualitaria.

Tiempo después aparece y se posiciona el feminismo de la diferencia, “visto como crucial para entender la existencia social y psicológica de las mujeres constituidas en el orden del deseo, de la significación, de lo simbólico desde una corriente más cercana al psicoanálisis”. Esta ponía también el énfasis en las diferencias corporales de hombres y mujeres haciendo referencia al hecho de que sí se consideraran estas legalmente se podrían alcanzar no la igualdad sino la equidad entre los sexos de modo que estas diferencias pudieran ser legisladas como por ejemplo un periodo vacacional para las mujeres que se encuentran lactando entre otros. “Cuerpos diferentes, iguales derechos”.

De este pensamiento también derivaron las ideas sobre las cuales se construyeron los Derechos Sexuales y Reproductivos que ponen su énfasis en estas diferencias entre hombres y mujeres por ejemplo ante la elección de ser madre por las implicaciones que tiene esto para las mujeres por lo que “sólo ellas pueden decidir sobre sus cuerpos”.

Así, la importancia del cuerpo para algunos feminismos radica sobre todo en que el género como proceso de configuración de las prácticas sociales involucra directamente al cuerpo. En la actualidad este feminismo también se preocupa por el cuerpo de la estética, de la imagen, de lo visible.

En este sentido el feminismo ha estudiado la relación entre cuerpo e identidad de manera amplia poniendo especial énfasis en el cuerpo como propio, la libertad de elección, las violencias sobre ellos y sus simbolismos (en lo privado, lo público, las guerras) su relación con las estructuras patriarcales y también la constitución de sujetos y subjetividades mediados por los cuerpos.

Desde la Psicología Social uno de los acercamientos teóricos para abordar el cuerpo son los trabajos de Ana María Fernández (2007) desde la teoría Castoridiana únicos en el campo de las significaciones imaginarias sociales del cuerpo, propone pensar el cuerpo más allá del lenguaje poniendo énfasis en las intensidades de los cuerpos atravesados por las condiciones históricas y temporales de los mismos e invita a teorizar sobre los impensados del lenguaje constituyendo una teoría que va desde el imaginario social efectivo al imaginario social radical para buscar estas líneas de ruptura que constituyen a las producciones subjetivas como nuevas prácticas o dispositivos del cuerpo que escapan a los instituidos.

“Los cuerpos [...] no pueden reducirse a los lenguajes que gritan o balbucean. El cuerpo en la clínica psicoanalítica, es el cuerpo productor de síntomas, sea como falla de la imagen narcisista de completud, en la neurosis, sea como manifestación abrupta del objeto parcial sin constitución del sujeto en la psicosis. [...] Pero en qué lenguaje incomprensible nos hablan los cuerpos violentados y violentadores de los excluidos-expulsados sociales [...] Sus regímenes, muchas veces incomprensibles para nosotros, son presencia abrupta de otros modos de devenir cuerpo, de corporalizar, que en los márgenes de las formas instituidas de hacer cuerpo organizan como pueden sus formas de vivir, adaptarse, rebelarse, enfermarse, sobrevivir, morir. [...] En realidad, están atravesadas por las marcas de saberes y prácticas sociales que exceden la territorialización disciplinaria”. (Ídem)

Sí bien esta investigación no pretendió dilucidar estas significaciones sociales imaginarias por la complejidad de los dispositivos para su reconocimiento sí pretende dar cuenta del tejido de significaciones que las componen mediante un proceso que implique un análisis histórico de los instituidos del cuerpo en las mujeres indias en México y en específico de las mujeres hñá hñus pero a la vez nos permita elucidar sus resistencias o restos no instituidos los cuales persisten o insisten en las prácticas y saberes de las mujeres hñá hñus.

Propongo, pues, una lectura de los cuerpos desde otras vertientes, diferentes a lo que ha propuesto el denominado feminismo hegemónico o de las teorías clásicas que han estudiado tanto las representaciones como las imágenes corporales; propongo una interpretación de los cuerpos más bien derivada de componentes históricos y latinoamericanas apoyados en los estudios y feminismos poscoloniales sin perder de vista las significaciones desde la teoría castoridiana.

Cabe señalar que por significación entiendo la suma de significados constituidos de signos mediante los cuales la realidad existe esos significados son los que constituyen las significaciones. Que al ser instituidas se vuelven significaciones imaginarias sociales.⁴³

⁴³ Roberto Manero Brito durante el seminario de Investigación.

Las significaciones de cuerpo y algunas rutas que pueden recorrerse desde América Latina.

El cuerpo y sus imaginarios no pueden pensarse sin su constitución histórica que, a la vez, proclama su significación hegemónica o bien su significación social imaginaria en su forma instituida.

Así lo observamos en el siguiente texto que nos muestra esta constitución del cuerpo durante la Edad Media hasta la Europa Alto moderna con intención de suscribir la relación entre imaginario, entendido este como producción de significaciones colectivas (Ibídem, 68) y la constitución del cuerpo europeo que se constituyó hegemónico.

“Los escritores ascéticos y devocionales de la Edad Media y el renacimiento manifestaron una predilección inequívoca por la deprecación del cuerpo, recordando la inmundicia de la concepción y la materia, la vileza de la carne y el hedor de sus secreciones. La impureza del cuerpo según San Bernardo- de la hediondez de sus humores y de su fruto de liendres, piojos y gusanos” (Vega, 2006)

Por lo que se exhortaba:

“a la virtud y a la exaltación del alma, único bien durable y limpio. Lejos de confinarse al largo otoño de la Edad Media, esta horrenda visión del cuerpo pervive en la Europa Altomoderna, tanto en los autores espirituales cuanto en las enciclopedias, oficinas, teatros universales y, en general, en las grandes obras de referencia y en los compendios de filosofía moral. A la pregunta de que es el hombre, por ejemplo, la leidísima Polyanthea del Mirabelano respondía que, *secundum corpus* no era más que un esperma fétido, odre de estiércol y alimento de gusanos, ya que el arma inmortal está encerrada en una vasija deleznable.” (Ídem)

Hay que considerar que la etapa de la Europa Altomoderna se considera entre los años 1450-1580 años que nos interesan dado que es en 1492 cuando los españoles llegan a América lo que significa que llegan también con ellos estos rastros sobre el cuerpo y la misma concepción que chocan fuertemente con culturas en donde la fecundidad es venerada como en el caso de la Diosa Mama Ocllo, hermana y esposa de Manco Capac, fundadores de la civilización del cusco, Coatlicue, diosa de la vida y la muerte o Tlazolteotl diosa de los partos.

La llegada de los Españoles a América, que algunos autores denominan como el principio de la modernidad, trae consigo este choque entre diferentes que se constituyen como otros en los abismos del proceso de dominación indígena; muestra de esto son las imágenes, las figuraciones que se hacían unos de otros como se observa en el siguiente relato de Waman Puma de Ayala escritor Aymara que en el periodo de 1612-1615 escribe una carta de mil páginas y más de trescientos dibujos con nociones como “el mundo al revés”

“como tuvo noticia Atawallpa inka y los señores principales y capitanes y los demás indios de la vida de los españoles, se espantaron de que los cristianos no durmiesen. Es que decía porque velaban y que comían plata y oro, ellos como sus caballos. Y que traía ojotas de plata, decía de los frenos y herraduras y de las ramas de hierro y de bonetes colorados. Y que de noche y de día hablaba cada uno con sus papeles quilca. Y que todos eran amortajados, toda la cara cubierta de lana, y que no tenía señor mayor, que todos parecían hermanos en el traje y hablar y conversar comer y vestir. Y una cara sólo le pareció que tenía, un señor mayor de una cara prieta y dientes y ojo blanco, que esté sólo hablaba mucho con todos.”(Rivera, 2010)

Del mismo modo, los españoles, construían del otro lado del continente imágenes de los habitantes de las nuevas tierras de quienes tenían noticias a la distancia. El siguiente texto muestra en especial aquellas que se tenían con referencia a las mujeres.

“A partir de un puñado de imágenes y algunas cartas geográficas, el siglo XVI comienza a configurarse la imagen de América. Las mujeres de los pueblos originarios aparecen en primer plano ya que son las que más llaman la atención de los ilustradores. No se las ve bajo una luz favorable: feroces y caníbales las describe Vespucio cuando habla del destino de sus maridos sacrificados por ellas en Brasil. Son las terribles amazonas que se cercenaban un pecho para tirar mejor al arco. Por último, pertenecen al sexo que permitirá extender la conquista al reemplazar al indio por el mestizo. Cuenta Mariño Lovera que, después de saber la muerte de todos sus compañeros en concepción, el capitán dijo”. A lo que apunto un indio: “¿Pues qué mujeres tenés vosotros para poder llevar a delante vuestra generación, pues en la fortaleza no hay ninguna? No importa –respondió el capitán- que si faltan mujeres españolas ahí están las vuestras, en las cuales tendremos hijos que sean vuestros amos”. Estas concepciones fueron reflatadas en *Los Mestizos de América* (1884) de José Pérez de Barradas, premiada por la Academia de la historia en (1951). Barradas explica la conquista y el mestizaje como obra de una verdadera obsesión sexual de las mujeres de los pueblos originarios, que sólo soñaban con ser fecundados por los conquistadores. (Rojas, 2012)

Estas diferencia las muestra también Todorov (1998) al referirse a los escritos de el Dominico Tomas Ortíz “comen carne humana en la tierra firme; son sodométicos más que en generación alguna; ninguna justicia hay entre ellos; andan desnudos, no tienen amor ni vergüenza; son estóolidos [...] comen piojos y arañas y gusanos crudos, doquiera que los hayan; no tienen arte ni maña de hombres”

Con lo anterior pretendo introducir también dos categorías analíticas más que competen a esta investigación desarrolladas por Aníbal Quijano y con ello dar paso a las diferentes significaciones de cuerpo en las mujeres hñá hñus y su análisis. Estos son los conceptos de colonialidad del ser y colonialidad del saber.

El termino colonialidad desde los Aníbal Quijano, no se refiere al hecho de la colonización como tal ya que las hegemonías existían en América Latina en tiempos pre-coloniales.

La colonialidad del ser y del saber, por tanto se “remiten a procesos por los cuales se construyo y consolido una forma de pensamiento hegemónico que se universalizo en las sociedades postcoloniales. [...] A través de la colonialidad del ser se construyo a los otros de la modernidad, que, según el periodo histórico fueron definidos como salvajes, paganos, incivilizados, atrasados o subdesarrollados” (Gómez y Franco, 2011).

La colonialidad del saber se configura con conceptos como civilización, progreso y desarrollo “soportes socio-históricos y epistemológicos [...] del siglo XIX-XX. [...] paradigmas que articularon la implantación del proyecto moderno en sociedades periféricas como ALC” (ídem).

“La colonialidad se refiere a un patrón de poder que opera a través de la naturalización de jerarquías raciales, sociales y de género que posibilitan la reproducción de relaciones de dominación territoriales y epistémicas que no sólo garantizan la explotación por el capital de unos seres humanos por otros a escala mundial, sino que también subalternizan y obliteran los conocimientos, experiencias y de quienes son así dominados y explotados” (Quijano, en Gómez y franco, 2000).

Esta colonialidad no se limita al momento histórico sino que se relaciona con la producción de saberes eurocentrados de la que hoy aún dependemos.

Reconocer estos procesos socio-históricos de dominación y construcción del otro implicaría también un trabajo para reconocer una narrativa propia que no ha sido reconocida por largo tiempo esto no tan sólo como una postura metodológica sino política.

Al respecto esta investigación tiene como intención sí, dar cuenta de la institución de nuevos modos de dominación, asimilación y hetero-generazilación de los discursos y prácticas del cuerpo mediante las estructuras del estado sino relevar estas otras narrativas existentes como restos no dominados del proceso instituyente que fue y es la colonización.

Que, como menciona Ana María Fernández “Ese resto- exceso que resiste a disciplinamientos puede ser pensado tanto en el plano socio histórico, colectivo, en las revueltas o insubordinaciones a órdenes políticos y económicos, como en las resistencias desobediencias, trasgresiones anónimas propias de quien resiste en sus síntomas, locuras, delirios, sueños o enfrentamientos más o menos silenciosos o anónimos por sus autonomías y/o por sus afirmaciones de lo que le es propio.”

Así podemos encontrar estas narrativas otras sobre el cuerpo en las mujeres indias de los diferentes pueblos latinoamericanos que en su lucha por la defensa de la tierra y el territorio van encontrando diferentes categorías para alertar acerca de sus propias concepciones de género y cuerpo.

Estos cuerpos que también tierra y expresión de la identidad, las prácticas culturales, las formas organizativas y el territorio, son cuerpos que se constituyen no de forma individual sino que sino que se significan en y con la comunidad uno y otro al mismo tiempo como complementarios. Es de estas aportaciones de las mujeres desde América Latina que podemos pensar las significaciones de cuerpo en las mujeres Hña hñus.

Así nos encontramos con las expresiones de cuerpo como la de Julieta Paredes en Bolivia quien además se considera feminista comunitaria:

“Nosotras surgimos hablando afirmando nuestros ser mujeres desde la comunidad o sea nosotros no colocamos nuestros derechos individuales ante los derechos individuales de los hermanos, confrontados, sino nosotras planteamos un lugar de identidad común somos hermanos, eres mi hermano y tenemos una figura que es la del cuerpo la comunidad; es como el cuerpo no podemos partir en dos y ponerlo uno frente al otro este lado somos hermanos y este lado somos nosotras [...]pero este lado tiene su lugar y sus funciones y este lado tiene sus lugar y sus funciones lo cual no quiere decir que este lado tiene que cocinar sólo para él estamos hablando de una construcción de paridad filosófica de paridad frente al mundo de paridad también frente a un sistema de dominación que nos oprime a él y a mí, a mi hermano y a mí de diferente manera pero por el patriarcado y por el machismo el no es mi hermano no es la mitad de un cuerpo él se constituye en el macho patriarca y me oprime y pretende oprimir porque tampoco somos víctimas también hay luchas de resistencias y de rebelión y de propuestas entonces digamos en términos generales”.

Así, esta significación de cuerpo está presente bajo otros códigos o claves de lectura de tal modo que pasa por otras rutas y significaciones no sin estar en tensión constante con el otro discurso el dominante, el instituido, el hegemónico sobre el cuerpo el que pretende inscribirse como único modo de significar y significarse.

Categorías duales en las mujeres hña hñus en el Valle del Mezquital: dilucidando las significaciones de cuerpo

El cuerpo en las mujeres hña hñus del Valle del Mezquital se significa a partir de categorías que si bien se presentan como duales pueden considerarse también triadas que no se explican las unas sin las otras entre estas están: *Cuerpo/Tierra*, *Cuerpo/Lengua*, *Cuerpo/identidad*. Pero también está la triada *Cuerpo/lengua/Tierra*.

Estas significaciones son una red de sentidos que atraviesan la cotidianidad, las experiencias, prácticas, historia, enseñanzas y aprendizajes de las mujeres en el marco de una identidad que no sólo se reduce a lo “étnico” como categoría antropológica al igual que lo “indígena” sino una identidad con fuertes contenidos sociopolíticos al ser reivindicativos, no

“culturales”⁴⁴ pertenecientes a procesos, organizativos y de resistencia que conviven con estos otros discursos sobre sí y el mundo.

Cuerpo tierra

Si bien el concepto de *Cuerpo/ Tierra* ya ha sido explorado y expuesto por Francesca Gargallo quien hace referencia a “las reflexiones que hacen mujeres aymaras y xinkas, cuya identidad étnica se finca en el cuerpo-tierra como el lugar de enunciación para la construcción del feminismo comunitario, en tanto identidad política” (Gargallo, 2012).

Esta investigación no se hizo pensando en dicha categoría desde esa exposición sino desde los encuentros con estas ideas desde las mujeres de los pueblos indios provenientes de diversas partes de Latinoamérica quienes en sus discursos reivindicativos exponen ya la relación cuerpo-tierra como claves de lectura no sólo a su identidad como mujeres y su construcción de género sino también como vínculo con la tierra como territorio espacio de expresión de sus identidades.

Así en el caso de las mujeres hña hñus esta categoría surge de acuerdo a los siguientes puntos encontrados como insistencias en sus discursos sobre sus experiencias y prácticas:

☞☞☞ Relación cuerpo, plantas medicinales, salud y enfermedad.

El conocimiento de las plantas medicinales y su utilización por las mujeres hña hñus gira en torno al “diagnostico térmico” que se hace de la enfermedad cuando se manifiesta en síntomas físicos; así la idea de lo frío y lo caliente está presente en este conocimiento sobre el cuerpo y las plantas adecuadas para aliviarlo.

Erika, joven hña hñu hablante de la lengua originaria de la comunidad de san Juanico en Ixmiquilpan menciona: “Mi mamá siempre me daba tés dependiendo de para que era, acá hay mucho eso de las plantas frías y calientes cuando uno tiene reumas, y dolores menstruales por ejemplo se utilizan las plantas calientes”. Ángela originaria del municipio de Cardonal menciona sobre ellos: “la canela es caliente, el té de limón es frío entonces de acuerdo a lo que tengas se te da el remedio si tienes gripa y fue por calor te dan un té caliente y si fue por frío te dan uno frío para que te cures”.

Elvia, miembro de la Red Indígena Hña Hñu por otra parte da cuenta de la relación entre el conocimiento de la tierra y las mujeres menciona:

“Las mujeres te van a enseñar que plantas son las que se consumen, que flores son las que se consumen en que épocas, cuales son las plantas medicinales, cuales son las venenosas, cuales

⁴⁴ Si la identidad se allana a ser reducida a una cuestión “cultural”, que implica la renuncia a poner sobre la mesa reivindicaciones políticas, el sistema de paso franco a la entrada en su seno, a la integración suave; pero si la identidad conlleva el planteamiento de un conflicto sociopolítico (y por añadidura económico), como el que contiene el proyecto autonómico en su versión no culturalista ni esencialista, entonces es seguro que será atacado a fondo. (DÍAZ-Polanco, 2011).

son las de ornato, cuales son para el día de muertos, la alimentación, la medicina, la cosmovisión, los ciclos de la luna, los ciclos del agua, las estaciones”.

Con ello hacía referencia a la utilización de ellas en lo cotidiano pero también del conocimiento de las mujeres y las enseñanzas que se transmiten entre abuelas, madres e hijas en este caso no sólo en relación a las plantas medicinales sino también a aquellas plantas que tenían otras funciones en la vida cotidiana de las comunidades como las flores que se utilizaban para el día de muertos o las fiestas.

