

Ana Gabriela Rincón Rubio

Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México, México

Ivonne Vizcarra Bordi

Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México

Humberto Thomé Ortíz

Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México, México

Patricia Gascón Muro

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, Ciudad de México, México, México

# Empoderamiento y feminismo comunitario en la conservación del maíz en México

**Resumen:** El objetivo es analizar, desde una perspectiva basada en el feminismo comunitario, el proceso de empoderamiento de las mujeres que conforman un grupo de ocho integrantes matlatzincas de la comunidad de San Francisco Oxtotilpan, México, a través de prácticas productivas, alimentarias y culturales en torno al maíz nativo. Los datos fueron recogidos durante 2014 y 2015 con técnicas etnográficas que incluyen: observación participante, historias de vida, grupos focales, entrevistas semiestructuradas y a profundidad. Son mujeres que muestran cinco dimensiones de poder (social, corporal, material, simbólico y cognitivo) que repercuten en la preservación del maíz nativo, al generar la masa crítica necesaria para incorporar a otras mujeres en acciones favorables para la soberanía alimentaria.

**Palabras clave:** empoderamiento; feminismo comunitario; maíz nativo; masa crítica; soberanía alimentaria.

## Introducción

El presente texto se enmarca en el proyecto de investigación "El maíz mesoamericano y sus escenarios en el desarrollo rural", financiado por el Consejo Nacional de Ciencia y



Esta obra está sob licença Creative Commons.

Tecnología (México), a partir del cual nos hemos comprometido a generar evidencia científica de carácter social para conservar el maíz nativo sin desigualdades sociales y de género. Para este estudio ha llamado la atención la etnia matlatzinca, debido a que es uno de los pueblos originarios de México que mayor desintegración ha sufrido en el último siglo, de ocupar un amplio territorio en la época prehispánica, se ha reducido a una sola comunidad: San Francisco Oxtotilpan,<sup>1</sup> ubicada en Temascaltepec, Estado de México (Noemí QUEZADA, 1996). De ahí que consideramos necesario realizar estudios que den cuenta de sus necesidades y de las aportaciones que en materia agropecuaria realizan sus integrantes a la región y al país entero. Ésta es una comunidad abierta a ser protagonista de investigaciones, motivada por el interés de ser visibilizada. Parte de las personas interesadas en que sus actividades se documenten, es un grupo de mujeres productoras de maíz, de entre 33 y 70 años,<sup>2</sup> que a través de reunirse para elaborar vestidos tradicionales, han conformado un grupo estable que les ha permitido ser incluidas en eventos culturales y políticos a nivel local, estatal y nacional. Esta incipiente organización de mujeres está llevando a cabo un proceso de empoderamiento.

El empoderamiento es una herramienta teórica que aporta al análisis de procesos de autonomía y resistencia ante las macro estructuras de poder por parte de grupos oprimidos. Es un proceso de cambio que no tiene meta final (Clara MURGUIALDAY, 2006), lo que hace que ningún otro concepto exprese tan claramente la progresión desde el estado de desigualdad de género a otra realidad (Anju MALHOTRA et al., 2002). Ante la amenaza de la introducción de semillas transgénicas a México, hoy en día el empoderamiento campesino se ha relacionado directamente con la defensa de sus maíces nativos, y, por ende, con el concepto de soberanía alimentaria (Carolina CAMPOS, 2015).

Frente a la posible reducción de la diversidad biológica de los cultivos y el impacto negativo que esto conlleva para las poblaciones que los producen, algunos estudios han partido de una perspectiva política que llama a salir del mito imperialista del desarrollo, rescatando prácticas indígenas y campesinas. En 1996, como propuesta contestataria a los preceptos desarrollistas neoliberales, la organización internacional La Vía Campesina propuso el concepto de soberanía alimentaria, refiriéndose al “derecho de los pueblos a alimentos nutritivos y culturalmente adecuados, accesibles, producidos de forma sostenible y ecológica, y su derecho a decidir su propio sistema alimentario y productivo” (DECLARACIÓN DE NYÉLÉNI, 2007, p. 280). El análisis de nuestro caso de estudio parte de un contexto político de soberanía alimentaria, ya que ésta desempeña un papel crucial en el desarrollo de procesos de empoderamiento campesino e indígena, dentro del cual las mujeres tejen su propia lucha, muchas veces invisibilizada por idealismos de posicionamiento político.

En México se debe prestar especial atención al maíz nativo y a los factores que ponen en riesgo su preservación,<sup>3</sup> ya que este grano implica un conjunto de rasgos identitarios y simbólicos por sus usos alimenticios, religiosos, míticos y domésticos; al mismo tiempo, es un recurso de control político, económico y social (VIZCARRA, 2011). Este país comprende los centros de origen, domesticación y diversificación del maíz, albergando la mayor parte de la diversidad genética de maíz en el mundo y de todos sus parientes silvestres conocidos (UNIÓN DE CIENTÍFICOS COMPROMETIDOS CON LA SOCIEDAD [UCCS], 2009).

---

<sup>1</sup> La comunidad tiene una población de 1,435 personas; 671 hombres y 764 mujeres (INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFÍA E INFORMÁTICA [INEGI], 2010).

<sup>2</sup> A este grupo se le añaden mujeres de entre 17 y 30 años, quienes tienen una participación discontinua debido a sus actividades diferenciadas por generación y ciclo de vida.

<sup>3</sup> Ivonne VIZCARRA (2011) identifica como riesgos: el cambio climático, el mercado neoliberal, la concentración oligopólica de producción de semillas de maíces dependientes de altos insumos agroindustriales y químicos, la invasión de nuevos mercados de biocombustibles y la falta de políticas integrales de desarrollo rural.

Diversos estudios han demostrado que es el campesinado más pobre quien desarrolla actividades agrícolas diversificadas que garantizan la preservación de la biodiversidad (Willem BEETS, 1982; Miguel ALTIERI, 1983 y ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA AGRICULTURA Y LA ALIMENTACIÓN [FAO], 2014.). Estos pequeños productores cultivan en las zonas rurales con métodos tradicionales, como las mujeres de nuestro caso de estudio, quienes producen el maíz nativo matlatzinca (*xilalá*) de las variedades cónico y chalqueño, según el sistema de producción denominado milpa,<sup>4</sup> los cuales existen en cuatro expresiones fenotípicas de color: blanco (*fostuhú*); amarillo (*nickomú*); azul (*bontuhí*); y en menor medida en rojo (*xónjuá*). Dichos maíces tienen como destino el autoconsumo, sólo comercializan los pequeños excedentes para la compra de herramientas de labranza o animales. En su mayoría se siembra maíz nativo porque es el que soporta las condiciones climáticas de la zona y el que a las personas resulta más apetitoso, sin embargo se ha detectado la introducción de variedades mejoradas, por parte de “promotores”, como la comunidad los denomina. Estos maíces vienen acompañados de paquetes tecnológicos basados en uso intensivo de agroquímicos, que se ha adoptado en el manejo de las milpas, combinándose prácticas tradicionales de fertilización y deshierbe manual. Con estas prácticas combinadas, también producen maíz cacahuazintle, pues es uno de los maíces nativos mejor cotizados en los mercados locales debido a su valor gastronómico dentro de la culinaria mexicana. En la milpa se encuentran otros cultivos asociados, como habas, papas, chícharos y la raza de frijol nativo “comba”. Además, la tradición culinaria matlatzinca está estrechamente relacionada con la recolección de hongos, flores, plantas para el té de monte, berros, quelites silvestres y de la cacería en el bosque obtienen casualmente tejón y conejo silvestre. En la actualidad, esta dieta alimentaria ha presentado cambios sustanciales debido a la introducción de productos industrializados de fácil acceso, relacionados con aumento en la disposición de ingresos del hogar (extra-agrícola y apoyos monetarios directos de programas gubernamentales), y con la expansión de los mercados globales alimentarios urbanos y occidentalizados (Rubén GRANADOS y Carlos PÉREZ, 2011). Estos cambios a nivel de la milpa y de los hábitos alimentarios y culinarios, ponen en juego el sostenimiento de la soberanía alimentaria de los hogares matlatzincas, al depender cada vez más de agroquímicos, mercados, programas de asistencia social e ingresos extra-agrícolas.

Bajo estas condiciones, al incorporar la perspectiva feminista en la soberanía alimentaria se ha podido visibilizar y revalorar la participación de las mujeres campesinas e indígenas y no sólo en los discursos mundiales, sino en la acción política como custodias de las semillas atadas a sus identidades culturales y estrategias de subsistencia. A ellas se les atribuye del 60 al 80% de los alimentos producidos en los países “tercermundistas” y la mitad de los de todo el planeta (NYÉLÉNI, 2007), lo que las convierte en las principales preservadoras de la biodiversidad de las semillas; pese a ello, viven en situación de desigualdad social, política y económica con sólo el 30% de titularidad de la tierra, del 10% de los créditos y del 5% de la asistencia técnica (FAO, 2015), siendo las más afectadas por las políticas neoliberales y sexistas (DECLARACIÓN DE LAS MUJERES POR LA SOBERANÍA ALIMENTARIA [DMSA], 2007).

