

Bordando una identidad

Bordando una identidad

Ma. Inmaculada Puente Andrés

Ma. Guadalupe Zorrilla Bernal

Martha Eyzaguirre Ordóñez

© Lutisuc Asociación Cultural, I .A. P.
Calle Ignacio Comonfort 50-E Col. Centenario
Hermosillo, Sonora.

Primera edición, 2011

D.R ©: Editorial GARABATOS S.A. de C.V.
Oaxaca No. 73 Col Centro Tel. 213-25-85
garabatoseditorial@hotmail.com
www.editorialgarabatos.com.mx
Hermosillo Sonora, México.

Diseño de portada: Mario Pecord;
maquetación de interiores: Raúl O. Leyva T./GARABATOS.
Todas las fotografías de la presente obra pertenecen a la colección particular de Lutisuc Asociación Cultural I.A.P. incluida la de portada, tomada por Ma. Isabel Montaña Tapia.

ISBN: 978-607-7670-19-3

Impreso en México

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida, ni toda, ni en parte, por ningún sistema ya sea mecánico, electrónico, magnético, electroóptico, ni por fotocopia, o cualquier otro medio, sin el permiso de las autoras.

“La presente obra fue realizada con el apoyo del Instituto Nacional de Desarrollo Social a través del Programa de Coinversión Social en su Convocatoria de la Vertiente de Investigación 2011.”

Bordando una identidad

*Sistematización de la experiencia y del modelo de intervención con la
población indígena del Estado de Sonora de la organización de la sociedad civil
Lutisuc Asociación Cultural, I. A. P.*

Ma. Inmaculada Puente Andrés
Ma. Guadalupe Zorrilla Bernal
Martha Elena Eyzaguirre Ordóñez

Indesol
Instituto Nacional de Desarrollo Social

EDITORIAL
GARABATOS
Sonora, México

Lutisuc
Apoyando la cultura Indígena de Sonora

Lo que es diverso no es desunido, lo que es unificado no es uniforme, lo que es igual no tiene que ser idéntico, lo que es desigual no tiene que ser injusto; tenemos el derecho a ser diferentes, cuando la igualdad nos descaracteriza.

Boaventura de Sousa Santos

Dedicatoria

A los grupos indígenas de Sonora que nos han permitido crecer y caminar junto con ellos.

A nuestros esposos Joaquín Corella Vásquez y Hugo Peña Ríos, que desde el inicio han sido compañeros comprometidos con la causa, promotores incansables y principales aliados.

A nuestros hijos Ariadna, Myriam, Eva y Joaquín Corella Puente; a Hugo, José Daniel y María Fernanda Peña Zorrilla, que fueron creciendo al mismo tiempo que Lutisuc, participando con nosotras y esperando pacientes nuestro regreso de las comunidades.

A nosotras mismas, una a la otra: dos formaciones, dos personalidades, dos visiones del mundo, que hemos podido combinar, a veces no sabemos ni cómo, para complementarnos, refrenarnos, impulsarnos y que nos han permitido soñar, idear, discutir, planear, conciliar y concretar, para avanzar, siempre focalizadas hacia nuestro objetivo, sin prisa pero sin pausa.

Por estos años y por los que faltan...

Ma. Inmaculada Puente Andrés

Ma. Guadalupe Zorrilla Bernal

A Inmaculada y Guadalupe, por invitarme y guiarme, compartiendo sus sueños y sus esperanzas durante un breve trecho de su ya largo camino; agradezco también al resto del equipo de Lutisuc su apoyo y el ejemplo de su entusiasmo. A todos los miembros de sus familias, por su hospitalidad.

A “la otra parte” de Lutisuc: las mujeres y los hombres de los pueblos indígenas de Sonora, especialmente a los que visité y conocí, acompañando a Inmaculada y Guadalupe; rostros y formas de estar y crear en el mundo; mi agradecimiento también a ellas y ellos, a sus niños y niñas, por permitirme conocerlos/as y escuchar su palabra.

A Rodrigo, Bruno y Stefanie, porque juntos nos tocó crecer.

A mi madre y mi hermana, y a mis hermanas del alma, ellas, todas, saben quiénes son.

A la vida, en fin.

Martha Elena Eyzaguirre

Agradecimientos

A lo largo de 14 años, hemos recibido muchos apoyos. Gracias a ellos Lutisuc pudo seguir adelante en su historia. Este espacio es una oportunidad de agradecer a personas e instituciones su ayuda, su empuje y su confianza en nosotras. Ojala nombráramos a todos nuestros patrocinadores y personas e instituciones que nos impulsaron y lo siguen haciendo, pero como eso es casi imposible... pedimos disculpas a quienes hoy, sólo hoy, no recordamos su nombre...

Instituciones Nacionales: Autoridades Tradicionales de las comunidades indígenas de Sonora donde se han desarrollado los proyectos; Centro INAH, Sonora; Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo, A. C. CIAD; Centro Mexicano para la Filantropía, A. C. CEMEFI; Club Rotario Hermosillo Pitic, A.C.; Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas CDI; Comisariado Ejidal de Maycoba; Comisariado Ejidal de Camoa; Comisión Estatal para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de Sonora (CEDIS), antes CAPIS; Consejo Estatal para la Concertación de la Obra Pública CECOP; Coordinación de Turismo del Gobierno del Estado, COFETUR; Dirección de Culturas Populares e Indígenas, Unidades Regionales en Sonora; Fundación del Dr. Simi, A. C.; Fundación Ganfer, I. A. P.; Junta de Asistencia Privada de Sonora; Gobierno del Estado de Sonora a través de su Programa Peso por Peso; IMPULSOR/ Operadora de Proyectos Estratégicos del Gobierno del Estado de Sonora; Instituto Municipal de Cultura y Turismo de Hermosillo, IMCATUR; Instituto Nacional de Desarrollo Social INDESOL; Instituto Sonorense de la Mujer ISM; Instituto Sonorense de Cultura ISC; Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey ITESM Campus Sonora Norte; Instituto Tecnológico de Hermosillo UTH; Instituto Tecnológico de Sonora ITSON; Misión Franciscana de Yécora; Molino La Fama, S. A.; Monte Pío de Sonora, I. A. P.; Municipio de Yécora; Municipio de Bacerac; Municipio de Hermosillo; Municipio

de Navojoa; Museo La Burbuja; Museo de Sonora; Museo Regional del Mayo; Nacional Monte de Piedad, I. A. P.; Procuraduría Agraria; Proyecto Educativo de la Tribu Yaqui PETY; Secretaría de Educación y Cultura/ Dirección General de Educación Indígena; Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación SAGARPA; Sistema Estatal para el Desarrollo Integral de la Familia del Estado de Sonora DIF Sonora; Universidad de Sonora; Universidad del Valle de México UVM Campus Hermosillo.

Instituciones Internacionales: *Ashoka* Emprendedores Sociales, Estados Unidos; Ayuntamiento de Burgos, España; Carumanda, ONGd, España; Centro Cultural Mexicano en Burgos, España; Global Giving, Estados Unidos

Equipo y Voluntarias de Lutisuc

Las que han estado y las que se han ido, las que permanecen...todas han aportado su esfuerzo, dedicación y entusiasmo en su momento, movidas por la misma inquietud: contribuir como mujeres comprometidas al mejoramiento de las condiciones de vida de los integrantes de las comunidades indígenas, sobre todo de nuestras compañeras y amigas las artesanas, cuyas coordinadoras de grupo pasadas y presentes también están aquí:

María Aurelia Guerrero Miranda, capacitadora de las mujeres indígenas durante 11 años y los que faltan...

Amanda Castro Fajardo, Guadalupe Téllez Gándara, Alejandrina Guerrero Miranda, Alejandra Méndez Dessens, Claudia Platt Ávila, María Isabel Montaña Tapia, Ma. Jesús Higuera Serrano; Reyna I. Medina Aguiar, Ana Patricia Maytorena Hurtado, Ma. Guadalupe Martínez Galindo, Ma. Leticia Indart Morales, Oralia González de León, Consuelo Flores Yaber, Leonor Rogel Soto, Elma Leonor Félix Terán, Bannia Granich, Guadalupe Elena Rodríguez P., Margarita Díaz de Fernández (+), Ma. Guadalupe Camou Gándara, Ivonne Gaona Ávila, Ma. Julia Hurtado Félix, Ma. Teresa Olea, Myra Zambrano D., Nora Alicia Cota Félix, Ana Cecilia Lavallo, Migdelina Guerrero, Ma. René Ibarra, Trinita Platt, Martha Molina Ortiz Monasterio, Leticia Morán, Gabriela Favela Gil, Ana Municio, Carmen Blanco, Norma Corella Vázquez, María Guadalupe Bernal Velarde, Gabriela Pérez Michel, Beatriz Medina Torres, Jimena Huerta Medina, Mireya López Armenta, Laura Chávez, Rosalba Preciado, Rocío Romero y Sergio, Erna Migde Ubruck, Norma Gracia López, Ma. Luisa Reyes y Héctor, Elizabeth Ramírez, Nanú de Broeder.

Las artesanas que son o han sido Coordinadoras indígenas de grupo en su comunidad: Ma. Cruz Lao, Catalina Castellanos, Ma. Esther Jiménez e Isidra Galaviz, artesanas pimas de Kipor, municipio de Yécora, Sonora. Alicia Jiménez, Ofelia Lao, Yadira Meraz y Herminia Loya, artesanas pimas de Maycoba, Yécora, Sonora. María Montes, Ofelia Montes, Alicia Valenzuela, Imelda Salas y Teresa Polanco, artesanas pimas de Juan Diego, Yécora, Sonora.

Amelia Rábago, Severiana Yocupicio y Balbanera Yocupicio, artesanas mayos de Masiaca, municipio de Navojoa, Sonora. Araceli Ramírez, Delia Borboa, Ma. Alicia Parra, Ma. Elena Esquer, Micaela Ibarra, Francisca Jusacamea, Juana Miranda, artesanas mayos de Camoa, Barrio Corral, Barrio Cantúa y Santa Bárbara, Navojoa, Sonora. Gladys Gpe. Alvarez, Dora Alicia Ruiz, Dora Gilda Yocupicio y Cruz Eulogia Acosta, artesanas yaquis de las comunidades en Hermosillo, Sonora. Armida Patricia Moreno, artesana seri de Desemboque, municipio de Pitiquito, Sonora. Armida Cabrera, Luz Berónica Valdéz y Manuela Barbachán, artesanas kikapú de Tamichopa, municipio de Bacerac, Sonora.

Capacitadores externos: Dora Elia y Rosa Luz Ceballos, Crescencio Buitimea, Manuel Carlos Silva, Dolores Carlota Sosa, Liliana Coutiño, Héctor Jiménez, Zacarías Páez, Evelyn Gracida, Jesús Grijalva, Lola Barasoain, así como a Amelia Chan artesana cucapá y Benjamin Zazueta artesano mayo que participaron en el proyecto Kikapú; y las artesanas pimas de Kipor Virginia Carrillo, Teresa Galaviz, Isabel Galaviz y Griselda Coronado, Instructoras de los Talleres de Recuperación de Técnicas Artesanales Tradicionales.

Facilitadores de los talleres de estimulación artística infantil: Marisela Moreno Cano, Ana Teresa Lizárraga, Juan Amparano, Violeta Silva, Raúl Macías, Carlos Almonte “Tachas”, Jorge Esteban Moreno, Luis Domínguez “Bekes”

Personas que nos han apoyado de manera especial: Iliana A. Aguirre, Mario Cuen, P. David Beaumont, Ana Lourdes Castelo, Salvador A. Corral, Javier Tapia Camou, Carmelita Calles, Rita Elia Meneses, Carmen Ma. Laborín, Marcela Fernández de Gándara, Rosa María Ceballos, Lombardo Ríos, Susana Vidales, Horacio Huerta, Cecilia Donnadieu, Rosario Román, José Ramón Fernández.

Prefacio

Para nosotras, las autoras de este proyecto, hablar objetivamente del trabajo en Lutisuc resulta complicado, porque a lo largo de estos 14 años, la convivencia, los afectos creados y hasta los problemas de las comunidades indígenas se han ido infiltrando y ya forman parte de nuestras vidas.

Muchas veces nos han preguntado cómo surgió la idea de Lutisuc. No es difícil contestar. Éramos un grupo de mujeres jóvenes, entusiastas, profesionistas la mayoría, interesadas y estudiosas de la cultura de los diferentes pueblos del mundo, que descubrimos que nuestra tierra, Sonora, poseía una rica cultura indígena que la hacía diferente a todas las demás. Esa cultura la mantenían viva los pueblos indígenas, pero existía mucho desconocimiento en la población en general acerca de ella por un lado, y por otro, esos pueblos vivían en condiciones muy difíciles, poniendo en riesgo tanto su situación social como la cultura de que eran depositarios.

Y decidimos como sociedad civil, contribuir a generar un cambio positivo en esa situación. Vimos que el camino más adecuado era crear una organización que cumpliera con todos los lineamientos legales. Definimos muy bien qué queríamos y así se fueron formulando nuestra Misión y nuestra Visión institucionales, poniendo al servicio de éstas nuestra formación profesional y compromiso social, para la reafirmación de la identidad cultural y la promoción del desarrollo social de los y las integrantes de los pueblos y comunidades indígenas de Sonora.

Parafraseando al poeta Antonio Machado...“hicimos camino al andar” y si nos preguntaran cómo podríamos describir en pocas palabras a qué nos dedicamos en estos 14 años, contestaríamos que tratamos de unirnos, en la medida de nuestras posibilidades, al esfuerzo de Sonora como entidad con vida propia, de bordar su identidad.

La labor de bordado, en apariencia tan sencilla y cotidiana, requiere de planeación, tiempo, esfuerzo, creatividad y una buena dosis de paciencia. Cada puntada, cada lazo y nudo son importantes en el tramado general. Quien borda está creando y todos los hilos cuentan.

El título del presente libro *Bordando una identidad* corresponde al nombre de un programa que desde Lutisuc hemos venido desarrollando en coparticipación con grupos de valiosas mujeres indígenas de varios pueblos del Estado, pero es un título que se aplica en general a todo nuestro trabajo integrado en cinco programas institucionales para la resignificación, preservación y difusión de la cultura indígena de Sonora, con acciones orientadas tanto a la niñez como a la sensibilización de la sociedad, al impulso del gremio artesanal, la búsqueda de vías de comercialización para sus productos en el esquema de la economía social y solidaria, y la coordinación y enlace con instancias públicas y privadas, entrelazadas en un tramado fino en beneficio de la reafirmación de la identidad cultural de los que integramos Sonora.

Esta visión integral de articular acciones que tendieran puentes de conocimiento, acción y valoración entre los pueblos indígenas y la sociedad en general nos valió el ingreso como miembros de ASHOKA Emprendedores Sociales en el año 2003 (*). Su impulso fue definitivo, así como la credibilidad que generó nuestro esfuerzo, tanto entre los integrantes de las comunidades indígenas como en la sociedad civil; el respaldo profesional de nuestro equipo de trabajo y el entusiasmo del grupo de voluntarias; la confianza de las instituciones públicas y privadas a partir de los resultados obtenidos y sobre todo el entusiasmo, apoyo y colaboración de

nuestras familias y amistades que nos acompañaron en los viajes a la Sierra y al Desierto y después en la espera paciente de tantas jornadas de oficina y del regreso de los innumerables, y a veces peligrosos, viajes a las comunidades.

En este punto de nuestro caminar hemos sentido la necesidad de hacer un alto para reflexionar y ese es el objetivo de este libro: sistematizar nuestra experiencia de trabajo que ha sido posible gracias al apoyo del Instituto de Desarrollo Social Indesol Programa de Coinversión Social. Hemos contado con la asesoría académica de Martha Elena Eyzaguirre, a quien conocimos en 2008 en Pátzcuaro, Michoacán, cuando acudimos a un seminario para formadores, sobre el tema de Educación, Trabajo y Pobreza organizado por el CREFAL y la Universidad Iberoamericana. Martha nos ha acompañado este año a las comunidades, se ha puesto la camiseta de Lutisuc, la ha agobiado el calor del inclemente sol de nuestro verano norteño, por su profesionalismo y entrega y por la amistad... le damos las gracias. Hoy ponemos esta obra a disposición de personas y organizaciones, con el sincero deseo de que pueda, de alguna manera, resultarles útil.

Ma. Inmaculada Puente Andrés
Ma. Guadalupe Zorrilla Bernal

(*) Nuestro planteamiento se centró en la recuperación de la autoestima y la autogestión productiva de los pueblos indígenas de Sonora, al ser reconocidos sus valores culturales y artísticos por la sociedad no indígena, tendiendo un puente entre ambos mundos con la elaboración de productos artesanales de alta calidad, inspirados en sus culturas ancestrales y de acuerdo a las tendencias actuales de diseño, calidad y moda, que demanda el mercado, dentro de un esquema de economía solidaria; trabajando paralelamente, junto con los grupos indígenas, mediante talleres de capacitación y formación humana orientados al trabajo en equipo con responsabilidad, perspectiva de género y visión de futuro para que los proyectos sean viables y sustentables a largo plazo.

Prólogo

La presente sistematización se enmarca en un proceso de investigación de corte cualitativo, que recoge la experiencia de casi quince años de las acciones de la organización Lutisuc Asociación Cultural, I.A.P.

Después de una breve introducción, la sistematización presenta en primer término el marco contextual en que las prácticas de intervención de Lutisuc se han llevado a cabo: las características culturales, así como la situación económica y social de los pueblos indígenas en el estado mexicano de Sonora, en el propio país, México y en la región latinoamericana. La necesidad de reconocer la situación de exclusión y marginación histórica de los grupos originarios, para comprender los retos que implica cualquier tipo de intervención que sea respetuosa del patrimonio cultural y que, al mismo tiempo, otorgue opciones para un desarrollo sustentable y con equidad de género, así como alternativas económicas viables, desde la construcción de *otra* economía, más solidaria, incluyente, con un componente social importante, fue la premisa para abordar el primer capítulo, desde esa mirada amplia del contexto latinoamericano, para llegar al del Estado estudiado; podemos afirmar que, desafortunadamente, el común denominador es la situación de vulnerabilidad de la población indígena, así como el peligro de la desaparición de sus culturas, por un proceso globalizador que tiende al borramiento de las identidades colectivas no hegemónicas.

El segundo capítulo hace un recuento de la trayectoria de Lutisuc, así como una caracterización de su modelo de intervención, desde la perspectiva de una misión específica: “*desarrollar acciones*

para contribuir a la resignificación, preservación y difusión de la cultura indígena de Sonora y la promoción del desarrollo social de los pueblos y comunidades indígenas”; sin embargo, como ocurre con muchas organizaciones, pese a que sus acciones han estado encaminadas siempre al cumplimiento de la misión institucional, las realidades de cada pueblo indígena las llevaron a instrumentar diversos proyectos que, finalmente, dieron como resultado un modelo de intervención flexible, que integra diversos programas (el más emblemático durante su larga trayectoria es *“Bordando una identidad”*), estrategias y fases, de acuerdo a esas diversas realidades y los retos que cada una de ellas ha implicado. También se sintetizan en el capítulo las réplicas del modelo de intervención con cada uno de los pueblos indígenas del Estado de Sonora.

El tercer capítulo aborda el marco teórico considerado para el análisis de la experiencia del modelo de intervención de Lutisuc, presentando el marco general, que es la concepción de la sistematización de experiencias, la sistematización de la práctica y el reconocimiento de que de esa práctica en particular, podemos reconocer aprendizajes y derivar conocimientos, útiles para los sujetos de la experiencia, pero, también, para otros y otras que asuman el desafío de apoyar el desarrollo social en contextos indígenas, o con población en situación de marginación, en general.

Otro referente conceptual fue el de la interculturalidad, que implica el reconocimiento del otro/a, buscando la construcción de relaciones menos asimétricas, horizontales, donde todos/as aprendemos juntos/as y valoramos las diferencias, como la riqueza que nos da la diversidad cultural, así como la posibilidad de hacer puentes entre las diferentes culturas que pueblan el Estado, incluida la mayoritaria, “mestiza”. El tercer elemento teórico es la perspectiva o enfoque de género, que reconoce en la diferencia sexual, un componente central de la construcción de identidades y roles que ha permitido un desequilibrio en el uso del poder entre las mujeres y los hombres y busca la construcción de una sociedad más justa para todos y todas, a través de la transformación de las

desigualdades de género, por patrones más equitativos. Finalmente, recurrimos al concepto de Economía Social y Solidaria (ESS), que parte de la comprensión de los actores económicos como sujetos de su esfuerzo de manera solidaria, es decir, en relaciones de equidad y de manera horizontal. La ESS se basa en compartir, en lugar de competir.