Pero esta relación entre tierra y mujeres también está presente en el siguiente relato de Doña Ruth mujer Tejedora con una tradición familiar que comienza con su abuela y quien me comenta a modo de duda e indagación sobre los pajaritos que borda en las blusas hña hñus:

“Yo no sé qué significan estos dibujos, yo aprendí a hacerlos porque veía a mi mamá y de tanto aprendí a hacerlos, una vez vino una antropóloga creo y me dijo que los pájaros significaban esperanza yo no sé si sea verdad. Yo una vez le pregunte a una señora que tejía que era ya muy grande, ella murió de 100 años, y le pregunte que significaban y me dijo- ¿recuerdas las florecitas que salían antes junto al río? ¿Y los pajaritos que andaban por ahí? Esos son los dibujos- Y yo creo que sí porque si recuerdo esas florecitas ahora ya no salen pero antes sí y son como estas. [...] o sea que todo los dibujos son la flora, la fauna por ejemplo hay pájaros chiquitos, porque hay unos pájaros chiquitos aquí, y hay unos pájaros grandotes porque hay pájaros grandes flores chicas de los que están en los campos, en los caminos todo eso es flora y fauna de aquí de nuestro valle”.

En este fragmento de conversación podemos observar no sólo la relación entre mujeres y tierra, prefiriendo llamar tierra y no naturaleza por su potencia significativa ya que tierra puede contener en sí la idea de pertenencia, territorio y puede llevarnos a pensar en la identidad. La tierra se trabaja, se cuida, se observa como en este caso.

El relato de Ruth nos muestra esta observación de las mujeres artesanas de su entorno, de su historia y cotidianidad que se plasma en los bordados de las blusas, faldas, bolsas hña hñus y que se convierten además de un emblema identitario, distinto a naturaleza que no contiene esta potencia entre identidad y territorio.

Por otra parte este relato también nos muestra esta misma relación entre colonialidad del saber tal como la presenta Aníbal Quijano, como forma de dominación epistémica desde la figura del antropólogo poseedor del conocimiento e interpretación sobre los saberes y las prácticas de los pueblos indios y con ello no intento descalificar los saberes antropológicos sino poner en cuestión esta relación entre saberes hegemónicos y los saberes otros heredados por tradición entre las mujeres artesanas.

Y es que es distinto bordar esperanzas que ser la conocedora de la tierra que se habita y una observadora que además va dejando registro de los hallazgos mediante el bordado.

En cuanto a las relaciones entre salud y enfermedad estas coinciden entre algunas visiones de los pueblos indios con que esta no llega sólo por la vía del cuerpo, la enfermedad es cuerpo y más que cuerpo una extensión del mundo que se manifiesta en el cuerpo pero que no tiene ahí su origen.


Así lo escuchamos en el siguiente relato de Ángela, joven Hña hñu, hablante de la lengua que es Técnico Superior en Tecnologías de la Información y Telecomunicaciones egresada de la Universidad del Valle del Mezquital que trabaja en el centro de documentación Hmunts'a Hem'i.

“Una enfermedad te puedes asustar que por víboras, que si te mordió el perro por ejemplo tuviste un accidente y te asustaste lo que es el susto entonces dejas de comer si comes vomitas te da diarrea y luego te pones amarillo, amarillo vas agarrando forma bien amarilla y enflicas y todo eso. [...] nosotros enfermedad es sentirte débil sin falta de energía y hay otras cosas q también es enfermedad el mal, del aire, si pasas a cierta hora en un camino cruzado que ya anda el aire o el remolino y si llegas a cruzar entonces ya te alcanzo el aire si llegamos a cruzar usamos ciertas hierbas para hacer limpias entonces nosotros practicamos todo eso lo que es las hiervas”.

Del mismo modo la doña Ausencia, quien es maestra de Hña hñu en Hmunts'a Hem'i y quien además se dedica entre otras cosas a hacer curaciones comenta sobre la enfermedad que esta también puede ser una tristeza del corazón que puede provocar la muerte.

“La tristeza del corazón si se da y hay gente que se ha muerto de tristeza, digamos que le invade una tristeza, una nostalgia, una depresión porque yo saco en conclusión que la gente, toda la gente que se tira al alcoholismo los hombres sobre todo, la gente grande que he observado que ya se hizo borrachito que [...] se juntan cinco señores donde venden un poco de alcohol y todas las mañanas están tomando y parece que hacen su vida normal pero se vuelven alcohólicos y luego se buscan para platicarse ahí a donde se van a tomar el trago a veces es el pulque no más a veces lo juntan un día de pulque y otro día de vino y todo de vino corriente que se vende y todo eso ahí es donde se platican un poquito pero cargan la tristeza de que los jóvenes ya no los toma en cuenta ya no les platican nada los jóvenes hacen su mundo se ríen y se divierten pero entre jóvenes y no participan su alegría o su búsqueda con la gente grande aunque sea su propio papá o su abuelito lo empiezan como a marginar y aquel otro persona grande sino encuentra con quien platicar y con quien convivir digamos le entra la depresión [...] una pobre señora que ya está le deforma la cara ya se le hizo chuequito su ojito y dice- y no puedo- me dice -yo no puedo dejar de tomar yo creo que dios me va a castigar por este vicio dice- y yo digo no es vicio bueno ahora se le hizo vicio pero le vino por una depresión se sintió despreciada por su marido la corrió de su casa con sus hijos y ella como pudo saco adelante a sus hijitas y con ellas a trabajar y con ellas a luchar hasta la fecha no, pero el marido que las haya pateado y corrido y maltratado y humillado pues eso le hizo continuar su depresión y su tomadera, su tomadera, su tomadera y eso es lo que tiene mucha gente el no comunicarse con quién, el no platicar sus problemas con quién los hijos corren a trabajar, los hijos, los nietos salen a la escuela todos solucionan su vida menos la gente grande que se va quedando es un poquito”.

En el relato de Doña ausencia observamos más de una significación para la enfermedad que tiene que ver con el cuerpo pero también con sus intensidades, dolencias, historias con la nostalgia de quien ha quedado sólo y excluido por la edad debido a que los jóvenes ya no comparten sus búsquedas, “no platican”, ya no cuentan más su historia, es la palabra la que está ausente; recordemos que hña hñu en su sentido más profundo significa, los que hablan de su historia, es esa la enfermedad la de la palabra que ya no se comparte con la “gente grande”.

 ***Cuerpo y tierra: relación encuentro y afectación mutua.***

Si bien es cierto que muchas de las culturas en México se basan en la observación de los ciclos lunares para comenzar la siembra, la diferencia es el contenido simbólico y significativo alrededor de esta práctica. Mientras en la cultura Mixteca o Me phaa (conocidos como Tlapanecos) los ciclos lunares se utilizan para sembrar el maíz, en la cultura Hña hñu estos ciclos también se asocian a la elaboración del agua Miel y el Pulque y es Mayaguel, la Diosa del Maguey, una mujer, quien acompaña estos ciclos.

Para Elvia “Muchas de las cuestiones están asociadas al ciclo lunar, nosotros somos un pueblo lunar para la siembra, para raspar el pulque, para cortar un palo, para hacer tu casa para que no se te apolille si vas a podar un árbol o un frutal y hasta para las plantas medicinales en la recolección también”.

Ruth, menciona esta misma relación entre los ciclos lunares del siguiente modo:

“la mamá de mi papá que si iban a sembrar primero veía el calendario si era buen, si estaba buena la luna decía que si iban a cosechar igual no está tierna la luna hay que esperar a que sea más la luna y como tenía un terreno mi tío por la orilla del río había mucho carrizo lo vendía entonces también tenía ya sus clientes de carrizo por que compraban el carrizo los que sacudían las nueces- no espérate esta no es una buena luna- igual y cuando sacudían las nueces no cualquier día y no cualquier persona”.

Pero esta relación entre el pueblo hña hñu y los ciclos no sólo se significaba la fertilidad, era a su vez portadora de un potencial que podía afectar a los cuerpos. Así lo menciona Elvia quien es originaria de Zacualtipán.

“El ciclo lunar, está asociado a lo femenino a lo mejor te produce más agua miel porque tiene más fuerza la luna y está asociado a las enfermedades –Por ejemplo las personas que han nacido en mi pueblo con labio leporino dicen es que se lo comió la luna entonces están asociados yo me imagino que ahí, no sé muy bien esto pero yo me imagino que como que hicieron el embarazo con el ciclo lunar y dicen es que le comió la luna el labio entonces si son ciclos si asociados a la fertilidad”.

Pero del mismo modo el cuerpo mismo de las mujeres podía afectar los procesos de fertilidad en la tierra como menciona Erika:

“Lo que acá dicen mucho es que las mujeres no se deben subir a los árboles porque los secan ya no dan frutos”.

Esta misma expresión de la relación, encuentro, afectación entre cuerpo y tierra la encontramos en Ruth nuevamente con el siguiente relato:

“a mí lo que siempre me decía mi abuelita es que no cortáramos las ramas por cortarlas porque le dolía por ejemplo como le digo que en Tasquillo había mucha granada y mucha nuez y todo eso luego a veces uno se columpiaba de las ramas y los brazos de la granada y ella decía no porque eso a ellos les duele o no le machetee no más porque, o sea que se macheteara pero bien porque dice pues les duele y yo decía que cuando le salía la resina así y luego decían que eran sus lágrimas no se pero a mí si se me grabo eso que decían que eran sus lágrimas de los árboles”.

Podemos observar en todos estos relatos como la relación entre cuerpo y tierra se va signando un tejido de afectaciones y relaciones íntimas de la mano de la observación, los saberes y la producción de significaciones colectivas distintas a los imaginarios dominantes, instituidos de la relación del cuerpo consigo mismo, con los otros semejantes y la tierra.

Cuerpo-lengua

Marca distintiva de la identidad, casi infranqueable.

Las lenguas de los pueblos indios han sido motivo de diversas políticas ya sea para su prohibición o para determinar identidades reduccionistas que separan lo indígena de lo no indígena de acuerdo a si las comunidades hablan o no su lengua. Cabe mencionar que esta visión es sesgada y culturalista porque desdibuja el potencial identitario y político de la organización aún en comunidades en donde más del 50% de la lengua se ha perdido.

Pero estas políticas tuvieron sus efectos en la constitución de las identidades indígenas y quiero utilizar acá la acepción indígena como aquello que una vez más generaliza a los pueblos y los estigmatiza colocándolos en posición de *otros los* no hablantes de la lengua dominante el castellano.

Ser hablante de una lengua, entonces, se convirtió en un estigma que delataba pese a los intentos por diluirse en los procesos de mestizaje, los cuales ofrecían una integración nacional que evitaba la burla y la marginación simbólica.

Al respecto Ángela comenta, desde su experiencia como hablante del Hña hñu, hija de padres hablantes del hña hñu algunas de estas vivencias que llegan hasta nuestros días:

“Pues la verdad si me daba pena, en la escuela por ejemplo se decía el gas y nosotros decíamos la gas y entonces llegabas a decir la gas y todos se burlaban todos se refán y dije yo no vuelvo a decir otra cosa así entonces dije yo voy a hablar español y bien [...] y cuando en la escuela por ejemplo te preguntaban hablas hña hñu en encuestas, hablas alguna otra lengua-¡no!- igual en el bachiller decían ¿hablas hña hñu? o alguna otra lengua- ¡no!- y ya cuando llegue a la universidad también y habla alguna otra lengua dije- pues si hablo otra lengua y ya-, dije -que más les da a ellos y a mí que diga yo que si- y ya [...] después pensé porque esconder lo que tienes desde chiquita y es tuyo porque esconderlo y ya después [...] dije pues si es mi lengua, es la lengua de mis hermanitos entonces si [...] y ahorita ya me siento muy orgullosa de mi cultura, pero si me avergüenzo de todo lo que dije -no sé hablar hña hñu- las veces que lo dije y es que es mi raíz de ahí vengo de ahí soy. [...] eso es algo que es tuyo que lo habías hecho a un lado lo habías ignorado”.

En este relato, Ángela habla de algo que se repitió en todas las entrevistas con las mujeres, tanto las adultas como las jóvenes las diversas dificultades que pasaron al ser el hña hñu su lengua materna.

En este sentido Erika comenta: “en la primaria se hablaba español y la lengua pero se hablaba más la lengua con el maestro y para escribir sí en español pero cuando entramos a la secundaria nos decían cuatreras porque no hablábamos español muy bien y había mucha discriminación y burla y además que nos ponen el inglés ¿y eso para qué? Si apenas se hablar el español”.

Así la lengua es algo que se “trae” como menciona Estela, algo que se porta, “qué es muy tuyo” como menciona Ángela, algo que te viste, que al volverse oculto se vuelve también muy íntimo.



Etimologías de cuerpo en Hña hñu o de los sentidos profundos del cuerpo.

Las siguientes etimologías sobre cuerpo fueron interpretadas por Doña Ausencia sobre los significados de algunas palabras que designan las partes del cuerpo en hña hñu como medio para dilucidar las significaciones contenidas en la lengua con relación al cuerpo. Para esto me gustaría hacer mención de lo que Cornelius Castoriadis planteaba con relación al lenguaje partiendo de su frase “Ser en el lenguaje, es ser en la significación”.

“El <<nombre de un ser vivo>> - persona, cosa, lugar o lo que fuere - remite al océano interminable de lo que este individuo es; no es su nombre sino en la medida en que refiere virtualmente a la totalidad de las manifestaciones –reales y posibles – de este individuo a lo largo de su existencia y según todos los aspectos que pudiera presentar en tanto lleva en sí ese tubo multidimensional de fronteras indefinidas y se inmiscuye con todas sus fuerzas en todo lo que es”. (Castoriadis, 2007).

Así lo que se pretende con este trabajo de Doña Ausencia con relación a las etimologías del cuerpo de la lengua Hña hñu es provocar el análisis con relación a este encadenamiento de significaciones que no se quedan en una “traducción” (entendida como la yuxtaposición de un significado por otro) sino que permiten dar luz sobre estos referentes constituidos como producciones colectivas durante, sí así se quiere ver, la institución de la sociedad Hña hñu.

“Cuando consideramos el lenguaje, no podemos hacer abstracción del hecho de que, aunque sin duda de otra manera, la significación remite a las representaciones de los individuos, efectivos o virtuales, que provoca, induce, permite, modela. Sin esta relación no hay lenguaje; la permeabilidad indeterminada e indefinida entre los mundos de representación de los individuos y los significados lingüísticos es condición de existencia y de autoalteración tanto para unos como para otros” (Ídem).



Significaciones de cuerpo que al ser nombradas remiten a procesos de observación o encuentro y alteridad.

- Oído - NT’OXGÚ: Lo que se oye.

- Cara - Hyohmí: también utilizado para decir hipócrita o dos lados de la cara.
- Garganta- KÓTHE: El ruido de agua que pasa por la “garganta”.
- Mano Izquierda- Ngähä: la mano más hábil para aventar, además es una espiga.
- Brazo- MA`YE: Lo largo de tu mano.
- Dedo de la mano- ÑA`YE: la punta de tu mano.
- Cintura- ñhu`ti: lo que ayuda a ceñir y a sostener el tejido de cintura, se busca la cintura, uno lo que se busca es la cintura para ceñirse la ropa.
- Pierna: Mangua: Man/ largo- Gua/pie
- Manco del pie: Dogua- Do/viejo- Gua/ pie
- Ano: Xiji- forma de nombrarlo vulgarmente, Poho: nalga, damfo- importante órgano, grande o necesario.
- Ingle: Dut`axinthe: la raíz de la pierna lo que no se ve de la pierna.
- Intestino: Xefó- Xe/ contenido o deposito del Fo/ el que contiene las cosas que se van a tirar.
- Moco- Boñú: Bo/nacer, ñu/ nariz/ lo que nace de la nariz.
- Cerilla- Bogu: Bo/nacer gu/ oído lo que nace del oído.
- Lagaña- Boda: Bo/ nacer /ojo/ lo que nace del ojo
- Saliva- Jiní: liquido que se mueve en la boca
- Ceja- Ngäxäxida: Ngäxä/ lo que hay sobre, xida/pestaña/ lo que hay sobre las pestañas
- Menón- barbilla: Gone/ lo que sostiene la boca o parte de la boca
- Codo- yuni: que se puede sostener.
- Rodilla- ñahmu/ huesos encontrados que no son lisos.
- Bigotes- Júni: algo que une, fila de Bigotes ordenados agarrados.
- Cabeza pelona- Doxhmo: Dox/ viejo, hmo/ cráneo, viejo cráneo.

Sólo me gustaría en este apartado sólo retomar el significado de Oído - NT`OXGÚ: Lo que se oye. Para preguntar ¿Qué es lo que se oye? ¿A quién se oye? Para poner en cuestión la noción de alteridad en relación a la significación de oído, que no remite a una parte del cuerpo físico sino a una producción de sentido como construcción colectiva en el encuentro con lo otro.

En cambio en Garganta- KÓTHE: El ruido de agua que pasa por la “garganta”. La relación de alteridad es con el cuerpo mismo. Esto no con la finalidad de establecer un horizonte interpretativo, sino para dar cuenta de los múltiples referentes en las significaciones.

Significados sobre el cuerpo a partir de la exterioridad e interioridad con relación al cuerpo y al mundo.

- Oreja-Gú, XÍGU: lo de adentro que ayuda a oír, en la oreja esta la parte que se ve y la que no.
- Paladar- GONÉ: lo profundo de la boca /Ngothe: carnita en forma de surcos
- Nariz- Xíñú: xí/ cartílago ñu/ dentro, lo que cubre lo de adentro. Hay variantes de este significado en remedios a chilcuahutla.
- Senos, pezón- ´BA: Leche (exterioridad)
- Lengua- Jäne: Jä/ musculo que se encoje y que está dentro de la ne/ boca
- Estomago: Mui/ contiene tres concepciones: estomago como órgano, la parte del sentimiento, lo delicado del sentimiento de las personas. (exterioridad/ interioridad) que se relaciona con Dumui: lo que da tristeza/ tristeza, compasión, lastimadura moral, perdida de un ser. (exterioridad)
- Corazón- NDĀTÉ: Nda/ se entrega, Té/ vida, se entrega la vida. Kungri tinaco que guarda la sangre (exterioridad)
- Cistilla- ´Bots´é/ canasta. (exterioridad)
- Ombligo- Ts´ai: como una cosita ahí como si estuviera algo escondido.
- Tendón- Zats´ú: que se estira, cómo un empaque que ayuda a la unión de los huesos.