Precisamente, la generalización del concepto de empoderamiento se debe a su pertinencia para el análisis de las experiencias prácticas de las mujeres de los países periféricos. En el campo de los estudios feministas, el empoderamiento es una de las herramientas analíticas más importantes para el estudio de los modelos de desarrollo y las

<sup>4</sup> Milpa es una parcela sembrada con sentido de bioseguridad. Se refiere al sistema agrícola tradicional conformado por un policultivo, que constituye un espacio dinámico de recursos genéticos. Su especie principal es el maíz, acompañada de diversas especies de frijol, calabazas, chiles, tomates, y muchas otras dependiendo de la región. Véase Silvia TERÁN, 2010.

relaciones de poder por motivos de género que estos conllevan. La relación que existe entre la soberanía alimentaria y el empoderamiento de las indígenas campesinas, se hace explícita al reconocer que la alimentación ha sido históricamente una responsabilidad de las mujeres. Esta realidad es más patente en las comunidades campesinas, en donde las mujeres se dedican al “cultivo de los huertos para autoconsumo, la cría de animales, la reproducción de semillas y el mantenimiento de la agrobiodiversidad, además de la cocina” (Irene GARCÍA et al., 2014, p.81). Si la soberanía alimentaria propone no ver la alimentación como mercancía, sino como eje de la vida económica, social y política (Manfred MAX-NEEF, 1994), sus demandas sólo serán coherentes con su aspiración de justicia si incorporan la perspectiva feminista (GARCÍA et al., 2014, p.82).

Luchamos por el acceso a la tierra, a los territorios, al agua y a las semillas; por el acceso al financiamiento y al equipamiento agrícola; por buenas condiciones de trabajo; por el acceso a la formación y a la información; por nuestra autonomía y por el derecho a decidir por nosotras mismas, y también a participar plenamente en las instancias de toma de decisiones. (DMSA, 2007, p. 1)

El ecofeminismo es una de las perspectivas que más se relaciona con los preceptos de la soberanía alimentaria, pues ambas proponen redefinir la organización social y económica desde la centralidad de la sostenibilidad de la vida desplazando el modelo centrado en el mercado (Emma SILIPRANDI, 2010). Además, esta corriente identifica la jerarquía dualista de género como mecanismo de legitimación cultural desde el cual los sujetos, actividades y valores masculinizados se afianzan a partir de la explotación de lo construido socialmente como femenino: las mujeres, las semillas, la tierra, el cuidado y la alimentación. Bajo este esquema, los trabajos que implica la alimentación son minimizados, pese a ser fundamentales para la vida humana y para la economía de mercado que se beneficia ventajosamente de él (Cristina CARRASCO, 1999). Pese a estos aportes, existe la necesidad de ampliar el debate para incorporar las demandas formuladas por mujeres indígenas latinoamericanas, donde surge el feminismo comunitario para retomar procesos de empoderamiento, y deducir las transformaciones que se dan en la vida de estas mujeres, gracias a la formación de masa crítica vinculada con la lucha por la preservación de la fuente que les provee la vida, como son el agua, el bosque, la tierra, las plantas y las semillas (Julieta PAREDES, 2014).

El caso de estudio que aquí presentamos cobra sentido, ya que el empoderamiento de las matlatzincas está relacionado con la preservación de su maíz nativo, del que depende su subsistencia material y simbólica como pueblo indígena. Toda vez que el conocimiento culinario de las mujeres desde antes de la llegada de los españoles a la Región Central de México ha mantenido un fuerte vínculo entre el sistema de producción de la milpa basada en la agricultura familiar, donde el maíz es el alimento rector del sistema, con los productos disponibles en el entorno boscoso que caracteriza el ecosistema de la comunidad de San Francisco Oxtotilpan (GRANADOS y PÉREZ, 2011), último bastión donde subsisten los matlatzincas.

A partir de los preceptos generales del feminismo comunitario, el análisis se ha dividido en cinco dimensiones de poder:<sup>5</sup> social, corporal, material simbólico y *cognitivo*; analizados con el maíz nativo como eje. El escrito se ha dividido en tres incisos. En el primero se discuten las bases teóricas y conceptuales que dan sustento al análisis de la información obtenida en campo. En el segundo, se describe la metodología utilizada. En el apartado final se presentan los resultados de campo y la discusión en torno a los mismos.

<sup>5</sup> Se refiere al proceso que se da de acuerdo a las características, sociales, históricas e individuales de cada mujer (Ivonne ACUÑA, 2007).

## 1. Empoderamiento y feminismo comunitario

### 1.1 Empoderamiento

En una primera etapa, la visión radical del empoderamiento se fortaleció gracias a las reflexiones de organizaciones de base, y en los noventa, se diseminó por diferentes disciplinas (María BENTANCOR, 2011). Al ser empleado por el discurso oficial, el empoderamiento de las mujeres se vio como una contribución al logro de las metas globales del desarrollo (MURGUIALDAY, 2006), a través del enfoque MED,<sup>6</sup> y más tarde con GED (María PÉREZ et al., 2008). En este ámbito político, el empoderamiento es considerado como una manera alternativa de percibir al desarrollo, el cual viene de abajo hacia arriba,<sup>7</sup> con pretensiones de modificar las relaciones patriarcales de poder que las subordina a procesos más amplios de dominación (Beatriz CID y Javiera HINRICHS, 2015).

El concepto de empoderamiento se ha incorporado a los discursos y pretensiones gubernamentales que reclaman empoderar a las mujeres bajo una visión de transferencia,<sup>8</sup> y aunque en ocasiones los agentes externos pueden ayudar a sostener los procesos de cambio, ya iniciados por las mujeres, es sabido que el empoderamiento no puede ser visto como una cesión limitada de poder que un grupo otorga a otro (LEÓN, 1997).

Por su parte, la clasificación de cuatro tipos de poder que propuso Jo Rowlands (1997) ha ayudado a los estudios feministas a entender los procesos de emancipación de las mujeres más allá del institucionalismo oficial, permitiendo superar el carácter opresivo del poder para entenderlo como un causal positivo y transformativo. De esta manera, el empoderamiento aborda: a) el poder-sobre, capacidad de afectar los resultados aún en contra de los intereses de los demás; b) el poder-para, cambios por medio de una persona o grupo; c) el poder-con, propuestas de soluciones colectivas a sus problemas y; e) el poder-desde dentro, habilidad para resistir al poder de otros, surge del mismo ser (LEÓN, 1997).

El empoderamiento de las mujeres es un proceso de adquisición de poderes vitales que permiten independencia y autonomía material, social, subjetiva (sexual, intelectual, afectiva) y ética (Marcela LAGARDE, s/f), lo que implica el cuidado propio, la defensa, el desarrollo personal, la consolidación social, la autoconfianza, la voluntad de superación y el acceso a recursos materiales, simbólicos y cognitivos, los que, al expandirse hacia una dimensión colectiva en la que las mujeres construyen estructuras organizativas suficientemente fuertes, se logran cambios sociales y políticos esperados por el colectivo (MURGUIALDAY, 2006, p.12). De cierto modo, la reflexión colectiva sobre sus condiciones de vida les permite una mejor comprensión de las estructuras que afectan su cotidianidad y las motiva a actuar en el ámbito público-local.

De acuerdo con Clara Murguialday (2006), el empoderamiento puede ser desencadenado por diferentes eventos cercanos a la cotidianidad de las mujeres; como asistir a un curso, aprender a leer o participar en alguna lucha social de la comunidad. Nelly Stromquist (1997) esquematizó este proceso, el cual inicia con la participación de las mujeres en un grupo pequeño con agencia colectiva obteniendo experiencias que potencian la autoconfianza. Un segundo paso se encuentra a nivel de la organización y movilización social. Ahí, se les ofrece comprensión de los mecanismos de dominación y las proyecta hacia

<sup>6</sup> Mujeres en el desarrollo (MED), ver a Magdalena LEÓN, 1997.

<sup>7</sup> Género en el desarrollo (GED) supera las limitaciones del enfoque MED, véase Maxine MOLYNEUX, 1994.

<sup>8</sup> Visión predominante en el pensamiento oficial del desarrollo según la cual el empoderamiento puede ser otorgado por las agencias, mediante proyectos diseñados desde arriba y desde afuera de las destinatarias, en los que la participación de las mujeres en actividades específicas garantizaría su empoderamiento (W. Carper JAMES, 1999).

la constitución de una agenda política más amplia. A través de estas experiencias, las mujeres logran dos niveles de empoderamiento más complejos que se complementan entre sí: uno micro y otro macro. A nivel micro, las mujeres obtienen mayor libertad y sentido de competencia. Redefinen los valores femeninos y renegocian las relaciones domésticas. A nivel macro, se inscriben en nuevos acuerdos colectivos políticos y conforman una ciudadanía transformadora.