El cuarto (y último) capítulo expone el proceso de investigación, partiendo de las hipótesis y preguntas establecidas y la metodología, de corte cualitativo, que sirvieron para el análisis de los distintos momentos de dicha investigación: el trabajo de campo, que incluyó visitas, entrevistas grupales e individuales y aplicación de encuestas, así como un taller de validación de los resultados por parte de las/os artesanas/os con las que Lutisuc ha trabajado durante su trayectoria. Finalmente, se exponen los resultados de la investigación, así como se reconocen los logros y también los desafíos futuros.

Acompañar y elaborar de forma colaborativa con Inmaculada y Lupita este trabajo, me permitió reconocer, una vez más, todo lo que la experiencia, la práctica y el compromiso tienen de verdadero aprendizaje y conocimiento; confío en que sea de utilidad a quienes han construido el modelo Lutisuc con ellas: las mujeres y los hombres de los diferentes pueblos indígenas de Sonora y la población en general de ese Estado; juntos/as han asumido el reto de valorar su patrimonio cultural, que los/as incluye a todos/as.

Martha Elena Eyzaguirre Ordóñez

Noviembre de 2011

Introducción

El proyecto “**Sistematización de la experiencia y del modelo de intervención con la población indígena del Estado de Sonora de la organización Lutisuc Asociación Cultural, IAP**”, fue una iniciativa de la organización *Lutisuc*, institución de asistencia privada fundada en 1997 con el propósito de contribuir a la resignificación, preservación y difusión de la cultura indígena de Sonora. El proyecto fue financiado por el Instituto Nacional de Desarrollo Social (INDESOL) y registrado con el Folio: CS-09-I-VI-083-11.

Dicho proyecto tuvo como objetivo general sistematizar y difundir la experiencia de *Lutisuc* en la intervención con grupos indígenas del Estado de Sonora, y como objetivos específicos:

- 1) Sistematizar las experiencias de los distintos servicios instrumentados por la organización, así como los procesos y resultados de las acciones realizadas que involucran a distintos actores, iniciativas y recursos.
- 2) Generar la reflexión sobre la experiencia de trabajo de la organización, mediante el análisis de la información y las acciones sistematizadas para enriquecer la estrategia y la propuesta de modelo de intervención *Lutisuc*.
- 3) Recuperar los aprendizajes del modelo de intervención desarrollado por *Lutisuc* en el documento final, para la consolidación del mismo.

Dados los rezagos evidentes que a más de 60 años de política indigenista prevalecen en todas las etnias del país y de Sonora, se consideró relevante sistematizar y difundir la experiencia de

Lutisuc en las comunidades indígenas sonorenses, en especial con las mujeres, de manera que pudiera ser usada como punto de referencia por aquellas instituciones y organizaciones de la sociedad civil que buscan incidir en el mejoramiento de las condiciones y la calidad de vida de esta población, o de cualquier otra en situación de vulnerabilidad, ya que la base de su desarrollo está sustentada en el crecimiento de las personas y de la comunidad. Ésta es la primera vez que se tiene la oportunidad de obtener, en un producto impreso, toda la aportación que la organización ha hecho a las comunidades indígenas sonorenses.

La necesidad de sistematizar la experiencia de Lutisuc surgió de tres de los principales actores en el desarrollo de los proyectos: por un lado, la comunidad, que ha ido creciendo en conciencia y en participación, por lo que resultaba conveniente que sus experiencias de desarrollo se difundieran; por otro lado, la misma organización, que quería hacer un espacio en su trayectoria de trabajo para organizar y sistematizar lo hasta ahora vivenciado y aprendido, y finalmente, la recomendación de las instituciones de gobierno y de las agencias que han servido como financiadoras, que consideraron que la experiencia de trabajo que tiene Lutisuc puede ser de mucha utilidad para otras OSCs.

Se partió entonces de que, **al plasmar la experiencia de desarrollo de los grupos y de algunas de esas mujeres en particular**, este proceso de crecimiento podría dar lugar a la motivación necesaria para otras mujeres, o bien, para otras OSCs que deseen intervenir con ese grupo.

La sistematización permitiría también generar la reflexión sobre la experiencia de trabajo de la organización, para enriquecer la estrategia y la propuesta de modelo de intervención *Lutisuc*, con el fin de lograr mayor efectividad de las acciones, así como proyección y posicionamiento en la comunidad.

La hipótesis principal de la sistematización es que el modelo de intervención de *Lutisuc* ha producido cambios significativos en la concepción que de su propia cultura y tradiciones tenían los/as

beneficiarios/as de los grupos indígenas; otra hipótesis relevante es que se ha detonado un proceso sostenido, acumulativo y sustentable de creación de conocimientos a partir de nuevas experiencias de interacción entre las culturas indígenas y la población del estado.

También se considera que la sistematización pone en evidencia la transformación de algunos patrones culturales que propician la discriminación de las mujeres, así como los cambios en las relaciones de género, a partir del empoderamiento de las mujeres con las que ha trabajado *Lutisuc*.

Finalmente, se espera que los hallazgos de la sistematización permitan establecer constantes en las prácticas, que aseguren el éxito de las intervenciones, así como las acciones que obstaculizan el logro de los objetivos establecidos para otras acciones.

Es importante señalar que la sistematización de experiencias con la que se desarrolló esta investigación no estableció a priori los posibles resultados o conclusiones de la misma, sino que partió de la riqueza de las experiencias recogidas y su análisis, para que dichas experiencias dieran cuenta de los procesos y de los conocimientos surgidos de las prácticas.

La metodología instrumentada para la sistematización fue de corte cualitativo y etnográfico, con algunos componentes cuantitativos para la relevación de datos estadísticos sobre el impacto de las acciones de la organización, para lo cual se instrumentó una encuesta al grupo beneficiario de los proyectos de *Lutisuc Asociación Cultural, IAP*, tratando de satisfacer la necesidad de recuperar aprendizajes de los procesos generados por las intervenciones de *Lutisuc* con los diferentes grupos étnicos en las distintas localidades en las que se han llevado a cabo dichas intervenciones, para la identificación de fortalezas y debilidades de las experiencias consideradas potencialmente exitosas, con el objeto de facilitar el desarrollo de los factores de éxito que permitan apoyar a otros proyectos de la propia organización, o de otras que tengan interés en replicar la experiencia de *Lutisuc*.

La falta de información que existe acerca de proyectos de intervención con comunidades indígenas hace que exista una gran incertidumbre acerca de cómo superar las grandes dificultades sociales que se observan, de modo que al sistematizar la experiencia de proyectos exitosos y/o sustentables como el de *Lutisuc*, existe la posibilidad de que se generen otras formas conexas de intervención, ya sea para las mismas etnias sonorenses, o bien, para otras comunidades de México.

CAPÍTULO I

La situación de los pueblos indígenas

1) Condiciones en América Latina

El Informe “Los pueblos indígenas y afrodescendientes ante el nuevo milenio”¹, publicado por la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), señala que actualmente se considera que la población indígena en América Latina asciende a unos 40 o 50 millones de personas, entre un 8% y un 10% de la población total del continente. La población indígena se subdivide, asimismo, en unos 400 grupos lingüísticos diferentes. Sin embargo, dicho informe reconoce también que esas cifras no reflejan la verdadera magnitud que alcanza la población indígena, y, mucho menos, sus características sociodemográficas, puesto que la información disponible se basa en censos parciales y estimaciones.

Los países con mayor incidencia de población indígena son México, Bolivia y Guatemala.

La mayor parte de los estudios existentes señalan que los pueblos indígenas viven en condiciones de extrema pobreza (Pasacharopoulos y Patrinos 2005, Hopenhayn, Bello y Miranda, 2006). Otros rasgos característicos de estos grupos son el mayor tamaño de sus hogares y en la mayoría de los países, la ubicación en áreas rurales.

El estudio del Banco Mundial: “Pueblos indígenas, pobreza y desarrollo humano en América Latina: 1994-2004”², que analizó

¹ Hopenhayn, Martín, Álvaro Bello, Francisca Miranda. *Los pueblos indígenas y afrodescendientes ante el nuevo milenio*, CEPAL-GTZ, serie políticas sociales No. 118, Santiago de Chile, 2006

² Hall, Guillete y Harry Anthony Patrinos, *Pueblos indígenas, pobreza y desarrollo humano en América Latina: 1994-2004*, Banco Mundial, 2005

los casos de Bolivia, Ecuador, Guatemala, Perú y México, señaló que la brecha de pobreza de la población indígena es más profunda y disminuyó más lentamente durante los años noventa. Ser indígena aumenta la probabilidad de ser pobre, una relación que no ha mejorado en los últimos años.

Una de las condiciones que determinan la menor probabilidad que tienen los hogares indígenas de salir de la pobreza que padecen es la precaria inserción laboral de estos grupos, ligada a su vez a aspectos de discriminación laboral y a su menor dotación de capital humano. Los principales problemas que enfrentan los pueblos indígenas son el desempleo, los empleos de baja calidad y la existencia de brechas sistemáticas en la remuneración e ingresos, en relación a los ocupados no indígenas. Al analizar con detalle la situación indígena al respecto, se puede comprobar también que las cifras de participación en el mercado del trabajo de dichos grupos tienen un grado elevado de sub-registro, debido, sobre todo, a su vinculación al sector informal de la economía, o al trabajo agrícola y doméstico (CEPAL/GTZ, 2010).

La relación entre las variables género y etnia muestra la condición particular ocupada por la mujer indígena en el mercado laboral y en las sociedades nacionales. Este grupo ocupa los estratos sociales inferiores con menores ingresos. El género es un determinante significativo del perfil de ocupación de las personas indígenas, relacionado tanto con el área de actividad ocupacional, como con la remuneración y el ingreso promedio percibido entre indígenas y no indígenas. Pese a que tanto para hombres como para mujeres indígenas se trata de empleos precarios, es importante señalar el hecho de que los hombres acceden a trabajos que les permiten una mayor movilidad laboral. En general, las mujeres indígenas presentan una mayor ocupación en el sector comercio, muchas veces informal, el trabajo por cuenta propia, y el servicio doméstico (Bello y Rangel, 2000).

Las diversas brechas existentes entre indígenas y no indígenas no sólo están presentes en todas las regiones, independientemente

de su nivel de desarrollo o de las condiciones específicas de su mercado de trabajo, sino que también presentan variaciones regionales relativamente pequeñas con respecto al promedio nacional. Además, la pertenencia a un grupo indígena y el género son elementos determinantes para el tipo de ocupación, el acceso a oportunidades sociales y en la distribución de recompensas materiales y simbólicas. Racismo y sexismo tienen como consecuencia que las mujeres obtengan retornos a sus inversiones educacionales, en términos de remuneración, proporcionalmente menores que los de los hombres blancos.

Existen además factores adicionales que aumentan la vulnerabilidad de la mujer indígena, como las dificultades en el control sobre la reproducción, ya que sólo un bajo porcentaje de mujeres indígenas utilizan métodos anticonceptivos y el uso de los métodos modernos es más común entre la población no indígena, e incluso rural, que entre los indígenas en general, y este factor tiene una gran incidencia en las tasas de fecundidad y mortalidad materno-infantil, sin contar con las desventajas respecto de la atención médica y de enfermería, y la degradación ambiental.

Por lo anterior, el Banco Mundial y la CEPAL, entre otros organismos internacionales, han señalado que la implementación de acciones y políticas de “discriminación positiva” (sistema de cuotas para combatir la exclusión laboral) tendrían importantes efectos sobre la inequidad económica de los países latinoamericanos y servirían para combatir la discriminación, mientras que políticas garantizadoras de sueldos similares para ocupaciones equivalentes serían más eficientes para combatir la discriminación por género. Otra acción central debe estar dirigida a la protección de los derechos laborales de los indígenas, que en todos los países muestran una gran precariedad.

La población indígena continúa teniendo menos escolaridad que el resto de la población. La falta de acceso educativo es uno de los factores que determina la situación de desigualdad y exclusión que viven los pueblos indígenas, puesto que incide en la precaria

inserción laboral de estos grupos. Los modelos educativos aplicados hasta ahora no han tenido los efectos que en algún momento se esperaban, como la integración a la sociedad nacional y la asimilación de valores y cultura externos a la experiencia propia, *sin perder los elementos identitarios de la propia cultura*.

La población indígena, especialmente las mujeres, los niños y las niñas, continúan teniendo menor acceso a los servicios básicos de salud, por lo que presentan una situación menos favorable con respecto a la salud en comparación con el resto de la población nacional. Los hogares indígenas, en particular los que residen en el área rural, frecuentemente tienen riesgos elevados de sufrir enfermedades debido a las precarias condiciones de vida y a la escasa disponibilidad de servicios de salud, agua y saneamiento básico. Hasta ahora no se han realizado estudios sistemáticos que permitan comparar los perfiles de salud entre los pueblos indígenas, y éstos con las diversas poblaciones nacionales, pero es posible contar con algunos indicadores de perfil reproductivo en los pueblos indígenas, relevantes para el análisis de la situación de salud de estos grupos.

La población indígena tiene tasas más altas de fecundidad que la población no indígena, aunque ambos grupos han bajado su fecundidad, pero a un ritmo desigual. Sin embargo, con respecto a la esperanza de vida en los indígenas, sus índices son menores a los que presentan los no indígenas.

Garantizar el derecho a la cultura de los pueblos indígenas es indispensable también, con un sentido amplio, que considere el acceso a los bienes culturales, el resguardo del patrimonio cultural, el acceso a la información y a las nuevas tecnologías y a vivir en un medio ambiente sano, entre otros ámbitos. El reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en relación a sus territorios pasa necesariamente por el reconocimiento del derecho consuetudinario en la gestión de los territorios indígenas, de tal forma que se deben promover mecanismos de participación y decisión autónoma en el uso, ocupación y distribución de sus tierras.

2) Pueblos indígenas en México

Caracterizado por una gran pluralidad cultural y étnica, México es uno de los países del mundo con mayor proporción de población indígena (6.6% del total de la población de 3 años y más).³

La Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos define a los pueblos indígenas como aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas; y agrega que la conciencia de su identidad indígena es un criterio fundamental para determinarlos como tales. Los censos mexicanos tradicionalmente han incluido preguntas que permiten estimar, caracterizar y dar seguimiento a la población indígena por medio de la variable de condición de habla de lengua indígena.⁴

En México vive un gran número de pueblos y comunidades indígenas que han logrado preservar su identidad y su lengua. Sin embargo, se han caracterizado por ser el grupo poblacional con mayor rezago y marginación. Su situación no sólo se debe al acceso diferenciado que han tenido a los bienes públicos, sino también a la discriminación y exclusión que ha sufrido. En México, al igual que en otros países de América Latina, los pueblos indígenas se caracterizan por ser un grupo altamente vulnerable en muchos sentidos. Ser indígena aumenta la probabilidad de una persona de estar en condiciones de pobreza, alcanzar menos años de educación y tener un menor acceso a servicios básicos de salud (Hall y Patrinos, 2005). La población indígena en México generalmente se asienta en localidades rurales que se caracterizan por vivir en condiciones precarias en materia de educación, vivienda, infraestructura y servicios básicos.

3 *Informe sobre Desarrollo Humano de los Pueblos Indígenas en México*. “El reto de la desigualdad de oportunidades”, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo – PNUD, 2010 http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_docman&task=doc_details&gid=161&Itemid=2000 19 (21 de septiembre 2011)

4 INEGI (2004). *La población indígena en México*. México, INEGI. http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/poblacion_indigena/Pob_ind_Mex.pdf (21 de Junio 2011):

Durante el periodo 2000-2005 se amplió el número de personas que ingresaron al sistema educativo, lo cual se ha revelado en un ligero aumento en los niveles de alfabetismo de la población indígena de 15 y más años, que pasaron de 72.6% a 74.3%; sin embargo, aún existe un 46.5% de la población que no tiene instrucción o que tiene primaria incompleta. En el caso de las mujeres esta proporción es 50.6%, superior a la de los hombres, que es de 42.1% (PNUD/CDI, 2010).

Los bajos niveles de escolaridad no sólo se traducen en bajos niveles de ingreso sino que también tienen una relación con las condiciones de salud. Por ejemplo, en el año 2000 existía una brecha de 128 muertes de menores de un año de edad por cada diez mil nacimientos, entre los indígenas (344) y no indígenas (216); para 2010 el cálculo fue de 88 (228 y 140, respectivamente).

Por otra parte, en el periodo 1988-2006 la prevalencia de desnutrición infantil crónica en México bajó de 55% a 38% en la población indígena y de 24.6% a 12.5% en la no indígena; estas cifras son significativas, puesto que una infancia desnutrida tiene efectos negativos a lo largo de la vida, muchos de ellos irreversibles, como desventajas físicas y cognitivas.

A esta condición adversa se suman las deficiencias en otros ámbitos de la salud. Alrededor del 72% de la población indígena no es derechohabiente de alguna institución federal de salud (IMSS, ISSSTE, Pemex, Sedena, Semar, Seguro Popular) (CDI-PNUD, 2009), y a pesar de que se puede tener atención médica en otras instituciones públicas, como los centros de salud de la Secretaría de Salud (Ssa), servicios estatales, IMSS-Oportunidades, entre otros, el acceso a los servicios de salud se dificulta y/o imposibilita por la lejanía de las comunidades indígenas, por lo costoso que resulta acudir a los centros de salud y por la calidad del servicio de los mismos. Datos de la Encuesta Nacional de Salud y Nutrición (Ensanut) 2006 revelan que 63% de las personas de origen indígena que logran acudir a su centro de salud no retornarían a atenderse debido a que, por lo general, se encuentran cerrados;

faltan medicamentos y materiales; tardan mucho en ser atendidas, y están muy lejos.

Sumado a lo anterior, la carencia de infraestructura básica es otro factor que afecta el derecho a la salud de la población indígena. Para el año 2005, el porcentaje de viviendas particulares indígenas sin agua entubada fue de 29.5, y casi la mitad carecía de drenaje.

En el ámbito laboral también se encuentran desigualdades que disminuyen la condición y las expectativas de vida de la población indígena. El 45.9% de los hombres y 18.2% de las mujeres indígenas trabajan en el sector agrícola. La falta de instrucción y de capacitación en otras actividades restringe las oportunidades de la población indígena para acceder a empleos de alta productividad y mejores condiciones laborales. El 25.3% de las mujeres indígenas se dedicaron a servicios domésticos o personales y el 10% de los hombres indígenas a la construcción. Las mujeres son las que sufren una mayor desventaja en su vida productiva, puesto que una proporción significativa es trabajadora familiar sin pago; en la agricultura el porcentaje llega al 23.8%.

Las carencias en distintos aspectos del desarrollo traen consigo una trampa de pobreza y desigualdad; los logros obtenidos por la población indígena son menores aún en el caso en que se tenga igualdad en el acceso a un bien en particular. En la educación esta diferencia es notable, ya que los años de escolaridad alcanzados entre la población indígena y la no indígena son distintos, aún cuando se tenga acceso a la misma disponibilidad de recursos educativos; lo mismo ocurre frente a iguales niveles de marginación. Esta situación se agrava para el caso de las mujeres.

La educación es uno de los factores que tiene un efecto directo sobre otros aspectos del desarrollo. Destaca el hecho de que la probabilidad de caer en pobreza disminuye radicalmente conforme incrementan los años de educación; y a partir de los 12 años de escolaridad prácticamente no existe ninguna diferencia por género o condición indígena. Las desigualdades son prominentes para

los niveles más bajos de escolaridad, en donde, para cero años de instrucción, la probabilidad de caer en pobreza en los hombres y mujeres indígenas es alrededor de 38%, casi el doble que su contraparte no indígena, que ronda el 20%.

La transmisión intergeneracional de la desigualdad resulta evidente al analizar la capacidad cognitiva de los padres/madres y los hijos/as. Así, se puede apreciar que una mayor cognitividad en los padres permite potenciar el desarrollo cognitivo de sus hijos; por otro lado, un menor desarrollo cognitivo de los padres resulta también en menor cognitividad de los hijos.