Ya Jacques Galinier (1990) en el texto “La otra mitad del mundo” hablaba del dualismo Otomí, que entre otros denominaba adentro/afuera pero que en Galinier hacía referencia tanto a la constitución espacial y territorial proveniente de su cosmovisión astral.

“Ya sea del tipo mayor/menor, o simplemente arriba/abajo, esta asimetría viene a superponerse a una oposición masculino y femenino. [...] Por ejemplo en San Lorenzo Achiatepec, la mitad masculina (solar) está colocada en la base de la jerarquía, en posición de inferioridad con respecto a la mitad femenina (lunar). Esta paradoja se desvanece sin embargo cuando el observador coloca en espejo la doble la doble representación de los géneros y sus posiciones respectivas. En efecto, la supremacía masculina se inscribe en un principio de clasificación que es una variante ideológica del modelo de religión oficial, católica, que ejerce una posición de dominación sobre las costumbres indígenas. Por el contrario existe una clasificación indígena, oculta, que coloca en la cumbre de la jerarquía el lado femenino del universo nocturno, y relega a la categoría de lo masculino a un nivel inferior (Galinier, 1976:159-160)” (Ídem).

Relación imperante con lo nocturno reiterado a partir del conocimiento de los ciclos lunares que son determinantes para la siembra por tanto la subsistencia y la vida representado en lo femenino. Podemos retomar de Galinier esta categoría entonces para entender el la interioridad/exterioridad- “adentro/fuera” en las significaciones de cuerpo presentes en la

lengua hña hñu como una referencia a la presencia de lo femenino y lo masculino pero también y nuevamente a la presencia de la alteridad contenida en sus significaciones.

Así nos encontramos con la significación de Lengua- Jäne: Jä/ musculo que se encoje y que está dentro de la ne/ boca. Como directamente referida al adentro pero también con la significación de Estomago como Mui/ contiene tres concepciones: estomago como órgano, la parte del sentimiento, lo delicado del sentimiento de las personas que implica a la vez interioridad y exterioridad con relación al otro en su acepción colectiva “lastimadura moral”.

Significaciones de Cuerpo/lengua/tierra

Si bien la categoría de cuerpo/ tierra fue ya explorada con relación a las significaciones en torno a los saberes y prácticas de las mujeres, nos encontramos con estas mismas significaciones en la lengua para referirse al cuerpo.

Así la triada Cuerpo/lengua/tierra debe ser diferenciada sí de las prácticas y saberes así como de la constitución de la identidad pero para sumarla a esta relación entre diferencia que encadena, no que segmenta y que constituyen las significaciones de cuerpo en las mujeres Hña hñus. Por tanto tenemos las siguientes.

- Cuello-´yugá: Mí raíz
- Muslo- Xhithe: raíz de agua, Xhi/ raíz the/agua.
- Huevo-testículos: Madó: Bolita de piedra
- Vena- Ñují: Ñu/ camino, Jí/ sangre, camino de sangre.
- Sudor- Nxanthé: el rocío de la frente.
- Pestaña- Xida: pero Xi tiene dos acepciones, Xi/ hojas de arboles o la corteza de los arboles que son como hojas de papel lo más delgado posible.
- Hueso- Ndo´yo: lo que está hecho piedra.
- Talón- Danguá: Dun/ raíz guá/ pie, raíz del pie.
- Calavera- ñaxundo´yo: ñaxun/ cabeza, do´yo/hueso-huesudo-piedra, cabeza huesuda/ cabeza como piedra. Ximoñaxú/ la jícara de la cabeza.
- Páncreas: Mahme: Tortilla alargada.

Tenemos aquí encuentro/ observación/ relación/ referente para significar el cuerpo; significación que no es sólo metáfora del mundo hña hñu, realidad material sino “imaginario conjunto de significaciones por las cuales un colectivo- grupo institución sociedad, sociedad- se instituye como tal, para que como tal advenga, al mismo tiempo que construye los modos

de sus relaciones sociales- materiales y delimita sus formas contractuales, instituye también su universo de sentido”. (Fernández, 2006).

Así en la lengua hña hñu un lugar primordial donde el cuerpo hace un cruce con la tierra, la identidad, el exterior –las prácticas y saberes- lo colectivo, cuerpo como espacio de significaciones que es lengua y territorialidad, camino, identidad extensa que es delatora de la condición de “dominado” pero a la vez potencia subalterna, resistencia “que habla primero” *Mehña*.

Cuerpo/ identidad

Sí bien el cuerpo es el lugar de preferencia para el análisis de las identidades masculinas y femeninas me gustaría abordar esta relación cuerpo/identidad no desde este lugar sino a partir del cuerpo significado como indígena, por tanto racializado tal como lo proponen las teorías del análisis interseccional no sólo mirándolo desde aspectos binarios (constitución de las identidades masculinas y femeninas mediadas por el cuerpo) sino mediante la inclusión de categorías como raza, clase y etnia como punto de partida para analizar las siguientes narrativas.

Por tanto también de aquello que la construcción colectiva de las identidades asigna a las mujeres y cuando me refiero a lo colectivo no sólo hago referencia a la interioridad del pueblo Hña hñu sino también a su exterioridad quienes también han determinado lo indígena y establecido prácticas para los cuerpos de las mujeres.

En una charla con Erika y Ruth hablaban sobre los cambios que percibían de aquellos que se iban a Estado Unidos y regresaban, así Erika menciona:

“mira lo indígena lo traemos punto te peines o te vistas como quieras uno lo trae ya en los genes y se nota, no que luego se peinan como temerario con su colita me da así como quien te engaño, quien te dijo que te veías bien de por sí morenitos chaparritos y luego todavía con un peinado así [...] pero o sea yo me he dado cuenta que hasta los niños sus hijos así los peinan y les piden que les dejen su colita aquí o sea ni siquiera es todo su cabello todo corto y luego acá le dejan una cola parecen renacuajos”.

Sin embargo esta misma narrativa la encontramos en Ángela bajo un contexto distinto.

“Acá con eso de las cultura he participado en los coloquios de otopames y a veces llegan a mencionar lo de los Hña hñus y dicen por ejemplo Ángela como negar la cruz de su parroquia”.

Este cuerpo, no es sólo delatado por la lengua, sino significado desde una exterioridad que ha configurado a lo otro indígena bajo ciertos elementos identitarios, entre ellos el cuerpo: Bajito,

chaparrita (o), morenita (o) que bajo la estética dominante parece endurecer las identidades y con ello excluir de las posibilidades que los “mestizos” se proponen como la “desidentificación”, superación de las identidades étnicas, de género, sexuales, políticas transito difícil en la práctica.

Sin embargo el cuerpo también es, mediante la identidad, un espacio de resistencia, de creación de sentido que se disputa con las significaciones dominantes, instituidas narrativas otras que mediante las prácticas y saberes de las mujeres hña hñus tejen coordinadas diferentes a las establecidas desde los discursos instituidos del género, escapan a los disciplinamientos del estado y significan sus cuerpos con referentes dados por la lengua.

Pero esta preocupación sobre el cuerpo está presente bajo otros códigos o claves de lectura de tal modo que pasa por otras rutas y significaciones no sin estar en tensión constante con el otro discurso sobre el cuerpo el que pretende instituirse como única subjetividad y que utiliza los mismos dispositivos de los movimientos sociales y las mujeres organizadas en torno a Ong's para consolidarse como la única subjetividad.



CONCLUSIONES

El trabajo realizado durante dos años en el periodo de septiembre a Julio 2010-2012 para la elaboración de la presente investigación fue marcando por sus propios ritmos debido a los diferentes procesos que atravesaron la investigación sobre las significaciones de cuerpo en las mujeres Hña hñus; por lo que considero de relevancia dar cuenta de ello en el presente aparatado.

Estos tiempos que la investigación fue marcando tuvieron que ver con las transformaciones en mi forma de mirar el trabajo con mujeres, el feminismo, las intervenciones y el cuerpo; muchos de estos análisis provinieron tanto de mi acercamiento con el feminismo poscolonial y latinoamericano así como con el activismo que me acerco a escuchar y mirar de forma distinta la lucha de las mujeres indígenas para generar una relectura de las mujeres desde otras miradas.

Es así como comienzo a contemplar la complejidad del estudio de las mujeres Hña hñus y la necesidad de entender la cultura más allá de las entrevistas a profundidad, historias de vida y los talleres, metodología a la que era más cercana, a partir de los textos de Aída Hernandez y de mi paso por los seminarios en la UACM (en el seminario sobre feminismos nuestroamericanos) y en la UNAM (con el seminario Indígenas, Estado, Nación) comienzo a observar que la dinámica indígena así como las emergencias de las mujeres estaban alejadas de mis primeros intereses por estudiar el cuerpo.

En un principio al plantear la idea de cuerpo en las mujeres indígenas me interesaba la relación entre identidad y cuerpo así como el cuerpo mucho más cercano al goce (propio del feminismo urbano y de las agendas feministas y mucho más cercano a los trabajos sobre derechos sexuales y reproductivos) me intrigaba descubrir este cuerpo erotizado, gozoso, significado con la carga de la identidad, la ropa, las danzas, la música.

Mi primer golpe de realidad fue entonces al buscar este cuerpo en el campo. Al ser una mujer Zapoteca cuya cultura está fuertemente influenciada por la música, las fiestas, los bailes, las tradiciones, la comida intenté buscar ahí la historia de ese cuerpo en la cultura Hñá hñu y me iba preguntando por la música representativa, las letras, los poemas y lo que encontré fue una ausencia de estas formas identitarias; no había música representativa, sí en hñá hñu pero eran traducciones de canciones en español, busque la danza y encontré que las danzas representativas eran recientes creadas por algunos maestros en no más allá de 1970 así que comprendí que había que hacer un trabajo más profundo y cercano si quería comprender esta realidad.

A la par de esto asistía a los seminarios, congresos, espacios de lucha indígena y leía la Ley Zapatista de Mujeres Indígenas abriéndose otra forma de ver la investigación y el cuerpo. Comencé esta búsqueda teórica sobre mujeres indígenas y encontré sus conflictos con el feminismo urbano por poner énfasis en temas como lo reproductivo cuando a ellas su interés más amplio era la lucha por la tierra y a partir de ello tomaban una posición para pensarse como mujeres, como sujetos de acción, como sujetos políticos, como mujeres que son sujetos políticos con todo lo amplio que esto puede ser.

Escuchaba con atención a estas mujeres en lucha, entonces, para conocer sus concepciones acerca de este cuerpo pero este cuerpo del “goce” no aparecía en los códigos en los que yo los esperaba aparecían sí pero como encriptados en un dialogo alterno pero sin duda presente.

El campo, por otra parte, comenzaba a devolverme cuestionamientos sobre la investigación como intervención, la intervención del estado como una intervención dirigida hacia las mujeres de manera sistemática con finalidades precisas sobre los discursos del cuerpo enmarcados en lo reproductivo. El campo comenzaba también a cuestionarme otro de mis planteamientos en cuanto al dispositivo de intervención el cual lo había pensado de manera grupal mediante un taller.

Surgió entonces la necesidad de reflexionar sobre ello. Así sobre la investigación aparecían varios elementos: la confrontación entre el pensamiento feminista urbano con relación al cuerpo y las emergencias de las mujeres indígenas que abarcaban sí al cuerpo pero en un contexto político, económico, social, cultural, de lucha.

Me cuestionaba también mi intervención como investigadora, las intervenciones desde el estado y mis intervenciones anteriores desde la práctica feminista y por supuesto no dejaba de cuestionarme sobre el papel del psicólogo social en todo esto.

Opté entonces en tener un acercamiento con el campo mucho más íntimo y mucho más abierto al contexto; los cuerpos no podían pensarse sólo desde el goce, desde la liberación de los mismos, desde la relación entre cuerpo y constitución de la identidad si no desde los atravesamientos del cuerpo y es que de qué cuerpo estaba hablando.

Hubo la necesidad entonces de definir de que cuerpo hablaba o bien dejar hablar al cuerpo, o mejor dicho permitirme escucharlo. Descubrí entonces que existía ese cuerpo otro: el cuerpo del hambre, el cuerpo de la lengua, el cuerpo de las pieles morenas, el cuerpo bajo el sol

caminando para la siembra, el cuerpo del trabajo, el cuerpo de las fiestas religiosas y cuando digo fiestas me refiero al cuerpo del acontecimiento, el cuerpo del arreglo para salir al mercado o para ir al baile en la fiesta del pueblo.

Era también el cuerpo de lo frío o lo caliente, el cuerpo de las hiervas y los tés para aliviar las enfermedades y padecimientos, era el cuerpo de la ausencia de las políticas públicas del estado para el mantenimiento de la salud ampliamente entendida, pero también era el cuerpo que hacía sus propios discursos sobre la salud y la enfermedad, era el cuerpo que aprendió a conocerse y a conocer a la tierra en relación a él.

Era también el cuerpo de la lengua, la que se aprende en casa con las mujeres, el cuerpo de las políticas públicas prohibicionistas, el cuerpo de la burla por tener un tono diferente “al español común”, el cuerpo de la diferencia que Erika menciona casi como una consiga “lo indígena lo traemos punto te peines como te peines o te vistas como quieras uno lo trae ya en los genes y se nota” diferencia entre las diferencias que termina por reivindicarse.

Cuerpo que me hizo recordar las políticas para disminuirlo, desparecerlo, minimizarlo, diluirlo con la combinación de razas, la *política del blanqueamiento* difundida en gran parte de Latinoamérica que ahora se escucha en nuestros pueblos como “la mejora de la raza” y es que, qué significa en realidad vivir con un cuerpo- mujer hñá hñu, con un cuerpo- mujer zapoteca que, como dice Erika, no disimula su origen y uno ante ello tiene que elegir un posicionamiento con relación a lo indígena: o asumirse ajeno a ello o reivindicarse casi de manera abyecta⁴⁵.

Cómo discutir con ellas que *la permanencia en la identidad es la muerte* desde la muerte del excluido por la identidad que le impide movilidad, pero a la vez lo potencia en la lucha por la defensa del territorio y la tierra.

Fue necesario pensar entonces la investigación desde los aportes del feminismo poscolonial, desde el análisis transversal para incluir la raza, la clase, el sexo, el género y las aportaciones de los estudios de la negritud y los estudios de mujeres afrodesendientes quienes habían comenzado a cuestionar el pensamiento feminista hegemónico y la forma de mirar sólo de manera seccionada.

Hubo entonces que pensar al cuerpo como el cuerpo de la resistencia y sus formas particulares como la alimentación, la transmisión de conocimientos, las prácticas, hubo que relacionarlo con las luchas de las mujeres de los pueblos indios en general y de las mujeres hñá hñus en las organizaciones del valle del Mezquital en particular las cuales lograron vincular saberes propios de la cultura hñá hñu, formas organizativas comunitarias con luchas por la sobrevivencia, la alimentación, la conservación y aprovechamiento de sus recursos naturales y su cosmovisión sobre la tierra, la recuperación y reivindicación de su lengua como bastión, como lugar primero del reconocimiento.

⁴⁵ Al discutir el tema de la abyección en clase con Roberto Manero no dejaba de pensar la similitud de ese planteamiento con las actuales reivindicaciones indígenas pero sobre todo con su semejanza con la idea de subalternidad, sólo cuando el sujeto se reconoce como subalterno es cuando comienza el proceso de emancipación y lucha.

Comprendí que era justo en la figura de Erika que este cuerpo mujer en resistencia habitaba ya que, pensé a ser la mujer que me permitió el acercamiento más profundo y más íntimo con la cultura Hña

hñu, jamás me permitió grabarla formalmente ni realizarle una entrevista formal observando vez con vez sus negativas a ser traductora de un discurso político, decía: “creen que es tan fácil que ellos hablan y yo traduzco necesito el texto antes y no me lo quieren dar por celo político entonces no traduciré pero recomendaré a alguien más”; o ver como en todas las veces que fue convocada para formar parte de organizaciones civiles por ser mujer hña hñu hablante de la lengua terminaba por preferir no participar en ninguna como si reconociera en su resistencia la posibilidad de dejarse ser el “otro objeto de intervención del estado”.

Y es que pensar en el cuerpo de las mujeres Hña hñus es pensarlo bajo el contexto del Valle del Mezquital, de las aguas negras del Estado de México y el Distrito Federal vertidos sobre sus ríos, sus tierras, sus alimentos, sus cuerpos es pensar en las incontables intervenciones policiacas de carácter represivo, es pensar a San Juanico el pueblo de Erika y la entrada de 1200 policías federales, es pensarlo bajo el asedio Priista de ochenta años y su principal interés en la formación de cuadros políticos en la región que le garantice votos duros bajo el esquema de las organizaciones civiles, es recordar su reciente discurso de falsa izquierda al decirle a los campesinos “el mal gobierno a olvidado el campo, a nuestros pueblos a nosotros los indígenas”, es pensar el escaso empleo en el mezquital y las pocas oportunidades en la zona para los jóvenes lo que los ha obligado a migrar.

Y entonces, la investigación tuvo que tomar otro giro, uno de carácter más humilde en vez de preguntar la relación entre cuerpo y constitución de la identidad habría que preguntar entonces por como las mujeres significan sus cuerpos y la relación de esto con la identidad, en ese sentido estoy convencida de que la pregunta era mía, la duda, el cuestionamiento era una pregunta elaborada desde la postura del investigador aclarando que estas dudas que tenemos en los procesos de investigación a veces no correspondan ni a las dudas ni a los intereses de las mujeres Hña hñus, en este caso, pero que aportan al dialogo entre una psicología social que se pretende activista, militante, colaborativa o bajo los planteamientos de la intervención acción, metodologías sobre las que tengo un particular interés.

Es de este modo que presento las siguientes conclusiones que no pretenden ser planteamientos absolutos ni acabados pero sí el intento de poner a discutir cuestiones como cuerpo, intervención, políticas públicas, derechos humanos, pero sobre todo relevar las significaciones de cuerpo que las mujeres hña hñus tienen desde sus referentes, desde sus instituidos como sociedad hña hñu sí así se prefiere ver.