## 1.2 Las campesinas en la soberanía alimentaria

Bajo estos esquemas de reflexión, motivación y liderazgo, las mujeres campesinas e indígenas adquieren el poder sólo de algunos renglones de su vida, pues para lograr una emancipación social desde su condición de género, faltaría incorporar otras luchas de clase y etnia. Se trata de las múltiples formas de poder que generan desigualdades, operando desde el interior de las comunidades hasta niveles globales (BETANCOR, 2011), tal es el caso de las relaciones heterárquicas de despojo que se fraguan en el sistema alimentario mundial, donde las mujeres campesinas sólo aparecen en los discursos oficiales (Ivonne VIZCARRA, 2009).

Por ejemplo, la Organización Mundial de la Agricultura y la Alimentación ha publicado, desde 1996, una serie de documentos donde visibiliza a las mujeres campesinas como las principales productoras de granos en el mundo (FAO, 1997), encasillándolas a la vez en una política alimentaria mundial, diseñada a través del concepto de seguridad alimentaria oficial, el cual considera cuatro dimensiones: la disponibilidad de alimentos, el acceso a los alimentos, la utilización de los alimentos y la estabilidad en el tiempo (FAO, 2011). En estas dimensiones, las mujeres se desdibujan, ya que, sin importar cómo se obtengan esos alimentos, ni el control que se tenga sobre los procesos de la cadena agroalimentaria, el discurso sostiene que todas las personas deben tener, en todo momento, acceso físico, social y económico a alimentos suficientes, inocuos y nutritivos que satisfacen sus necesidades energéticas diarias y preferencias alimentarias para llevar una vida activa y sana (FAO, 2011, p.1).

Como propuesta alterna, la organización internacional La Vía Campesina propuso un concepto de resistencia a través de la soberanía alimentaria. En esta posición, las semillas nativas constituyen la base para crear un frente de oposición. Se supondría que las mujeres formarían parte de la formulación de propuestas alternativas en la producción de semillas, sin embargo, en sus declaratorias contestatarias, se menciona a las campesinas, pero no se dejan oír sus voces en la necesidad de reformas agrarias, en la lucha contra los organismos genéticamente modificados para el libre acceso de las semillas, ni en los reclamos por mantener el agua en su calidad de bien público (LA VÍA CAMPESINA, 1996).

Pese a la negligencia, el concepto de soberanía da cabida a que la perspectiva de género forme parte del poder de las luchas campesinas al contraponerse a las directrices de la seguridad alimentaria, ya que esta última las excluye de todo principio al promover un modelo productivista/industrial, al centrarse en la liberalización de los mercados y los procesos de producción, al apoyar los derechos de propiedad intelectual y sostener una perspectiva económica sobre el medio ambiente. En cambio, la soberanía alimentaria promueve un modelo de producción agroecológico, es proteccionista, está a favor de los derechos comunales sin patentes y su postura es ecologista (Richard LEE, 2007).

Las relaciones de género comienzan a formar parte de este sustento teórico, una vez que rebasa su propuesta técnica-metodológica y se posiciona como un proyecto político que busca preservar los medios de vida en condiciones de equidad (Emma SILIPRANDI y Gloria Patricia ZULUGA, 2014), sustentabilidad y empoderamiento de la gente (GARCÍA et al., 2014).

### 1.3 Feminismo comunitario

El feminismo comunitario fue creado por mujeres aymaras bolivianas de “Mujeres Creando Comunidad” y mujeres xinkas de la “Asociación de Mujeres indígenas de Sta. María en la montaña de Xalapán”, Guatemala. Tiene el objetivo de decolonizar el feminismo, cuestionando la representación del sujeto feminista dentro de las teorías y praxis feministas, como la mujer blanca, de clase media y heterosexual. Ellas identifican al patriarcado como “el sistema de todas las opresiones, todas las explotaciones, todas las violencias, y discriminaciones que vive toda la humanidad (mujeres, hombres y personas intersexuales) y la naturaleza, como un sistema históricamente construido sobre el cuerpo sexuado de las mujeres” (Lorena CABNAL, 2010).

Como una propuesta contestataria al patriarcado, acudieron al paradigma ancestral de los pueblos indígenas a los que pertenecen, lo cual les permitió retomar algunos elementos que se convirtieron en demandas políticas, por ejemplo: convivir, respeto a la tierra, auto sostenimiento económico y reciprocidad. Sin embargo, reconocieron como parte intrínseca de los paradigmas prehispánicos la existencia de un patriarcado originario ancestral, que sería un sistema milenario estructural de opresión contra las mujeres indígenas. Este patriarcado originario ancestral constituiría una imposición ancestral de la norma heterosexual obligatoria en la vida de las mujeres y hombres indígenas. Sobre todo, han identificado un “entronque patriarcal” en donde el patriarcado originario ancestral y el occidental, impuesto por la conquista, entran en sinergia y se asientan sobre el cuerpo de las mujeres indígenas (PAREDES, 2014).

Inspirándose en sus culturas ancestrales, aunque evitando una copia de estas, proponen una “cosmovisión liberadora” dirigida a un nuevo imaginario para promover la liberación de la opresión histórica contra los cuerpos de las mujeres y de la opresión contra la naturaleza, pues contiene elementos que promueven la equidad (CABNAL, 2010). Es en esta defensa, donde las semillas toman un símbolo de engendrar la vida para la preservación de la vida humana, que desde el feminismo comunitario se convierte en un medio de decolonización del concepto engendrar, trasladándolo en una visión ontológica de reciprocidad con la naturaleza (PAREDES, 2008, p.8). En otras palabras, el reclamo por la tierra “resulta indisociable del reclamo por el cuerpo” (Elizabeth MONASTERIOS, 2006, p.155).

Desde el feminismo comunitario, el poder podría tener cuatro dimensiones de desarrollo: a) el social (poder-para y poder con), que toma en cuenta la creación y fortalecimiento de amistades y redes sociales, así como el reconocimiento de los deseos y actividades de las mujeres por parte de su familia y comunidad; b) el corporal (poder desde adentro), que se refiere a asumir la corporalidad individual como territorio propio e irrepetible, permite ir fortaleciendo el sentido de afirmación de su existencia de ser y estar en el mundo. Por lo tanto, emerge la autoconciencia, que va dando cuenta de cómo ha vivido ese cuerpo las diferentes opresiones (CABNAL, 2010); c) el material (poder sobre) se relaciona con el acceso y control de recursos naturales económicos, incorpora la lucha histórica por la recuperación y defensa del territorio tierra,<sup>9</sup> como una garantía de espacio concreto territorial donde se manifiesta la vida de los cuerpos. La potencia del cuerpo expropiado se junta con la defensa del territorio, “porque no concibo este cuerpo de mujer, sin un espacio en la tierra que dignifique mi existencia y promueva mi vida en plenitud” (CABNAL, 2010, p.23); d) el simbólico resulta ser una de las dimensiones más importante del poder-desde

<sup>9</sup> Las feministas comunitarias elaboran el concepto de *territorio cuerpo-tierra* para referirse al vínculo que existe entre la opresión sobre el cuerpo de las mujeres y la naturaleza no humana. En este caso, *territorio-tierra* se refiere específicamente al medio ambiente.

dentro, pues el primer tipo de poder que las mujeres han de lograr es el que surge del interior de ellas mismas. Este poder interno ha sido definido como “la fortaleza espiritual y la singularidad que reside en el interior de cada persona y que nos hace verdaderamente humanos” (CONSEJO CANADIENSE PARA LA COOPERACIÓN INTERNACIONAL, 1994, p.23) y; d) el poder cognitivo es la dimensión que, hasta hoy, ha quedado pendiente en el análisis del empoderamiento femenino, y el que, sin duda, nos ayudará a abrir nuevas pistas en la lucha del reconocimiento de la aportaciones de mujeres indígenas campesinas en defensa del maíz nativo. Se refiere a la suma de todos los empoderamientos y los transforma en una fuente de cognición constante mediante el aprendizaje, la adquisición de conocimientos y saberes, y la capacidad de relacionarlos. Tiene que ver con la formación de una masa crítica mediante la dinámica de un aprendizaje transformador y liberador de las estructuras que limitan su participación social, intelectual y política (Paulo FREIRE, 1986).