Si, además, a esto se suma el hecho de que el 38.7% de los niños indígenas padecen desnutrición infantil crónica, cifra tres veces mayor a la registrada en niños no indígenas (12.5%) y que las enfermedades respiratorias afectan a 39.2% de los niños indígenas y a 22.6% de los no indígenas, todo esto marca una desigualdad de oportunidades inicial que se traduce en desigualdad en la vida adulta.

Por otro lado, otra de las relaciones negativas que se derivan de la desigualdad y de la carencia de los servicios básicos es el gasto en el que incurre la población indígena al no tener acceso a servicios de salud, lo que tiene un impacto negativo sobre su ingreso disponible. Alrededor del 50% de los hogares indígenas tienen un gasto en salud superior al 30% de su ingreso trimestral total. Tener aseguramiento público reduce 20% la probabilidad de incurrir en dicho gasto en la población indígena. Además, los costos directos como pago de consultas, exámenes y medicamentos, representan 60% del gasto total en salud en la población indígena que es derechohabiente a los servicios de salud pública y casi 80% en aquellos que son derechohabientes a servicios de salud privados.

Programas públicos como Oportunidades, Empleo Temporal, Procampo, y Desarrollo Productivo de la Mujer, benefician más a los indígenas. Sin embargo, esta población se caracteriza por tener familias más grandes pero ingresos, educación, salud, e inserción social más bajos. Es evidente que los jóvenes indígenas reciben

menos oportunidades educativas, económicas y de salud que la población no indígena.

Pese a que los programas sociales buscan corregir las asimetrías en los mercados laborales, de salud y educación, y en algunos de ellos los indígenas reciben beneficios directos, en entornos como el mexicano donde la pobreza, la desigualdad y la inequidad son desde hace mucho un problema estructural, los efectos de la política social no han sido suficientes para disminuir las brechas en el acceso a más y mejores oportunidades de desarrollo humano. En este sentido, no sólo hace falta más intervención pública sino que dicha intervención sea implementada y/o redireccionada con criterios de eficiencia en la asignación de recursos y equidad distributiva (PNUD/CDI, 2010).

En 1989, el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) calculó que en México el 81% de la población indígena era proclive a padecer pobreza, contra el 18% de la población mestiza (ONU-UNAM 2008); en el 2002, la incidencia de la pobreza extrema era 4.5 veces mayor en los municipios predominantemente indígenas en comparación con el resto de la población, un retroceso frente al 3.7 de la década anterior, de acuerdo con el informe del Banco Mundial ya citado. En el mismo año, la Fundación Nacional para la Salud estimó que el 80% de los indígenas mexicanos vivía por debajo de la línea de la pobreza. Respecto a la esperanza de vida, uno de los indicadores básicos de calidad de vida y acceso a bienes y servicios para el desarrollo humano, la situación es similar: mientras que el resto de la población tiene una esperanza de vida promedio de 75 años, para los indígenas es de apenas 68 años (INEGI, 2009).

Resumiendo, la población indígena en México se encuentra en clara desventaja con respecto a los logros de la población en general con respecto a la salud, la educación y particularmente en las oportunidades de generación de ingreso. Pese a que la asignación del gasto público federal se ha focalizado hacia los municipios con población indígena con menor desarrollo humano, no existe evi-

dencia contundente de que estos recursos estén beneficiando a los indígenas, lo cual abre una brecha de análisis sobre la planeación eficiente y eficaz del uso de los recursos públicos (PNUD/CDI, 2010).

3) El caso del Estado de Sonora

Sonora es un Estado situado al noroeste de México, limitado al norte con los Estados Unidos, al sur con Sinaloa, al este con Chihuahua y al oeste con el Golfo de California o Mar de Cortés. Es el estado del norte de México con mayor diversidad étnica. Su población indígena está constituida por 8 grupos, de los cuales 7 son autóctonos y otro con más de 100 años de permanencia en el Estado. Considerando la condición fronteriza de Sonora, varios de ellos tienen carácter binacional. Recientemente se ha incorporado una población indígena migrante (triquis, mixtecos, zapotecos, entre otros) primordialmente de los Estados de Oaxaca y Chiapas (Instituto Sonorense de Cultura, 2011). Se puede afirmar que Sonora cuenta con un rico patrimonio cultural indígena que, debido al proceso de globalización actual, puede desaparecer.

La Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas de Sonora reconoce que el Estado “tiene una composición multi étnica y pluri cultural, sustentada en la presencia de diversos pueblos y comunidades indígenas; hablan sus lenguas propias o parte de ellas; han ocupado su territorio en forma continua y permanente; en ese territorio han construido su cultura específica que los identifica internamente y a la vez diferencia del resto de la población el Estado”.⁵

En su artículo tercero, esta ley reconoce los derechos colectivos a conservar y desarrollar su lengua, costumbres, usos, tradiciones, religión, indumentaria y en general todos aquellos rasgos

⁵ Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas de Sonora. <http://www.cgesson.gob.mx/archivos/biblioteca/leyes/estatal/leyes/Ley%20de%20Derechos%20de%20los%20Pueblos%20y%20Comunidades%20Indigenas%20de%20Sonora.pdf> (14 de julio de 2011).

LOCALIZACIÓN DE LAS ETNIAS EN EL ESTADO DE SONORA



culturales que los distinguen, de los pueblos comca'ac (seri), yoeme (yaqui), yoeme (mayo), macurawe (guarijío), o'ob (pima), kuapá (cucapá), tohono o'otham (pápago) y kickapoo (kikapú), así como a las demás etnias indígenas aunque provengan de otros Estados, pero que residen en forma temporal o permanente dentro del territorio del Estado.

Pese a ello, la preservación de sus tradiciones y cultura, aunque en situación heterogénea, se encuentra en general en estado crítico, sobre todo la conservación de la lengua, que en algunos casos muestra un gran deterioro e incluso se ha perdido, como ocurrió a

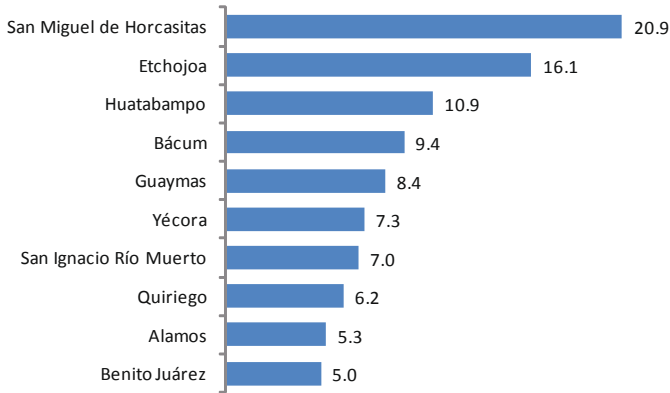
los Kikapús ubicados en el municipio de Bacerac, donde el último hablante falleció en 1995. El riesgo de perder uno de los rasgos fundamentales de la cultura indígena está presente inclusive en los grupos más numerosos, como el Mayo, cuya lengua sólo es hablada por el 5% de los estudiantes de primaria, con edades comprendidas entre los 7 y 12 años de edad (Palacios,). Ya se ha dado el caso de grupos indígenas anteriormente muy fuertes, por ejemplo el pueblo ópata, que se integró a la sociedad actual sin haber podido preservar su identidad como pueblo indígena claramente diferenciado y del que actualmente sólo existen vestigios de sus elementos culturales.

De acuerdo con el INEGI⁶, en Sonora residen 61 270 personas de 3 años y más hablantes de lengua indígena, que representan 2.5% del total de la población de este grupo de edad. En cinco municipios del estado (Guaymas, Etchojoa, Huatabampo, Hermosillo y Navojoa) reside 71.9% de la población de 3 años y más hablante de lengua indígena, a excepción de Hermosillo, el resto se localiza al sur de la entidad.

Los municipios que tienen mayor porcentaje de hablantes de lengua indígena respecto al total de su población son San Miguel de Horcasitas (grupos triqui y zapoteco, migrantes del sur del país), Etchojoa y Huatabampo (tradicional asiento de hablantes de lengua mayo). Le siguen Bácum y Guaymas, ubicados al sur y suroeste del estado, territorios de tradición yaqui. El censo registró que en nueve municipios del estado no hay hablantes de lengua indígena.

⁶ INEGI (2004). *La población indígena en México*. México, INEGI. http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/poblacion_indigena/Pob_ind_Mex.pdf. (21 de Junio 2011)

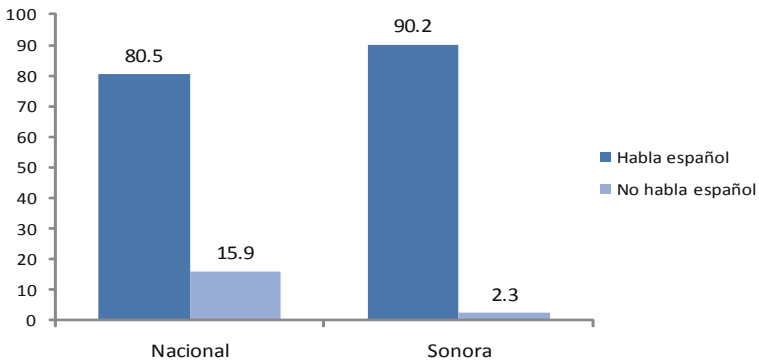
**Municipios con mayor porcentaje de población de 3 años y más hablante de lengua indígena
2010**



Fuente: INEGI. Censo de Población y Vivienda 2010.

En su mayoría, la población de 3 años y más que habla lengua indígena también lo hace en español; sin embargo, todavía existen indígenas monolingües (2.3% de la población de 3 años y más hablante de lengua indígena).

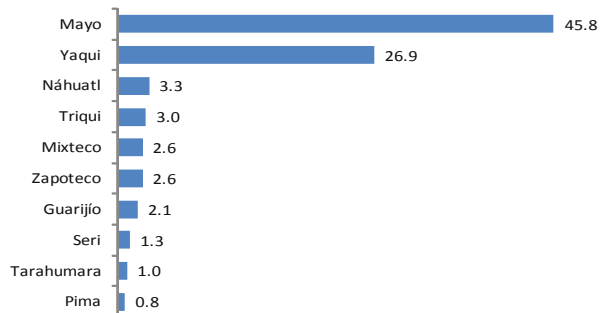
**Distribución porcentual de la población de 3 años y más hablante de lengua indígena según condición de habla española
2010**



Nota: No se grafica el porcentaje correspondiente al no especificado.
Fuente: INEGI. Censo de Población y Vivienda 2010.

Las lenguas indígenas con mayores volúmenes de hablantes de la población de 3 años y más en el estado son: mayo, yaqui, náhuatl, triqui, zapoteco y mixteco, que agrupan 84.2% del total de hablantes.

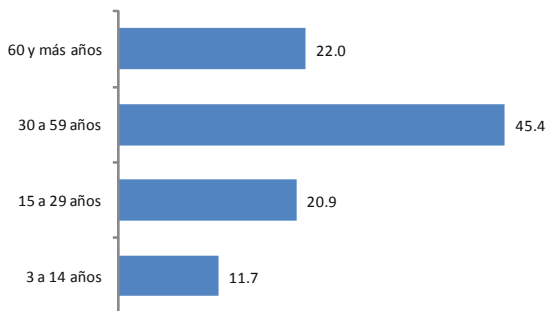
Distribución porcentual de la población de 3 años y más hablante de lengua indígena según principales lenguas habladas 2010



Fuente: INEGI. Censo de Población y Vivienda 2010.

La estructura por edad evidencia el proceso de pérdida de la lengua indígena entre las generaciones recientes, ya que la proporción de hablantes de cada grupo de edad disminuye entre la población más joven, mostrándose así un mayor porcentaje de hablantes de lengua indígena en el grupo de 30 a 59 años.

Distribución porcentual de la población de 3 años y más hablante de lengua indígena por grupos de edad 2010



Fuente: INEGI. Censo de Población y Vivienda 2010.

En respuesta a las recomendaciones internacionales para el registro de los pueblos indígenas, en los dos últimos recuentos censales de población se han incluido preguntas sobre la autoidentificación cultural. Los microdatos de la muestra del Censo de Población y Vivienda 2010 indican que de las personas que hablan una lengua indígena, 90% se consideran indígenas, mientras que entre los que no hablan, 10.1% se consideran indígenas. Un dato importante es que de la población de 3 años y más que no habla una lengua indígena, 1.7% se dijo que sí la entendía.

Respecto a la situación de las mujeres indígenas, el estudio “Perfil Sociodemográfico de las Mujeres Indígenas de Sonora”, del Instituto Sonorense de la Mujer (ISM)⁷ señala que la construcción social en las iniquidades entre mujeres y hombres reviste al interior de los grupos indígenas características peculiares: ellas son las que sufren la mayor marginación: elevados índices de analfabetismo, rezago educativo, desnutrición y problemas de salud, aunque existen diferencias socioeconómicas entre la población mestiza y la indígena, también se presentan significativas desigualdades entre mujeres y hombres de un mismo grupo étnico.

De acuerdo con el estudio, la población indígena de Sonora asciende a 55 mil 664 personas, de las cuales 30 mil 637 son hombres y 25 mil 057 mujeres, es decir, 55.0 por ciento y 45.0 ciento, respectivamente.

En el caso de la población monolingüe, mil 328 no habla español, según el sexo, 1.7 por ciento son hombres y 3.2 por ciento mujeres. Así, la población femenina que no habla español asciende a 801.

El monolingüismo superior en las mujeres tiene relación fundamentalmente con los patrones culturales al interior de las etnias donde, en gran parte de ellas, predomina el varón como único proveedor del hogar, obligándolo a utilizar el español en las relaciones establecidas en el mercado de trabajo.

⁷ Mayoral Granados, Martha Estela. *Perfil sociodemográfico de las mujeres indígenas de Sonora*, Instituto Sonorense de la Mujer, 2004 [books.google.com/http://books.google.com/books/about/Perfil_sociodemogr%C3%A1fico_de_las_mujeres.html?hl=es&id=v2DsAAAAIAAJ&utm_source=gb-gplus-](http://books.google.com/books/about/Perfil_sociodemogr%C3%A1fico_de_las_mujeres.html?hl=es&id=v2DsAAAAIAAJ&utm_source=gb-gplus-) (27 de julio 2011).

En tanto que, la delimitación tradicional de las mujeres a su ámbito familiar restringe su interacción con la sociedad no indígena y su condición monolingüe la coloca en una situación de desventaja.

La estructura de edad de la población femenina de lengua indígena que carece de servicios de salud, está integrada de la manera siguiente: 13.4 por ciento niñas menores de 15 años; 77.5 por ciento de mujeres en edad reproductiva y productiva y 9.1 por ciento de adultas mayores.

En lo que se refiere a la salud reproductiva de las mujeres indígenas, de acuerdo con el diagnóstico realizado en 2009 por la Casa de la Mujer Indígena “La Paloma”⁸ que fue financiado por la Comisión Nacional Para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), con respecto a la cantidad de hijos/as, la mínima es de 3 por pareja y 9 como máxima, mientras que el inicio de la etapa de inicio de la actividad sexual es a los 15 años. Sólo el 15% de los hombres indígenas recurren a métodos anticonceptivos; en cambio, el 61.2% de las mujeres utilizan algún método de anticonceptivo.

Una conclusión relevante de este estudio es que se carece de información clasificada de acuerdo al criterio étnico. La Información generada por INEGI y las diferentes instituciones administradoras y responsables de impartir la justicia al respecto a la violencia sufrida por las mujeres en esta región no proporcionan los datos según el criterio de etnicidad.

En relación a la salud reproductiva, el IMSS, ISSSTE, ISSSTESON, los Centros de la Secretaria de Salud del Gobierno del Estado de Sonora, las clínicas y hospitales especializados no clasifican a las pacientes atendidas según el criterio de etnicidad.

Otro indicador importante es la instrucción, que revela que en la entidad el 25.5 por ciento de las mujeres de 15 años y más hablantes de lengua indígena carece de algún tipo de instrucción; 50.7 por ciento tiene sólo primaria; 13.5 por ciento secundaria y 4.5 por ciento bachillerato.

⁸ Pérez, Fabián. Preocupa salud sexual en indígenas, Expreso. http://www.expreso.com.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=15671:preocupa-salud-sexual-en-indigenas&catid=15:navojoa&Itemid=34 (25 DE JULIO 2011)

Esto muestra que a mayor edad de las mujeres indígenas, mayor proporción de mujeres sin instrucción; el grupo de 15 a 19 años es de 9.2 por ciento, en tanto que el grupo de 65 años y más reporta que 58.2 por ciento carece de instrucción.

En relación a la población ocupada, hablante de lengua indígena, se registra que en el sector primario, trabaja el 58.1 por ciento de los hombres, mientras que 36.9 por ciento de las mujeres se ocupa en ese sector.

Por otra parte, de acuerdo al Consejo Estatal de Población (COESPO-Sonora) el índice de bienestar de la población (IBP) por grupo étnico en el Estado evidencia grandes diferencias, encontrando que mientras el promedio estatal de IBP fue de aproximadamente 81%, para el 2004, los Guarijíos presentaron un IBP del 41.8%, en los Pimas fue del 49.8%; y en los Mayos del 62.9%. En consonancia con lo anterior, los datos de los principales indicadores por municipio con población indígena mostraron que el promedio de analfabetismo es del 29.30%, el 76.86% de la población no cuenta con servicios de salud, el 19.41% no tiene ingresos, el 72.16% tiene piso de tierra sus viviendas, el 41.30% carece de servicio de agua potable, el 81.46% no tiene drenaje y el 29.33% no cuenta con electricidad en su casa (Palacios, s/f).

4) Caracterización de los pueblos indígenas de Sonora.

Por su ubicación geográfica, se puede dividir a las etnias de Sonora en tres grupos: pueblos de la sierra, del desierto y pueblos del valle.

A. Pueblos del valle: Mayos: (Yoreme) y Yaquis (Yoeme)

• Los Mayos (Yoreme: “el que respeta la tradición”)

Es el grupo más numeroso del Estado. La región mayo se localiza en la parte sur de Sonora. Su población se distribuye a lo largo del río Mayo en 242 localidades de los municipios de Álamos, Quiriego, Navojoa, Etchojoa y Huatabampo, con un número

aproximado de 72,000 habitantes, de los cuales 32,000 se ubican en Sonora y 40,000 en el vecino estado de Sinaloa.

Los actuales yoreme son los descendientes de los antiguos pobladores de la cultura de Huatabampo, perteneciente a una de las tradiciones culturales de Sonora. Se autodenominan yoreme “el que respeta la tradición” contrapuesto al yori “el que no la respeta”. Según una antigua leyenda de su tradición oral, la palabra mayo significa “la gente de la rivera”. Los mayos comparten con los yaquis su origen, lengua e historia. Los rarámuri, los guarijíos, los mayos y los yaquis son el resultado de un proceso de redistribución étnico-regional (Moctezuma, 2007).

Su lengua es parte de la familia taracahita del tronco Yuto-nahua, con semejanzas dialectales notables con la lengua yaqui y la lengua guarijío. La lengua dominante en la región es el español y la mayoría de la población mayo la habla. El monolingüismo, que es bastante bajo, se registra sobre todo entre la niñez y las personas ancianas. Existen diversas causas que han contribuido a desplazar la lengua mayo como factor de identificación entre los yoremes, como la presencia de la población mestiza en la misma estructura productiva de los mayos, el sistema ejidal y el desprestigio que significa para algunos.

Los mayos fueron receptores dóciles de las enseñanzas evangelizadoras españolas, adquiriendo al mismo tiempo conocimientos respecto de la agricultura y la crianza de animales domésticos. Con esta aceptación los pobladores de la antigua zona mayo fueron rápidamente asimilados a las costumbres de la época, con una paulatina pérdida de su organización social tradicional.

Su vivienda actual la construyen con adobe, block y/o ladrillo, ya que estos materiales son más resistentes a las torrenciales lluvias y ciclones que se presentan regularmente en la región y consiste en dos o más habitaciones dormitorio, un cobertizo de carrizo y una cocina con estufa a base de leña al lado de éste. En las casas mayo es frecuente ver una cruz que se coloca en el patio o al frente de la casa para protegerla de cualquier mal.