Significaciones de cuerpo en las mujeres Hña hñus

Pensar en las significaciones de cuerpo en las mujeres hña hñu implica abrirse a los aspectos de los histórico social como instrumento para dilucidarlos.

Este entramado histórico-social visto desde las significaciones de cuerpo implica también observar las relaciones entre las significaciones imaginarias efectivas (lo instituido) y las significaciones imaginarias radicales (lo instituyente) en las formas de lo social que nos permiten observarlas como representaciones, discursos, instrumentos, dispositivos, prácticas.

Y en tanto histórico había que considerar que la sociedad está siempre en constante proceso de institucionalización y creación; así si se pretende dilucidar la relación entre cuerpo y mujeres indígenas había que traer las relaciones y significaciones que se dieron durante el proceso de colonización, en donde este mismo proceso tanto instituyente como instituido aparece dado que no se puede plantear que la vida y las significaciones europeas se reproducen tal cual en México sino que el conquistador también tiene que establecer procesos de significación para crear este “el nuevo mundo” y el pueblo indígena tiene que enfrentarse tanto a la constitución del otro como padecer los efectos de la dominación y crear también procesos de resistencia que llegan hasta nuestros días.

Sí bien este choque dado en el proceso de la colonia genera por ambos lados procesos instituyentes y de creación había que traer también la relación entre dominadores y dominados, colonizadores y colonizados lo cual también instituye relaciones de poder y significaciones dominantes.

Estas significaciones se dan de la mano de la carga eurocentrada de los dominadores que valiéndose de las significaciones de su época, el saber y las instituciones que las instituían construyeron a este otro, como inferior, poco desarrollado, salvaje, indio, desde su concepción peyorativa, ignorante.

Se dio el paso entonces a la colonización del ser, la institucionalización del otro como otro dominado, inferior al que había que desaparecer para poder apoderarse de su territorio y recursos o asistir para civilizar.

Este mismo proceso pero del lado del colonizado, también existieron procesos de creación y procesos instituyentes para escapar a esta condición de otro subalternizado ya que los procesos de institucionalización no son absolutos, siempre hay restos-excesos no instituidos, creando un paralelismo con el discurso del dominante y las prácticas en resistencia del dominado.

Pero este mismo proceso se convirtió en interminable para los dos y llega hasta nuestros días ahora de la mano de los derechos humanos como promesa de la democracia liberal, universal y universalizante del mundo hegemónico y sus prácticas incluidas las formas hegemónicas del feminismo que ahora son instrumentos de un estado que pretende colonizar el pensamiento mediante significaciones heteronormativas y la constitución de un derecho que engloba en lo humano la diversidad de todos los mundos posibles.

Y así tenemos que en los años setentas comienza un reflujó de movimientos y procesos instituyentes de la mano del feminismo urbano en México movimientos obreros, de trabajadores, maestros, campesinos y demás que generaron demandas construidas desde lo

colectivo, mediante asambleas, grupos independientes convirtiéndose en productores de nuevos organizadores de sentido.

En específico, las mujeres comenzaron a hablar desde su propia condición de opresión y resistencia ante las políticas del estado y en ese andar comenzaron a organizarse y a establecer demandas que iban desde la participación en sus mismas organizaciones y movimientos hasta aquellas que implicaban una negociación con el estado.

Sin embargo la respuesta del estado ante estas demandas fue la institucionalización del género de la mano de algunos personajes y organizaciones que consideraron la vía institucional como forma única de defender los derechos de las mujeres y con ello hacer que el estado también responsabilice de ellos todo esto de la mano de una nueva significación, el de la democracia.

Se crearon entonces figuras como el Instituto Nacional de las Mujeres, la perspectiva de género y la transversalización de género como instrumento y dispositivo para el aseguramiento de los derechos de las mujeres. Se firmaron acuerdos y tratados internacionales elaborados desde organismos como la ONU, CEDAW y demás en donde las mujeres de los pueblos indios no tuvieron ninguna injerencia.

Así también se configuro la legitimación del estado para intervenir a las mujeres y evitar se propagaran las violencias (individuales, familiares de usos y costumbres nunca las violencias de las transnacionales o neoliberales que las afectaban) otorgando nuevamente el estigma a los pueblos de poco desarrollados, violentos, ignorantes y de costumbres retrogradas que afectaban a las mujeres ahora figura por excelencia del estado para asistir.

Así mismo se ignora y relego por completo la elaboración de La Ley de Mujeres del Ejercito Zapatista que tenía planteamientos precisos desde las voces de las mujeres de los pueblos indios en Chiapas las cuales no fueron consideradas en los programas con “perspectiva de género”.

Así, tenemos que el Valle del Mezquital es actualmente el escenario de estos proyectos interventivos, asistenciales, que traen consigo una fuerza motora significativa de cuerpo y prácticas encaminadas sobre todo a la prevención de embarazos “no deseados” sin discutir si quiera que es lo deseado para las mujeres hñá hñus, y la popularización de métodos anticonceptivos que por supuesto han sido elaborados para mujeres y esto desde los grande corporativos y laboratorios que han puesto énfasis en investigar no la anticoncepción del hombre sino la anticoncepción de las mujeres y al divulgar estos métodos incluso se vuelve a poner en juego el potencial significativo del estereotipo de lo reproductivo como única responsabilidad de las mujeres.

Y con esto no me refiero a que las mujeres no deberían pensar en estos métodos sino que hay un potencial simbólico, colonizador desde estas prácticas y discursos desde los derechos sexuales y reproductivos que incluso promueven ganancias económicas a los laboratorios.

Así nos encontramos con escenarios en donde estos dispositivos del estado en la figura del Instituto Hidalguense de las Mujeres son puestos en práctica para la diseminación de estos discursos instituidos del género. Muestra de ello son las 35 mil mujeres que recibieron talleres sobre Derechos Humanos en el 2010 sin considerar la cantidad de mujeres afiliadas tanto al seguro popular como a oportunidades que han recibido estos talleres con carácter de obligatoriedad y bajo amenaza de perder los recursos.

Programas que están lejos de entablar verdaderas discusiones sobre género y derechos humanos con las mujeres y desde las mujeres y que terminan siendo meros programas de alfabetización en género apoyados entre otros por las agendas de organismos internacionales.

Tenemos entre los efectos de este proceso de institucionalización del género las prácticas realizadas en hospitales por parte de administrativos, médicos y enfermeras que promueven la esterilización de mujeres indígenas bajo discursos como pobreza, marginación, machismo, y un tipo de feminismo institucional que pretende proteger a las mujeres de su función reproductiva asignada por la sociedad.

Pero sí bien es cierto que estas procesos se dan con las mujeres hñá hñus en el Valle del Mezquital había que hablar y relevar las significaciones de cuerpo que las mujeres hacen desde sus propios referentes.

Así encontramos que las mujeres significan sus cuerpos a partir de categorías que esta investigación plantea como duales como lo son: Cuerpo/Tierra, Cuerpo/Lengua, Cuerpo/Identidad y la triada Cuerpo/Lengua/identidad.

Que configuran los cuerpos mediante procesos históricos, vivenciales, de aprendizajes y enseñanzas dadas de generación en generación que se reactualizan en procesos organizativos y comunitarios.

Así tenemos que la categoría de cuerpo tierra presente en diferentes mujeres de los pueblos indios alrededor de Latinoamérica acá se encuentra relacionado con los saberes y prácticas que las mujeres tienen con respecto a la utilización de las plantas medicinales que implica un diagnóstico y tratamiento basado en los datos térmicos de lo frío o lo caliente.

Las cuestiones de la enfermedad no son reducidas al cuerpo sino son en el cuerpo donde se manifiestan los síntomas de estas enfermedades que pueden ser provocadas a causa de factores externos como los espantos a acusa de víboras y vientos pero que también son provocadas por la tristeza del corazón y así uno puede hasta morir.

Esta relación cuerpo tierra también muestra la relación de las mujeres con referencia a los conocimientos que parten del transitar los campos, recolectar las plantas pero que además son más un proceso investigativo que una simple práctica recolectora que ha dado como resultado el texto de los saberes, este texto que sólo se leer en los huipiles de las mujeres y sus bordados.

Esta relación entre cuerpo tierra además no es significada únicamente como unidireccional o para la sobrevivencia. La existencia de una cultura lunar que determina los tiempos de la siembra y la cosecha implica una relación de afectaciones y desencuentros en donde son los ciclos de la luna los que afectan al cuerpo en el caso de el labio leporino o los eclipses y es el cuerpo de las mujeres el que afecta la fertilidad de los arboles cuando se dice que “las mujeres no pueden subirse a los arboles porque los secan.

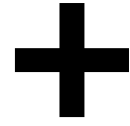
El cuerpo/lengua como otra categoría dual nos permite entender las significaciones del cuerpo desde los sentidos de la lengua pero también se observa mediante esta el lugar de la manifestación casi infranqueable de la identidad indígena, que es a la vez cosa preciada, íntima que se viste pero también que se niega, se guarda, se esconde que es delatora de la condición de subordinación en la que ese otro dominador ha colocado al hablante de los pueblos indios.

Pero la lengua contiene también las significaciones o instituidos más añejos de la cultura Hña hñu si así se quiere analizar. En esta investigación dilucidamos algunas significaciones que contienen los imaginarios de la sociedad Hña hñu como lo es la idea de alteridad, observación y encuentro como puede observarse en la palabra NT’OXGÚ: Lo que se oye, así como significaciones que implican exterioridad/interioridad como Gú, XÍGU: lo de adentro que ayuda a oír, en la oreja esta la parte que se ve y la que no categoría que está presente en parte de la cosmovisión hña hñu con respecto a la dualidad sol/luna, arriba/ abajo como lo menciona Galinier en donde quien está arriba quien camina habla primero mehña es la mujer, de ahí su relación con lo nocturno y con los ciclos lunares.

Pero nos encontramos también triadas como la de Cuerpo/Tierra/Lengua así tenemos por ejemplo Ñují o camino de sangre que significan el cuerpo a partir de la palabra camino el cual se transita, se va y viene por el camino y en este caso quien transita es la sangre.

Y finalmente tenemos la categoría de cuerpo/ identidad muy referida en los estudios de género pero que en este caso se configura a partir de la interioridad/exterioridad hay un cuerpo que se tiene que ser desde la identidad hña hñu y un cuerpo configurado desde la exterioridad como indígena y en las mujeres podemos ver como se lidia al mismo tiempo con estas dos concepciones duales al establecer prácticas y saberes que desde la interioridad significan cuerpos “esbeltos o rellenitos” por ejemplo, cabellos largos, y la maternidad como satisfactoria y la exterioridad que significa cuerpos desde una maternidad supuestamente obligada y asignada, cuerpos que no cumplen con los requerimientos estéticos establecidos desde occidente entre otros.

Así tenemos estas otras significaciones de cuerpo que pasan por claves distintas a las hegemónicas y es sobre ellos que en la actualidad se configuran tensiones, resistencias, procesos instituidos, instituyentes e incluso la disputa de imaginarios ante los cuales las mujeres hña hñus deben volverse bilingües para entenderlos y vivir entre estas tensiones



ANEXOS

Entrevista a Doña Ausencia de Hmunts'a Hem'i

Niltie: Señora ausencia a mi me gustaría que pudiera compartírnos de algunas concepciones que la cultura hña hñu u otomí tiene con relación a lo que es la salud la enfermedad incluso desde su propia concepción desde la lengua que significaría que es salud y que es enfermedad que si es solamente designado para enfermedades físicas o también para emocionales si hay esto de la tristeza uno también enferma y esta relación que se tiene con el conocimiento de las plantas medicinales si es que hay una relación.

Ausencia: Si hay de todo no más que diríamos que en la vida de la gente se busca estar sanos se busca estar vivos entonces se piensa no am gu garanzaki se busca lo que te va a dar la fuerza la salud y cuando la enfermedad viene a atropellar la salud pues entonces hay una preocupación de entender primero.

Niltie: Qué significa la salud y la enfermedad en la cultura hña hñu, me pregunto si además de lo físico también uno puede enfermar de sentimiento y como es esta relación con las plantas medicinales.

Ausencia: De que viene de una enfermedad o exigencia, recordatorio en relación con los difuntos ¿será que me está hablando, será que esto me lo va a curar un doctor de medicina o será que es por un terreno que se compro que no se ha deslindado o es el dueño de ese terreno que esta penando?

Niltie: Primero se acude a un hierbatero y el te va a decir tomate esta hierva así o en te o juntada con otras cinco hierbitas, estabas asustada o tenias un miedo, o estabas pastoreando y te espanta una víbora y lo que sientes es que no comes, no puedes dormir bien, sueño cosas raras y para eso te tomas unas hiervas o si ya es más fuerte y no se quita te dan un baño con hiervas fuertes para que te saque el mal que te calo en el estomago y si es científico porque te desintoxicas el organismo.

Ausencia: La segunda forma es con adivinos, me siento mal y quiero saber si alguien me ha hecho mal ya el pondrá una vela en el agua, o se fijara en los granitos de maíz, si es que se escurre la vela y terminan convenciendo al enfermo si alguien le hizo mal y comienzan a ver si coincide y se va sacando la conjetura la síntesis de que está pasando y si no se mejora con esos dos tipos de tratamiento se va calando y no come se acude al doctor de medicina alopátia.

Niltie: Esa es la práctica normal de mucha gente pero otra opción es que se va al doctor primero porque la medicina es muy cara o ya gastaron con los curanderos o van a pedir la misa de tal persona porque no quiere sanar.

Ausencia: Por ejemplo una mujer que está dando de mamar a su bebe y tiene un susto por víbora que entro a su casa hasta se le va la leche, no quiere comer bien. Hay muchos males y conjeturas que se hace la gente y lo relaciona con la fe se hace una limpia, una ofrenda a los santo o a la madre tierra para pedir por la salud.

Ausencia: Hay un caso reciente tiene tres años más o menos de una señora joven que iba a tener a su bebe y la camioneta en la que venía choco y el bebe se le fue hacia arriba y la mamá sentía que le oprimía el pecho, la familia se unió en oración, hizo misa, le pidieron a los santos, hicieron promesas, prometieron mayordomías para que el niño pudiera regresar a su lugar, no sé qué tratamiento le dieron pero lo primero que hicieron fue acudir a dios y no les paso nada ni a la mamá ni al bebe y gracias a las promesas que le hicieron al dios de la vida.

Ausencia: Otra cosa que vivimos fue una curación muy sencilla pero el efecto nos gusto fue con barro terapia es para inflamación, una señora decía que tenía una molestia dentro de los intestinos o fuera y decía que sentía que tenía una bolita “y no quiero ir con los doctores porque me van a decir que es una hernia y me van a querer operar y Aquelina que es una señora que cura allá en mi pueblo le dijo que con una bolita de barro se me quitaba. ¿Es necesario que te diga cómo? – si usted quiere.

Ausencia: Muchas enfermedades de hoy gastritis, colitis, son por los alimentos nuevos que hay o por las emociones nos agarran los males por ejemplo la diabetes le sorprende un coraje, un susto, un accidente de un vecino o a la gente le agarra la diabetes. O la gente piensa si mi mal viene de los difuntitos que me agarraron pues les voy a hacer una misa, les voy a poner su aceite para que a mí me dejen en paz. La limpia con el huevo o con una ramita de pirul o juntas las dos cosas se hace por una emoción o malestar y uno se lo hace cuando dice ya me tome una pastilla me hice esto y lo otro y no se me quita ¿no será que necesitas una limpia de huevo? Y sana la gente.

Ausencia: Una señora tenia vómitos, nauseas y le dijo su esposo yo tengo miedo de cómo te pones yo creo que te llevo al doctor y sale la suegra y dice a dónde van qué tal si es un aire déjame que le haga la limpia y ya se preparo a hacer la limpia y para ello uno tiene que acudir con fe y ya se la hizo y le dijo vete a descansar si sigues vamos con el doctor. Ella se quedo dormida y amaneció curada el marido estaba agradecido y sorprendido se levanto tranquila y le hicieron un atolito y ya se levanto bien. Es lo que la gente grande ofrece y si la gente joven lo acepta pues ya. ¿Esto es una práctica común o sólo unos cuantos saben utilizar las plantas? Las hierbas la mayoría las conoce y las utiliza.