El cuidado de la vida es otro concepto ligado intrínsecamente al empoderamiento de las mujeres campesinas que luchan desde sus comunidades por el acceso a la tierra y el control sobre las semillas. Irene García et al. (2014) señalan la necesidad de redistribuir el trabajo realizado por las mujeres en el cuidado de la vida, ya que la división sexual del trabajo supone la sobrecarga de labores en la vida cotidiana, y las limita a participar en pie de igualdad en la vida organizativa. Los espacios como el fogón, la cocina, la huerta y las semillas resultan tener una doble carga simbólica en el incipiente feminismo campesino latinoamericano: por un lado, refiere a la consolidación de la división sexual del trabajo rural, pero con nuevos valores alejados de la explotación, y por otro, en la defensa de la vida, ya que el trabajo reproductivo adquiere visibilidad y centralidad política (CID y HINRICHS, 2015). Se trata de una propuesta estratégica, políticamente contra-esencialista, que obliga a redefinir las ideas dominantes del desarrollo.

Desde esta perspectiva, el poder femenino cobra importancia en la vida comunitaria, cuando una minoría de campesinas empoderadas adquiere fuerza y se convierte en el potencial para lograr cambios sociales sustanciales. Esa fuerza no es más que la formación de masa crítica definida como el incremento en la cantidad relativa de mujeres, que implica un cambio cualitativo en las relaciones de poder, que permite a la minoría utilizar los recursos para mejorar su propia situación y la del grupo al que pertenece (Drude DAHLERUP, 2004). Creemos que el concepto de empoderamiento en las organizaciones de mujeres rurales puede generar nuevos resultados y preguntas de investigación que enriquezcan los debates actuales en torno al papel de las mujeres campesinas en la lucha por la soberanía alimentaria, siendo algunas interrogantes que guían este trabajo: ¿cómo el empoderamiento de las mujeres rurales (matlatzincas) contribuye a la formación de una masa crítica que conduzca a la transformación positiva tanto de sus vidas como la de su comunidad, al reconocerse custodias del maíz nativo en México? ¿Con ello, estarán construyendo un poder femenino en la lucha por la soberanía alimentaria?

### 3. Metodología

El estudio de caso en la comunidad matlatzinca de San Francisco Oxtotilpan, Estado de México, se realizó durante 2014 y 2015. Para la obtención de los datos se llevó a cabo una etnografía con diseño crítico, el cual tiene el objetivo de analizar cuestiones sociales como el poder, la injusticia y la hegemonía. El trabajo etnográfico incluyó diferentes herramientas aplicadas a informantes clave, seleccionadas por los criterios de: género, etnia, edad, posición en la estructura familiar y posición en la estructura productiva. Las participantes fueron encontradas dentro de estructuras familiares en las que persisten procesos de producción de maíces nativos para autoconsumo. El trabajo mantiene el



análisis de la dimensión grupal y comunal, pero pretende integrar la dimensión individual. Las herramientas aplicadas fueron:

a) Observación participante de la vida comunal, religiosa, cívica y agrícola, mediante la que se capturaron los principios sociales, mediante los que se organiza la comunidad.

b) Observación participante en las actividades públicas y familiares de un grupo de mujeres que producen maíces nativos, las cuales son nuestras informantes clave al estar en un proceso de empoderamiento analizado desde una perspectiva basada en el feminismo comunitario.

c) Las historias de vida de ocho mujeres, nos permitieron analizar el empoderamiento individual (símbólico y corporal), así como sus fuentes de cognición (Tabla 1).

d) Tres grupos focales con temas de discusión concretos, para fomentar el debate y la triangulación de información acerca del panorama a futuro del maíz nativo, las relaciones entre hombres y mujeres, y las relaciones vinculadas entre saberes culinarios y los recursos disponibles en el entorno físico natural, entre otros temas surgido desde el interés de las participantes.

e) 25 entrevistas a profundidad a los familiares que conforman el hogar de cada una (13 hombres y 12 mujeres).

f) 10 entrevistas semiestructuradas aplicadas a cuatro hombres y seis mujeres miembros de la comunidad, que no tienen relación de parentesco con las mujeres informantes clave, pero que participan en actividades agrícolas relacionadas con los maíces nativos. El número de entrevistas fue determinado con base en el punto de saturación de la información.

**Tabla 1.** Informantes clave

Nombre	Edad	Estado civil	Posesión de tierra	Número de hijas e hijos
Paulina	45	Divorciada	No	2
Paola	49	Casada	Sí (a nombre de su esposo)	3
Laura	65	Viuda	Sí (a su nombre)	2
Carmen	70	Viuda	Sí (a su nombre)	4
Yazmín	33	Casada	Sí (a nombre de su madre)	1
Adriana	65	Casada	Sí (a su nombre)	2
Claudia	45	Casada	Sí (a nombre de su esposo)	2
Lilia	36	Casada	Sí (a nombre de su esposo)	3

Fuente: Elaboración propia con datos de trabajo de campo.

Nota: los nombres de las informantes fueron cambiados para salvaguardar su confidencialidad.

## 4. Resultados

### 4.1 Dimensión social

Sostener, año con año, la producción del sistema milpa del pueblo matlatzinca, que les provee el maíz y otros productos agroalimentarios que integran el gusto culinario, requiere de afianzarse en un *poder para, para los otros*. Sin embargo, se ha diluido al formar parte

de una compleja interacción de relaciones de género entre tener acceso a los recursos limitados del sistema (tierra, agua, fertilidad del suelo y control biológico) y proveer una gran cantidad de especies para ser aprovechados complementariamente a la dieta equilibrada basada en el maíz. En este contexto, las mujeres advirtieron que sin su trabajo en la milpa, ésta ya hubiera desaparecido. No obstante, ellas también reconocieron que sin los atributos masculinos sobre el manejo de la milpa, el maíz ya no sería parte de su esencia "ser matlatzinca".

Formalizar otras actividades feminizadas y sin arriesgar su responsabilidad de la milpa a la cocina, ha sido una estrategia de algunas mujeres matlatzincas para ganarse un reconocimiento social en la comunidad y, eventualmente, en México. En efecto, al participar en la convocatoria a un taller para aprender a tejer en telar de cintura, como medio de rescate y defensa de la cultura matlatzinca, en el cual se elaboran los chincuetes,<sup>10</sup> bolsas y morrales de lana, se desplegó un *poder-para*. En un primer momento, el grupo se enfrentó a la crítica de la comunidad, tal vez en razón de que estaban dedicando un día entero a la semana para tejer, restándole tiempo a las tradicionales actividades de la milpa, el hogar y la cocina. "Entre todas aquí nos dábamos valor, que digan lo que digan, no hay que tener vergüenza ni sentirnos mal, yo creo que están más mal ellos. Nosotras estamos haciendo lo que nosotras queremos rescatar" (Laura). El maíz nativo no aparece implícito en este discurso, pero al cuestionarles qué estarían dispuestas a defender además del tejido, aparece la tierra como territorio de pertenencia, donde se congregan las actividades de la subsistencia agroalimentaria; la milpa. Ni se cuestionan el maíz en la milpa, pues sin esta semilla, la milpa no tendría sentido ecosistémico de subsistencia y resguardo de la biodiversidad, en términos de soberanía alimentaria (*poder para*). A pesar de que el tejido y la lengua se asoman en segundo lugar, cuando de maíz nativo se trata, éstos se convierten en mejores vehículos de empoderamiento, pero sólo el tejido tiene rostro femenino.

En efecto, enfrentar la crítica social fue el primer paso del empoderamiento como grupo, *un poder-con*. Utilizaron el sobrenombre con las que las llamaron: "chincuetudas", y apropiándose de él para autodenominarse, anularon su connotación despectiva. "No nada más fue una persona, todas dijimos: «pues nos vamos a decir así, no nos importa que diga la gente»" (Adriana). Este ejemplo sirve para notar su empoderamiento como un resultado y como un proceso. Es un resultado en tanto que este espacio es respetado por los familiares y patrones; pero forma parte de un proceso porque tienen más objetivos en puerta como grupo. Por lo contrario, las mujeres fuera del grupo de tejido tenían un nivel de pre-conciencia sobre la urgencia de salvaguardar elementos culturales (maíz, tejido, lengua, tradiciones culinarias), ellas simplemente reproducen los roles asignados en la división sexual del trabajo desde la milpa a la cocina.

Ganar poder junto con otras, "es un poder que multiplica los poderes individuales al asumir que un grupo actuando coordinadamente logra más que las personas aisladas" (MURGUIALDAY, 2006, p. 34). Sin embargo, las relaciones entre ellas no siempre ha sido amistosa, son las mujeres con la personalidad más conciliadora quienes preservan la unión, ellas que ejercen un *poder-para*. El tejido aprendido en colectivo "para la sociedad", no se encuentra ajeno a otros procesos de interés común más amplios, sino que surge de ellos. El tejido, al igual que la producción de la comida donde todas las mujeres participan al ajustarse a los productos disponibles de la milpa, del bosque y de los mercados agroalimentarios e industriales locales y globales, para decidir qué comida en lo cotidiano, qué comida y cuándo para los rituales y festividades cívico-religiosas, cuánta comida,

---

<sup>10</sup>Falda de la vestimenta tradicional matlatzinca.

dónde se produce, cómo y en qué escala;<sup>11</sup> se obtienen saberes que merecen ser valorados socialmente como atributos femeninos indispensables en los procesos de reivindicación campesina-indígena en la lucha en defensa del maíz nativo.