Barrio Cantúa, típico pueblo yoreme en las márgenes del Río Mayo

Entre el trabajo artesanal destacan las máscaras, rituales y ornamentales, atuendo del danzante venado como el tocado, tenabaris para las piernas y las sonajas, cobijas y fajas de lana tejidas en telar, bordados con los motivos de los petroglifos encontrados en su territorio, tambores, huaraches, cestería y alfarería, arpas y violines, muebles elaborados con madera de guásima, etc.

En sus ritos, cantos y danzas, el papel de la naturaleza es el del proveedor de su mundo, esto se expresa en el carácter que desempeñan sus danzantes como el venado y el pascola. Entre sus mitos de origen se encuentra aquél que relata como “Dios creó el oro para los yoris y los objetos de trabajo para los yoremes”.

En la época actual, los mayos se distinguen de los mestizos en las comunidades por el uso de la lengua materna y la celebración de sus fiestas religiosas, ya que el vestuario tradicional se ha perdido. La religión de los mayos se organiza en torno a los centros ceremoniales o pueblos tradicionales, formados por comunidades pequeñas congregadas en torno a su santo.



Grupo de fariseos durante las celebraciones de Semana Santa en la comunidad mayo de El Júpare, Huatabampo

Los mayos son depositarios de una rica cultura de medicina tradicional que es practicada por los curanderos y curanderas de todas sus poblaciones. Además del uso de plantas, elaboran amuletos y en sus curaciones se mezclan la fe y la magia. También cuentan con una farmacia de herbolaria donde los curanderos y pacientes pueden encontrar las plantas medicinales.

La vida ceremonial de los yoremes es de suma importancia. Anualmente celebra más de 70 fiestas religiosas y prácticamente todas se ajustan al calendario litúrgico de la Iglesia católica. Entre las fiestas más importantes se encuentran: Cuaresma y Semana Santa, Santísima Trinidad, San José, San Ignacio de Loyola, la Santa Cruz, Virgen de Guadalupe y las de los santos patronos de cada localidad.

- Los yaquis (Yoeme)

Los Yaquis se llaman a sí mismos yoemes para diferenciarse de los yoris, la población blanca contra la que mantuvieron una guerra de insurrección desde 1740 por la defensa de sus tierras. Durante la guerra de exterminio en época del presidente Porfirio Díaz y en tiempos de la Revolución algunos se dispersaron por la República Mexicana e inclusive por los Estados Unidos, al no poder permanecer en sus territorios ubicados al Sur del Estado de Sonora. Algunas familias yaquis también emigraron a zonas cercanas a sus tierras en busca de mejores condiciones de vida. Su presencia es registrada desde 1741 en lo que se conoció como el Real Presidio de San Pedro de la Conquista del Pitic, actualmente Hermosillo, ciudad capital del estado de Sonora (Moctezuma, 2007).



Vivienda tradicional yaqui en el poblado Vicam Pueblo

Es el grupo indígena más representativo de Sonora. Distribuidos en ocho pueblos (Vícam, Pótam, Huírivis, Bácum, Bélem, Tórim, Lomas de Guamúchil y Cócorit) con sus propios gobernadores tradicionales, su población se estima en 32.000 habitantes. Cada uno representa una unidad política, militar, religiosa y ritual. Vícam Pueblo es la cabecera de la tribu. Guardan celosamente el uso de su lengua, sus tradiciones y su arraigo a la tierra.

Forman parte de la rama lungüítica cahita que se compone de tres lenguas: mayo, yaqui y tehueco, éste último desaparecido. El cahita pertenece al grupo lingüístico yuto-azteca. La población yaqui es bilingüe, el idioma yaqui se habla como lengua materna, con préstamos del español.

El grupo yaqui ocupaba tradicionalmente una larga franja costera y de valle al sureste del actual Estado de Sonora, que abarcaba desde la ribera sur del río Yaqui hasta el cerro Tetakawi, al norte de la actual ciudad de Guaymas. El conjunto del territorio comprende tres zonas diferenciadas: el área serrana del Bacatete; una zona costera, que abarca los poblados vecinos de Guásimas y Bahía de Lobos; y el valle, en donde se localizan las tierras irrigadas.

A la llegada de los misioneros los yaqui vivían en 11 pueblos y muchas rancherías a lo largo del río. La labor misionera comenzó reuniéndolos a todos en los ocho pueblos tradicionales. Además de la religión, los misioneros les enseñaron nuevas técnicas agrícolas y la alfabetización, la organización social regida por autoridades civiles, militares y religiosas, que son las que actualmente se conocen como “autoridades tradicionales” que comprenden:

- *Cobanao* o Gobernador, por cada uno de los ocho pueblos, auxiliado por un Pueblo Mayor, un Capitán, un Secretario y un Comandante, que constituyen la autoridad yaqui civil y judicial en ellos.
- *Comunila* o Guardia Tradicional que agrupa a las autoridades de los ocho pueblos, que sesionan para dirimir asuntos de importancia para toda la tribu.

- *Costumbre*, Autoridad religiosa que funge durante la época de Cuaresma como la autoridad suprema y total bajo cuyas órdenes actúan las autoridades militares y religiosas, mientras las civiles cesan temporalmente sus funciones.

Los responsables del cumplimiento del ciclo ritual son los fiesteros. El grupo de fiesteros se compone de ocho hombres y ocho mujeres que duran en el cargo un año. El “grupo de la Iglesia” o autoridad religiosa es el depositario del conocimiento de la liturgia y el ritual. Todos los miembros de esta cofradía están bajo manda y ocupan un lugar dentro de la jerarquía, cuya máxima autoridad recae en el maestro litúrgico, quien es ofrecido en manda desde niño por sus padres.

Los yaquis poseen un alto sentido de religiosidad que está presente en gran parte de sus actividades; la religión yaqui se presenta, a raíz de la Conquista, como un complejo que yuxtapone creencias y practicas nativas con las católicas sin que haya contradicción entre ellas o supeditación de una sobre otra.



Danza yaqui de los pascolas, en el sábado de gloria, en la comunidad yaqui de La Matanza, Hermosillo

El mito del árbol o vara parlante se refiere a un tiempo anterior a la llegada de los españoles, en que los antiguos buscaron un intérprete del sonido que provenía del árbol o vara parlante, función que desempeñó una mujer que les habló sobre la llegada de hombres extraños y la nueva forma de vida que vendría. El relato describe la separación entre los bautizados que aceptaron el catolicismo en el siglo XVII y los que se rehusaron a ser bautizados (*surem*) y huyeron al monte para preservar su relación aborígen con la naturaleza (*yoania*).

Las danzas, representadas para distintas fiestas, llevan en su interior asociaciones y símbolos que plasman la particular interpretación que los yaquis otorgan a las creencias católicas. La danza del venado, llamada en lengua yaqui *maaso yihua*, describe la vida y muerte del animal sagrado de los yaquis. El danzante narra momentos del ciclo vital del venado con una mímica libre que representa las actitudes de sorpresa, alerta, atisbo, venteo del venado ante la naturaleza que lo rodea y su contacto con las diversas criaturas, representadas por las figuras de los pascola (que pueden representar un pájaro, una serpiente, una flor, un coyote, el agua...). Tanto los pascola como el maaso se despojan de su personalidad durante el baile para adoptar la del animal, la planta o del ser que introducen en la danza. Por lo general son 4 pascola y bailan de uno en uno, danzando primero el último en jerarquía, el llamado "el lobito" que representa animales menos estimados en la valoración del yaqui: burro, perro, zorro, etc., después bailan los otros dos pascola y por último el pascola *yooŵe* (anciano) o jefe del grupo.

Sus principales festividades muestran un sincretismo religioso entre sus ritos ancestrales y la evangelización jesuita del siglo XVII, apreciándose fundamentalmente en las festividades de Cuaresma y Semana Santa. El ciclo ritual yaqui sigue por lo general el calendario litúrgico católico pero sus rituales también tienen un carácter de marcadores estacionales, que señalan las distintas etapas del ciclo agrícola.

La unidad básica de residencia es la vecindad, esto es, una agrupación de parientes que cohabitan en un conjunto delimitado de una o dos casas. Predomina el tipo de vivienda tradicional, que se

compone de una o dos piezas que varían su función de acuerdo con la temporada del año. En verano los cuartos permanecen como bodegas y se duerme en catres bajo la enramada (cobertizo hecho de ramas); ahí se ubica la cocina que cuenta con el fogón, la mesa y estufa de gas; durante el invierno se convierten en dormitorios.

La principal actividad artesanal es la manufactura de la parafernalia ceremonial. Destacan las máscaras de danzantes pascola talladas en madera, collares, cinturones con pezuñas de venado o de cochi jabalí, tambores y flautas, tiras de tenabaris o cascabeles para las piernas, etc. También confeccionan artículos utilitarios como petates, canastas y coronas de carrizo; platos y tazas de barro, faldillas, blusas, rebozos, manteles, servilletas y muñecas de trapo con el traje femenino tradicional, tanto el festivo como el cotidiano.

B. Pueblos de la Sierra: Pimas, Guarijios y Kikapús

• Pimas (O'ob , “la gente”)

Los Pimas, autodenominados O'ob “la gente”, conforman un grupo indígena disperso y de poca población. Ubicados en comunidades en zonas serranas con altitudes de hasta 1800 metros sobre el nivel del mar en la Sierra Madre Occidental, de 28°30' latitud Norte y entre los 108° y 109° de longitud Oeste, en los municipios de Temósachic, al occidente del Estado de Chihuahua y Yécora al oriente del Estado de Sonora, distribuidos en éste último en varias poblaciones y rancherías: Juan Diego de los Pimas, Los Pilares, Maycoba, Kipor, La Cieneguita, Tierra Panda, La Dura, El Encinal y Los Alisos. Su población actual se acerca a los 1.600 habitantes en ambos Estados, de los cuales 800 corresponden a Sonora.

Los O'ob ocupaban un amplio territorio de la Sierra Madre Occidental, antes del arribo de los primeros españoles. Cuando éstos llegaron a la zona serrana, encontraron a varios grupos que hablaban lenguas muy parecidas y llamaron la Pimería a todo el vasto territorio en el que residían estos grupos y posteriormente,

considerando las diferencias geográficas, ecológicas y culturales de la región, la distinguieron como Pimería Alta y Pimería Baja.

El término pima significa “no hay”, “no existe”, “no tengo”, o probablemente “no entiendo”, vocablo con el que los indígenas respondían a los españoles cuando les preguntaban algo. Fueron éstos quienes los llamaron con la forma castellanizada de ese término que implica negación (Hope,2006).

La lengua pima pertenece al tronco yuto-nahua, compuesto por los subgrupos Taracahíta (cora-huichol), nahua y la rama pima o pimana. Los pimas se nombran a sí mismos o’ob, que significa “la gente”, “el pueblo”, pero no cualquier gente sino solamente la que vive en su territorio y habla O’ob no’oki. Es una lengua en vías de extinción, si bien en las rancherías hay personas monolingües y otras bilingües. En las zonas de mayor contacto con el mestizo (como Maycoba y Juan Diego de los pimas) la mayoría sólo habla en español.

Descendientes de la cultura prehispánica conocida como Serrana, los o’ob se dividían antes de la Conquista en 3 grupos: los ures, los nebomes y los yécoras. Los dos primeros ya han desaparecido como grupos étnicos, y los yécoras, que aún conservan algún rasgo cultural propio, habitan de manera dispersa en la Sierra Madre Occidental, al sureste de Sonora en un territorio abrupto y elevado al este de la cabecera municipal de Yécora. Su asentamiento principal es Maycoba, el cual comparten con la población mestiza.

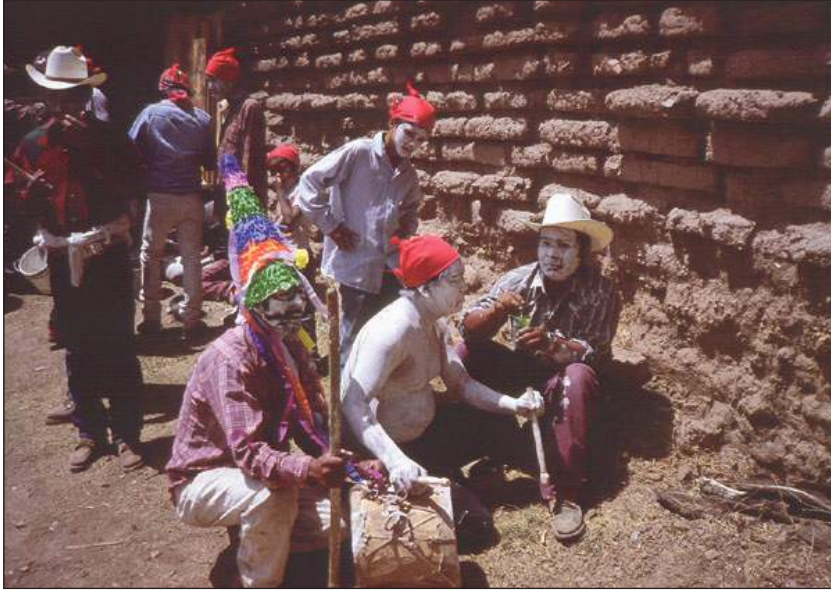
Los pimas habitan en rancherías en forma de familias extendidas. Antiguamente eran casas de madera, hoy predominan las construidas con adobe. Son cuadrangulares o rectangulares, con una o dos piezas, techo de dos aguas, antiguamente de tabla y hoy de lámina galvanizada, con pequeñas ventanas, por lo que su interior es oscuro. En el centro del hogar cuentan con una estufa de metal, alimentado con leña, donde cocinan y se calientan en los fríos días del largo invierno. También tiene sillas y mesa de madera, trastes de peltre o cerámica, molino de mano, guaris para guardar los granos y guajes para servir el agua, además de rústicas camas de madera o petates.



Viviendas pimas distribuidas en pequeñas rancherías por la Sierra de Yécora

El cristianismo enseñado por los misioneros tuvo que adaptarse a la lengua y a la mentalidad nativa. Además, los diversos grupos indígenas agregaron a los ritos y ceremonias de los misioneros partes substanciales de sus propias estructuras religiosas y rituales, proceso en que los pimas terminaron por aceptar a San Francisco como su Santo Patrón. Los conflictos entre indígenas y no indígenas, además de otras manifestaciones mucho menos simbólicas, aparecen dramatizados en las celebraciones y fiestas del lugar.

Su territorio es un terreno de montaña, con bosques de pino y encino, además de otras especies vegetales como pochote, palo blanco, etc. Para llegar a él se sigue por la carretera interestatal a Yécora, a 280 Km. se encuentra su primer asentamiento: Juan Diego de los Pimas, en el poblado de Yécora, así como se encuentra también un grupo numeroso en el mismo pueblo de Yécora. Cerca de 60 kilómetros más se llega a Maycoba, donde existe tanto población mestiza como pima, a pocos kilómetros sigue Kipor y después hay que seguir diferentes caminos de brecha para llegar a los otros poblados.



Grupo de "pintos" o fariseos en las celebraciones de Semana Santa en Maycoba, Sierra de Yécora

Yécora está a una altura de 1500 metros, y dependiendo de la inclinación de los terrenos hay suelos más o menos erosionados. Los pimas se suelen asentar en pequeños valles donde los pequeños ríos y arroyos han creado capas de aluvión que fertilizan la tierra. En los terrenos planos hay pastizales que aprovechan el ganado. Poco a poco, debido a la cacería furtiva, han ido desapareciendo el venado, el lobo, el oso, el coyote y el puma.

Kipor se encuentra en la carretera a Chihuahua, a una hora de la localidad más grande, Yécora. Está compuesto por casas dispersas en el monte, que albergan, como máximo, 30 familias Pimas, que resguardan mucho de la Cultura Pima tradicional.

En el lugar está establecida una sede de la CDI, y en sus instalaciones consulta un auxiliar del Centro de Salud de Maycoba. Tienen agua entubada gracias a una bomba común y cuentan también con una escuela primaria, pero no cuentan con drenaje,



Fabricación de carbón vegetal, en hornos bajo tierra, en el corazón de la Sierra de Yécora

ni pavimentación, además de que la ubicación de las casas no está bien delimitada ni trazada.

Respecto a la agricultura se cultiva fundamentalmente el maíz desde tiempos prehispánicos, así como chile, cebolla, ajo y calabacita. También hay frutales como manzano y durazno. Los pimas cultivan con azadón y palo sembrador o *COA* y generalmente compran o rentan animales a los mestizos para arar. Complementan su dieta con animales domésticos como gallinas, guajolotes, cerdos y burros.

En la zona pima la temperatura media máxima es de 20° C con un promedio anual de 13° C. Las lluvias inician en junio y se prolongan hasta comienzos de octubre. En invierno se presentan las equipatas, lluvias más ligeras, y llegan a caer nevadas y heladas. La temporada seca va de febrero a mayo o junio. Cuando en verano

se retrasan o escasean las lluvias afecta de manera drástica a los cultivos de la zona.

Respecto a las relaciones sociales, poseen el patrón de las sociedades de las distintas tribus sonorenses que no vivían en una sola población, sino en rancherías aisladas con parientes cercanos y ocasionalmente convivían varias familias, dependiendo de la fertilidad de la tierra que los sustentaba. En los pimas modernos se mantiene el sentido de pertenencia a una tribu, que a lo largo de una gran cantidad de pequeños núcleos de población, define su territorio, conformando una sociedad poco estructurada.

El Yúmारे es la fiesta prehispánica para garantizar la cosecha de maíz y se celebraba a principios de año, si bien actualmente la fecha de su celebración es variable. Son cuatro noches de rezos, bailes, cantos de pascola, donde la bebida del tescüino o maíz fermentado ocupa un lugar importante. Durante toda la noche los músicos tocan y los pascolas y mujeres danzan alrededor del fuego.

El cristianismo enseñado por los misioneros se impuso sobre los ritos ancestrales, si bien en un sincretismo que reúne a los dos cultos. Destacan las celebraciones de Semana Santa participando en rituales de judíos y fariseos para pagar una manda o bien cumplir con la antigua tradición pima. Otros festejos son la Semana Santa, la Santa Cruz, la Virgen de Guadalupe y San Francisco, el 4 de octubre, si bien es una fiesta típicamente popular mestiza con feria y bailes de tipo norteño modernos y la presencia de comerciantes de todo el país.

Los pimas consideran la intervención divina como causa de la aparición o curación de la enfermedad, por lo que continuamente hacen votos y mandas a San Francisco, su santo patrono, para pedir salud. También recurren a curanderos y parteras para curarse con hierbas medicinales. Cuando la enfermedad persiste o es grave, acuden a pequeños centros médicos rurales que existen en la región (en Maycoba y el Kipor, bajo la responsabilidad de la Secretaría de Salud del Estado). En los últimos años viajan a los grandes centros de población como Ciudad Obregón y Hermosillo.

Las condiciones económicas de los pimas son muy difíciles. Los que viven en rancherías manejan la agricultura de subsistencia y algunas familias poseen cabezas de ganado. En las poblaciones donde conviven con mestizos, obtienen trabajos ocasionales según las siembras o cosechas de la temporada o en albañilería, trabajos de carga pesada, o bien como peones en ranchos cercanos. En los últimos años un recurso económico es la fabricación de carbón vegetal a partir del tronco del árbol del encino.

Como tribu, la cultura Pima ha sido trastocada en sus valores y vida cotidiana por los pueblos mestizos y blancos, hasta el grado de ir perdiendo su capacidad de comunicarse entre ellos mismos en su lengua (solo el 47% la habla), dejar de usar su atuendo típico y negar su origen étnico para tratar de ser “hombre de razón”, como suelen llamar al resto de las personas que no son de su etnia. El título de “hombre de razón”, que le dan en posición de subordinación, suele entenderse en el momento en que se conoce que el 31% de ellos es analfabeta, lo que conlleva evidentemente rezagos en materia educativa. El grado de escolaridad promedio en las comunidades es el tercer año de primaria, y si a ello le agregamos la notable desnutrición que padecen, tenemos como resultado una desventaja cognitiva importante.