Ausencia: La tristeza del corazón si se da y hay gente que se ha muerto de tristeza, digamos que le invade una tristeza una nostalgia una depresión porque yo saco en conclusión que la gente. Toda la gente que se tira al alcoholismo los hombres sobre todo la gente grande que he observado que ya se hizo borrachito que el otro también que beben que se juntan se juntan cinco señores donde venden un poco de alcohol y todas las mañanas están tomando y parece que hacen su vida normal pero se vuelven alcohólicos y luego se buscan para platicarse ahí a donde se van a tomar el trago a veces es el pulque no más a veces lo juntan un día de pulque y otro día de vino y todo de vino corriente que se vende y todo eso ahí es donde se platican un poquito pero cargan la tristeza de que los jóvenes ya no los toma en cuenta ya no les platican nada los jóvenes hacen su mundo se ríen y se divierten pero entre jóvenes y no participan su alegría o su búsqueda con la gente grande aunque sea su propio papa o su abuelito lo empiezan como a marginar y aquel otro persona grande sino encuentra con quien platicar y con quien convivir digamos le entra la depresión y fácil están tome y tome y no buscan una

curación sino que el tomadero le va irritando pues su estomago le agarra el hígado y ya no pueden dejar de tomar hay una pobre señora que ya está pero ya esta le deformato la cara ya se le hizo chuequito su ojito y dice y no puedo me dice yo no puedo dejar de tomar yo creo que dios me va a castigar por este vicio dice y yo digo no es vicio bueno ahora se le hizo vicio pero le vino por una depresión se sintió despreciada por su marido la corrió de su casa con sus hijos y ella como pudo saco adelante a sus hijitas y con ellas a trabajar y con ellas a luchar hasta la fecha no pero el marido que las haya pateado y corrido y maltratado y humillado pues eso le hizo continuar su depresión y su tomadera su tomadera su tomadera y eso es lo que tiene mucha gente el no comunicarse con quien, el no platicar sus problemas con quien los hijos corren a trabajar los hijos los nietos salen a la escuela todos solucionan su vida menos la gente grande que se va quedando es un poquito y lo otro este quizá no busca la tomadera pero se refugia en o en una persona por ejemplo una mujer que quede viuda le da miedo quedarse viuda porque los hombres no la van a dejar en paz uno u otro u otro que anda ahí y no la están buscando para acompañarla a lo decente sino tenerla como mujer y la mujer tiene que decidir por alguno para que los otros la dejen en paz quizá no le va a ir tan bien pero es una forma de protección para que no viva la soledad de que le falto el marido que la protegía o por lo mismo entendían y se pone a aceptar una amistad la menos peor la menos complicada pero lo tienen que decidir pronto para que las otras personas le dejen de molestar entonces es un sufrimiento de la mujer que no lo platica mucho pero se ve se ve que lo sufre y de todas las maneras la mujer es la que siempre ha sufrido y a callado y por tanta violencia de todo tipo de violencia no cuando va tener su bebe y el marido no esta y en el hospital lo están presionando que como ya tiene tres hijos que entonces ya se tiene que hacer la tal operación que les dicen para que no vuelva a tener hijos entonces siente la mujer entre la espada y la pared que va a hacer si ella se acepta esa cosa que le hacen porque entonces ya no va a tener hijos y su marido pues la va a hasta correr quizá porque no quiso tener más hijos con ella y si no sabe este decirle bien a su marido lo que le presionaron lo que le obligaron casi en el hospital si se lo platica bien el marido lo acepta pero si no se lo sabe platicar pues si viene lo que ella se imagina no tú te lo quisiste hacer porque decidiste por ti es que eres una mala mujer, eres, te expones a que ahorita me busque a otra que me de hijos ya que tú te negaste, no no me negué me lo obligaron pero de todas maneras te hubieras echado a corre hay a donde si lo que quiero es tener mi bebe y no me auxilian a recibir al bebe si yo no firmo una cosa de estas entonces y luego otra la mujer no puede encontrarse con otro hombre sin que luego salga la murmuración la difamación de otras gentes q la ven sea hombre o mujer nada más ven que saludan un hombre y una mujer que más o menos son viudos o son solos no pues esas ya están buscando la amistad no esos ya tiene que ver algo no esos ya son pareja y aun que no lejos de todo eso la mujer puede andar limpia el hombre también pero la mala vida la mala vista de los otros que no pueden ver una amistad limpia o también una muchacha con un muchacho no no son nada no se han manifestado nada simplemente por un trabajo simplemente por una búsqueda de resolver un trabajo que les dejan a veces o en su mismo trabajo o en su escuela pero solo por andar juntos en un trabajo hay esa parejita ya se tienen que hasta se tiene que casar los papas dicen si ya andas con ese muchacho tú te casas porque te casas ah pero si ni siquiera somos novios no pero yo quiero que la gente hable mal de ti o sea a donde va a ir la mujer desde joven ya empieza a sufrir esas presiones esos malos

entendimientos y otra cosa muy triste que una ocasión tuvimos unos talleres de cómo se llama crecimiento humano creo se llamaba y cuanta gente no saca su secretos su tristeza de años de tiempo y casi todas algunas las que quieren platicar su vida dicen cuando la mujer regla el hombre o el papa o alguien le dice que eso es sucio y le dice cochina y la joven que está abriendo los ojos a la vida si no fue instruida por su mamá y solo lo que le platico la amiga o lo que sea o la misma mamá le puede decir ah es que tú no te cuidas es que ya vas a empezar mamá pero si tu nunca ,me explicaste que tengo que hacer, ahora ya hay muchos medios pero la mujer le pasa eso ah ya andas con tus cochinadas o cuando le van a hacer o nacer su bebe también le dice su bebe no mas que nazca una cochinada como siempre y veras que te hecho a la calle, con groserías no a la calle te mando a la fregada y con esas palabrotas no y la mujer se siente que le pide a dios bueno si a mí me nace una niña yo qué culpa tengo no ah no si le dice tú tienes la culpa tu eres la mujer oye pero yo no hice lo que yo quería lo que tú quieres además no tiene el valor de decírselo se lo aguanta se lo aguanta y le da un miedo y justo va a nacer una niñita y dice ya vez no te dije una chingadera más yo para que la quiero a ver tu como le haces bueno así son estas expresiones de algunos maridos que dolor que sufrimiento para la mujer y que muchas veces de ahí le viene eso si a mí no me comprendió mi papá a mi me humillo mi mamá a mi me violento mi abuelo y encuentro un marido macho tristemente pero ha sucedido mucho sufrimiento en la mujer mucho, tiene que tener otros conocimientos y una persona que de veras le instruya y le hable y le diga y le oriente para que se libere pero entiendo en lo que yo he observado que el noventa por ciento de mujeres sufre una de violencias morales dolencias físicas violencias que no sanan fácilmente tiene que hacer un esfuerzo para olvidar aquello que les paso de niñas y más de una mujer fue violentada en casa a mi me hicieron esto yo tenía ocho años yo tenía diez años oye digo que horror cuanto sufrimiento guarda la mujer si sale valiente si sale adelante realmente porque busco a dios o porque alguien oportunamente le oriento pero el sufrimiento, el sufrimiento de la mujer es más que la del hombre .

Niltie: Ahorita que decía esto de las operaciones es común esto que me cuenta de las operaciones o era común esto de poner el dispositivo sino no le iban a tender.

Ausencia: Digo yo que el noventa y cinco punto cinco punto nueve por ciento de las mujeres que sufren eso, se les obliga de alguna manera las famosas oportunidades o esas progresas que se llamaban todos esos nombres tu recibes tu ayuda si te operas si te ligas si aceptas el dispositivo pero tú vas a controlar tus nacimientos porque luego las humillan quién crees que vas a alimentar a tus hijos ya tienes tres a donde tienes el dinero para que mantengas un cuarto o un quinto hijo que no entiendes que entre más niños tu no vas a poder tu estas delgada desnutrida tú tienes un principio de anemia y todavía quieres tener un niño o sea regañones y humillaciones van hasta que pues hasta que se da cuando se resisten un poquito pero ya al final ya saben como que dos niños mi marido no quiere entonces pues acudo ahí y práctico fácil se lo ponen o lo que sea y cuando el marido dice no ah es peor porque y ahora que hago no pero es que dicen las enfermeras que si yo no hago lo que me están pidiendo ya no nos va a dar las oportunidades y ya es cuando tantito el hombre sede pero las presiones en los hospitales hay yo no platico detallados con la confianza con la que nos han platicado a nosotros es tremendo es horripilante primero viene la presión moral y después la presión

física yo acompañe varias veces pero de la que más me acuerdo una pobre señora que me dijo no tengo nadie que me acompañe y esta por nacer mi bebe dije vamos y me quede en el albergue con ella aquí en el mugre hospital me quede en el albergue con ella cuando llegamos una enfermera un ángel la recibe tierna y le dice mijita y quién sabe qué pero hay yo dije que bonito tratamiento les dan a las mujeres y ya la revisan y les dice sabes que ahorita mismo no está por nacer vas a tener que esperar casi toda la noche y yo prefiero que se queden en el albergue bueno y que hago pues ahí te vas a descansar un poquito más y según sientas los dolores según vemos a media noche para adelante tu misma vas a asentir si cada rato ya son los dolores entonces te vienes y ya me fui con ella al albergue y ahí vi unas camitas ahí yo me acosté en una y ella se recostó en otra y a mí me daba un dolor ver cada mujer una que ya le rompió la fuente y grita una que apenas llego y que también va a pasar la noche nadie duerme porque son doler q van dolores que vienen unas que frecuentan el baño otras que ya mejor se van allá a que le griten y todo eso muy triste y luego por fin ya en la madrugada como a las cuatro a las cinco de la mañana me hablo y me dijo sabe que ahora si ya vamos a ver a la enfermera y le digo vamos y ahora sí la revisa la enfermera que la recibió en la noche era otra persona un ogro la revisa y le dice si esta por nacer pero ahorita me firmas este papel para que dice para que te liguen ya sabes le dices ya no te hagas con groserías ya sabes lo que tienes que hacer firmar para que nosotros te hagamos lo que sigue del parto la señora se puso a temblar primero por los dolores el niño está por nacer ya tenían que subir a la plancha para esperar la indicación de la enfermera y ahí la tiene temblando de frio de desvelada del dolor y de miedo del marido que no tenía el permiso pues no ahí te quedas chula ahí te quedas vamos a atender a otras mientras tú decides pero con un modo hay diosito dije con ganas de agarrar a la enfermera y darle una zarandeada y decirle que es eso que la reciben con tanta amabilidad y a la hora que de veras la vas a atender eres otra gente y esa es una hasta que firmo si la mujer no firma no la atienden decía que se caiga tu niño tu lo quieres y eso yo lo viví así pero de lo que nos contaban las mujeres era esa y peores muchas muchas presiones muchas.

Niltie: Esa situación por ejemplo a mí ya me la habían contado alguna vez pero no sabía que tan y como sucedía si de repente si llega el rumor o las mujeres dicen si sucede a mí me lo hicieron pero no sabía cómo está la presión sobre la decisión de la vida y a mí se me vienen dos preguntas para las mujeres, que hace felices a las mujeres.

Ausencia: Una es que saben por la cultura o les llega a platicar su mamá que la mujer debe tener un niño que cualquier debe tener un niño porque si no, no va a vivir digamos la experiencia de la maternidad la experiencia de poder cargar un bebe la experiencia de cuidar ese bebe de que después es su seguridad, como que eso es lo primero que le dicen a una niña que va a empezar a ser mujer y que entonces pues si pasan los años y no llega el que la ha de pedir el que la va a ser su esposa y que ya tiene 25 años y que ya tiene un poquito más entonces primero porque no falta quien le diga que se está quedando segundo ella por su cuenta desea un niño y hemos llegado a la conclusión de que cuando la mujer quiere tener el niño lo tiene y ya no le importa si fue con papa comprometido si fue el primero que le ofreció el hijo o del que ella le cayo bien y acepto su amistad y lo otro le dice pero fíjate que yo no me hago cargo del niño porque en primera soy casado y si pero ella quiere el niño entonces lo

acepta y ella lo asume ya que va a ser su niño y yo llegue a decirles a varias mujeres mira mijita si piensas en un niño por favor piensa en dos porque ese pobre niño lo vas a desgraciar porque va a ser el centro del mundo y tu ni vas a poder con el y el va agarrar un modo de vivir porque lo vas a sobre proteger tu vas a satisfacer tu necesidad de ser mama tu experiencia a bonita de la maternidad pero ese niño con quien va a jugar con quien va a compartir su cama su mesa su comida su mama sino tienes experiencia tu lo vas a desgraciar piénsalo y hace poco me encontré a una señora y le digo hay Mauricio van a tener otro bebesito y me dice si porque lo aprendí de ti que me dijo que no uno sino dos pero eso es porque te vas a una mujer libre que no le importa la pareja no le importa el casado no le importa lo que digan no le importa si trabaja ella dice yo quiero tener mi bebe.

Niltie: Y eso me parece bien pero eso se daba desde antes por ejemplo estas ideas de que una mujer tenían que tener un niño estas ideas de cómo tienen que ser las mujeres de donde viene usted a registrado si son propios de la cultura si es exterior de que empezó de repente o si antes existían los matrimonio formales antes era como más libre o de repente comenzó todo esto como más rígido de lo que tenia que hacer la mujer o cómo registra esto.

Ausencia: Yo creo que ha habido de todo en primera y en segunda van cambiando los esquemas familiares y creo que conforme digamos va a entrando la civilización también las mujeres han madurado y como que han optado ser mujer valiente pase lo que pase tiene que enfrentarse a muchas cosas entonces cuando en mi época digamos en el año cincuenta [llega su alumno de Hña hñu] antes como que las mujeres o las mujeres jóvenes estaban como mas dóciles con sus papas y sabían que era un esquema de cultura indígena de que el hombre que le buscaran era para su bien no tenía que buscarle ella los papas se encargaban de escogerle a la mujer pero también lo aceptaban bien las muchachas pensando mi papa mi mamá quieren lo mejor para mi entonces voy a aceptar lo que me dan y formaba su mundo familiar digamos no con mucho problema porque había aceptación. La mujer en la cultura más antes y ahorita como que ha evolucionado mucho y ahorita se ha ido fuera de la papa y el mama por la escuela por los libros por lo que les enseñan en la escuela entonces la muchachita tiene trece años y está teniendo relaciones esta abortando le meten cosas les dicen cosas y la mama ya dice no se que hacer con ella entonces es como un pollito que ya creció voló pensó volar y se sale del huacal entonces ahorita se dan como muchas cosas muchas experiencias controvertidas y antes como que la mujer tenia una educación más familiar una educación como digamos diría ahorita la muchacha yo que voy a querer que mi papa me traiga un viejo o una persona muy pobre pos no verdad yo quiero escoger y entonces no los papas del muchacho a veces está pendiente de que ya dijera pero sino dice se lo aconsejan que ya y la muchacha dice es que a ti te han escijido y eso es voluntad de dios entonces llego el muchacho esta pidiendo la mano y eso es de ucho honor entonces le decían nunca vayas a despreciar una petición de esta de respeto de honestidad porque sino te va mal si tu desprecias al que te viene a pedir te va mal no te vuelven a pedir quedas así.

CARTAS DESCRIPTIVAS TALLER FORTALECIMIENTO DE MUJERES LÍDERES COMUNITARIAS

INSTITUTO HIDALGUENSE DE LAS MUJERES

Objetivo General.

Generar en las mujeres participantes procesos de toma de conciencia respecto a las desigualdades de género y promover su funcionamiento autónomo a través de actividades de sensibilización y procesos de análisis que les permita participar e incidir activamente en la transformación de sus relaciones familiares y en su comunidad.

Universo. Mujeres líderes comunitarias de los 84 municipios del estado de Hidalgo interesadas en analizar la problemática de la violencia hacia las mujeres y proponer acciones auto generativas para la prevención de la violencia en su comunidad.

Lugar y fecha de realización: 84 municipios del Estado de Hidalgo en el periodo julio –noviembre de 2009.

Contenidos

Módulo 1. Conceptos básicos de género. Implicaciones de los aprendizajes de género en la construcción de las relaciones de desigualdad entre mujeres y hombres.

Se analizan las diferencias entre mujeres y hombres valoradas bajo un parámetro ideológico patriarcal que las ha-transformado en relaciones desiguales de poder, y que condicionan las capacidades de las personas, su bienestar y desarrollo.

Para ello se revisarán los conceptos sexo-género, los aprendizajes diferenciados de mujeres y hombres, roles y estereotipos de género en relación con la situación de desigualdad que viven las mujeres en los ámbitos público y privado.

Módulo 2. Poder, violencia y derechos humanos. Habilidades para la autonomía y ejercicio de los derechos humanos.

El propósito de este módulo es reflexionar acerca del poder y su relación con la violencia, identificando la existencia de asimetrías en los recursos de poder de mujeres y hombres y que se traducen en el ejercicio de la violencia.

Al respecto, Magdalena de León (2001) considera dos tipos de poder: a) El poder SOBRE, que es un poder dominador, controlador, con capacidad de imponer decisiones sobre otros; en donde la persona dominada no reconoce que se encuentra en esta situación, y la naturaliza. b) El poder suma-positivo, es generativo, productivo. Permite compartir el poder y favorece el apoyo mutuo. Éste es el poder PARA que invoca la solidaridad para el cambio; el poder CON nos habla de solidaridad y alianzas; el poder DESDE DENTRO nos remite a la capacidad de transformar la conciencia propia y reinterpretar la realidad en que nos movemos. Esta noción de poder se ubica en el núcleo del concepto de empoderamiento.

El poder suma-positivo involucra el ejercicio de la autonomía; palabra que Maeve Cooke (1994) describe como la libertad subjetiva de la persona para establecer y llevar a cabo sus propias concepciones del bien, e implica la conciencia de sí misma/o, por lo tanto, la conciencia del propio cuerpo y sus necesidades. Esta consideración, contraria a los aprendizajes tradicionales de las mujeres sobre la postergación de sí mismas, deriva en el ejercicio de los derechos humanos y la toma de decisiones, condiciones necesarias para obtener bienestar y prevenir la violencia.

En este módulo se realizan ejercicios que analizan y fortalecen la práctica de la autonomía y toma de decisiones. Así mismo, se brinda atención a la creación de redes de apoyo, como un elemento que propicia las condiciones para el ejercicio de la autonomía en espacios públicos y privados.

Módulo 3. Género, y salud. Reconocimiento del cuerpo en la prevención de la violencia.

En este módulo se revisan las nociones de cuerpo y su relación con el ejercicio de la violencia. El cuerpo de las mujeres es sin duda un espacio de construcción cultural, por lo tanto el bien estar o el malestar del cuerpo femenino está determinado, en gran porcentaje, por aprendizajes de hombres y mujeres que obstaculizan el reconocimiento adecuado del cuerpo y la sexualidad.

Derivado de la relación entre cuerpo y violencia se pretende generar procesos que faciliten el auto cuidado y autoafirmación. Este último concepto involucra la generación de expectativas propias a partir del cuestionamiento de aquellas que la sociedad ha depositado en las mujeres. Autoafirmarse es asumir las responsabilidad del propio ser para el bienestar, el reconocimiento de las necesidades, los sentimientos y los intereses personales.

Módulo 4. ¿Cómo digo lo que pienso y necesito? Comunicación y asertividad en la resolución no violenta de conflictos.

En este módulo se revisan diferentes formas de respuestas asertivas que introducen la resolución no violenta de conflictos.

Algunas consideraciones que se retoman de la noción de Conflictos son: 1) El conflicto para algunas personas es sinónimo de violencia, por lo que a veces prefieren evadirlo y no se remedia. 2) Existe una carencia de habilidades para la resolución de conflictos como la negociación, la escucha profunda, empatía etc. 3) Dentro de los conflictos, las personas se colocan en una relación de poder donde, los intereses personales son los más importantes. 4) Los aprendizajes de género y las creencias sobre el “deber ser” de hombres y mujeres limitan el desarrollo de sus habilidades de comunicación, por ejemplo: ante los conflictos una mujer puede preferir callarse para no “hacer enojar” o “hacer sentir mal” a la otra persona, o bien preferirá decir a todo que sí a costa de sus deseos y necesidades. Un varón podría negar sus sentimientos de frustración o tristeza expresando indiferencia o enojo.

Al finalizar este módulo, se elaboran las conclusiones generales y evaluación del taller, así como las propuestas autogestivas de seguimiento.