Sin embargo, la comida basada en maíz si bien reproduce identidad y resistencia a la vez (VIZCARRA, 2002), el empoderamiento en su dimensión social de la mujeres no se obtiene sino a través de la cohesión femenina en actividades que requieren más esfuerzo, nuevos involucramientos y de saberes especializados. “Nadie quería invitar a Laura porque ya no ve bien y las demás se desesperan, pero necesitaban pulque para entintar la lana, sólo ella lo sabe hacer, ahí fue cuando se dieron cuenta que la necesitaban” (Paulina).

A lo largo de dos años, el grupo original de 18 personas fue reduciéndose a ocho, principalmente por las razones que expone Doña Rosa, quien desertó del taller porque tiene que ocuparse de los animales, de la milpa, de sus hijos, de la casa y, además, ir a comprar a la ciudad, cada semana, las mercancías que ella vende en el mercado local. La sobrecarga de actividades de cuidado sigue siendo uno de los principales inhibidores del empoderamiento social. De esta manera, quienes conforman el grupo son viudas, divorciadas o mujeres que tienen una relación más equitativa con sus parejas (ver Tabla 1). Dado que para salir de sus hogares tienen a menudo que renegociar el orden doméstico, el uso del recurso tiempo en la familia o las pautas de toma de decisiones en la pareja, su empoderamiento involucra cambios en las actitudes y comportamientos de los hombres (MURGUIALDAY, 2006). Tal vez por esto, al compartir similitudes de vida, coinciden en que existe un proceso hacia relaciones más equitativas entre hombres y mujeres, muchas veces gracias al contraste con las nuevas generaciones. “Había más machismo aquí antes, ahorita hay más equidad. Los señores también están cambiando, no les queda de otra. Las señoras grandes ven como están las nuevas familias, yo pienso que los hijos también nos hacen cambiar” (Laura).

Otro inhibidor es el condicionamiento que han provocado los incentivos económicos gubernamentales en la participación en actividades grupales. En opinión de una de ellas: “Las que no vienen es porque quieren que todo las apoye la institución. Pues como que no, si una quiere rescatar algo también una tiene que poner de su parte, que hay que cooperar” (Lilia).

Existen condiciones previas de relaciones sociales y de producción para que este grupo de ocho mujeres se reconozcan empoderadas. Las estrategias de autoreconocimiento de las mujeres indígenas campesinas han comenzado por espacios y actividades feminizadas, sin confrontación directa como es la producción de comida. En términos de soberanía alimentaria, ellas se encuentran en un proceso silencioso que les ha permitido salvaguardar la armonía comunitaria. Estas conclusiones coinciden con las de Beatriz Cid y Javiera Hinrichs (2015), quienes identifican que las mujeres curadoras de semillas de Chile han logrado empoderarse sin confrontar abiertamente los roles femeninos tradicionales del campo y sin llegar a elaborar una identificación feminista, pues ésta no se constituye como una identidad estratégica para cohesionar al grupo ni conseguir sus objetivos, como hasta el momento la identidad de campesina.

El empoderamiento social les está permitiendo darse cuenta de las preocupaciones nacionales por la defensa de las semillas nativas: “Yo he visto que gente en otras partes está en contra de eso (transgénicos)” (Yasmín). Sin embargo, por miedo no han asistido a manifestaciones públicas de defensa del maíz “Se ponen feas, luego te pueden llevar a ti aunque nada más vayas pasando” (Paola). En lo que toca al maíz, los principales inhibidores del empoderamiento como campesinas son la falta de rentabilidad económica, el cambio

<sup>11</sup> Preceptos de la propuesta de LA VÍA CAMPESINA, 1996.

climático y todo lo que éste implica, los desastres naturales, la urbanización, el costo de agroquímicos y la pérdida de recursos naturales asociados, como la tierra y el agua.

## 4.2 Dimensión corporal

El empoderamiento del cuerpo implica su recuperación simbólica y su defensa física. La recuperación simbólica del cuerpo se relaciona con entenderlo fuera de los imaginarios patriarcales, brindale alegría, placer y vitalidad. La defensa física del cuerpo tiene que ver con decidir su propia sexualidad, maternidad, su vestimenta, su alimentación y cuidado. Se enmarca en el *poder-desde dentro*.

Existe una defensa pacífica del cuerpo, aunque con momentos de enfrentamiento directo cuando es necesario, tal es el caso de Laura, quien, al quedar viuda, se defendió de un hombre que intentaba violarla al disparar varios tiros al aire. En el cómo se viste y mueve ese cuerpo, se asume una mayor libertad, adoptando una forma de gracia y belleza más allá de los cánones. En el cómo se alimenta ese cuerpo, entra el tema del maíz rodeado de connotaciones de identidad, placer y salud.

*La gente duraba más antes porque no tenía química, ahora ya no duramos porque pura química comemos. El maíz pura química, lo fumigan y no sé qué tanto le hacen, las papas, el chícharo. Por eso de tres años para acá, he tratado de no usar químicos. Pero de lo que como, por decir, tortillas de la tortillería, de lo que compramos todo tiene química; pero uno trata lo más que se pueda (Claudia).*

Paradójicamente, reconocen que la industrialización de la comida les ha dado cierta libertad a la hora de disponer del tiempo dedicado a la preparación de alimentos para realizar actividades de otra índole. El *poder desde dentro* se confronta en el campo de lo subjetivo y de la corporalidad. Comer milpa requiere sin duda una estrategia de conciencia social en la que la recuperación de los cuerpos culturalmente definidos como sanos no implique pérdida de la libertad para las mujeres. La milpa es un reflejo de los conocimientos, la tecnología y las prácticas agroecológicas necesarias para obtener de la tierra y del trabajo humano; la comida sana que consume la familia y la comunidad. Dado que la milpa representa parte importante en la cocina matlatzinca, ésta no debería ser cuestionada en términos de soberanía alimentaria, sin embargo se ve amenazada por el silencioso reconocimiento social, dándole juego a la intromisión de alimentos producidos en circuitos agroalimentarios multi y transnacionales, inscribiéndose en sus cuerpos nuevas enfermedades como la *Diabetes Mellitus*,<sup>12</sup> que al ser considerada como crónica degenerativa, esto traerá consigo consecuencias insospechables asociadas a la autonomía del pueblo. De aquí que las mujeres que han logrado conciencia de ello, buscan constantemente nuevas estrategias de producción de la comida revalorando su cuerpo y tratando de resinificar el sistema milpa-bosque.

## 4.3 Dimensión material

En la defensa del territorio tierra, se denuncia que las transnacionales generan una forma de violencia contra la tierra y las mujeres, cuando se arremete a la extracción de sus bienes naturales promoviendo la transformación biotecnológica de los seres (CABNAL, 2010).

*Yo creo que si eso es algo de la naturaleza ¿por qué a fuerza meterse, por qué cambiar algo que es natural, por qué si la naturaleza así lo hizo, por qué lo vamos a alterar? Yo*

<sup>12</sup>El médico de la clínica de salud de la comunidad de San Francisco Oxtotilpan, reporta que en los últimos 5 años ha pasado el número de casos de personas con Diabetes Mellitus de 15 a 67. Le atribuye al aumento de consumo de bebidas gaseosas azucaradas, pan dulce industrializado y frituras (Médico, 14 de febrero 2016)

*creo que nadie debería meterse con eso y así se seguirá sembrando como antes. Yo valoro mucho todo lo que aquí hay y lo defiendo, eso debe de ser. Yo sé que en un futuro tienen que cambiar muchas cosas, pero mientras podamos defenderlo y que sea natural mucho mejor. Porque ahorita está tan feo todo, la naturaleza está alterada, todos aquí lo sabemos, lo platicamos entre nosotras, ahorita ha estado lloviendo cuando no debe de llover, nosotros tenemos un calendario, en tal fecha se siembra porque es en tal fecha, pero ahora ya no, las lluvias se adelantan, es un descontrol, las heladas se adelantan. Pero también sabemos que es por tantas cosas que le hemos hecho a la naturaleza, la hemos alterado por eso se enoja y dice "ahí te va" y tiene razón (Paulina).*

Además de las semillas y el acceso a la tierra, el tema del agua es especialmente preocupante para ellas, a causa del inminente extractivismo de este recurso consentido por integrantes en posición de autoridad de la misma comunidad, que ejercen un *poder-sobre*.