La dieta entre los Pimas es rutinaria. Los que tienen qué comer, todos los días se alimentan de frijol y tortilla, y eventualmente, de las frutas o verduras de sus huertos, pero lamentablemente, la práctica del cultivo está desapareciendo, y con él, la diversificación de la dieta. No hay espacios destinados a la recreación o el deporte, solo el 8% de la población total practica eventualmente algún ejercicio o juego de pelota, y esto también conlleva otra problemática de salud mental entre los jóvenes, que por cierto, conforman la mayor parte de la población, ya que el 77% es menor de 30 años.

La comunicación con las comunidades se da sólo por caminos en tierra, teniendo acceso sólo a una carretera que conecta el estado de Sonora con el estado de Chihuahua. La lejanía de los pueblos y lo accidentado del relieve, dificulta el acceso también a

las fuentes de empleo. La gran mayoría de la población adulta se dedica al corte de leña que lleva a aserraderos o carboneras cuyos dueños son “hombres de razón” que les pagan un salario mínimo, y esto ha contribuido mucho a la perpetuación de la pobreza, el desaprovechamiento del bosque, la pérdida de algunas especies, la erosión del suelo y la producción de basura.

La vegetación de las comunidades es todavía diversa y cuentan con varias riquezas naturales y arqueológicas dignas de largas investigaciones, pero los Pimas carecen de capacitación para hacer uso adecuado de ellas y del conocimiento también de las leyes que protegen a sus territorios.

La violación de sus derechos por grupos oportunistas, es una constante, no sólo en materia económica. Los niños y niñas carecen también del reconocimiento de sus derechos y una gran parte de ellos tienen que abandonar la escuela para laborar jornadas pesadas en los ranchos y bosques. La inequidad de género es evidente, la aparición del alcoholismo y drogadicción va en aumento, los casos de impunidad son numerosos y para el Estado, muchos de ellos ni siquiera existen por carecer de un registro civil, de hecho, existe un gran sector de la población, que se refieren a ellos en forma peyorativa como “pimitas”.

Entre los adultos, la práctica del matrimonio va en detrimento, ya sea por carecer de documentos que les permita hacerlo, por el mero hecho de desconocer para qué sirve, o por incrementarse la cantidad de mujeres que están siendo abandonadas con sus hijos, cosa que ha llevado también a la modificación de los roles tradicionales que antes desempeñaba la mujer en la cultura.

En la actualidad, las mujeres son las que se están haciendo cargo del apoyo en la educación de los hijos, de la expresividad religiosa y del rescate de las tradiciones. Son ellas la mayor parte de la población adulta que se empieza a acercar a las instancias educativas para aprender a leer y escribir. Incluso entre los estudiantes jóvenes, solo el 37% son varones, y el resto son mujeres.



Vivienda y niños pimas de la comunidad de Juan Diego, Yécora

Los programas educativos y los intentos gubernamentales por mejorar sus condiciones de vida en ocasiones han ido dirigidos a la mujer, sobre todo en lo que concierne a programas de prevención de enfermedades como el cáncer, pero lamentablemente, no han hecho esfuerzos por propiciar una mayor equidad de género.

A las comunidades han llegado iniciativas que, por ejemplo, han tenido la intención de proporcionarles letrinas ecológicas que finalmente se han convertido en recipientes de plástico que las mujeres utilizan para almacenar agua en época de lluvia, para lavar trastes o para que beban agua las gallinas que crían.

Es imperativo pues, la creación de programas con enfoque comunitario y participativo, que intenten despertar paulatinamente la dignidad que ha permanecido dormida por largas décadas en estas comunidades, y que proporcionen habilidades y destrezas para la búsqueda de la transformación de su realidad y la defensa de sus derechos.

Además de la artesanía tradicional de alfarería, cestería y sombreros a partir de fibras vegetales, las mujeres elaboran piezas de artesanía en manta con bordados de alta calidad, con diseños basados en las pinturas rupestres de sus cuevas, en un proyecto de conformación de artesanía para la reafirmación cultural que desarrollan en coordinación con Lutisuc desde 1999.

Los pimas atraviesan por una difícil situación como etnia debido al peligro de pérdida de sus elementos culturales y la crisis económica. Años de marginación y de pérdida de su autoestima, han dado como resultado un pueblo que está a punto de olvidar sus mitos, su cosmovisión y sus elementos culturales, a menos que se realice un esfuerzo conjunto de sociedad civil, instituciones y sobre todo del propio grupo, para rescatar y preservar su cultura, junto con la lucha por sobrevivir diariamente a su difícil situación.

Actualmente trabajan con ellos, desde el punto de partida de respeto a su tradición e idiosincrasia, organizaciones civiles como Lutisuc Asociación Cultural I.A.P. y Maki I.A.P. y diversas organizaciones gubernamentales, para que este pueblo recupere, junto con su autoestima, su memoria histórica, su lengua, su música y danzas, su cosmogonía y su mitos ancestrales, aquello que le hace ser diferente y único frente al resto del mundo, aquello por lo que pueden llamarse “O’ob, es decir “la gente”, frente a todos los demás.

- **Guarijíos (Makurawe , “la gente o agarrarse de las manos y bailar”)**

Los Guarijíos se autodenominan macurawe o macoragüi, término que significa “los que agarran la tierra” o “los que andan por la tierra”. El término guarijío designa a los integrantes de este pueblo indígena que se encuentra relacionado con los yoreme. Están ubicados al sureste del Estado, así como en el suroeste de Chihuahua en las faldas de la Sierra Madre Occidental, distribuidos en rancherías y varios centros de población en los municipios de Quiresgo, parte sur, de Álamos, parte norte, y al este con Chihuahua,



Camino a San Bernardo, en la Sierra de Álamos

por lo que resulta muy difícil acceder a ellos. Su población alcanza los 1,100 habitantes, siendo el 54% hombres y el 46% mujeres. Lingüísticamente pertenecen al grupo nahua-huitlalteco, tronco yuto-nahua, familia pima-cora (Vélez y Hariss, 2004).

No existen muchas referencias sobre la historia de este grupo. Su presencia en documentos históricos es escasa y poco conocida. En términos generales, su historia queda entreverada y sujeta a referencias a través de los tarahumaras o de los mayos.

La población vive dispersa en varias comunidades principales como La Mesa Colorada, Los Bajíos, San Bernardo, Burapaco, Guajaray, Mochibampo y Bavícora, y en pequeñas rancherías aprovechando las zonas de riego en los márgenes de los arroyos y de las condiciones del terreno. Su principal contacto es con San Bernardo, donde la CDI (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas) tiene establecida una coordinación. Las ciudades cercanas más importantes son Álamos y Navojoa.

Para llegar a su territorio se parte de la ciudad de Álamos por un camino de terracería a San Bernardo y a las poblaciones de Guajaray, Mesa Colorada y Burapaco también se puede llegar en automóvil. El acceso a comunidades más pequeñas sigue a pie o a lomos de algún animal.

Al estar asentados en la Sierra Madre Occidental su territorio es muy accidentado: sierras, barrancas y el valle del Alto río Mayo. Poseen un territorio ejidal, de aproximadamente 25.000 hectáreas (según datos de la CDI, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas). La altura varía entre los 200 y los 1000 metros sobre el nivel del mar, lo que ofrece una gran biodiversidad donde se encuentran tanto la selva baja caducifolia, como el matorral arborigrásico, el pastizal amacollado y el bosque esclerófilo.

Respecto a la flora existen más de 140 variedades de plantas cultivadas (tomate, lechuga, alfalfa, tabaco, ajo, calabaza, etc.) semillas comestibles y árboles frutales. De la resina del árbol Kiki sacan el pegamento para instrumentos musicales como el arpa y el violín

Es un suelo típico de montaña, imposibilitado para el riego extensivo y la mecanización agrícola, además de favorecer la erosión el plano inclinado de este suelo.

La fauna es muy variada, osos y pumas en las partes más altas; coyotes, venados, guajolotes, liebres, ardillas, víboras, palomas, etc. en la parte media y baja.

El clima de la región es seco con lluvias moderadas en verano, con una temperatura promedio anual superior a los 18°C. Su temperatura máxima suele ser de 40° lo que indica inestabilidad térmica e índices extremos. La estación más seca es la de primavera y los meses de calor y lluvia son: Julio, Agosto, Septiembre y Octubre, época que aprovechan para sus cultivos de temporal.

No existen muchas referencias sobre la historia de este grupo. La evangelización y conquista de los makurawe fue una empresa difícil. La iniciaron los jesuitas en 1620 y tuvieron que invertir bastante tiempo hasta ser aceptados por estas tribus, estableciendo

una misión en Chinipas. Los misioneros se dieron cuenta que a pesar de haber dado apoyo a las misiones los grupos seguían practicando sus ritos y costumbres ancestrales.

A mediados de los setenta del siglo XX, el canadiense Edmundo Faubert contacta con los guarijíos e inicia gestiones ante el gobierno estatal y el federal para reconocer este grupo. En 1982, se constituyen dos ejidos: Burapaco y Los Conejos, conformando un gobierno tradicional y obteniendo créditos e infraestructura para su desarrollo cultural.

La lengua guarijía pertenece al grupo Taracahíta del tronco Yuto Azteca, de la familia pima-cora. En su lengua se reconocen dos variantes, que representan un vínculo entre los tarahumara y los mayo. En general la población es bilingüe, excepto algunos ancianos que no saben español. Entre ellos se hablan en guarijío y para comunicarse con autoridades y funcionarios no indígenas emplean el español. Para los guarijío la pertenencia al grupo social es toda persona que hable el idioma y viva dentro del territorio.



Grupo de mujeres guarijías en San Bernardo, municipio de Álamos

Las familias se frecuentan entre sí y con la población mestiza mantienen contacto a través de la venta de artesanías y mano de obra. En sus fiestas tradicionales, se acepta al mestizo como observador e invitado. En cuanto al matrimonio, son endogámicos debido a que debe realizarse dentro del mismo grupo indígena, si bien también existe el mestizaje. La edad más común para casarse es de los 14 a los 16 años las mujeres y a los 20 los varones, siendo la costumbre más generalizada la de “robarse” a la novia. La familia típica está constituida por padre, madre y cinco hijos. Los ancianos son tratados con mucho respeto y suelen ser comunes los casos de segundos enlaces y adulterios, siendo aceptados en el grupo sin mayor problema.

Tradicionalmente el concepto de salud o enfermedad tiene que ver con el aspecto mágico religioso: hechizo o daño como causa de la enfermedad o muerte. Otras causas de la enfermedad son el empacho, el susto, el calor y el enfriamiento. Cuando se trata de un hechizo acuden al hechicero quien, por medio de las humaredas descubre de dónde vino el hechizo o daño, para curarlo con limpias y remedios naturales.

En general, su situación es desfavorable, y el conocimiento sobre el uso de plantas medicinales es limitado. Existen médicos tradicionales (yerberos, sobadores y parteras) y una Unidad Médica Rural (UMR) en Burapaco, San Bernardo y la casa de Salud asentada en Mesa Colorada. Los padecimientos más comunes son enfermedades respiratorias, gastroenteritis, diarrea, dermatosis, paludismo, hipertensión arterial y anemia.

Su vestimenta consiste, para los hombres, en pantalón de mezclilla, con camisa normalmente a cuadros y un sombrero de palma de los que tejen las mujeres. En cuanto al calzado, algunos usan “teguas” (especie de zapato de cuero crudo cerrado hasta el tobillo, con una suela de hule de llanta vieja) y la mayoría calza el huarache de tres puntas, consistente en suela de llanta con tiras de cuero que pasan entre el dedo gordo del pie y sube por el empeine para atarse en los tobillos. Las mujeres usan falda y blusa, con una

pañoleta para sujetarse el pelo, y pantalones bajo la falda cuando hace frío.

Las casas están hechas de adobe, con postes de madera y techos de tierra o palma; constan de una o dos habitaciones, con piso de tierra. Construyen al lado de la vivienda una ramada de varas, ramas y palma donde suelen pasar la mayor parte del tiempo, debido al clima cálido. Su asentamiento es disperso, las casas se encuentran en grupos de dos o tres casas en lo alto de los cerros, cerca de los arroyos o fuentes de agua. Las sillas, mesas y catres son de fabricación casera, siendo la construcción de las casas una tarea de los hombres, quienes cortan y acarrear los troncos y la palma y hacen el adobe.

Las principales actividades económicas son: agrícolas, preparando la tierra para las siembras; de pastoreo, atendiendo al ganado o la migración de los hombres a los campos agrícolas de Navojoa, Obregón y Culiacán durante la época de pizca o cosecha, mientras las mujeres y niños permanecen en la región. Algunos jóvenes migran temporalmente por motivos de estudio. La agricultura que practican es de temporal y para el autoconsumo, basada en la siembra de maíz y de frijón, cosechando eventualmente ajonjolí y chiltepín.

Su cosmogonía se compone de mitos y creencias, derivados de las tradiciones tarahumaras y mayos, y su visión del mundo se expresa a través de la tradición oral, mediante cuentos, leyendas y anécdotas, así como en los cantos de la tukurada.

Los guarijíos poseen una gran religiosidad que combina elementos prehispánicos con católicos, sin tener espacios de culto formales. En las tukuradas, la cava-pizca, las velaciones y los cabos de año, los maynate conducen las ceremonias al ritmo de sonajas hechas de bules y con cantos guturales y repetitivos, que narran la vida de los animales del monte.

Sus fiestas principales son, primeramente, las tukuradas, la fiesta con mayor presencia a lo largo del año; un hombre guarijío debe rea-

lizar en su vida tres de estas fiestas y una mujer cuatro, porque se considera que ella es más propensa al pecado y debe pagar más por él.

Esta fiesta se hace por varios motivos: para poder llegar al cielo después de muerta la persona, para pedir lluvia, para evitar las inclemencias del tiempo o para la celebración de algún santo del calendario católico, como por ejemplo San Juan y la Virgen de Guadalupe.

El maynate entona los cantos en esta ceremonia que inicia al caer el sol y termina hasta la madrugada del día siguiente. Mientras él canta las mujeres danzan, colocándose entre el cantor y la cruz, cubiertas con un rebozo y un rosario, al lado de una barra de hierro que delimita el espacio sagrado.

La organización de la tugurada suele ser familiar, sacrifican un chivo y preparan chivabaqui, consiguiendo dinero para el café, azúcar, harina y los frijoles. El maynate recibe una contribución en especie por su participación.

La cava-pizca es la fiesta más importante en la vida religiosa de los guarijíos. En ella se reproduce su mundo natural y simbólico a través de la música, la danza, el teatro y la religión. Es una ceremonia en la que se celebra el ciclo agrícola anterior y se pide uno bueno para el año que inicia. De diciembre a mayo se realizan tres cava-pizcas, una generalmente se hace el día de san Isidro Labrador. Se realizan en las comunidades de Mesa Colorada, Los Bajíos, Bavícora y Guajaray.

En todas las fiestas se bailan las dos únicas danzas practicadas por este grupo: El Tuvuri, danza sólo para mujeres, y el Pascola, danza de hombres. El traje ceremonial de los pascola es el mismo que utilizan de diario, añadiendo un cinturón de cascabeles sobre la cintura, la máscara en la cabeza y los tenabaris en las piernas.

Sus artesanías son trabajadas con materiales naturales como palma, barro, ramas y fibras con las que hacen cestos, petates, sombreros y angarillas que son cestos hechos con tres aros de ramas trenzadas y una red de fibra natural que sirven para portar objetos colgados a la espalda



Maynate guarijío realizando las ofrendas

y sostenidos en la cabeza. También hacen banquitos con rama de álamo y cuero de chivo o vaca, y muñecas de trapo con su traje tradicional.

En San Bernardo se hacen máscaras de pascola y de algunos personajes relacionados con la cava-pizca; pájaros y otros animales tallados en madera de torote y fabrican instrumentos de cuerda como arpas, violines y guitarras. La producción artesanal es a nivel familiar y suele recaer en la mujer, quien los fabrica tanto para uso cotidiano como para venta.

Por ser un grupo asentado en la Sierra, en comunidades marginadas, los principales problemas que presentan están relacionados con la falta de servicios adecuados: de salud, de comunicación, de abasto y de una educación acorde a su condición cultural.

La misma condición abrupta del terreno hace difícil la construcción de vías de comunicación terrestre, ocasionando que la prestación de servicios resulte deficiente.

• Los Kikapús (“los que andan por la tierra”)

Los actuales asentamientos kikapú o kikapoo (Mager Hois, 2006) son el resultado de un arduo peregrinaje desde la región de los grandes lagos de Michigan y de Eire, en Norteamérica, hasta el norte de México, adonde llegan a mediados del siglo XIX, solicitando permiso al gobierno mexicano y asentándose en Coahuila. Al ser un pueblo guerrero, obtienen el permiso a cambio de defender la frontera norte mexicana de los ataques de los grupos comanches y apaches. Actualmente el territorio de El Nacimiento, en el municipio de Múzquiz, Coahuila, se convirtió en un lugar sagrado donde celebran rituales y danzas kikapús.

A principios del siglo XX, otro grupo de kikapús, procedente de Oklahoma se asienta en la sierra alta de Sonora. Con una presencia en Sonora de más de 100 años, la necesidad de integración del grupo original, motivó una asimilación de las costumbres mestizas sonorenses dando como consecuencia la pérdida de su lengua y tradiciones. La lengua kikapú forma parte de la familia lingüística norteamericana algonquiniana. En Coahuila la siguen usando para comunicarse entre ellos mismos, pero en Sonora ya ha caído en desuso, siendo destituida por el castellano; su último hablante murió en 1995.

Actualmente, los kikapú viven en reservaciones en Kansas y Oklahoma, Estados Unidos, y en las comunidades de El Nacimiento, Coahuila y en Tamichopa, municipio de Bacerac, en la Sierra Noreste de Sonora. En la segunda mitad del siglo XX la etnia en Sonora padeció una problemática territorial y demográfica, se redujo la población y perdieron muchas tierras. En la década de 1980 intentaron recuperar territorio y cohesión grupal. La comunidad demandó legalmente el derecho a sus tierras, y a la vez llevó a cabo una campaña de concientización entre los kikapú desperdigados por Bacerac, Huachineras, Naco (Sonora) y Casas Grandes (Chihuahua), proponiéndoles repoblar Tamichopa.

De esta forma se creó el actual asentamiento, con el apoyo material de diferentes sectores sociales. La comunidad actual es de al-



Comunidad de Tamichopa, municipio de Bacerac, en la sierra alta de Sonora

rededor de 50 personas. Tamichopa (“Viento en la loma”) es una comunidad que pertenece al municipio de Bacerac, su cabecera es la población del mismo nombre y se localiza en el paralelo N 30° 21’ 17 de latitud norte y a los 108° 55’ 46 de longitud al oeste del meridiano de Greenwich; a una altura de 1 030 msnm. Limita al este con el estado de Chihuahua, al norte con Bavispe, al sur con Huachinera, y al oeste con los municipios de Nacozari de García y Villa Hidalgo, a una distancia de 382 kilómetros de Hermosillo, la capital de Estado, con la que se comunica por una carretera interestatal de dos carriles, con muchas curvas y precipicios, por lo que el recorrido se realiza en un promedio de cinco horas en automóvil.

El municipio de Bacerac cuenta con un clima semi-seco, semi-cálido y semi-seco templado; con una temperatura media mensual máxima de 30.5° C en los meses de junio a septiembre, y con una temperatura media mensual mínima de 12.5° C en diciembre y enero; la temperatura media anual es de 26.2° C; el período de lluvias se presenta en verano en los meses de julio y agosto, con una precipitación media anual de 560 milímetros. Se tiene heladas frecuentes y granizadas en los meses de noviembre y marzo, además nevadas en las partes altas de la sierra.

De acuerdo a los datos del XII Censo General de Población y Vivienda del 2000 realizado por el INEGI, el municipio cuen-

ta con una población total de 1366 habitantes, de los cuales 710 son hombres y 656 mujeres. El 70% del total de sus habitantes se concentra en la cabecera municipal su población observa una considerable disminución al pasar de 1535 en 1995 a 1366 en el 2000, presentando un decremento de menos 1.83 por ciento, siendo su tasa de crecimiento del -2.6% y ocupa 0.06% respecto al total de la población del Estado.