Uno de los propósitos incluidos en el desarrollo de cada módulo, es el proceso de integración grupal, por lo que las actividades están diseñadas para favorecer la cohesión, la creación de alianzas y el fortalecimiento de redes de apoyo.

CONCEPTOS BÁSICOS DE GÉNERO.

IMPLICACIONES DE LOS APRENDIZAJES DE GÉNERO EN LA CONSTRUCCIÓN DE LAS RELACIONES DE VIOLENCIA Y DESIGUALDAD ENTRE MUJERES Y HOMBRES.

Objetivo:

- Identificar los aprendizajes de género en la construcción de los roles tradicionales para comprender las relaciones que refuerzan la violencia y desigualdad entre mujeres y hombres.

Tiempo	Contenido	Propósito	Técnica	Materiales	Productos
30´	Encuadre general del taller.	Determinar los objetivos, presentar los módulos, la metodología y la logística del taller.	1 Técnica: Expositiva	Papel Bond Plumones Cinta adhesiva Lista de asistencia	Ninguno

40´	Presentación de las participantes Introducción a la temática de Género	Facilitar el proceso de integración grupal a través de la presentación de las participantes y el conocimiento interpersonal.	2 Ejercicio: “Presentación desde la identidad”	Etiquetas Marcadores Papel Bond Plumones Cinta adhesiva	Fotografía Etiquetas
15´	Expectativas y beneficios de las participantes que permita concretar los alcances de la sesión	Conocer las Expectativas y beneficios de las participantes que permita concretar los alcances de la sesión.	3 Técnica: Lluvia de ideas con el tema expectativas	Marcadores Papel Bond Plumones Cinta adhesiva	Papel bond con reglas grupales
15´	Formulación de reglas grupales	Eliminar sensaciones de inseguridad a través de la formulación de las reglas del trabajo grupal.	4 Técnica: “lluvia de ideas con el tema reglas grupales”	Marcadores Papel Bond Plumones Cinta adhesiva	Papel bond con reglas grupales
20´	Evaluación inicial de los conceptos básicos sobre género, desigualdad y violencia	Identificar los conocimientos previos de las participantes para uniformar el marco referencial de los términos género y violencia.	5 Técnica: Cuestionario grupal, acerca de conceptos básicos sobre género, desigualdad y violencia	Cuestionario Lápices	Cuestionario
RECESO 20´					

30´	<p>Diferencias de los conceptos sexo-género.</p> <p>Aprendizajes diferenciados de mujeres y hombres.</p> <p>Desigualdad</p>	<p>Conocer las diferencias de los conceptos sexo y género.</p> <p>Identificar los aprendizajes diferenciados de mujeres y hombres, que generan relaciones de desigualdad entre ambos.</p>	<p>6</p> <p>Técnica: Expositiva-diálogo</p>	<p>Papel Bond Plumones Cinta adhesiva</p>	<p>Papel bond con los conceptos sexo-género</p>
50´	<p>Roles de género que refuerzan la desigualdad.</p> <p>Estereotipos de género que refuerzan la desigualdad</p>	<p>Analizar en situaciones cotidianas, los roles tradicionales de género que refuerzan las relaciones de desigualdad entre mujeres y hombres.</p>	<p>7</p> <p>Técnica: "Collage: Actividades de mujeres y hombres en la comunidad"</p>	<p>Cartulina Revistas Tijeras Pegamento Cinta adhesiva</p>	<p>Collage</p>
20´	<p>Retroalimentación</p>	<p>Elaborar las conclusiones de la sesión.</p>	<p>8</p> <p>Técnica: "Tres conclusiones"</p>	<p>Papel Bond Plumones Cinta adhesiva</p>	<p>Papel Bond con conclusiones</p>

Material Bibliográfico

BURIN, Mabel e Irene Meler. Estudios de Género. Reseña Histórica Género y Familia En: Género y familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad. Psicología Profunda. Buenos Aires 1998

BURIN, Mabel. La tranquilidad recetada. Ed. Paidós. Psicología profunda.

LAGARDE, de los Ríos Marcela. Los cautiverios de las mujeres, madresposas, monjas, putas, presas y locas. PUEG. México 1990, Capítulo XII.

Responsable: _____

PODER, VIOLENCIA Y DERECHOS HUMANOS.

HABILIDADES PARA LA AUTONOMÍA Y EJERCICIO DE LOS DERECHOS HUMANOS

Objetivo:

- Reflexionar acerca del poder y su relación con la violencia, para promover procesos de agencia a través del desarrollo de habilidades para la autonomía.

Tiempo	Contenido	Propósito	Técnica	Materiales	Productos
20´	Encuadre de los temas de la sesión.	Conocer el objetivo y los temas de la sesión Definir los conceptos Poder Violencia, Autonomía y Derechos Humanos.	9 Técnica: Lluvia de ideas acerca de Poder, Violencia, Autonomía y Derechos Humanos	Marcadores. Papel Bond Cinta adhesiva	Cuatro listas de conceptos en papel bond
40´	Recursos de poder de las mujeres y hombres en la comunidad.	Reflexionar sobre el uso, acceso y control de los recursos de poder de mujeres y hombres en la comunidad.	10 Ejercicio: “Estatuas”	Ninguno	Fotografía
40´	Dimensiones del poder	Analizar las dimensiones del concepto poder y su relación con el ejercicio de	11 Ejercicio: “Cuando decimos:	Tarjetas Marcadores. Papel Bond	Tarjetero de las dimensiones del

	<p>Relación entre los conceptos de poder y violencia.</p> <p>Concepto de Violencia y violencia de género</p>	<p>la violencia.</p>	<p>Poder sobre... queremos decir..."</p> <p>Poder desde dentro... queremos decir..."</p>	<p>Cinta adhesiva</p>	<p>poder</p>
RECESO 20'					
20'	<p>Autonomía y ejercicio de los derechos humanos</p>	<p>Identificar la autonomía como un ejercicio de los derechos humanos.</p>	<p>12</p> <p>Técnica: Expositiva-diálogo</p>	<p>Marcadores.</p> <p>Papel Bond</p> <p>Cinta adhesiva</p>	<p>Papel bond con conclusiones de la autonomía como un ejercicio de los derechos humanos</p>
40'	<p>Toma de decisiones</p>	<p>Ejercitar la toma de decisiones como práctica habilitadora de la autonomía.</p>	<p>13</p> <p>Ejercicio: "Busca tu esquina"</p>	<p>Lista de cuatro a seis afirmaciones</p> <p>Cuatro hojas de colores con letreros</p> <p>Cinta adhesiva</p> <p>Marcadores.</p> <p>Papel Bond</p>	<p>Papel bond con conclusiones.</p>
40'	<p>Redes sociales de</p>	<p>Identificar las redes sociales como</p>	<p>14</p>	<p>Sillas.</p>	<p>Fotografía</p>

	apoyo	factor habilitador del ejercicio de la autonomía.	Ejercicio: “Obstáculos”	Paliacate	
20’	Retroalimentación	Elaborar las conclusiones de la sesión	15 Técnica: “¿Que aprendí hoy?”	Marcadores. Papel Bond Cinta adhesiva	Papel bond con respuestas de la pregunta “¿Que aprendí hoy?”

Material Bibliográfico

Magdalena León. Poder y empoderamiento de las mujeres. T/M Editores, Santa Fe de Bogotá, 1997

BERNAL, Gloria Elena. Cartas de Navegación. Instituto de liderazgo de Simone de Beauvoir. México, 2004.

IHM, UAEH. Violencia Contra las Mujeres. Un enfoque Multidisciplinario. México, 2006.

ARESTI de la Torre Lorena. Violencia Intrafamiliar. La presencia del Miedo en Casa. México, 1999.

BURIN, Mabel e Irene Meler. Prevención de la violencia familiar. En: Género y familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad. Psicología Profunda. Buenos Aires, 1998.

INMUJERES. Glosario de Género. México 2008.

Responsable: _____

GÉNERO, SALUD Y SEXUALIDAD.

RECONOCIMIENTO DEL CUERPO EN LA PREVENCIÓN DE LA VIOLENCIA.

Objetivo:

- Las participantes reconocerán la relación entre cuerpo y violencia para facilitar un proceso de autocuidado y autoafirmación.

Tiempo	Contenido	Propósito	Técnica	Materiales	Producto
15´	Encuadre de los temas de la sesión.	Conocer el objetivo y temas de la sesión. Recordar las reglas Identificar expectativas y beneficios	16 Técnica: Expositiva y lluvia de ideas	Papel Bond Plumones Cinta adhesiva Etiquetas	Papel bond con expectativas y beneficios
20´	Malestares, Salud y corporalidad	Facilitar un clima de confianza entre las participantes, a partir de la expresión corporal y las diferencias de género en distintos saludos. Introducir el tema malestar, salud y corporalidad	17 Ejercicio: “Dar afecto”	Muñeco de peluche	Fotografía

60´	Violencia, salud y corporalidad	Identificar la relación entre cuerpo, violencia y salud.	18 Técnica: “Plenaria: Los mensajes que en la familia, la escuela y los medios de comunicación se transmiten en relación al cuerpo de las mujeres”.	Papel Bond Plumones Cinta adhesiva	Papel bond de las conclusiones de la actividad
RECESO 20´					
50´	Auto cuidado y Autoafirmación.	Facilitar los procesos de auto cuidado y autoafirmación	19 Ejercicio: Frases Incompletas: “Yo descuido mi cuerpo cuando...” “Yo cuido mi cuerpo cuando...”	Hojas Blancas y lápices	Fotografía
30´	Derechos Humanos Derechos sexuales y reproductivos	Conocer los derechos humanos y los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres.	20 Técnica: Diálogo-discusión	Papel Bond Plumones Cinta adhesiva Trípticos	Lista de derechos humanos Lista de derechos sexuales y reproductivos

45´	Retroalimentación	Elaborar las conclusiones de la sesión	21 Ejercicio: "Carta a una amiga"	Hojas Lápices Papel Bond Plumones Cinta adhesiva	Papel bond con conclusiones
-----	-------------------	--	--------------------------------------	--	-----------------------------

Material Bibliográfico

PEREZ, Gil Romero Sara. Juan Carlos Ramírez R. y Patricia R. Blancas. Coordinadoras. Subjetividad Femenina y Salud mental. Mabel Burin. México 1995. 1era Edición

FLORES, Hernández Eugenia y Emma María Reyes Rosas. Construyendo el poder de las Mujeres. Carpeta Metodológica. Red de Mujeres A.C. México 1997.

ARESTI de la Torre Lorena. Violencia Intrafamiliar. La presencia del Miedo en Casa. México, 1999

BURIN, Mabel e Irene Meler. Prevención de la violencia familiar. En: Género y familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad. Psicología Profunda. Buenos Aires, 1998.

INMUJERES. Glosario de Género. México 2008.

Julia Tuñon (Compiladora). Enjaular los cuerpos. Normativas decimonónicas y feminidad en México. México, 2008

Responsable: _____

¿CÓMO DIGO LO QUE PIENSO Y NECESITO?

COMUNICACIÓN Y ASERTIVIDAD EN LA RESOLUCIÓN NO VIOLENTA DE CONFLICTOS.

Objetivos:

- Ejercitar habilidades de comunicación y asertividad para la resolución no violenta de conflictos.
- Elaborar las conclusiones generales del taller y elaborar propuestas autogestivas.

Tiempo	Contenido	Propósito	Técnica	Materiales	Producto
10´	Encuadre de la sesión	Conocer los objetivos y temas de la sesión.	22 Técnica: Expositiva-diálogo	Papel Bond Plumones Cinta adhesiva	Ninguno
35´	Comunicación y asertividad	Identificar formas de respuesta asertiva para favorecer la comunicación eficaz.	23 Ejercicio: "Si/No"	Ninguno	Fotografía
80´	Resolución no violenta de conflictos Conductas que limitan la comunicación eficaz	Identificar las conductas que limitan la comunicación eficaz en la resolución de conflictos Identificar las conductas que favorecen la comunicación	24 Técnica: "Sociodrama"	Dos listas descriptivas de estilos de comunicación	Fotografía

	Conductas que favorecen la comunicación eficaz	eficaz en la resolución de conflictos			
RECESO 20´					
20´	Evaluación de conceptos básicos	Examinar los conceptos que las participantes elaboran después del taller	25 Técnica: Cuestionario acerca de conceptos básicos sobre género, desigualdad y violencia	2 formatos de cuestionario	Cuestionarios
60´	Formación de subgrupos para generar propuestas de seguimiento al proceso de fortalecimiento y su trascendencia de las actividades de las mujeres en su municipio y comunidad Cierre del taller	Elaborar propuestas autogestivas de las participantes que den seguimiento al proceso de fortalecimiento. Identificar la trascendencia de las actividades de las mujeres en su municipio y comunidad Concluir el taller	26 Técnica: Ronda de preguntas generadoras: ¿En que espacios puedo emplear lo que aprendí y como? ¿Qué estrategias tengo para continuar el fortalecimiento de mis habilidades? ¿Cuál es la importancia de tener redes de apoyo para mi fortalecimiento personal?	Papel Bond Plumones Cinta adhesiva Hojas Blancas Crayones	Papel bond de conclusiones

10´	Evaluación de facilitación y estructura del taller	Evaluar la facilitación y la estructura del taller.	27 Técnica: Evaluación del taller	Formatos de evaluación lápices	Formatos
-----	--	---	--------------------------------------	-----------------------------------	----------

Material Bibliográfico

BERNAL, Gloria Elena. Cartas de Navegación. Instituto de liderazgo de Simone de Beauvoir. México, 2004.

CASCON, Soriano Paco. Educar en y para el conflicto. Guía Metodológica. Aguascalientes. 2002

La sistematización es un proceso de retroalimentación, que permite medir el impacto de los talleres impartidos, teniendo en cuenta las situaciones individuales y grupales, así como los contextos.

El proceso de evaluación incluye la aplicación inicial y final de un cuestionario grupal, que se interpreto cuantitativamente y cualitativamente. De manera inicial, el cuestionario permitió detectar los conocimientos previos de género, poder, violencia, autonomía y derechos humanos y habilidades de comunicación y asertividad, de esta forma la facilitadora promovió las estrategias de intervención necesarias. En la etapa final, la aplicación del cuestionario permitió comparar los conocimientos previos, con aquellos obtenidos durante el proceso de sensibilización.

Por ultimo se reviso una evaluación global que permitió sistematizar para comprender el proceso y prospectar las estrategias.

Durante el proceso del taller se realizarán evaluaciones parciales antes y al finalizar la sesión que permitan identificar los aprendizajes significativos, la apropiación de los conceptos y su aplicación en la vida cotidiana.

Como parte del cierre del taller se realizará una ronda de preguntas generadoras relacionadas con la puesta en práctica de los conceptos que les permitan crear en propuestas autogestivas que beneficien a su comunidad.

Al finalizar el taller se evaluará el cumplimiento de las expectativas, la facilitación y el material con un formato de evaluación.

De esta manera se realizará un proceso evaluativo integral que permitirá obtener datos sobre la eficacia del taller.

TALLER PREVENCIÓN DE LA VIOLENCIA Y MORTALIDAD MATERNA

INSTITUTO HIDALGUENSE DE LAS MUJERES Y COMISION NACIONAL PARA EL DESARROLLO DE LOS PUEBLOS INDIGENAS

Objetivo General:	Sensibilizar a mujeres y hombres sobre la relación entre la violencia contra las mujeres y la mortalidad materna y promover actitudes y conductas de autocuidado durante el proceso de la maternidad en la población, con el fin de contribuir en la prevención, diagnóstico y tratamiento oportuno de la Preclampsia–Eclampsia.
Población	Mujeres y hombres de la región Otomí-Tepehua de los municipios de Huehuetla, Tenango de Doria, San Bartolo, Acaxochitlán, Agua Blanca y Metepec.
Modalidad	Taller vivencial de sensibilización, compuesto por tres módulos
Módulos y sesiones	<p>Módulo 1. <i>Construcción de la Identidad de Género:</i></p> <ul style="list-style-type: none"> • Sistema sexo–género • Roles y estereotipos de género • Identidad de género y conductas perjudiciales para la salud <p>Módulo 2. <i>Derechos Humanos y Derechos Sexuales y Reproductivos de las Mujeres</i></p> <ul style="list-style-type: none"> • ¿Qué son los derechos humanos? • Derechos Humanos de las Mujeres • Mitos y tabús sobre la sexualidad • Derechos sexuales y reproductivos • Promoción del ejercicio libre y responsable de la sexualidad de las mujeres <p>Módulo 3. <i>Violencia Familiar y de Género y Prevención de la Muerte Materna</i></p> <ul style="list-style-type: none"> • Concepto de violencia • Modalidades y tipos de violencia • Relación entre violencia y mortalidad materna • Muerte materna • Preclampsia–eclamapcia • Autocuidado • Plan de prevención familiar y social.