*No hemos visto que algo nos están quitando: el agua. No nos hemos dado cuenta, yo soy la única que me enoja, la que se va a alegar con los delegados. Yo no firmé nada, yo sé que van a hacer la obra aunque yo esté en contra, pero por lo menos yo estoy defendiendo mi interés (Paulina).*

En el tema del maíz, en la siembra de la milpa se hacen claras las relaciones de poder a nivel de la comunidad. Las mujeres que son madres solteras no tienen acceso a la tierra por no heredar, ni casarse; para subsistir, trabajan como peonas en la misma comunidad a cambio de un bajo salario. Otras, ante la imposibilidad inmediata de cambiar los roles de género<sup>13</sup> en la comunidad, se han empoderado económicamente a través de una múltiple jornada de trabajo. Si bien ello significa aumento en la carga de trabajo, ellas perciben que es un precio que están dispuestas a pagar por una mayor autonomía y poder de decisión sobre su tiempo y movilidad, aunque éstos sean reducidos.

Por otro lado, tanto las que tienen milpa como las que se asalarían, finalmente hacen milpa, en diferentes niveles de relaciones sociales de producción. Ello significa que realizan actividades en el proceso productivo del maíz, desde la selección del terreno y de las semillas, preparación del suelo, siembra y resiembra, deshierbe, cosecha, desgrane, almacenamiento, intercambios y selecciones para el destino de la comida en sus diferentes platillos (variedad de tamales, tortillas, atoles, pinole, pozole y elotes). Junto con la siembra de legumbres locales, recolecta de hongos y plantas silvestres y algo de caza de la fauna comestible, la milpa-bosque cobra sentido de pertenencia cultural y biológica de enorme valor material cultural, dado que al reproducir este sistema, no sólo se conserva la biodiversidad que existe en ella, sino también el conocimiento atávico. Mujeres y hombres saben de alguna manera que si se disipan los saberes locales a través de las generaciones, perderán sabores, colores, texturas, especies, genes e inclusive el paisaje del cual se sienten orgullosos.

#### 4.4 Dimensión simbólica

Las prácticas simbólicas como herramientas de empoderamiento de las mujeres matalzincas incluyen la dimensión espiritual de las semillas nativas como expresión de la autonomía campesina. Sin embargo, la utilización de las cosmovisiones mesoamericanas como medio de empoderamiento tiene un alto nivel de ambigüedad, puesto que posibilita

<sup>13</sup> La formación del género es la construcción social de la diferencia sexual, lo que deriva en los roles de género. "Tal dicotomía masculino-femenino marca estereotipos rígidos, condicionando roles, limitando las potencialidades humanas de las personas, pues la norma dicta que hay que ajustarse a comportamientos 'adecuados' al género respectivo" (Olga BUSTOS, 1994: 267).

la reivindicación de un modo alterno de entender el mundo en el que, paradójicamente, se manifiestan diversas formas de opresión hacia las mujeres.

Lo anterior pone de relieve una realidad que hace evidente el patriarcado originario ancestral, basado en la norma que establece, desde el esencialismo étnico, que todas las relaciones de la humanidad y de éstas con el cosmos están establecidas en principios y valores relativos a la complementariedad y la dualidad, asentada en la sexualidad humana heteronormativa. Esta sexualidad es reflejada en la construcción de pensamiento cosmogónico, donde los elementos naturales entran en la heteronorma relacionándose en dualidad entre sí. Esta norma es compartida por la mayoría de los pueblos originarios de América, ya que, si bien existe una pluralidad de cosmovisiones en los mismos, existen hilos que conectan esta pluralidad (CABNAL, 2010).

Dentro del simbolismo matlatzinca, se observa la sacralización de la tierra como elemento dador de vida, portador de fertilidad y proveedor de alimentos. De acuerdo con los datos recogidos, las mujeres identifican su rol social con estos atributos, y son quienes muestran mayor resistencia a la introducción de semillas mejoradas, al uso de agroquímicos y quienes participan en la defensa del agua. Respecto a este tema, existe una preocupación porque reconocen el sentido simbólico y alimentario del maíz en México:

*Si la vamos a alterar todavía más (a la naturaleza), mañana ya no va a haber maíz y aquí en México somos el único país que estamos acostumbrados a comer con tortilla, ¡no podemos... si no tuviéramos creo que nos daría salpullido o un torzón, como si nos faltara la droga! A lo mejor en otros países, porque yo siento que esas ideas son extranjeras, pues se les hace fácil, porque no dependen de la tortilla (Paola).*

A pesar de que no reconocen hacer algo para proteger su maíz, el simbolismo vinculado al maíz se conserva: el miércoles de ceniza<sup>14</sup> llevan las semillas a bendecir a la iglesia, en el cultivo ponen una cruz adornada con flores, y antes de sembrar dicen una oración al tiempo que sahúman las semillas con copal. Es importante para ellas la fiesta del 15 de mayo en honor a San Isidro Labrador, lo cual, según Gisela Beutler (1973), deriva de los ritos precolombinos, por lo que se pudiera encontrar una transferencia sincrética que configura las actuales prácticas simbólicas.

Sin embargo, existe un gran escepticismo de las mujeres respecto a los roles estereotipados por género, fundamentados en la cosmogonía ancestral dualista heteronormativa. Respecto a la creencia de origen prehispánico acerca de que si las mujeres se acercan a algún recurso hídrico, éste se seca, algunas dudan y otras definitivamente no lo creen porque se les hace injusta:

*Cuando te dicen «no puedes ir al volcán», cuando se va a pedir el agua, que solamente los hombres. O sea, no es que si yo voy no va a llover nunca, sino que es una creencia que tiene aquí la gente que no los vas a hacer cambiar, aunque te pongas a pelear con ellos (Yasmin).*

Lo anterior evidencia una ambigüedad en el uso del simbolismo matlatzinca, que construye un discurso para limitar el acceso a los recursos estratégicos, así como a los espacios donde entre hombres se consensan cuestiones estratégicas para la comunidad. Sin duda, esta misma materialización del simbolismo étnico en sentido negativo es el punto de partida para tomar conciencia sobre la irracionalidad e inequidad que implican ciertas prácticas, mediante una visión crítica establecida por las propias mujeres, que adquiere la

---

<sup>14</sup> Primer día de la Cuaresma en los calendarios litúrgicos católico y anglicano.

forma de lo que Gayatri Spivak (2010) llamó esencialismo estratégico,<sup>15</sup> un esencialismo consciente y momentáneo para lograr objetivos concretos, como la protección de las semillas, el acceso al agua y a la tierra.

El esencialismo estratégico también se manifiesta en una espiritualidad híbrida y móvil, que en ciertos momentos tiende a lo católico, y en otros a lo prehispánico. De esta forma, las mujeres pueden hacer uso sólo de los recursos simbólico-espirituales que les ayuden a empoderarse, sorteando el entronque patriarcal, que otorga la posición de autoridad a los hombres, tanto en los ritos originarios, como católicos. Los resultados de la investigación de Cid y Hinrichs (2015) concuerdan con esta observación, en tanto que concluyen que las mujeres asumen identidades en la medida que éstas las visibilizan políticamente, pero que dejan de hacerlo si ello compromete su subsistencia.

### 4.5 Poder cognitivo femenino

Consiste en la valoración de saber leer, de estudiar, de saber hablar matlatzínca, de adquirir habilidades desde artesanales hasta el saber utilizar un teléfono móvil o una computadora; asimismo, toma la forma del cuestionamiento y la deconstrucción de los saberes hegemónicos. Han puesto en duda la mirada colonial que esencializa su identidad; su interpretación parte de una sospecha crítica: "No porque esté en un libro significa que es la verdad" (Paulina). El empoderamiento social y material que hasta ahora han logrado, les ha permitido realizar visitas recreativas, políticas y educativas a diversos lugares fuera de la comunidad, siendo éstas una de las principales fuentes cognitivas. Por ejemplo, en una visita al museo de antropología del Estado de México, cuestionaron las representaciones museográficas que se hacían de su etnia, dejando en claro que la vestimenta, las variedades de maíz y las diversas artesanías expuestas no correspondían a su realidad.

El cuestionamiento de los saberes deriva en la experimentación, algunas de ellas han puesto a prueba ciertos saberes tradicionales sobre el maíz, como sembrar cuando no hay luna. Así, ellas saben de primera mano la validez y eficacia de los conocimientos adquiridos de generación en generación. Sin embargo, no pasa así con los conocimientos científicos que ellas no pueden reproducir, lo que crea incertidumbre. Por ejemplo, respecto al maíz transgénico ellas creen que es "un maíz que ya viene preparado", "como con químicos" o que "es como un experimento". Pero la proximidad física y comunicativa entre las mujeres y los integrantes de las familias, les provee información de las generaciones más jóvenes, quienes cuentan con mayor información sobre los efectos de la agricultura tecnificada. Así, al ser receptivas a nuevos conocimientos y gracias a sus saberes campesinos, ellas tienen la capacidad de negociar mejores precios y calidad en los alimentos que adquieren fuera de la comunidad.

Poco a poco se pronuncian en foros comunitarios, externan sus preocupaciones ante las amenazas de nuevas semillas, y advierten las propagandas falsas que las acompañan. Así mismo, emplean sus propios mecanismos "femeninos" de comunicación (chisme o cotorreo), para que otras mujeres se enteren de estas amenazas, y otras que ponen en riesgo la pérdida de la biodiversidad y degradación ambiental, como es la construcción de ductos de agua cuyo destino se desconoce.