La población actual de Tamichopa es de 50 individuos, todos pertenecientes a la comunidad Kikapú (bien sea por derecho de sangre o por estar unido en matrimonio con un kikapú), se trata de 12 familias en situación de pobreza, de las cuales el 75% tiene integrantes que han tenido que emigrar fuera del Estado y del país en busca de fuentes de trabajo. En cuanto a actividades económicas, los hombres están dedicados a la ganadería, en empleos como jornaleros y en la construcción, cuando hay trabajo; las mujeres, hasta antes del presente proyecto, no desarrollaban actividades productivas. Cuentan con un gobernador tradicional, sin bien están inmersos en un proceso acelerado de pérdida de sus elementos culturales.

Los kikapús poseían dos tipos de vivienda: casas indias y casas mexicanas. La vivienda india tiene dos variantes, la casa de invierno es elíptica, con una estructura de troncos delgados cubiertos de tule, con el fuego sagrado en el centro. Aquí es donde se ofrecen los sacrificios a su divinidad (*Kitzihaiata*) y se reciben a los nuevos miembros de la tribu. La casa de verano es rectangular, con paredes de carrizo y techo elíptico de tule. En el interior se encuentran varias camas sostenidas por troncos, y al centro el fuego sagrado. En Tamichopa no se encuentran casas tradicionales sino la típica vivienda mexicana de concreto y lozas, con los servicios eléctricos e hidráulicos de la vida moderna.

Dentro de su religión ser buen kikapú significa cumplir siempre con los ritos de cacería, purificación, año nuevo, fuegos sagrados y bautizos por medio de oraciones, sacrificios y ayunos. Las celebraciones van siempre acompañadas de carne de venado. El



Tres generaciones de mujeres kikapú de Tamichopa (abuela, hija y nieta)

fuego permanentemente encendido en el centro de la casa recuerda la oración constante a Kitzihaiata, quien escogió a los kikapús para poblar la tierra.

El grupo Kikapú en Sonora se encuentra en un inminente peligro de pérdida de su identidad como grupo indígena. Además de la lengua Kikapú, ya con anterioridad habían caído en desuso sus danzas, la música, los ritos funerarios, las fiestas tradicionales, la elaboración de su artesanía así como su estructura político-jurídica, han asumido la religión católica y celebran alguna fiesta de sus Santos, o participan en las fiestas que se celebran en los municipios cercanos.

Actualmente se encuentran en un proceso de recuperación de sus artesanías tradicionales en chaquira, piel, plumas y muñeca con su vestimenta tradicional, con el estímulo, apoyo y supervisión de Lutisuc Asociación Cultural I.A.P.

*C. Pueblos del Desierto: Seris (Comca'ac),
Pápagos (Tohono O'otham), Cucapás*

• Los Seris (Comca'ac, “la gente”)

Los Seris o Comca'ac con una población estimada en un poco más de 900 personas, ocupan desde tiempos arcaicos la costa central de Sonora, la isla del Tiburón y otras islas como San Esteban. Se encuentran ubicados principalmente en dos localidades a orillas del Mar de Cortés: Punta Chueca, del municipio de Hermosillo, y Desemboque, del municipio de Pitiquito, a 28 y 91 kilómetros respectivamente de Bahía Kino, y frente a la Isla del Tiburón, su isla sagrada.

Periódicamente y, de acuerdo con los ciclos de pesca, radican también en diversos campamentos pesqueros distribuidos a lo largo de su territorio de aproximadamente 100 kilómetros de litoral. Algunos de estos campos son El Sargento, Egipto, Paredones, La Ona, Las Víboras y El Tecomate, que se encuentra en la Isla del Tiburón. Su territorio comprende un área aproximada de 210,000 hectáreas, 90,000 donadas por vía ejidal y 210 por vía comunal la Isla del Tiburón (Rentería, 2007).

Los llamados seris son una de las diversas bandas de cazadores, recolectores y pescadores de origen hokano que ocuparon una extensa área, desde las inmediaciones de lo que actualmente es Guaymas hacia el sur, hasta la región costera y desértica cercana a la región de Caborca, hacia el norte; el territorio que ocuparon se extendía, hacia el Este, más allá de lo que actualmente es Hermosillo. Son un pueblo que siempre ha vivido nómada, sin dejar registros de su historia, dedicándose desde la antigüedad a la pesca y recolección de semillas del desierto.

Su lengua forma parte de la familia Hokana, al que también pertenece el coahuilteco (noroeste México) y el tlapaneco. Según otros especialistas el seri pertenece al grupo yumano de la familia sioux-hokana. En su lengua se autodenominan Comca'ac, es decir



Camino a El Desemboque, atravesando El Desierto de Sonora

la gente, si bien son más conocidos por el nombre seri, de origen cahíta, que significa “los que viven en la arena”. Siguen usando su lengua, lo que constituye una de sus principales estrategias para la supervivencia y continuidad cultural, y la mayoría de ellos son bilingües, e incluso trilingües al hablar también el idioma inglés.

A partir de los años sesenta la elaboración de artesanías para el mercado turístico constituye un importante ingreso a su economía familiar destacando las piezas trabajadas en madera de árbol Palo Fierro (*Onleya tésota*), con la que los hombres elaboran bellas formas relacionadas con la vida del desierto y del mar, como toninas (delfines), caguamas (especie de tortuga marina), focas, jai-bas, águilas, corre caminos, víboras ... figuras de animales a los que captan en movimiento, prescindiendo de los detalles secundarios. También plasman objetos de su mundo mítico como la luna con doble cara, zumbadores para llamar al viento y figuras humanas que recuerdan las mantarrayas del mar. Además, realizan figuras similares en piedra que obtienen de sus cerros cercanos, así como figuras hechas con corazón de mezquite o de “Palo Blanco”.

Otra artesanía importante es la elaboración de cestería a partir de la madera de un arbusto considerado sagrado para ellos: el Torote Prieto (“*Jatropha cuneata*” llamado haat en su lengua comca’ac), una actividad que se practica desde la época prehis-



Artesana seri tejiendo una cesta, con su traje y pintura facial tradicionales

pánica. Sus formas tradicionales son globulares o extendidas y su producción es muy laboriosa, ya que exige una gran inversión de tiempo que varía entre un mes, si es pequeña, hasta uno o dos años si es muy grande. Cuando se termina una de estas piezas se hace una ceremonia especial.

Las cestas se elaboran con una serie de pasos y rituales, lo que las convierte en un objeto de arte vivo y donde se refleja su entorno, concepciones míticas y su extraordinaria habilidad como artesanas: Cuando salen a cortar las ramas del haat, las mujeres se acompañan de sus hijos y maridos y eligen las más adecuadas para su trabajo (de una longitud aproximada de 80 cms.), comprobando que la corteza se desprenda fácilmente lo que indica que la rama está en condiciones de ser trabajada. Una vez cortadas, se amarran y las mujeres las colocan sobre sus cabezas en un cayagual fabricado con ramitas de torote y envuelto en listones de colores; los hombres las cargan sobre sus hombros.

Una vez transportadas al hogar, se prende una hoguera para tatemar las ramas de torote, después se les quita la corteza y con los

dientes se rasgan en tiras gruesas y delgadas. Las fibras gruesas servirán para tejer la parte interior y las delgadas para la parte exterior, pero antes de comenzar a tejer, la artesana tiñe las fibras en colores negro y café. Para obtener el color negro cuecen la goma y corteza del árbol mezquite o bien la mezcla del chamizo negro y raíz del mangle rojo, hervido con agua salada. Una vez lista la cocción, introduce las tiras cortadas del torote y las deja serenar para que adquieran el color más fuerte. El color café lo obtienen de la raíz del *cosahui* o *heepol*, machacada y cocida. Según prefiera un color más intenso o más claro, dejará más o menos tiempo el rollo del torote en el hervor del cosahui. A veces también utilizan el color amarillo de la flor de *xomeete*. Una vez teñidas las fibras de torote se remojan en agua de mar para darles una mayor flexibilidad, reafirmar el color y protegerlas contra la cría de termitas o cualquier otro animal.

La temperatura elevada del desierto impide trabajar a horas de calor por lo que la artesana suele elegir la madrugada y en un lugar sombreado y fresco para mantener la humedad de las tiras, porque se rompen con facilidad. Con un objeto puntiagudo, tradicionalmente un hueso de venado afilado en forma de punzón, y la habilidad de sus manos, la artesana va dando forma al dibujo geométrico y figurativo (estrellas, mariposas, venados, víboras, grecas, etc.) que ha creado en su mente.

A las canastas pequeñas y planas, las mujeres comca'ac les llaman "coritas", que antiguamente usaban para guardar los frutos del desierto y "canastas de olla" las que utilizaban como recipiente para almacenar agua. Comienza el tejido con un nido en forma de cruz, que denominan *coaflix*, y lo continúan en forma de espiral, entreverando con las tiras del color natural de la planta, otras de color café, negro o amarillo, según el diseño. Cuando teje, la artesana canta y reza para protegerla de los malos espíritus y de las envidias, evitando que el punzón rechine pues es signo de mala suerte para ella y su familia.

Los Comca'ac también elaboran vistosos collares, pulseras y aretes, preparando y ensartando pacientemente conchas, semillas,

vértebras de tiburón y de víbora, trozos de madera, escamas de pescado, etc. y últimamente, también con chaquiras. Los collares son de variados e innovadores diseños,

Otras artesanías son las muñecas de trapo con su vestido tradicional, caracterizadas por no tener caras ni cuerpo debajo de su vestido, las reproducciones de útiles de su vida cotidiana: violines, sonajas, lanchas de carrizo, arco y flechas con nervios de venado y puntas de pedernal, caparazones de erizos de mar pintados y decorados, figuras de espíritus llamados “santitos” para salvaguardar sus casas, bolsitas de tela con medicinas para protección tanto personal como de viviendas... un sinfín de adornos y recuerdos elaborados con la materia prima que obtienen del desierto y mar de su entorno.

Los seris no desarrollaron un sistema de gobierno religioso-festivo muy complejo. Su interpretación del mundo, sus ritos, sus fiestas y demás manifestaciones culturales tienen un carácter estrechamente relacionado con la naturaleza y con los aspectos biológicos y sociales de la reproducción del grupo. Al no haber sido evangelizados formalmente, carecen de los elementos católicos que se encuentran en otros grupos indígenas.



Fiesta de Año Nuevo en El Desemboque, frente a la Isla del Tiburón. Al fondo, sus viviendas tradicionales de ocotillo reproducidas para las celebraciones.

Así, sus principales ritos y fiestas están vinculados con el año nuevo, con el inicio de la pubertad, con la pesca de la caguama de Siete filos... . Y sus canciones y relatos giran en torno al mar, los tiburones, las zorras y las antiguas hazañas de héroes y guerreros y sobre todo alrededor de la integración del hombre en la naturaleza.

- * Ceremonia de la pubertad: es el más común de los ritos, que antiguamente se efectuaba para ambos sexos. En la actualidad sólo se realiza para mujeres. La fiesta consiste en exponer a la mujer-luna en una casita de ocotillo; purificándole el cabello con agua de mar, y alegrando el evento con bailes de Pascola y juegos para hombres y mujeres. La fiesta dura 4 días y las madrinas son las encargadas de costear y preparar la fiesta.
- * Año Nuevo Comca'ac: En la luna nueva de julio. La forma como se confirma el calendario empírico es por medio de ciertos cambios en la vegetación, el clima y por la aparición de ciertas constelaciones. La fiesta se festeja igualmente con danzas de Pascola, juegos para hombres y para mujeres.
- * Fiesta de la Canasta: la celebración de la canasta grande se efectúa cuando una mujer Comca'ac concluye el tejido de una canasta o corita de gran tamaño. La fiesta es organizada por su madrina y los juegos y danzas de Pascola son ejecutados por la gente de la comunidad. La fiesta culmina con el lanzamiento de regalos o bolo por parte de la tejedora.
- * Fiesta de la Caguama de los Siete filos: cuando un pescador captura esta variedad de tortuga (*Xiica Cmotómanoj*, en lengua Comca'ac). La fiesta dura cuatro días y se festeja con cantos, bailes, comida, todo alrededor de la caguama dándole gracias por su presencia y pidiéndole bendiciones para el pueblo.

Muy característica de la cultura seri es la pintura facial tanto para hombres como mujeres, realizada con un exquisito diseño de lí-

neas delgadas, rematadas por pequeños puntos. El dibujo cruza la cara sobre las mejillas y la nariz, pasando por debajo de los ojos. Los colores utilizados son el rojo, el blanco y el azul añil.

En su concepción cosmogónica los Comca'ac le atribuyen diversos significados al poder de las plantas; algunas alivian trastornos físicos, y otras han sido usadas para protegerlos de la envidia (la salvia o *jécot*, y el torote prieto), otras más han sido alivio del hambre o la sed de los Comca'ac en sus peregrinajes por el desierto, como la choya, las tunas y frutos de las cactáceas.

Durante su vida nómada, el grupo Comca'ac construía sus viviendas en forma provisoria. Sus chozas se agrupaban en pequeños núcleos, constituyendo el centro de sus actividades la pesca y caza; cuando se agotaban los recursos naturales del área cambiaban su lugar de residencia. Las viviendas eran construidas informalmente y de manera colectiva, armaban un esqueleto de tres o cuatro arcos de ocotillo sin espinas, el cual cubrían con ramas y caparazones de tortuga. Otra forma de construirlas era a partir del centro de la pitahaya; cada palo se rajaba en dos partes y se acomodaba encontrado uno con otro, enjarrándose posteriormente con lodo. Estas viviendas sólo servían al grupo para protegerlo temporalmente de las inclemencias climáticas. Actualmente habitan en casas de materiales modernos (madera, block de cemento, lámina, entre otros).

Los Comca'ac presentan diversos problemas de salud, algunos provocados por el tipo de alimentación y el agua que consumen, otros por la práctica de la endogamia y otros más por problemas sanitarios, el clima, el polvo y el fuerte sol del desierto. Su dieta actual genera problemas bucodentales por el frecuente consumo de refrescos embotellados y de agua con un alto contenido de flúor, además de malos hábitos de higiene. La desnutrición y las enfermedades gastrointestinales se presentan con mayor frecuencia en los niños de edad escolar.

La dieta de los Comca'ac ha sufrido cambios a partir del abandono de la vida nómada. Anteriormente, su sobrevivencia depen-

día de las condiciones favorables de la naturaleza; se alimentaban de peces, mariscos y caguamas, así como de liebres, conejos, venados bura, iguanas, etc., además de las semillas del desierto, pitahaya agria y dulce, el sahuaro, sahuero o cardón, el fruto de la choya y las péchitas o vainas de mezquite, según la temporada. Todos estos alimentos eran consumidos durante el tiempo que permanecían en los distintos lugares, siendo obvio que no podían almacenarlos. Actualmente la vida sedentaria les ha permitido almacenar alimentos y algunas familias tienen aves de corral. Los restos de los alimentos naturales que comían volvían a la tierra donde se integraban a la capa vegetal del desierto, actualmente esa misma costumbre hace que sus comunidades se vean con los restos que tiran al suelo ya que no son biodegradables: plásticos, envolturas acrílicas, botes, latas, etc.

La pesca es la principal actividad económica actual de los Comca'ac, realizada con lanchas de fibra de vidrio con motor fuera de borda, el chinchorro o red de nylon y el equipo de buceo. También obtienen ingresos con los permisos para la cacería del borrego cimarrón y la elaboración de artesanía.

• Los Pápagos (Tohono O'otham, "gente del desierto")

El Pápago, autodenominado Tohono O'otham u O'odham, es un grupo binacional, a partir de la división de su territorio entre México y los Estados Unidos, teniendo sus miembros que elegir entre las dos nacionalidades. Están emparentados con los hiá'ched o'otham, también conocidos como areneños o pinacateños, y con los akimel o'otham, a quienes comúnmente se les conoce como pimas gileños, por su residencia junto al río Gila. La lengua O'odham está estrechamente relacionada con el pima y ambos constituyen la rama pimana del yoto-nahua. En Sonora la lengua tiende a caer en el desuso. En los Estados Unidos, donde viven la mayoría, se localizan en Arizona, la mayoría son bilingües (Tohono e inglés) y se encuentran en una reservación con 11 distritos en el valle medio y alto del río Gila, con la cabecera de la reservación en Shells y donde la oficina

Tohono O'otham in México Office se encarga de las relaciones entre los O'otham de ambos países. En 1917, cuando se establecieron las reservaciones en Estados Unidos, se formó un Congreso Tribal bajo la autoridad de una Constitución tribal de la Nación Pápago.

Durante la Colonia se les llamó “Pimas Altos” y a partir del siglo XIX se les denominó “Pápagos” (Alvarado, 2007), el término deriva de papawi o'otham, que quiere decir “comedores de fríjol” o “pimas frijoleros”; modo utilizado por sus vecinos los ópatas para describirlos de manera despectiva, ya que su principal siembra era el fríjol. En Estados Unidos cada vez se utiliza más el término “Tohono O'otham”, como ellos se autodenominan y que en su propia lengua quiere decir “gente del desierto”

En 1928 el presidente Plutarco Elías Calles los dotó de 2,823 hectáreas, formando así el ejido Pozo Verde, e iniciando la incorporación de la etnia a la vida nacional. Habitan en el desierto de Sonora, en los municipios de Altar (El Bajío, El Cubabi, La Mochonera y El Cumarito), Caborca (Pozo Prieto, Las Calenturas, Las Norias, Santa Elena, El Carricito, San Francisquito y El Carrizalito), Plutarco Elías Calles (Quitovac y Chujubabi) y Saric (Pozo Verde). También existen descendientes del grupo en las ciudades de Puerto Peñasco, Caborca y Sonoyta.

El desierto en el que habitan es uno de los lugares con más bajo índice de humedad en todo el mundo. Las lluvias son escasas y se presentan en los meses de julio, agosto y septiembre, y en invierno se presentan las lluvias conocidas como equipatas (enero y febrero).

En cuanto a vegetación, predomina la flora de cactáceas como la pithaya, sahuaro, lechugilla y la zábila. Árboles como el mezquite, palo verde, palo fierro, acacia y torote. Arbustos como la gobernadora, hediondilla, jojoba y uña de gato, además de hierbas y pastos tradicionales (como el zacate liebrero). En las partes más altas hay enebro, roble, encino y pino piñonero. Entre la fauna de la zona se encuentra el coyote, conejo, liebre, ardilla, venado cola blanca y venado bura, gato montés, borrego cimarrón, jabalí, puma, víboras, etc.



Los pápagos o Tohono O'otham, habitan en El Desierto de Altar, en el corazón del Desierto de Sonora

Los lugares tradicionalmente sagrados quedan a uno y otro lado de la frontera, emigrando a uno y otro lado para sus ceremonias.

El tipo de vivienda más antiguo (*juuk*) consistía en una excavación circular de aproximadamente cinco metros de profundidad y diez de ancho, con un techo de ramas de ocotillo y hediondilla, sostenidas con vigas obtenidas de la corteza del sahuaro, con paredes escalonadas.

Otra vivienda tradicional (conocida en su lengua como *huki*) es la de planta cuadrangular, con muros de adobe, bajareque o piedras amalgamadas con barro, techos de paja o carrizo y argamasa que son planos con un cierto declive. El piso es de tierra apisonada y la puerta orientada hacia el poniente. Algunas habitaciones tienen ventanas, en ellas hay cajones y roperos de madera, camas de madera o de metal o tapexcos (catres). La cocina solía ser una simple ramada abierta o con paredes de carrizo, con un fogón de adobe (el estrado) mesas, sillas, bancos, varios utensilios y cestos de torote para almacenar semillas. Rodeaba la casa un cerco de madera o de alambre.



Casa tradicional pápago a orillas de la laguna sagrada de Quitovac, municipio de Plutarco Elías Calles (Sonoyta)

Actualmente, los asentamientos cuentan con algunas casas dispersas que forman caseríos y los poblados más grandes tienen un templo y una capilla. La arquitectura es similar a la de las viviendas rurales de la región, siendo pocas las peculiaridades: cercas de corteza de sahuaro y pozos en el patio de cada casa.

Las enfermedades más comunes son las respiratorias, gastrointestinales y de la piel.

Los pápagos elaboran artesanalmente figuras talladas de madera del árbol del mezquite y piezas de cestería “coritas” hechas de palmillo y torote (plantas del desierto que las mujeres colectan, preparan y tejen). Sus piezas de cestería son muy solicitadas en los Estados Unidos, vendiéndolas a un precio elevado.