Objetivo General:	Sensibilizar a mujeres y hombres sobre la relación entre la violencia contra las mujeres y la mortalidad materna y promover actitudes y conductas de autocuidado durante el proceso de la maternidad en la población, con el fin de contribuir en la prevención, diagnóstico y tratamiento oportuno de la Preclampsia–Eclampsia.
--------------------------	--

Número de Sesión	Tema	Objetivo	Contenidos	Actividades (es)	Materiales (es)	Duración
Sesión 1 Módulo 1	• Presentación	Definir los objetivos del taller, realizar la presentación de las y los participantes para promover la integración grupal.	<ul style="list-style-type: none"> • Presentación de la/el facilitador e institucional. • Objetivos del taller • Presentación de las y los participantes. 	<p>Por medio de la técnica expositiva se dará a conocer la información necesaria respecto al taller.</p> <p>Aplicación de la técnica de presentación “La telaraña” la cual consiste en pasarse una madeja de estambre a la par que construyen una red y se presentan.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Madeja de estambre • Plumones de colores • Etiquetas con el nombre de cada persona para identificarlas • Listas de asistencia 	20’
	• Encuadre y expectativas	Definir las reglas de funcionamiento grupal (Acuerdos), conocer las expectativas que las y los participantes tienen del taller para fortalecer la dinámica grupal.	<ul style="list-style-type: none"> • Duración del taller • Expectativas • Acuerdos grupales 	A través de la Técnica de diálogo–discusión se solicita a las y los participantes sugieran las reglas de comportamiento y participación que regirán la sesión, las y los participantes expresarán sus expectativas sobre la sesión.	<ul style="list-style-type: none"> • Plumones de colores. • Papel bond • Cinta adhesiva. 	10’
	• Sondeo de conocimientos	Determinar el nivel de	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Qué conocen sobre la temática? 	Aplicación de la técnica	<ul style="list-style-type: none"> • Plumones de colores 	

	os	profundidad con el que deben tratarse cada uno de los temas del taller así como la pertinencia de las técnicas preparadas	<ul style="list-style-type: none"> ¿Qué es género y qué es sexo? 	interrogativa. ¿Qué sabes sobre...? Por medio de la técnica de Diálogo–discusión, las y los participantes responden cuestionamientos sobre el tema, de tal forma que sirva como introducción.	<ul style="list-style-type: none"> Rotafolio Papel bond Cinta adhesiva 	15'
Sesión 1 Módulo 1	<ul style="list-style-type: none"> Conceptos de Sexo y Género. 	Que las y los participantes conozcan los conceptos básicos de género. Las participantes analizarán los propios aprendizajes de género y cómo éstos se muestran en actitudes y conductas violentas y en el cuidado de la salud.	<ul style="list-style-type: none"> Sistema sexo–género. Roles y estereotipos de género. Identidad de género y conductas perjudiciales para la salud. 	<p>Técnica expositiva para los conceptos relacionados.</p> <p>Aplicación de la Herramienta didáctica “La figura Humana”.</p> <p>Las y los participantes seleccionan a una mujer y un hombre para dibujar el contorno de su cuerpo en hojas de papel bond, posteriormente se les entregan tarjetas con ilustraciones sobre las atribuciones de género que se asignan a hombres y mujeres y se les pide que las coloquen en la silueta a la que crean que corresponde, justificarán por qué colocaron tal rasgo en la imagen e iniciarán un debate referente a si las características sexuales obligan a tener determinados</p>	<ul style="list-style-type: none"> Plumones de colores. Hojas de papel bond Cinta adhesiva Tarjetas con ilustraciones sobre género y sexo. 	45'

				comportamientos.		
	<ul style="list-style-type: none"> • Evaluación 	Identificar el nivel de asimilación de los contenidos por parte del grupo.	<ul style="list-style-type: none"> • Todos los de la sesión 	A través de la técnica “ Dibujando mi aprendizaje ” las y los participantes elaborarán por equipos un dibujo de lo aprendido durante la sesión y lo expondrán ante el resto del grupo.	<ul style="list-style-type: none"> • Plumones de colores. • Hojas de papel bond • Cinta adhesiva 	20’
	<ul style="list-style-type: none"> • Cierre de la Sesión 	Realizar una síntesis de los temas tratados, así como la verificación del cumplimiento de expectativas de las y los participantes y el establecimiento de compromisos para promover actitudes de cambio.	<ul style="list-style-type: none"> • Todos los de la sesión 	<p>Empleando la técnica de dialogo-discusión, el grupo realiza una síntesis de los contenidos y la/el facilitador cuestiona sobre el cumplimiento de las expectativas.</p> <p>Cada participante comenta sobre un compromiso personal que favorezca el cambio de actitudes.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Ninguno 	10’

MECANISMOS DE EVALUACIÓN

Tipo de instrumentos a utilizar:		
Evaluación de las/os participantes Pre y Post	Evaluación del taller	Evaluación de la/el facilitador
<ul style="list-style-type: none"> • Evaluación de los conocimientos a través de preguntas generadoras. • Momento de aplicación: <ol style="list-style-type: none"> 1. Al inicio para medir el nivel de conocimientos de las y los participantes sobre el tema. 2. Al finalizar el taller para comparar las respuestas obtenidas e identificar el nivel de aprendizaje • Criterio de evaluación.- Sistematización de la información por comparación de respuestas. 	<ul style="list-style-type: none"> • Encuesta de satisfacción, al finalizar el taller, en la cual se incluyen ítems relacionados con las condiciones del taller y al desempeño de la/el facilitador. • Momento de aplicación: Al finalizar la sesión • Criterio de evaluación: Escala de evaluación numérica, que permitirá obtener el porcentaje de logros alcanzados y de satisfacción de las y los participantes 	

Bibliografía:	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Develando el género. Elementos conceptuales básicos para entender la equidad.</i> Módulo 9. Unión Mundial para la Naturaleza. Fundación Arias para la Paz y el Progreso Humano. Master Litho: San José, Costa Rica, 1999. • LAGARDE, Marcela. (1994). <i>La regulación social del género: el género como filtro de poder.</i> Consejo Nacional de Población: México. 1994 • LAMAS, Marta. <i>Cuerpo: Diferencia Sexual y Género;</i> Taurus. México. 2002.
----------------------	---

Objetivo General:	Sensibilizar a mujeres y hombres sobre la relación entre la violencia contra las mujeres y la mortalidad materna y promover actitudes y conductas de autocuidado durante el proceso de la maternidad en la población, con el fin de contribuir en la prevención, diagnóstico y tratamiento oportuno de la Preclampsia–Eclampsia.
--------------------------	--

Número de Sesión	Tema	Objetivo	Contenidos	Actividades (es)	Materiales (es)	Duración
Sesión 1 Módulo 2	• Presentación	Definir los objetivos del taller, realizar la presentación de las y los participantes para promover la integración grupal.	<ul style="list-style-type: none"> • Presentación de la/el facilitador e institucional. • Objetivos del taller • Presentación de las y los participantes. 	<p>Por medio de la técnica expositiva se dará a conocer la información necesaria respecto al taller.</p> <p>Aplicación de la técnica “Mi nombre es... y tengo derecho a ...” la cual facilitará la introducción a la temática y permitirá medir el conocimiento sobre los derechos humanos de las y los participantes.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Etiquetas con el nombre de cada persona para identificarlas. • Listas de asistencia. 	15'
	• Encuadre y expectativas	Definir las reglas de funcionamiento grupal (Acuerdos), conocer las expectativas que las y los participantes tienen del taller para fortalecer la dinámica grupal.	<ul style="list-style-type: none"> • Duración del taller • Expectativas • Acuerdos grupales 	A través de la Técnica de dialogo–discusión se solicita a las y los participantes sugieran las reglas de comportamiento y participación que regirán la sesión, las y los participantes expresarán sus expectativas sobre la sesión.	<ul style="list-style-type: none"> • Plumones de colores. • Papel bond • Cinta adhesiva. 	10'

	<ul style="list-style-type: none"> • Sondeo de conocimientos 	<p>Determinar el nivel de profundidad con el que deben tratarse cada uno de los temas del taller así como la pertinencia de las técnicas preparadas</p>	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Qué conocen sobre la temática? • ¿Qué son los derechos humanos ? • ¿Qué derechos conoces? • ¿Cuáles son los derechos sexuales? 	<p>Aplicación de la técnica interrogativa. ¿Qué sabes sobre..?</p> <p>Por medio de la técnica de Diálogo–discusión, las y los participantes responden cuestionamientos sobre el tema, de tal forma que sirva como introducción.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Plumones de colores. • Rotafolio • Papel bond • Cinta adhesiva 	<p>15'</p>
<p>Sesión 1 Módulo 2</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Derechos Humanos y equidad de género. 	<ul style="list-style-type: none"> • Que las y los participantes identifiquen qué es un derecho, cuáles son sus derechos y cómo realizar un ejercicio asertivo de los mismos. 	<ul style="list-style-type: none"> • Concepto de Derecho • Equidad de género y Derechos Humanos de las Mujeres 	<p>Las y los participantes se colocarán en parejas para realizar la técnica de “La marioneta” en la cual una/o de los participantes representará el papel de marioneta o titiritero respectivamente y realiza las funciones que le correspondan según su papel, a partir de la dinámica se generará la reflexión sobre el ejercicio de sus derechos y cuáles son.</p> <p>Se establecerán los conceptos de derechos Humanos así como cuáles son los derechos Humanos de las Mujeres, los cuales se presentarán escritos</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Lámina con los Derechos Humanos de las Mujeres. 	<p>35'</p>

				y se ejemplificarán.		
	<ul style="list-style-type: none"> • Derechos Sexuales y Reproductivos 	<ul style="list-style-type: none"> • Generar procesos de análisis sobre la sexualidad desde un enfoque de género para que las y los participantes identifiquen sus derechos sexuales y reproductivos y la forma cómo poder ejercerlos. 	<ul style="list-style-type: none"> • Mitos y tabús de la sexualidad. • Derechos sexuales y reproductivos • Promoción del ejercicio libre y responsable de la sexualidad de las mujeres. 	<ul style="list-style-type: none"> • Aplicación de la Herramienta didáctica “El naufragio” las y los participantes realizan un círculo, la o el facilitador realiza una serie de afirmaciones respecto a la sexualidad, y sus mitos, las personas que concuerden con las afirmaciones se distribuyen en grupos más pequeños. • Se expondrán los derechos sexuales y reproductivos y se generará una reflexión sobre los aprendizajes de género que limitan el ejercicio pleno de la sexualidad y de los derechos sexuales y reproductivos. 	<ul style="list-style-type: none"> • Ninguno 	<p>30'</p>
	<ul style="list-style-type: none"> • Evaluación 	<p>Identificar el nivel de asimilación de los contenidos por parte del grupo.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Todos los de la sesión 	<p>A través de la técnica “Lo que me llevo y lo que dejo y lo que cambio” las/los participantes expondrán el aprendizaje que se llevan de la sesión y lo que dejan, y que pueden modificar en su vida personal.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Plumones de colores • Hojas de papel bond • Cinta adhesiva 	<p>20'</p>

	<ul style="list-style-type: none"> • Cierre de la Sesión 	<p>Realizar una síntesis de los temas tratados, así como la verificación del cumplimiento de expectativas de las y los participantes y el establecimiento de compromisos para promover actitudes de cambio.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Todos los de la sesión 	<p>Empleando la técnica de diálogo-discusión el grupo realiza una síntesis de los contenidos y la/el facilitador cuestiona sobre el cumplimiento de las expectativas.</p> <p>Cada participante comenta sobre un compromiso personal que favorezca el cambio de actitudes.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Ninguno 	<p>10'</p>
--	--	---	--	---	---	-------------------

MECANISMOS DE EVALUACIÓN

Tipo de instrumentos a utilizar:		
Evaluación de las/os participantes Pre y Post	Evaluación del taller	Evaluación de la/el facilitador
<ul style="list-style-type: none"> • Evaluación de los conocimientos a través de preguntas generadoras. • Momento de aplicación: <ol style="list-style-type: none"> 1. Al inicio para medir el nivel de conocimientos de las y los participantes sobre el tema. 2. Al finalizar el taller para comparar las respuestas obtenidas e identificar el nivel de aprendizaje <p>Criterio de evaluación.- Sistematización de la información por comparación de respuestas.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Encuesta de satisfacción, al finalizar el taller, en la cual se incluyen ítems relacionados a las condiciones del taller y al desempeño de la/el facilitador. • Momento de aplicación: Al finalizar la sesión • Criterio de evaluación: Escala de evaluación numérica, que permitirá obtener el porcentaje de logros alcanzados y de satisfacción de las y los participantes 	

Bibliografía:	<ul style="list-style-type: none">• CHAPELA Mendoza, Luz María. <i>Hablemos de Sexualidad</i>. Consejo Nacional de Población, México, 1997.• KATCHADOURIAN, Herant A. (comp.). <i>La Sexualidad Humana. Un estudio comparativo de su evolución</i>. Fondo de Cultura Económica. México. Séptima reimpresión. 2005.• IMIFAP-Educación , Salud y Vida. <i>Sexualidad, Salud reproductiva y empoderamiento</i>. México, 2003.
Objetivo General:	Sensibilizar a mujeres y hombres sobre la relación entre la violencia contra las mujeres y la mortalidad materna y promover actitudes y conductas de autocuidado durante el proceso de la maternidad en la población, con el fin de contribuir en la prevención, diagnóstico y tratamiento oportuno de la Preclampsia–Eclampsia.

Número de Sesión	Tema	Objetivo	Contenidos	Actividades (es)	Materiales (es)	Duración
Sesión 1 Módulo 3	• Presentación	Definir los objetivos del taller, realizar la presentación de las y los participantes para promover la integración grupal.	<ul style="list-style-type: none"> • Presentación de la/el facilitador e institucional. • Objetivos del taller • Presentación de las y los participantes. 	<p>Por medio de la técnica expositiva se dará a conocer la información necesaria respecto al taller.</p> <p>Aplicación de la técnica de presentación “Mi nombre es.. y me gusta ser mujer/hombre porque...” la cual facilitará retomar los conceptos de género y su implicación en los aprendizajes de la violencia.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Plumones de colores • Etiquetas con el nombre de cada persona para identificarlas • Listas de asistencia 	15'
	• Encuadre y expectativas	Definir las reglas de funcionamiento grupal (Acuerdos), conocer las expectativas que las y los participantes tienen del taller para fortalecer la dinámica grupal.	<ul style="list-style-type: none"> • Duración del taller • Expectativas • Acuerdos grupales 	A través de la Técnica de dialogo–discusión se solicita a las y los participantes sugieran las reglas de comportamiento y participación que regirán la sesión, las y los participantes expresarán sus expectativas sobre la sesión.	<ul style="list-style-type: none"> • Plumones de colores • Papel bond • Cinta adhesiva 	10'
	• Sondeo de conocimientos	Determinar el nivel de profundidad con el que deben tratarse cada uno de los temas del taller así como la pertinencia de	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Qué conocen sobre la temática? • ¿Qué es la violencia? • ¿Qué es la 	Aplicación de la técnica ¿Qué sabes sobre...? Las y los participantes responden cuestionamientos sobre el tema.	<ul style="list-style-type: none"> • Plumones de colores. • Rotafolio • Papel bond • Cinta adhesiva 	10'

		las técnicas preparadas	mortalidad materna?			
Sesión 1 Módulo 3	<ul style="list-style-type: none"> • Violencia Familiar y Violencia de Género 	Que las y los participantes identifiquen las distintas formas de violencia y las creencias que la justifican e invisibilizan, para promover relaciones justas, equitativas y libres de violencia.	<ul style="list-style-type: none"> • Concepto de violencia • Modalidades y tipos de violencia. <p>Violencia</p> <ul style="list-style-type: none"> — Psicológica — Económica — Física — Sexual <ul style="list-style-type: none"> • Relación entre violencia y mortalidad materna 	<p>A través de la técnica “La rueda del poder” las y los participantes elegirán una tarjeta con una de las formas de violencia y la colocarán en un círculo que incluye los tipos de violencia en el lugar que consideren sea al que pertenece el ejemplo.</p> <p>Reflexionan sobre los tipos de violencia, las consecuencias y las creencias que invisibilizan la misma.</p> <p>Se hará énfasis en la relación entre la violencia y la muerte materna y sobre cómo la omisión también se convierte en una forma de violencia.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Plumones de colores. • Hojas de papel bond • Cinta adhesiva • Tarjetas con ilustraciones de las diferentes formas de violencia. • Círculo de cartulina con los de violencia. 	30’
	<ul style="list-style-type: none"> • Mortalidad materna y su prevención 	Promover la toma de conciencia respecto al cuidado de la salud para prevenir la detección oportuna de la preclampsia –	<ul style="list-style-type: none"> • Muerte materna • Preclampsia–eclampsia • Autocuidado • Plan de prevención familiar y social. 	Se aplicará la técnica “ Mi cuerpo y sus mensajes ”: se coloca una silueta de mujer y se entrega a las y los participantes una tarjeta con imágenes de los síntomas de la preclampsia–	<ul style="list-style-type: none"> • Ninguno 	35’

		eclampsia.		<p>eclampsia la cual deberán discutir y colocar en los lugares del cuerpo a los que hace referencia.</p> <p>Se propiciará la reflexión sobre el autocuidado y la forma en la que la familia, la comunidad y la pareja pueden prepararse para prevenir la mortalidad materna.</p>		
	• Evaluación	Identificar el nivel de asimilación de los contenidos por parte del grupo.	• Todos los de la sesión	A través de la técnica “ Mi conclusión es... ” por equipos se solicita a las y los participantes que elaboren una conclusión sobre la temática, cuál es la utilidad de lo aprendido y por qué es importante.	• Ninguno	10’
	• Cierre de la Sesión	Realizar una síntesis de los temas tratados, así como la verificación del cumplimiento de expectativas de las y los participantes y el establecimiento de compromisos para promover actitudes de cambio.	• Todos los de la sesión	<p>Empleando la técnica de dialogo-discusión, el grupo realiza una síntesis de los contenidos y la/el facilitador cuestiona sobre el cumplimiento de las expectativas.</p> <p>Cada participante comenta sobre un compromiso personal que favorezca el cambio de</p>	• Ninguno	10’

				actitudes.		
--	--	--	--	------------	--	--

MECANISMOS DE EVALUACIÓN

Tipo de instrumentos a utilizar:		
Evaluación de las/os participantes Pre y Post	Evaluación del taller	Evaluación de la/el facilitador
<ul style="list-style-type: none"> • Evaluación de los conocimientos a través de preguntas generadoras. • Momento de aplicación: <ol style="list-style-type: none"> 3. Al inicio para medir el nivel de conocimientos de las y los participantes sobre el tema. 4. Al finalizar el taller para comparar las respuestas obtenidas e identificar el nivel de aprendizaje <p>Criterio de evaluación.- Sistematización de la información por comparación de respuestas.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Encuesta de satisfacción, al finalizar el taller, en la cual se incluyen ítems relacionados a las condiciones del taller y al desempeño de la/el facilitador. • Momento de aplicación: Al finalizar la sesión <ul style="list-style-type: none"> • Criterio de evaluación: Escala de evaluación numérica, que permitirá obtener el porcentaje de logros alcanzados y de satisfacción de las y los participantes 	

Bibliografía:	<ul style="list-style-type: none"> • DIAZ Echeverría, Daniela. K. <i>Mortalidad Materna, una tarea inconclusa</i>. Fundar, Centro de Análisis e Investigación, A. México, 2006. • DE LA VEGA Sánchez, Alma Lidia. <i>Manual de Derechos Humanos y Relaciones Libres de Violencia</i>. Instituto Hidalguense de las Mujeres. Pachuca, Hgo. 2007. • RODRÍGUEZ, Cabrera Lucero. <i>Mujer, Salud y desarrollo</i>. Secretaría de Salud, México.
----------------------	--

Mecanismos de evaluación:

Objetivo: Verificar el nivel de apropiación del conocimiento de las y los participantes durante el desarrollo de las sesiones e identificar los aspectos que deben ser reforzados.