Ahora bien, empleando de manera metafórica al maíz nativo, podemos interpretarlo como contenedor epistémico, en el cual se preserva la mezcla de múltiples y milenarias experiencias humanas que desde el feminismo comunitario, la semilla pasa de ser objeto a ser símbolo, lo que conlleva a justificar porqué a pesar de las amenazas, siguen sembrando maíz como una forma de preservar los saberes ancestrales, pero con nuevos valores.

<sup>15</sup> Marca la necesidad de aceptar temporalmente una posición *esencialista* que permita una mayor eficacia en la acción.

## Conclusiones

La división sexual del trabajo en el proceso productivo del maíz como parte del sistema milpa-bosque, que marca como “femenina” la reproducción de la cultura y el esfuerzo que hacen por reconstruir la identidad como elemento de cohesión social, dan pie a que algunas mujeres matlatzincas inicien un liderazgo en el fortalecimiento de un sentido comunitario ante las amenazas de aculturación, con implicaciones directas en la preservación del maíz nativo.

La proximidad física y comunicativa entre las mujeres y sus hijas e hijos les provee información de las generaciones más jóvenes, quienes, además de tener una visión diferente de las relaciones entre los géneros, cuentan con mayor información científica sobre diversas prácticas agrícolas, que, junto con actividades grupales (talleres artesanales), han servido como espacios de cohesión e intercambio entre mujeres, donde los problemas comunes se visibilizan y permiten hacer conciencia sobre las relaciones asimétricas de poder al interior de su comunidad. Ellas están aprovechando este espacio de poder feminizado para recrear los vacíos simbólicos con base en imaginarios más equilibrados provenientes de diversos discursos locales, nacionales y mundiales. Es decir, promueven un proceso dialógico que les permite utilizar de manera móvil los recursos simbólicos y epistémicos a los que tienen acceso, tanto los que devienen del imaginario ancestral-originario, como del occidental globalizado. Es en este sentido que se observan coincidencias entre el feminismo comunitario de mujeres aymaras, con las acciones de empoderamiento de las matlatzincas. Asimismo, todas las formas de empoderamiento de las mujeres matlatzincas son en sí una materialización de poder suma positivo, que contribuyen a la formación de masa crítica en su comunidad, aunque incipiente en la lucha por la soberanía alimentaria, pues queda pendiente el estudio sobre los límites del proceso de empoderamiento en los niveles local, nacional y transnacional que impone el contexto actual del sistema alimentario globalizado. En términos de la propuesta de La Vía Campesina, el empoderamiento de las mujeres es una condición *sine qua non* para desarrollar capacidades de movilización de sus propias fuerzas subjetivas y forjar amplias alianzas con otros actores que defienden el maíz nativo en México, por ser considerado un recurso estratégico de soberanía alimentaria y seguridad nacional.

## Referencias

- ACUÑA, Ivonne. “Democracia y empoderamiento ciudadano”. *Intersticios*, v. 12, n. 27, p. 37-52. 2007.
- ALTIERI, Miguel [1983]. *Agroecología. Bases científicas para una agricultura sustentable*. Chile: Nordan, 1999.
- BEETS, Willem. *Multiple Cropping and Tropical Farming Systems*. Estados Unidos: Westview Press, 1982.
- BENTANCOR, María. “Empoderamiento: ¿una alternativa emancipatoria? Reflexiones para una aproximación crítica a la noción de empoderamiento”. *Margen*, n. 61, p. 1-14. 2011.
- BEUTLER, Gisela. “Algunas oraciones y ceremonias relacionadas con el cultivo del maíz en México”. Instituto Ibero-Americano de Patrimonio Cultural Prusiano, Alemania. Disponible en: [http://www.ici.spkberlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Indiana/Indiana\\_1/IND\\_01\\_Beutler.pdf](http://www.ici.spkberlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Indiana/Indiana_1/IND_01_Beutler.pdf), 1973. Acceso el: 10/06/2015.
- BUSTOS ROMERO, Olga L.. “La formación del género: el impacto de la socialización a través de la educación”. En: *Antología de la Sexualidad humana*. México: Consejo Nacional de Población, 1994. p. 267-299.



- CABNAL, Lorena. "Acercamiento a la construcción y la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala". En: Asociación para la cooperación (Eds.), *Feministas siempre. Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. España: ACSUR-Las Segovias, 2010.
- CAMPOS, Carolina. *Empoderamiento campesino y soberanía alimentaria en Colombia: la defensa de las semillas y los mercados campesinos*. 2015. Tesis (Maestría en Ciencias Sociales con Mención Género Y Desarrollo) - Universidad de Leiden, Países Bajos.
- CARRASCO, Cristina. *Mujeres y Economía, nuevas perspectivas para viejos y nuevos problemas*. Barcelona: Icaria, 1999.
- CONSEJO CANADIENSE PARA LA COOPERACIÓN INTERNACIONAL. *Dos mitades forman una unidad*. San José: CCIC, ACDI. 1994.
- CID AGUAYO, Beatriz Eugenia; HINRICHS, Javiera Soledad. "Curadoras de semillas: entre empoderamiento y esencialismo estratégico". *Revista Estudios Feministas*, v. 23, n. 2, p. 347-370. 2015.
- DAHLERUP, Drude. "De una pequeña a una gran minoría: una teoría de la "masa crítica" aplicada al caso de las mujeres en la política escandinava". En: ZÁRATE, Mónica; GALL, Olivia (coords.). *Mujeres al Timón en la Función Pública (Manual de Liderazgo Social)*. México: Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir A.C., INDESOL, 2004. p. 125-160.
- DECLARACIÓN DE LAS MUJERES POR LA SOBERANÍA ALIMENTARIA (DMSA), *Declaración de las mujeres por la Soberanía Alimentaria*, 2007. Disponible en: <http://www.nyeleni.org/spip.php?article305>. Acceso el: 24/08/2015.
- DECLARACIÓN DE NYÉLÉNI. *Declaración de Nyéléni*, año VII, n. 21, p. 289-283. 2007.
- FREIRE, Paulo. *La pedagogía de los oprimidos*. México: Siglo XXI, 1986.
- GARCÍA, Irene; SOLER, María; Assumpta SABUCO. "Perspectiva ecofeminista de la Soberanía Alimentaria: la Red de Agroecología de la Comunidad de Moreno Maia en la Amazonía brasileña". *Relaciones Internacionales*, n. 27, p. 75-96. 2014.
- GRANADOS, Rubén; Carlos PEREZ. "Alimentación tradicional y adaptación al mercado en San Francisco Oxtotilpan, Mexico". *Culinaria Revista virtual especializada en gastronomía*, UAEMéx, n.1 (Nueva época), p. 51-75. 2011.
- INSTITUTO NACIONAL DE GEOGRAFÍA Y ESTADÍSTICA (INEGI). *Censo de población y Vivienda 2010*. Disponible en: <http://www.censo2010.org.mx/>.
- JAMES, W. Carper. "Empowering ambiguities". En: CHEATER, A. (comp.). *The Anthropology of Power*. London: Routledge, 1999.
- LAGARDE, Marcela. *Guía para el empoderamiento de las mujeres*. Proyecto EQUAL I.O. METAL s/f.
- LA VÍA CAMPESINA. *The right to produce and access to land, food sovereignty: a future without hunger*. 1996. Disponible en: [www.voiceoftheturle.org/library/1996&20Declaracion%20of%20Food%20Sovereignty.pdf](http://www.voiceoftheturle.org/library/1996&20Declaracion%20of%20Food%20Sovereignty.pdf).
- LEE, Richard. "Food security and food sovereignty". *Centre for rural economy discussion paper series*, n. 11, p. 1-16, 2007. Disponible en: [http://www.people.ku.edu/~anirtak/foodsovs\\_vs\\_foodsec.pdf](http://www.people.ku.edu/~anirtak/foodsovs_vs_foodsec.pdf).
- LEÓN, Magdalena (Ed.). *Poder y empoderamiento de las mujeres*. Bogotá: Tercer Mundo, 1997.
- MALHOTRA, Anju; SCHULER, Sidney Ruth; Carol BOENDER. "Measuring Women's Empowerment as a Variable in International Development". *Gender and Development Group*, Banco Mundial, 2002.
- MOLYNEUX, Maxine. "¿Movilización sin emancipación? Los intereses de la mujer, Estado y revolución en Nicaragua". *Desarrollo y Sociedad*, n.13, p. 179-196. 1994.