El desierto se ha ido transformando con la introducción del ganado y la excavación de pozos profundos, además del florecimiento de ciudades y pueblos. Actualmente sus principales actividades económicas son la ganadería, como principal influencia en su desarrollo económico, la agricultura y el trabajo asalariado.



Imagen del Laberinto con el I'Itoi o Hermano Mayor labrada en madera de mezquite

Antiguamente la tribu se dividía en dos clanes: los búhos y los coyotes, que además de intercambio matrimonial desempeñaban un papel específico en las ceremonias. En las aldeas, tanto las de verano como las de invierno, había una casa ceremonial llamada “casa de la lluvia o de la nube” donde se reunían para asuntos públicos. Las reuniones las presidía un anciano llamado “guardián del fuego”, quien también estaba al frente de las ceremonias de purificación o de petición de lluvias.

A la llegada de los conquistadores tuvieron que cambiar su organización tradicional, y nombraron gobernadores para cada aldea pero con un sentido solamente político y administrativo. También, al reducirse su territorio y establecerse las formas de tenencia de la

tierra, las autoridades municipales y agrarias se impusieron sobre el gobernador tradicional de cada comunidad. En 1977 se eligió nuevamente un gobernador tradicional pero sus funciones no son ejecutivas sino solamente de valor simbólico y ritual. La familia pápago es nuclear, cuando se casan entre miembros del mismo grupo, tratan que sean de otro pueblo o aldea. También existe el matrimonio con otros grupos étnicos o bien con mestizos.

Con respecto a los servicios e infraestructura con la que cuentan, desde 1980 se estableció la Escuela Albergue Tribu Pápago, en la comunidad de Quitovac. También existe una escuela telesecundaria a la que asisten tanto jóvenes de Quitovac como de otras localidades de Sonora.

El acceso a Quitovac es por carretera pavimentada, si bien a las comunidades más pequeñas se da por caminos de terracería a través del desierto.

Los pápagos tienen iglesias, celebran algunas fiestas cristianas y tienen un santo titular para cada pueblo; pero en realidad, su religión gira en torno al culto del “Hermano Mayor” o I, Itoy, deidad que controla los elementos de la naturaleza.

Sus leyendas cuentan que existían dos seres sobrenaturales que crearon diversas razas de hombres y luego las destruyeron; estos dioses lucharon entre ellos, el “mago de la tierra” desapareció, dejando el mundo a I, Itoy, quien finalmente creó la gente pápago. I, Itoy expulsó a los hombres creados primero y ocupó su territorio, la Papaguería.

A partir de la evangelización de los jesuitas, se adaptaron elementos de su religión al Cristianismo. Los ritos y creencias actuales giran en torno a la figura de San Francisco (que sintetiza también la imagen de I, Itoy, el Hermano mayor). En las rancharías se levantan capillas de adobe en las que una imagen “de bulto” del santo recibe los rezos y alabanzas, junto con numerosas velas de diferentes tamaños. Los jesuitas introdujeron el culto a San Francisco Javier, los franciscanos después la cambiaron por San Francisco de Asís. La gran fiesta se celebra el 4 de octubre, día del

santo franciscano, pero la imagen venerada corresponde al santo jesuita. Todos los años, numerosos grupos de pápagos y de Tohono O'otham provenientes de Arizona, peregrinan el 4 de octubre para venerar la imagen de San Francisco, que muchos identifican con el Padre Kino.

Las fiestas tradicionales son dos:

** El Vi'ikita, conocida también como “fiesta del cucú”, se celebra durante el plenilunio de julio en Quitovac. Tiene como finalidad llamar el agua y recibir bendiciones. En esta ceremonia participan integrantes del grupo, tanto estadounidenses como mexicanos en un mismo terreno, con un lugar preciso para las danzas de cada quien. Durante la ceremonia pueden escucharse en Quitovac tres lenguas.

Frente a las casas se colocan cinco montoncitos de tierra, cuatro formando un cuadrado y uno como centro, en el que se colocan dulces, tortillas, jalea de pitahaya y otros alimentos. Los danzantes, vistiendo una manta a cuadros atada a la cintura y muslos, a manera de pantalón corto, sobre el que llevan un cinto con pequeñas campanas, portan máscara y una vara con plumas en la mano, llegan a los patios y bendicen los alimentos sobre los montoncitos de tierra. Las gentes que los siguen se reparten e ingieren los alimentos, quedando de esta manera bendecidos.

Tras el recorrido por los patios, los danzantes regresan al *huki* del que salieron para iniciar la danza. Los *huki*, actualmente, son pequeños corrales semicirculares en las afueras del pueblo, cercados con varas de sahuaro o pitahaya y ramas del monte. Ahí se visten los danzantes y tocan los músicos. Los músicos suelen ser tres cantores que tocan raspadores de madera de hediondilla colocados sobre coritas invertidas, y raspados con una quijada de buro (venado del desierto) o vaca. Cuando danzan, lo hacen un poco alejados del *huki* y entonando un son monótono que incluye frecuentes repeticiones de las sílabas *cu cu*. También bendicen a la gente con su vara y rezan en su lengua pidiendo la lluvia. Quien se compromete como danzante para el vi'ikita debe hacerlo por cuatro años consecutivos.

** El *khujin*, o “danza del venado”, se celebra en el novilunio de agosto, en la que participan hombres y mujeres formando dos filas paralelas o una alterna de ambos sexos. Los danzantes permanecen en un solo lugar, flexionando las corvas sin levantar los pies del suelo. Sólo hasta el amanecer danzan caminando suavemente y formando un círculo y una cruz. Mientras danzan, los hombres sacuden una varita que llevan en la mano. Las mujeres no portan objeto alguno. La música para esta danza la facilitan tres cantores, acompañándose con raspadores sobre coritas (como en el Vi'ikita). Esta ceremonia dura una sola noche y, como debe ir precedida de la caza de un buro, al que el gobierno mexicano impuso veda en esa época del año, la ceremonia se ha suspendido en territorio mexicano y sólo se celebra en la zona tohono o'otham del lado norteamericano.

** Fiesta de San Francisco, que tiene lugar en San Francisquito, Sonoyta, Quitovac y Magdalena. El personaje festejado por la etnia es en realidad San Francisco Javier, devoción promovida por los jesuitas, sólo que se le conmemora en la fecha impuesta por la orden franciscana.



Laguna de Quitovac, uno de los lugares más sagrados en la tradición Pápaگو-Tohono

• Los Cucapá, (Kukapah, “el pueblo del río”)

Los cucapás están situados al noroeste del Estado, en el municipio de San Luis Río Colorado, en la frontera con los Estados Unidos. Es una etnia binacional con una población de poco más de 171, de los cuales sólo 47 hablan su lengua. Lingüísticamente están emparentados con los grupos pai pai, kiliwa y kumiai, habitantes de Baja California, y con los javasupai, hualapai, yavapai, mojave y maricopa, de Estados Unidos. En conjunto conforman la familia yumana, que arribó al noroeste de Sonora y norte de la península de Baja California hace alrededor de 6,000 años.

Los Cucapás se encuentran ubicados en tres asentamientos: Pozas de Arvizu, en Sonora, en el municipio de San Luis Río Colorado, a 20 kilómetros de esta ciudad. El Mayor y Cucapá Mestizo, en Mexicali, Baja California y Somertone, en Arizona, Estados Unidos.

El establecimiento de la frontera nacional en 1848 y posteriormente el Tratado de La Mesilla, dividieron tanto al Río Colorado como a la etnia.

Su presencia en el delta del río Colorado tiene más de 500 años, en lo que se llama zona de humedales. Los primeros hombres que



La vida de los Cucapá gira, desde hace cientos de años, alrededor del río Colorado, en una zona de humedales

llegaron a esa zona provenían de más al norte, de la región de las grandes culturas del desierto, al ser afectadas por una fuerte sequía entre los años 20,000 al 15,000 A.C.

Hacia el año 6,000 A.C. se establecen en la zona de forma semi permanente y viven de la caza-recolección, de la agricultura como fuente secundaria de alimentos, utilizando hornos de piedra, metates. También elaboran piezas de cerámica y adornos de concha y piedra. Esta forma de vida duró hasta la llegada de Occidente.

Para el año 900, la vida del grupo giraba en torno a un lago de agua dulce, llamado Cahuila, al norte del actual delta del Colorado, que se había formado durante un largo periodo de lluvias. Era un lago muy extenso, de casi 2000 millas cuadradas, que abarcaba los valles actuales de San Luis Río Colorado, Mexicali, Imperial y Yuma. En el siglo XIV el lago desaparece, los grupos tienen que migrar y se establecen a las orillas del delta del río Colorado. Cuando llegó la conquista, en el siglo XVI, eran aproximadamente 20,000 cucapás que vivían en casa semi-enterradas cubiertas con ramas, cultivando el maíz, frijol y calabaza.

El primer contacto con Occidente se dio en 1541 cuando el capitán Hernando de Alarcón navega por la desembocadura del Río Colorado. Describió que en la población había chamanes y jefes, que vivían en sus casas de verano, dedicándose a la agricultura, y que tanto hombres como mujeres usaban pinturas faciales y corporales. Hasta el siglo XIX los cucapás se dividían en 4 grupos que a su vez estaban divididos en clanes o linajes, llamados *chumul*, bajo el control de un jefe que adquiría su poder en un sueño en el que una criatura sobrenatural lo dotaba de capacidades extraordinarias. Los clanes se unían para defenderse.

En 1937 Lázaro Cárdenas creó un ejido para la etnia (Cucapá Indígena) y otro para familias mixtas (Cucapá Mestizo) en Baja California, mientras que en Sonora el ejido Pozas de Arvizu se formó en 1942 como respuesta a la exigencia de territorio del grupo cucapá que en esos últimos años había ocupado provisionalmente otros ejidos cercanos. Al carecer de las herramientas y

créditos necesarios, rentan sus tierras a los agricultores. También rodean el ejido plantas agroindustriales y procesadoras de alimentos donde trabajan la mayoría de los jóvenes y adolescentes. Otros trabajan en el sector servicios en San Luis Río Colorado.

De acuerdo con el testimonio del capitán Hernando de Alarcón, los hombres usaban tocados de pluma y collares de chaquira de hueso, con pendientes en las orejas y nariz, y cinturones con manojos de plumas en la parte trasera y las mujeres vestían únicamente falda de corteza de sauce (el cual durará hasta principios del siglo XX). Ambos usaban pectorales elaborados con un tejido de chaquira de madera, hueso y barro, y también los accesorios personales, cotidianos o rituales.

Además, ambos usaban pinturas faciales y corporales, en cuatro colores: negro, blanco, rojo y amarillo (por ejemplo, las mujeres solteras se pintaban una cruz en la frente y las casadas un círculo y dos rayas paralelas que parten de las comisuras de los labios). En ocasiones, esta pintura facial se alargaba hasta la cintura. En ciertos rituales también se realizaban tatuajes, tanto hombres como mujeres. La pintura la obtenían de minerales.

A partir de la segunda mitad del siglo XIX la indumentaria cucapá adoptó elementos del vestido occidental: los hombres pantalones y camisetas con jeroglíficos pintados con anilina, y las mujeres vestidos largos de percal con pañuelos de colores sobre los hombros a modo de capa y pectorales de chaquira.

También a principios del siglo XX los hombres comienzan a recogerse el cabello con un molote cubierto con una mascada, el *SOPEJ*, que sustituía el adorno con plumas y cascabeles de víbora. Este *sopej* todavía lo usaban en los años 70.

Los antiguos cucapá realizaban fiestas entre las distintas bandas o incluso con otros grupos étnicos. En estas fiestas, que se prolongaban hasta cuatro días, había comida en abundancia, danza y cantos, se jugaban distintos juegos y había carreras de caballos.

Los rituales cucapá correspondían al ciclo de vida de las personas:



Grupo de mujeres cuicapá con su traje tradicional, ejecutando una danza

- ** El de pubertad en las mujeres, en el que la madre instrúa a la hija sobre el cuidado del cuerpo.
- ** El de la muerte de un cuicapá, en el que se vela durante varios días, con danzas y cantos que aluden a su mito de la creación. Los muertos deben ser cremados, si bien, por razones de seguridad o porque las construcciones ya no son de material inflamable, la quema se sustituye por el abandono de la casa, con todas sus propiedades dentro, y al cabo de un año puede ocuparla algún amigo o conocido, pero la familia tiene que construir o trasladarse definitivamente a otra morada.

Los cuicapás no profesan una religión determinada y tienen tradiciones de más de dos mil años relacionadas con la naturaleza. Para

ellos, los dioses gemelos Komat y Sipá fueron los creadores del universo, de las plantas, animales y de los hombres, a quienes formaron de lodo cocido. Si bien al casarse con algunos mestizos participan de ceremonias como el matrimonio, la etnia se mantiene fiel a sus tradiciones ancestrales aunque varios grupos, católicos y protestantes, han intentado adherirlos sin resultados significativos.

Artesanamente, se trabaja la chaquira con pequeñas piezas de plástico o acrílico pero conservando sus bellos diseños ancestrales.

Consideran varios sitios como sus lugares sagrados:

- * La Montaña Sagrada donde fueron creados los Cucapá, llamada *Wa Kynyur* (casa abandonada), y que se encuentra a pocos kilómetros de su población.
- * El lago donde residieron al principio los grupos yumanos.
- * La Sierra Cucapá, de donde obtenían el color rojo para sus pinturas faciales.
- * El río Colorado, a 5 Kilómetros del ejido Pozas de Arvizu, ya que del curso cambiante de sus aguas dependían para sus actividades agrícolas.

A mediados del siglo XX sus casas eran de varas entrelazadas en cuyo extremo superior se amarran las puntas de las mismas; o un pequeño cuarto de paredes y techo redondeado. Estas viviendas provisionales eran usadas en tiempos remotos cuando el grupo era nómada, ahora sólo se hacen en ocasiones especiales. Actualmente, las viviendas están hechas de material de construcción y consisten en dos o tres cuartos. En la década de 1990 se creó la figura de un jefe tradicional que los representa y en el centro del poblado existe una ramada para tratar asuntos concernientes a la comunidad.

Estas viviendas provisionales eran usadas en tiempos remotos cuando el grupo era nómada, ahora sólo se hacen en ocasiones especiales. Actualmente, las viviendas están hechas de material de construcción y consisten en dos o tres cuartos.



Ramada tradicional en Pozas de Arvizu, donde se tratan asuntos relativos a la comunidad.

Los antiguos cucapás vivían de la caza, la pesca y de la recolección de semillas y frutos silvestres. Su agricultura dependía de las crecientes del río Colorado y cultivaban maíz, frijol, sandía y calabaza. En los primeros meses del año, cuando ya se habían agotado las cosechas y no había caza ni pesca, vivían de la recolección: tomillo, arroz silvestre, agave, frutos del cactus, péchita de mezquite, etc. En esta época también cazaban aves con arco y flechas, el arco tensado con tendones de animales y las flechas con carrizo y puntas de madera.

Para el siglo XIX los cucapás vivían fundamentalmente de la pesca y la agricultura (algodón, maíz, melón, calabaza y sandía). En el último cuarto del siglo XIX empezaron a ser desplazados de sus tierras por los grandes agricultores, por lo que muchos de ellos trabajaron como peones de los campos. Otros continuaron con su agricultura tradicional.

La comunidad cucapá de Pozas de Arvizu cuenta con servicios de agua entubada y energía eléctrica en las viviendas. El alumbrado público fue instalado entre 1999 y el año 2000.

Los Ópatas.

Al igual que sus vecinos, los jovas y los eudeves, los ópatas ya han desaparecido como unidad étnica diferenciada. El idioma ópata, es clasificado dentro de la familia yuto-azteca del grupo taracahitiano de la subfamilia sonorense, es ahora una lengua muerta. De 1950 en adelante no se han registrado hablantes y únicamente se conservan frases y palabras aisladas.

La palabra ópata significa “gente hostil” en lengua pima y era el término usado por éstos cuando se referían a los ópatas. El hábitat tradicional de los ópatas se localiza en el centro y noroeste de Sonora, sobre las cuencas altas del Río Sonora y sus afluentes.

CAPÍTULO 2

El modelo de intervención de Lutisuc Asociación Cultural I.A.P.

Antecedentes y trayectoria

Lutisuc Asociación Cultural I.A.P. es una institución de asistencia privada que nace en 1997 como una iniciativa de la sociedad civil y desde su fundación establece como su objetivo el preservar las culturas indígenas del Estado de Sonora. Constituida como una organización sin fines de lucro, que cumple con todos los requisitos fiscales y legales, la integraron un pequeño grupo de mujeres profesionistas, sin fines partidistas ni religiosos, que trabajaron con 3 propósitos: ayudar al **rescate, preservación y difusión** de la cultura indígena de Sonora, impulsando proyectos productivos que ayudasen a mejorar las difíciles condiciones de vida de estos pueblos.

El vocablo Lutisuc en la lengua yaqui actual significa “se acabó” y da una idea del trabajo de la organización: un *hasta aquí* a la indiferencia, marginación y olvido de estas culturas. Es un trabajo que no sólo corresponde a las instituciones oficiales, también es compromiso de la sociedad civil porque el patrimonio cultural es de todos/as y cuando una cultura se pierde todos salimos perdiendo, no sólo el pueblo afectado. En taracahíta¹, de donde proceden el yaqui, mayo y otras lenguas de Sonora, Lutisuc también significa *luna en conjunción*, la *luna* alude al aspecto femenino y *en conjunción* se refiere a que las mujeres integrantes de Lutisuc están seguras y convencidas que trabajando en conjunto con los pueblos indígenas, la sociedad y las instituciones es más fácil alcanzar metas, como en este caso

¹ *Las razas indígenas de Sonora y la Guerra del Yaqui*, de Fortunato Hernández, Talleres de la casa Editorial J: de Elizalde, México 1902, página 210: Vocabulario cahíta.

lograr que Sonora no pierda su patrimonio cultural indígena sino que lo proteja, lo cuide y lo muestre con orgullo.

En su trayectoria, Lutisuc ha trabajado en todas las zonas geográficas del Estado de Sonora: en los valles y la costa con mayos y yaquis; en la sierra con pimas, guarijíos y kikapús y en el desierto con los seris, que habitan en la costa del Mar de Cortés, así como con cucapás y pápagos que se ubican en la frontera de Sonora con Arizona, EU.

Los primeros acercamientos de Lutisuc con la población atendida fueron con los grupos yaquis establecidos en Hermosillo y con las comunidades seris asentadas en la zona costera del municipio en labores de apoyo a la preservación de sus tradiciones. Más adelante, el propósito fue trabajar con aquellas etnias vulnerables que estaban muy alejadas de las zonas urbanas y se encontraban en condiciones de mayor pobreza. Con base en la información proporcionada por el Centro INAH Sonora y la Unidad Regional de la Dirección de Culturas Populares e Indígenas, se determinó iniciar el trabajo con el grupo pima, cuya cultura estaba catalogada en peligro de extinción. Y en efecto, a los pimas se les desconocía en su propio territorio. Los sonorenses en general no sabían de su ubicación ni de su cultura, mucho menos conocían algún símbolo que los representara. De acuerdo a la información recabada de instituciones públicas y privadas, tanto de Hermosillo como de su localidad de origen (por ejemplo la misión franciscana de Yécora que les atendía desde el interior), se concluyó que el imperativo era recuperar su cultura y su autoestima como pueblo O´Ob.

Esa experiencia en particular delineó el perfil de Lutisuc como organización de la sociedad civil y delimitó las características de su interacción con los grupos indígenas de la entidad: contribuir a la recuperación de su identidad cultural y la promoción del desarrollo social, impulsando la autogestión y la autodeterminación, sobre todo de las mujeres, al mismo tiempo que se trabajaría para la sensibilización de la sociedad civil hacia estas culturas y para labores de coordinación efectiva con las instituciones públicas.