Tipo de evaluación: Evaluación en línea

Por la modalidad del taller la evaluación que se utilizará es en línea es decir, constantemente se está evaluando el proceso: Se registran las observaciones y comentarios de las y los participantes y sus aportaciones y se hace el ajuste necesario en la cantidad y tipo de información proporcionada para lograr los objetivos de las sesiones.

- Evaluación permanente a través de la interacción durante el taller.
- Evaluación integral del taller en el desarrollo y presentación del ejercicio final.
- Evaluación del taller a cargo de las y los participantes donde se busca la apreciación anónima sobre cada una de las lecciones de las sesiones.

Instrumentos de Evaluación:

- Observaciones, registros de las participaciones
- **Evaluación inicial:** por medio de preguntas generadoras sobre los conocimientos que tienen de la temática a tratar: ¿Qué sabes sobre...?

1er sesión: ¿Por qué mujeres y hombres nos relacionamos de manera diferente?

2da sesión: ¿Qué son los derechos humanos? ¿Qué derechos humanos conoces? ¿Cuáles son los derechos sexuales y reproductivos?

3era sesión: ¿Qué es la violencia? ¿Qué tipo de violencia conoces? ¿Qué es la mortalidad materna?

- **Evaluación final:** A través de ejercicios prácticos, se buscará medir el logro de los objetivos alcanzados en cada una de las sesiones

Módulo 1.

Evaluación de los conocimientos adquiridos y del nivel de sensibilización alcanzado a través de la técnica “**dibujando mi aprendizaje**” las y los participantes elaborarán por equipos un dibujo de lo aprendido durante la sesión y lo expondrán ante el grupo.

Módulo 2.

Evaluación: “**lo que me llevo, lo que dejo y lo que cambio**” las y los participantes expondrán cuál es su percepción, después de haber recibido el taller, de los conceptos analizados durante las sesiones, también analizarán las actitudes que puede modificar en sus vidas respecto a la temática y vida personal.

Módulo 3

Evaluación: “**mi conclusión es...**” por equipos se solicita a las y los participantes que elaboren una conclusión sobre la temática, cual es la utilidad de lo aprendido y porque es importante, lo expondrán ante el grupo de manera original, ya sea por medio de una canción, un dibujo o lo que propongan .

Momento de aplicación:

- En dos momento, la primera posterior a la presentación y como parte del inicio para evaluar el nivel de conocimientos de las y los participantes.
- El segundo será al finalizar el taller para comparar las respuestas obtenidas y así medir el nivel de aprendizaje.

Sistematización:

A través de una interpretación crítica de las experiencias del taller y de las evaluaciones, se procederá a analizar y comparar las respuestas obtenidas en los distintos momentos de aplicación de las evaluaciones, para analizar cual a sido el logro de objetivos alcanzado.

Evaluación del taller	Evaluación de la el facilitador
<ul style="list-style-type: none">• Encuesta de satisfacción al finalizar el taller en la cual se incluye ítems relacionados a las condiciones del taller y el desempeño de la o el facilitador.• Momento de aplicación: al finalizar la sesión.• Criterio de evaluación. Escala de evaluación numérica que permitirá obtener el porcentaje de los logros alcanzados y de satisfacción de las y los participantes.	

Instrucciones: Para conocer tu opinión sobre el desarrollo de esta actividad te solicitamos marcar con una “X” según consideres. Tus respuestas nos ayudaran a mejorar y enriquecer nuestro trabajo. Gracias

Criterio de evaluación: B= Bien R= Regular M= Malo

	Bien	Regular	Malo
La organización del taller le pareció			
La información proporcionada le pareció			
Es de utilidad en su vida cotidiana la información proporcionada			
Los materiales utilizados favorecieron el aprendizaje			
Las técnicas utilizadas favorecieron el aprendizaje	<input type="radio"/>		
La comodidad del aula le pareció			
La facilitadora o el facilitador aclaró sus dudas.			
La duración del curso le pareció			
En general, el curso le pareció			

¿Que otros temas son de su interés?

Comentarios:

REFERENCIAS

- 1.- Ardoino, J. (1998). *Lo multirreferencial entorno a los problemas de investigación*. México: UAM-XOCH .
- 2.-Arroyo, M. A. (2001). El Valle del mezquital, una aproximación. Hidalgo, México: Consejo estatal para la Cultura y las Artes. Gobierno del Estado de Hidalgo.
- 3.-Alcantara, B.; Garret. M. G. y Fierro A. U.J. (2006). *Otomíes del Valle del Mezquital* México: CDI
- 4.-Adamovsky, E.; Albertani, C.; Ardití B. et. al. (2011) *Pensar las autonomías: Alternativas de emancipación al capital y el Estado*. México: Sísifo Ediciones/ Bajo Tierra Ediciones.
- 5.-BAZ, Margarita (1999) *El cuerpo en la encrucijada de una estética de la existencia*. En S. Carrizosa (Comp.) *Cuerpos, significaciones e imaginarios*. México D.F, CSH, departamento de comunicación Uam-Xoch.
- 6.-Baz, M. (1998). *La tarea analítica de la construcción metodológica*. En *Encrucijadas metodológicas en ciencias sociales*. México: UAM-XOCH
- 7.-Beverly, N. (1975) *Mujeres de san Juan: La mujer zapoteca del Istmo en la económica*. México: SEP.
- 8.-Braidotti, R. (2000). *Sujetos nómades: Cooperización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*. Argentina: PAÍDOS.
- 9.-Butler. J. (2006). *Deshacer el género*. México: Paidós.
- 10.-Butler. J. (2010). *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del <<sexo>>*. México: Paidós.
- 11.-Castoriadis, C. (2007). *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires, Argentina: Tusquets.
- 12.- Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI del EZLN). (1993). *Ley revolucionaria de Mujeres*. México.
- 13.-Corte IDH, Caso Velázquez Rodríguez vs. Honduras, sentencia de 29 de Julio de 1988, serie C, no. 4, párr. 176.
- 14.-Coria, V. (2009). *El asesinato y desaparición de mujeres en ciudad Juárez y chihuahua durante el sexenio de Fox: responsabilidad internacional del Estado mexicano*. En J. E. Gonzalez (coord.) *Balance de los derechos humanos en el sexenio del cambio*, México: UACM

- 15.-Correa, C. (2009). *Represión política y miedo como control social: el "sexenio del cambio"*. En J. E. Gonzalez (coord.) *Balace de los derechos humanos en el sexenio del cambio*, México: UACM.
- 16.-Davis, F. (2000). *La comunicación no verbal*. Madrid: Alianza.
- 17.- DIAZ-Polanco H. (2011). *Tesis sobre identidad, diversidad y globalización*. En J.G. Baeza, M. G. Gómez, N. E. Ramón. (coords.) *Pueblos indígenas: Debates y perspectivas*. México: UNAM.
- 18.-Di P.R. (2001). *Revisiones del cuerpo: incorporaciones y desprendimientos*. Tramas 17, UAM-Xoch. México.
- 19.-Deleuze, G. (1989). *¿Qué es un Dispositivo? Michel Foucault, filósofo*. Barcelona: Gedisa.
- 20.-Espinoza D. G. (2009). *Cuatro vertientes del feminismo en México: Diversidad de rutas y cruces de caminos*. México: UAM-XOCH.
- 21.-Fernandez, A. M. (2007). *Las lógicas colectivas: Imaginarios, cuerpos y multiplicidades*. Buenos Aires, argentina: Biblos.
- 22.-Fernandez, A. M. (2006). *Política y subjetividad: Asambleas Barriales y Fábricas recuperadas*. Buenos Aires, Argentina: Tinta Limón.
- 23.-Fonseca, Carlos y Quintero Maria L. (2008). *La teoría Queer: la de-construcción de las sexualidades periféricas*. Sociológica 69, Uam-Azcapotzalco.
- 24.-Foucault, M. (2007). *Historia de la sexualidad I*. (30 edición). México: Siglo XXI.
- 25.-Foucault, M. (2007). *Historia de la sexualidad II*. (17ª edición). México: Siglo XXI.
- 26.-Franco, J. (2008). *La violación un arma de Guerra*. Debate feminista. Año 19, Vol. 37.
- 27.-Galiniér, J. (1990). *La otra mitad del mundo*. México: UNAM.
- 28.-García O.M.J. (2006). *Las tramas de la feminidad*, Tramas 24, UAM-X, México.
- 29.-Gómez-Quintero, J.D. Franco M. J. A. (2011) *La agenda oculta de la igualdad de género en el desarrollo Volumen 8, Número 17, Septiembre-Diciembre, 2011, pp. 37-60*. Andamios.
- 30.-Gutiérrez, H. L. (2008). *La economía territorial del Estado de Hidalgo: sus municipios y sus regiones*. Hidalgo. México: Editorial Botello.
- 31.-Hernandez, A. (2007). *Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género*. En N.N. García, M. Millán, C.Pech. *Cartografías del feminismo Mexicano, 1970-2000*. (coords.). México: UACM
- 32.-Hernández, C. R. A. (Ed.) (2008). *Etnografías e Historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*. México: Publicaciones de la casa Chata.

- 33.-Hernandez E.R. (2007) *Del colonialismo al colaboracionismo dialógico-crítico: una aproximación a la dimensión política y reflexiva de la antropología en México*. AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana, mayo-agosto, año/vol. 2, número 002. Madrid, España. Pp. 303-322.
- 34.-Jadair y Perres (1999) *Mitología, sincretismo y cuerpo del dolor*. En S. Carrizosa (Comp.) *Cuerpos, significaciones e imaginarios*. México D.F, CSH, departamento de comunicación Uam-Xoch.
- 35.-Lugo, P. D. (1994). *Hidalgo: Documentos para la Historia de su creación. Tomo I*. Hidalgo México: Instituto Hidalguense de desarrollo cultural e investigaciones sociales.
- 36.-Leyva, X.; Burguete A. y Speed S. (coords.) (2008) *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*. México: FLACSO.
- 37.-Maceira O. L. (2008). *El sueño y la práctica de sí: pedagogía feminista, una propuesta*. México: Colegio de México.
- 38.-MANERO, B. Roberto (1997); *Multireferencialidad y conocimiento* Tramas N. 12 UAM-XOCH
- 39.-Mensaje Central del Ejercito Zapatista de Liberación Nacional ante el Congreso de la Unión, (2003) leído por la Comandante Esther en la cámara de diputados. México.
- 40.-Miano, B. M. (1992). *Juchitán de las flores entre etnia y nación: Viaje a través de la identidad de los Zapotecas del Istmo*. Tesis de Maestría en Antropología Social no publicada, Escuela Nacional de Antropología e Historia. Distrito Federal, México.
- 41.-Millan M. (2007). *La construcción de la polivalencia del sujeto del feminismo* En N.N. Garcia, M. Millán, C.Pech. *Cartografías del feminismo Mexicano, 1970-2000*. (coords.). México: UACM.
- 42.-Modonesi, M. (2010) *Subalternidad, antagonismo y subjetivación política*. Buenos aires, Argentina: CLACSO.
- 43.-Mülhman, W.E. 1961). *Mesianismos Revolucionarios del Mundo*. Berlín: Dietrich reamer.
- 44.-Oehcmichen, C. (2000). *Relaciones de etnia y género: una aproximación a la multidimensionalidad de los procesos identitarios*. *Alteridades* año/vol. 10. Núm. 019 Uam Iztapalapa. Pp.89-98.
- 45.-Pech, C. (2007). *La presencia del cuerpo dentro del discurso feminista. Las mujeres indígenas y sus demandas de género*. En N.N. Garcia, M. Millán, C.Pech. *Cartografías del feminismo Mexicano, 1970-2000*. (coords.). México: UACM.
- 46.-Salazar, C. (2006). *La investigación-Acción Participativa: Inicios y desarrollos* México: Editorial Popular.

- 47.-Reygadas, R. y Robles M. (2006). *Sobre la construcción de dispositivos de acción-intervención*. México: UAM-Xochimilco
- 48.-Reygadas, R. G. R. (1997). *Abriendo veredas: Iniciativas públicas y sociales de las redes de organizaciones civiles*. México: sipro
- 49.-Rivera, C. S. (2010). *Ch'ixinakak utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos colonizadores*. Buenos Aires, Argentina: Tinta limón.
- 50.-RODÓ Andrea; (1987). *El cuerpo ausente*, Propositiones 13, Vol. 13, año 7, ediciones Sur, Santiago de Chile enero- abril.
- 51.-Rojas, M. M. (2012). *El imaginario patriarcal: de Eva a Jennifer López, sumisión y resistencia*. Cuadernos americanos. No. 141 México: Nueva época
- 52.- Russel, D. (2006). *Definición de feminicidio y conceptos relacionados*. En Harmes R. y Russel D. (Eds). *Feminicidio: una perspectiva global*. México: UNAM.
- 53.-Salazar, M. (2004). *Dispositivos: Maquinas de Visibilidad*. Anuario de investigación. México: UAM-XOCH.
- 54.-Segato, R. L. (2008). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez: territorio, soberanía y crímenes*. Debate Feminista. Año 19, Vol. 37.
- 55.-Sidi M. O. (2007). *Los estudios post-coloniales: una introducción crítica*. Castelló de la Plana, España: Universitat Jaume I.
- 56.-Soto, A. J. M. (2009). *La violencia económica un diagnostico para el Estado de Hidalgo. En la memoria contra el olvido: Violencia Social y de Género*. Hidalgo, México: Litio Impresos Bernal.
- 57.-Soto, A. J. M (2011). *La experiencia organizativa de la Milpa Maguey Tierno de la Mujer SSS, en el Cardonal*, Hidalgo. Tesis de maestría en Desarrollo Rural no publicada UAM-XOCHIMILCO. Distrito Federal, México.
- 58.-Stavenhagen, R. (2000) *Conflictos étnicos y estado nación*. México: siglo XXI.
- 59.-Todorov T. (1982). *La conquista de América: El problema del otro*. México: siglo XIX.
- 60.-Vargas, P. (2008). *Ciudadanía y democracia: Sistematización de los aportes e incidencias de organizaciones civiles al desarrollo local*. México: Imprenta S.A. de C.V.
- 61.-VENDRELL, J. (2008). *¿Corregir el cuerpo o cambiar el sistema? La transexualidad ante el orden del género*. Sociológica 69, Uam-Azcapotzalco.
- 62.-Vega, M. J. (2006). *La Angustia Corpórea: Formas de la agonía en la Europa Altomoderna en Corporizar el pensamiento escrituras y lecturas del cuerpo en la cultura occidental*. España: Esparra.

63.-Vergara, G. (2004). *Identidades en movimiento*. México: Praxis.

64.-Wallach, J. (2000). *Hacia una historia feminista, Género e historia*. México: UACM.

DOCUMENTOS ELECTRONICOS

1.-Datos CID el Valle del Mezquital, recuperados en enero (2011) de http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&task=view&id=633&Itemid=62.

2.-Gómez, L. (2004). *Subjetivación y feminismo: Análisis de un manifiesto político*. Recuperado en febrero 2011 de <http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/view/119>

3.-Garcia, S. P. (2004) Cuerpo e identidad. Reflexiones sobre el simbolismo Huave. Estudios sobre el Istmo de Tehuantepec INAH recuperado enero (2011) http://148.206.107.15/biblioteca_digital/capitulos/65-1985zdg.pdf

4.-GARGALLO Francesca (2012) Las diversas teorías y prácticas de mujeres indígenas Conferencia para la presentación del libro *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, realizada en la Universidad Tecnológica y Pedagógica de Colombia, Tunja, el 5 de septiembre de 2012. Texto en línea disponible en:

<http://francescagargallo.wordpress.com/ensayos/feminismo/no-occidental/las-diversas-teorias/>

5.-Informe presentado por el MPJD ante la CIDH en la audiencia: Seguridad Ciudadana y Derechos Humanos en México (2011) obtenido de <http://movimientoporlapaz.mx/2011/10/27/audiencia-de-seguridad-ciudadana-y-derechos-humanos-en-mexico-ante-la-cidh/>

6.-RODÓ, Andrea. "Mujeres y municipio: Un espacio para la participación y democratización barrial" Programa de Mujer sur, Santiago de Chile, Obtenido desde: <http://www.sitiosur.cl/r.php?id=473>. [Consultado en: 15/07/2011].

DOCUMENTOS INSTITUCIONALES

1.-Instituto Nacional de Estadística Geográfica e Informática. (2011). *Pobreza, Desigualdad y Desarrollo Humano con perspectiva de Género en el Estado de Hidalgo: Migración, Pueblos Indígenas y Sustentabilidad*. Coneval. México.

2.-Estadísticas de CONAPO 2000, 2005, 2006 en cuanto a índice de marginación

[http://www.conapo.gob.mx/es/CONAPO/Indices de marginacion 2000](http://www.conapo.gob.mx/es/CONAPO/Indices_de_marginacion_2000)

[http://www.conapo.gob.mx/es/CONAPO/Indice de marginacion a nivel localidad 2005](http://www.conapo.gob.mx/es/CONAPO/Indice_de_marginacion_a_nivel_localidad_2005)

http://www.conapo.gob.mx/es/CONAPO/La_situacion_demografica_de_Mexico_2006

3.- El valle del Mezquital población Hña hñu, datos y estadísticas de la CDI.
http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_search&searchword=mezquital

4.-Organización de Estados Americanos. (1994). *Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia Contra la Mujer (Belem Do para)*. Brasil.

5.-Organización de las Naciones Unidas. (1979). *Convención para la Eliminación de todas las formas de Discriminación Contra la Mujer, (CEDAW)*.

OTROS DOCUMENTOS

Transcripciones de las III Jornadas Andinomesoamericanas realizadas en octubre 2011.

ENTREVISTAS

- Elvia Beltrán Villeda: Dirigente de la Red Indígena Hña hñu
- Ruth Martínez Flores: Artesanas San Nicolás <<La magia del telar>>
- Estela Escamilla: Posada san José
- Ausencia Muth'sa heimi
- Ángela salas Mezquite Muth'sa heimi
- Erika Hernández Rosquero, originaria de san Juanico 30 años, hablante de la lengua hña hñu.
- Mari 20 años hablante de la lengua.
- Juan González Cruz
- Xuua Desiderio miembro del colectivo Di xocambenihu