- MAX-NEEF, Manfred. *Desarrollo a escala humana: Conceptos, aplicaciones y reflexiones*. Barcelona: Icaria, 1994.
- MONASTERIOS, Elisabeth. "Los desafíos del feminismo autónomo en sociedades que arrastran pasados coloniales". *No pudieron con nosotras: El desafío del feminismo autónomo de Mujeres Creando La Paz*: Plural, 2006. p. 153-172.
- MURGUIALDAY, Clara. *Empoderamiento de las mujeres: conceptualización y estrategia*, 2006. Disponible en: <http://www.vitoria.gasteiz.org/wb021/http/contenidosEstaticos/adjuntos/es/16/23/51623.pdf>. Acceso el: 15/08/2015.
- NYÉLÉNI. Soberanía alimentaria: *Tierra, Semillas y Alimento, Marcha Mundial de las Mujeres*, 2007. Disponible en: <http://www.nyeleni.org/spip.php?article67>. Acceso el: 20/10/2014.
- ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA AGRICULTURA Y LA ALIMENTACIÓN (FAO). *Women: the key to food security*. Roma. 1997.
- ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA AGRICULTURA Y LA ALIMENTACIÓN (FAO). *Informe de políticas*. 2006. Disponible en: [ftp://ftp.fao.org/es/ESA/policybriefs/pb\\_02\\_es.pdf](ftp://ftp.fao.org/es/ESA/policybriefs/pb_02_es.pdf).
- ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA AGRICULTURA Y LA ALIMENTACIÓN (FAO). *Una introducción a los conceptos básicos de la seguridad alimentaria*. 2011. Disponible en: <http://www.fao.org/docrep/014/al936s/al936s00.pdf>. Acceso el: 12/04/2015.
- ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA AGRICULTURA Y LA ALIMENTACIÓN (FAO). *Agricultura familiar en América Latina y el Caribe*. 2014. Disponible en: <http://www.fao.org/docrep/019/i3788s/i3788s.pdf>. Acceso el: 24/08/2015.
- ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA AGRICULTURA Y LA ALIMENTACIÓN (FAO). *Oficina Regional de la FAO para América Latina y el Caribe*, 2015. Disponible en: <http://www.fao.org/americas/recursos/politicas-mujeres-rurales/es/>. Acceso el: 13/08/2015.
- PAREDES, Julieta. "Charla de Julieta Paredes sobre feminismo comunitario en la casa de las mujeres ngullumapu" [video]. 2014. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=kR1E-dbPLYI>.
- PAREDES, Julieta. *Hilando Fino (Desde el feminismo comunitario)*. La Paz: CEDEC, 2008.
- PÉREZ, María; VÁZQUEZ, Verónica; ZAPATA, Emma. "Empoderamiento de las mujeres indígenas de Tabasco. El papel de los fondos regionales de la CDI". *Cuicuilco*, v. 15, n. 42, p. 165-179. 2008.
- QUEZADA, Noemí. *Los matlatzincas. Época prehispánica y época colonial hasta 1630*. México: UNAM, 1996.
- ROWLANDS, Jo. *Questioning Empowerment. Working with woman in Honduras*. Oxford, Inglaterra: Oxfam, 1997.
- SILIPRANDI, Emma. "Mujeres y agroecología. Nuevos sujetos políticos en la agricultura familiar". *Investigaciones Feministas*, n. 1, p. 125-137. 2010.
- SILIPRANDI, Emma; Gloria Patricia ZULUAGA (coords.). *Género, agroecología y soberanía alimentaria. Perspectivas ecofeministas. Percepciones agroecológicas 9*. Madrid: Icaria Editorial, 2014.
- STROMQUIST, Nelly. "La búsqueda del empoderamiento: en qué puede contribuir el campo de la educación". En: LEÓN, Magdalena (comp.). *Poder y empoderamiento de las mujeres*. Santafé de Bogotá: TM Editores, 1997.
- SPIVAK, Gayatri. *Crítica de la razón poscolonial. Hacia una historia del presente evanescente*. Madrid, España: Akal, 2010.
- TERÁN C., Silvia, "Milpa, biodiversidad y diversidad cultural". *Biodiversidad y Desarrollo Humano en Yucatán*. Yucatán, México, p. 54-56. 2010.
- UNIÓN DE CIENTÍFICOS COMPROMETIDOS CON LA SOCIEDAD. *Extrañamiento de la comunidad científica nacional e internacional dirigido al presidente de la República Mexicana*.

2009. Disponible en: <http://mxsintransgenicos.tumblr.com/post/50326364779/extranamiento-de-la-comunidad-cientifica-nacional>.

VIZCARRA, Ivonne. *Entre el taco mazahua y el mundo, la comida de las relaciones de poder, resistencia e identidades*. México: Gobierno del Estado de México- UAEM, 2002.

VIZCARRA, Ivonne. *El maíz mesoamericano y sus escenarios en el desarrollo local*, 2011. (Protocolo de proyecto de investigación inédito).

VIZCARRA, Ivonne. "Las mujeres rurales en los discursos. De la FAO al programa oportunidades. Lecciones para una etnografía institucional". En: REYES, Gabriel (coord.). *Acercamientos conceptuales y metodológicos para el estudio de la realidad agropecuaria y rural de México*. México: UAEMEX, 2009. p. 311-341.

[Recebido em 24/09/2015,  
representado em 23/10/2016  
e aprovado em 13/02/2017]

### **Empowerment and Community Feminism in Maize Conservation in Mexico**

**Abstract:** *The objective is to analyze, from a perspective based on community feminism, the empowering process of women from a group of eight Matlatzinca members from the community of San Francisco Oxtotilpan, Mexico, through productive, nutritional and cultural practices around native maize. Data were collected during 2014 and 2015 through ethnographic techniques, including that included participant observation, life histories, focus groups and semi-structured and in-depth interviews. Results show five dimensions of power (social, corporal, material, symbolic and cognitive) that promote the preservation of native maize, by generating the critical mass necessary to incorporate other women in favorable actions for nutritional sovereignty.*

**Key words:** *empowerment; community feminism; native maize; critical mass; nutritional sovereignty.*

**Ana Gabriela Rincón Rubio** (ana-rincon-mkt@hotmail.com): Licenciada en Diseño Gráfico por la Universidad Autónoma del Estado de México, es especialista en Género, Violencia y Políticas Públicas por la misma universidad, es maestra en Dirección de Mercadotecnia por la Universidad de Guadalajara, actualmente es doctoranda en Ciencias Agropecuarias y Recursos Naturales por la UAEMéx. Actualmente colabora en el proyecto de investigación "El maíz mesoamericano y sus escenarios de desarrollo local", financiado por CONACYT.

**Ivonne Vizcarra Bordi** (ivizcarrab@uaemex.mx): Es doctora en Antropología Social por la Universidad Laval en Québec, Canadá. Investigadora del Instituto de Ciencias Agropecuarias y Rurales de la Universidad Autónoma del Estado de México. Especialista en Estudios de Género, Seguridad Alimentaria, Medio Ambiente y Políticas Sociales. Responsable técnica del proyecto de investigación: "El maíz mesoamericano y sus escenarios de desarrollo local". Perteneciente al Sistema Nacional de Investigadores Nivel III.

**Humberto Thomé Ortiz** (humbertohtome@hotmail.com): Doctor en Ciencias Agrarias por la Universidad Autónoma Chapingo, México. Realizó un postdoctorado en la UAEMEX en el área de Procesos Sociales en el Medio Rural. Profesor investigador del Instituto de Ciencias Agropecuarias y Recursos Naturales (ICAR) en la Universidad Autónoma del Estado de México. Especialista en Turismo Rural y Turismo Agroalimentario, forma parte del comité científico de la Sociedad Mexicana de Turismo Rural. Ha desarrollado investigaciones sobre turismo agroalimentario en diferentes zonas rurales de México, Italia, Argentina, Brasil,

Colombia y la Polinesia Chilena. Realizó una estancia de investigación en la Universidad de Caxias Do Sul, Brasil. Actualmente, es responsable técnico del proyecto de investigación: "Los Hongos comestibles silvestres y sus escenarios turísticos, Laboratorio Social de Micoturismo".

**Patricia Gascón Muro** (pgascon@correo.xoc.uam.mx): Socióloga por la Universidad Autónoma Metropolitana de México (UAM) y doctora en Historia de las Civilizaciones por la École Des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) de Paris, Francia. Es profesora investigadora del Departamento de Relaciones Sociales de la Unidad Xochimilco de la UAM desde 1986. Ha participado en diversos eventos y dictado conferencias en seminarios, congresos y encuentros, tanto nacionales, como internacionales. Entre sus últimas publicaciones se encuentran: Gascón, Patricia y Cepeda, José Luis (2015). "MOOC: la sociedad del conocimiento frente al mercado y la hegemonía", Veredas, año 16. Número 30, p. 15-32, México, UAM. Gascón, Patricia y Cepeda, José Luis (2014). "Pensar la complejidad con Edgar Morin: los sistemas y hologramas", Reflexiones en torno a la complejidad y la transdisciplina, p.17-31, México, UAM- UAEM.