“Con Lutisuc aprendí cuántos pimas somos, dónde estamos ubicados, de dónde vengo, cual es mi historia, como éramos antes, cómo vestíamos, qué comíamos, etc.”
Imelda Salas Valenzuela. Comunidad de Juan Diego, Yécora. 2005

La estrategia de interacción con la población indígena se realizó a través de talleres con dos objetivos iniciales: la estimulación artística con la niñez, estableciendo contacto con la comunidad a través de ellos, y la recuperación y recreación de artesanías basadas en bordados con las mujeres. No obstante el gran valor intrínseco de esta labor, el propósito de la intervención fue más allá, buscando estimular la autogestión y sostenibilidad del proyecto. Así, simultáneamente se constituyó un proceso de recuperación de significados culturales, formación de capacidades para la autogestión y creación de nichos de mercado para los productos resultantes.

La capacitación en cascada entre las propias mujeres indígenas y la definición de formas democráticas de organización interna han sido los motores que reproducen y permiten la consolidación del proceso, fortaleciendo lazos y sobre todo haciendo posible la construcción de nuevas plataformas para llevar a cabo nuevos proyectos: primero bordar, adquirir maquinaria y aprender a utilizar-

la, luego vender, más adelante administrar sus recursos e insumos, contar con un centro artesanal, medios de retribución al esfuerzo de las participantes y la proyección de sus bordados en el escenario artesanal nacional.

Además de Lutisuc, todos estos proyectos tienen en común el creciente protagonismo de los grupos de mujeres indígenas con quienes la asociación ha trabajado. Aunque con diversos grados de intensidad, la labor de Lutisuc ha incluido a las mujeres yaquis, mayos, pimas, seris, cucapás, guarijíos y kikapús en Sonora y mayas en Yucatán. No obstante los matices en la intervención, permanece constante el propósito de rescatar la cultura indígena, en particular en sus actividades artesanales y hacer de este rescate un medio para promover la creación de capacidades para la autogestión y para asegurar la sostenibilidad de sus proyectos. Esta sostenibilidad ha estado apuntalada por una intensa labor de posicionamiento y visibilidad del trabajo artesanal entre la sociedad civil en general.

Como se ha señalado en el capítulo inicial, de acuerdo con las estadísticas internacionales, nacionales y estatales, en el medio rural y específicamente en la población indígena, las personas más vulnerables y pobres entre los pobres son justamente las mujeres. Aunque Lutisuc no ha tenido la intención de intervenir únicamente con ellas, la interacción con las mujeres en las comunidades se ha dado de forma más asequible y ha resultado sumamente productiva. Posteriormente, en otros proyectos se incluyeron acciones dirigidas a hombres de las comunidades, para tratar de tener un abordaje integral en la intervención en la comunidad, sin perder de vista los aspectos descritos.

En un contexto sociopolítico donde los grupos indígenas han sido al mismo tiempo excluidos del desarrollo social y atendidos con programas de corte asistencialista de impacto limitado, que sólo reproducen las causas estructurales de su marginación, la experiencia de Lutisuc ofrece una oportunidad para explorar nuevos modelos de intervención e interacción con estas etnias, basados en

acciones que en la práctica han resultado capaces de promover la democracia al interior de los grupos de mujeres, la recuperación de su dignidad como actores sociales, la autodeterminación y su empoderamiento, sentando con ello las bases para un desarrollo humano integral y su inserción a las actividades productivas en condiciones de competitividad.

La Misión y Visión institucionales

El proceso de “institucionalización” e identificación de su actuación en una Misión y una Visión fue parte de un proceso de crecimiento y maduración. La redacción de la Misión y la Visión institucionales fue un proceso que partió del análisis del propósito fundacional, en el que intervinieron tanto personas de la institución como agentes externos; pasarían algunos años antes de que ambas se redactaran hasta su versión actual.

Desde la creación de la organización, un área de atención para la programación de actividades ha sido el fortalecimiento institucional. A partir del año 2002 se determinó que era necesaria la búsqueda de profesionalización, en la comprensión de que no basta una buena intención para hacer la diferencia; y así, las integrantes de Lutisuc acudieron a cursos, conferencias, diplomados, etc., lo que poco a poco permitió tener herramientas más eficaces para mejorar el quehacer institucional. Se establecieron contactos y se conoció el trabajo de otras instituciones, tanto públicas como privadas y se continuó el trabajo en comunidades de manera intensa.

Al iniciar actividades Lutisuc estableció muy claramente su objetivo: trabajar, desde la sociedad civil, para contribuir a que las culturas indígenas de Sonora no se pierdan y para que los/as integrantes de los pueblos y comunidades mejoren sus condiciones de vida. Igualmente, desde un principio se definieron las líneas acción en aspectos culturales: el rescate, la preservación y la difusión. Una reflexión posterior llevó a modificar el concepto de rescate cultural, para utilizar el de resignificación, considerando que el

ámbito de trabajo atiende a culturas vivas, cambiantes y que había más identificación con el término resignificación que alude a un trabajo horizontal, mientras que el rescate parece identificarse con un trabajo vertical, y se quiso reafirmar que la intervención es un trabajo de conjunto con los/as integrantes de las comunidades.

La primera redacción de la Misión hablaba de “la realización de proyectos productivos y sustentables (...)” para cumplir el mencionado objetivo, lo que no abarcaba todas las acciones que se estaban realizando en beneficio de las comunidades de diversas maneras y en forma concatenada, en donde era posible identificar dos ejes transversales: la reafirmación de la identidad cultural y la promoción del desarrollo social, partiendo de que no era posible atender exclusivamente el aspecto cultural en unas comunidades con tantas carencias, como tampoco desatender sus expresiones culturales para paliar dichas carencias, pues la identidad cultural es un componente esencial de su identidad personal; brinda un lugar en el mundo, da sentido de pertenencia. Con la pérdida de cada elemento de una cultura se desvanece un soporte importante de su propia autoestima.



Lutisuc Asociación Cultural I.A.P.: equipo de trabajo y voluntarias

En cuanto a la Visión, concebida como la imagen que idealmente se espera del futuro en relación al propio trabajo, la organización decidió que no debía incluir a las integrantes, puesto que lo más deseable para una organización que atiende cualquier materia es que la problemática que en la que se trabaja se vaya resolviendo a tal punto que un día ya no exista y, por lo tanto, la organización ya no tenga razón de ser; Lutisuc visualiza el futuro de los pueblos y comunidades con toda su dignidad y en mejores condiciones de vida gracias a su propio esfuerzo, motivado por la reafirmación de su identidad cultural y el desarrollo de sus habilidades, inmersos en un mundo que sea solidario por un efectivo proceso de diálogo intercultural.

Estos planteamientos derivaron en el establecimiento de la Misión y Visión institucionales:

- * **Misión:** Desarrollar acciones para contribuir a la resignificación, preservación y difusión de la cultura indígena de Sonora y la promoción del desarrollo social de los pueblos y comunidades indígenas.
- * **Visión:** Pueblos indígenas dignos y participativos de su propio desarrollo, en un mundo sensible, respetuoso y comprometido en la preservación de sus culturas.

Para el cumplimiento de la Misión se determinaron tres líneas de acción generales: la resignificación, la preservación y la difusión.

Resignificación

Se considera resignificación a las acciones destinadas a buscar nuevas formas de recuperar y afianzar la identidad cultural de pueblos con rasgos culturales que están a punto de desaparecer o que ya están en desuso pero aún quedan en la memoria de los mayores de la comunidad.

Para las nuevas líneas o las recuperadas, se diseñan cursos de capacitación técnica y operativa a los grupos que les brinda o refuerza sus habilidades, con materiales de alta calidad, y se les ayu-



“Es una ayuda conocer las cuevas pintadas para nosotras las mujeres pimas. Ahora, por ejemplo, estamos trabajando en las artesanías bordando las imágenes de las figuras pintadas en las cuevas. Esto lo estamos haciendo para que no se olvide lo que hacían antes”

Catalina Castellano. El Kípor, Yécora.

da a insertarse en el mercado actual solidario en condiciones de competitividad.

La actividad principal en este aspecto se ha llevado a cabo a través del programa *“Bordando una identidad”*, cuyo objetivo principal, orientado a buscar nuevas formas de recuperar y afianzar la identidad cultural de los pueblos indígenas, se realiza a través de la creación de líneas de artesanía alterna a la tradicional (piezas confeccionadas y bordadas con diseños conformados a partir de petroglifos y pinturas rupestres de sus territorios) o bien, recuperando diseños tradicionales en chaquira, tejido de lana de borrego, plumas, cestería, etc., para nuevas expresiones artesanales o nuevos usos a las existentes.

Estas nuevas líneas o las recuperadas con nuevas modalidades, previo un proceso de capacitación técnica y operativa a los grupos

que les brinda o refuerza sus habilidades, y en el cual se utilizan materiales de alta calidad, se insertan en el mundo atendiendo a los requerimientos de un mercado solidario que busca volver a lo básico. Con ello, por una parte se atiende a la necesidad inmediata para los grupos beneficiados de obtener un beneficio en su economía, y por la otra, se contribuye a brindarles un rasgo de identificación frente al resto del mundo, ya que en la base de los proyectos se pretende reflejar cada una de sus culturas con respeto a su tradición, donde la artesanía juega un importante papel como puente de conocimiento y valoración.

Las acciones orientadas a la resignificación se iniciaron con la comunidad Pima (O'ob) de la Sierra de Yécora en el año 1999, por tratarse un pueblo que estaba empezando a perder no sólo sus costumbres sino también otros aspectos de su identidad. Al resultar exitoso, el programa fue replicado con algunas de las comunidades yaquis asentadas en la ciudad de Hermosillo, con las mujeres mayos de Masiaca y Camoa asentadas en el Valle del Río Mayo, con la tribu kikapú ubicada en la Sierra Alta de Sonora y se empezó a trabajar con el pueblo guarijío en la Sierra de Álamos, al Sur del Estado, y los jóvenes de la comunidad seri de Punta Chueca, en la costa de Hermosillo. También una réplica de este programa está teniendo lugar en la comunidad de Ichmul, en Yucatán, donde las mujeres mayas bordan sus diseños tradicionales en telas que se utilizan en la decoración de muebles o piezas ornamentales.

Preservación

Las labores de preservación están enfocadas a apoyar aquellos grupos indígenas que no han perdido su identidad y costumbres, pero que, por razones de su ubicación geográfica, situación económica o el transcurso del tiempo, entre otras, se les dificulta mantener vivas sus tradiciones y elementos culturales.

Estos apoyos se realizan mediante acciones directas de Lutisuc o participando en proyectos que contribuyan al reforzamiento de

la identidad cultural y el conocimiento y valoración de este patrimonio por parte de la sociedad en general, para sentar las bases de un efectivo proceso de diálogo intercultural que permita conocer y reconocer la riqueza de esta diversidad, sobre la base del respeto y comprensión entre las culturas que participan.

De esta manera, cada proyecto tiene una intencionalidad específica de preservación cultural:

- En los talleres de estimulación artística para la niñez indígena, al tiempo que se introduce a los/as niños/as al mundo de la forma y el color, se les habla de su pueblo, historia, su lengua y tradición.
- El material didáctico que deriva de los resultados de los talleres se diseña como un apoyo al conocimiento de la lengua, la educación intercultural bilingüe y la difusión cultural.
- La participación de Lutisuc en la organización de concursos estatales de artesanía indígena, o de oratoria para niñas y niños indígenas y como integrante de diversos comités organizadores y dictaminadores, así como consejos consultivos, constituye un medio para que la sociedad civil se involucre en acciones de afianzamiento de los elementos culturales indígenas.
- El impulso a la participación de personas mayores de las comunidades como instructores/as y transmisores/as del conocimiento, propicia la apropiación para las nuevas generaciones de las técnicas artesanales ancestrales.
- La elección de Coordinadoras Indígenas de Grupo de entre las mujeres participantes en los proyectos del programa *"Bordando una identidad"* como medio de enlace y para la derivación del conocimiento en cada uno de los grupos, es un estrategia efectiva para avanzar en su proceso de autodefinición, autonomía de gestión y trabajo de equipo.
- Los cursos y talleres de lengua yaqui que se realizaron en las comunidades de La Matanza y El Coloso en Hermosillo, permitieron a sus integrantes adentrarse en su propia cultura.



- A estas comunidades yaquis establecidas en la ciudad de Hermosillo también se les apoyó para que adquirieran instrumentos musicales y vestimenta para sus ceremonias tradicionales, así como para traslados a las fiestas y conmemoraciones en su pueblo de origen, con el fin de su integración.
- Las exposiciones que se realizan, las pláticas y las conferencias que se imparten, así como las acciones de apoyo a la presencia de los integrantes de las comunidades en las escuelas de Hermosillo para su interacción con el alumnado, buscan la construcción de puentes de entendimiento entre los propios grupos y la sociedad en general.
- Los talleres de corte y confección, tanto para la elaboración del traje femenino tradicional como para la creación de la muñeca representativa, en los casos en que no existía, se enfocan a la revaloración de la vestimenta como un importante elemento de identificación cultural.

- La creación de líneas alternas de artesanía de costura y bordado con base en pinturas rupestres y petroglifos de sus territorios, les brinda a los grupos un medio de expresión único y exclusivo.
- La organización de Concursos Estatales de Artesanía Indígena de Sonora, así como Expo Ventas, Tianguis Artesanales, promoción mediante la elaboración de artículos y publicidad impresa y de medios y el establecimiento en la sede de Lutisuc, de la Sala de Exhibición y venta de artesanía a precios fijados por sus productores, son vehículos de promoción y difusión cultural que de alguna forma aseguran la permanencia de la oferta artesanal, la generación de fuentes de autoempleo para integrantes de las comunidades y disminuyen la posibilidad de que las técnicas artesanales se pierdan por el desaliento de los productores ante la falta de demanda y la urgencia de su necesidad económica
- El suministro de apoyos económicos, en especie y en gestorías diversas para festividades, ceremonias tradicionales y proyectos de recopilación de expresiones culturales indígenas tales como la música, también contribuyen a su preservación.

Difusión

Uno de los principales objetivos de acción de Lutisuc es hacer una labor de difusión para dar a conocer, en diferentes ámbitos, la cultura indígena de Sonora.

A partir del 30 de Noviembre de 2010, la organización se encuentra ubicada en la planta alta del Edificio Plaza Bicentenario, en el Centro Histórico de Hermosillo, capital de Sonora, gracias al apoyo del Gobierno del Estado que hizo realidad un sueño de los artesanos indígenas de contar con un espacio donde poder mostrar y comercializar sus trabajos. Este espacio fue otorgado a Lutisuc como resultado de un proyecto presentado al Gobierno del Estado a través de la Operadora de Proyectos Estratégicos del Gobierno de Sonora–Impulsor, con quien se firmó un convenio de colaboración. La sala cuenta con medios audiovisuales y el apoyo de integrantes de Lutisuc que atendiendo las preguntas del público contribuye a la difusión de la cultura indígena.



*Actual ubicación de la sede de Lutisuc, con el letrero de **Artesanía Indígena**, en la Plaza Bicentenario en el Centro Histórico de Hermosillo, Sonora.*



Interior de la sala de exposición y venta de la artesanía indígena de Sonora "Esta tienda es nuestra tienda", Benjamin Zazueta, artesano mayo de Masiaca, Navojoa, Sonora

Plaza Bicentenario es un destino turístico cultural de Hermosillo con gran afluencia de público, donde artesanas y artesanos indígenas encuentran un escenario digno y de gran proyección para sus obras y el público puede adquirirlas a precios de las comunidades.

La asociación busca la manera de comunicar a distintos sectores de la sociedad, tanto a nivel local, nacional, como internacional, los valores y conocimientos de estas culturas.

Los medios de difusión utilizados son los siguientes:

- Ponencias en congresos de distintas temáticas que se relacionan de alguna manera con la cultura indígena o con la labor de Lutisuc.
- Conferencias divulgativas en centros académicos, en el área empresarial, etc. a petición de los interesados.
- Enlace de los pueblos indígenas con distintos eventos para la presentación de sus danzas, artesanías, comida y bebida tradicional, etc.
- Trabajo de introducción de las culturas indígenas en escuelas primarias, a través de la presentación de pláticas, de la presencia directa de los indígenas en las escuelas y de la muestra de artesanía.
- Publicaciones en revistas, catálogos de artesanías y prensa local.
- Publicación cibernética del catálogo de artesanía de todos los grupos indígenas de Sonora.
- Cápsulas informativas en la radio y la televisión local y nacional.
- Presentación del “tianguis itinerante” en distintos eventos como medio de exposición, venta y difusión de la artesanía indígena.
- Participación en foros de artesanía a nivel estatal, nacional e internacional.
- Colaboraciones sobre artesanía indígena en diferentes revistas y medios impresos.

La participación y la gestión:

Lutisuc trabaja en 3 niveles:

1. Con la comunidad indígena, en conjunto con ella y siempre tomando en cuenta su idiosincrasia, su pensamiento y sobre todo, con su consentimiento y participación en los proyectos.
2. Con la sociedad civil ayudando a que conozca y valore estas culturas, mostrando sus trabajos artesanales y dando a conocer sus tradiciones por medio de conferencias, visitas, exposiciones, etc.
3. Con las instituciones oficiales o privadas, en labores de coordinación o de enlace.

Los programas

Lutisuc ha estado desarrollando desde 1997 cinco programas institucionales para el cumplimiento de su Misión. Todos se entrelazan y complementan trabajando hacia el mismo objetivo: contribuir, desde la sociedad civil, a la reafirmación de la identidad cultural de Sonora. Cada programa a su vez, consta de diversos proyectos, fases y actividades.

Programa Foro artesanal

Busca impulsar al gremio artesanal indígena sonorense, mediante el compromiso de buscar nuevas vías de comercio justo y el afianzamiento de las ya existentes, además de ser un medio de enlace de los artesanos y artesanas con su mercado desde un esquema de economía solidaria.

Resultados:

- Generación de 7 grupos organizados de artesanas y apoyo a 5 ya existentes,
- Labores de asesoría y acciones diversas para el gremio artesanal indígena impulsando su autonomía de gestión.

- Establecimiento de la sala de venta/exhibición de Lutisuc, para la difusión y justa comercialización de la artesanía indígena, en un lugar visible, público y con gran afluencia de visitantes, locales y foráneos.
- Participación en eventos culturales y exposiciones, a nivel local, estatal y nacional, que promuevan la cultura indígena.
- Organización, junto con instancias oficiales, de concursos estatales de artesanía indígena para su difusión y comercialización.
- Promoción de tianguis artesanales para impulsar la presencia de artesanía indígena en diversos foros de la sociedad, principalmente de Hermosillo ciudad capital de Sonora, supliendo la carencia de mercados de artesanía de venta directa por los productores indígenas.
- Elaboración de un catálogo físico/electrónico y en línea, de la artesanía indígena de Sonora para su difusión;
- Canalización y/o búsqueda de invitaciones a los grupos indígenas para su asistencia a diferentes foros culturales.
- Atención en su beneficio de pedidos vía Internet y atención en la sede, tanto al público como a instituciones públicas y privadas.

Programa *Encuentro con mis raíces*

Este programa implica acciones para la difusión de la cultura indígena de Sonora y la sensibilización de la sociedad hacia este valioso patrimonio. Son acciones dirigidas a sectores no indígenas, con énfasis en las nuevas generaciones, tendiendo puentes interculturales de conocimiento y valoración mutuos.

Resultados

- Cerca de 32,000 niños de 85 escuelas diferentes de la ciudad de Hermosillo, de la población general, atendidos desde 2002 con pláticas y/o con la gestión de visitas de integrantes de los grupos indígenas a sus escuelas para contacto directo, con el objetivo de que conozcan y valoren desde pequeños

sus raíces culturales y respeten a los pueblos indígenas que mantienen vivas estas tradiciones. Conferencias y pláticas sobre la cultura indígena de Sonora, así como facilitación a escuelas, desde preescolar hasta universitarias, así como centros de la tercera edad, clubes sociales, organizaciones gremiales y otros, de ejemplares de artesanía, vestimenta, muestras musicales, material gráfico, electrónico, etc., para sus exposiciones y eventos; asesorías a alumnado y maestros.

- 27 exposiciones de la cultura indígena de Sonora, en coordinación y en apoyo a eventos culturales realizados de manera conjunta con instituciones tales como el Centro INAH Sonora, el Instituto Sonorense de Cultura, el DIF-Sonora, la Unidad de Culturas Populares, etc., donde destaca la presentada por iniciativa de Lutisuc en la ciudad de Burgos,



Los fariseos o chapayecas, por gestión de Lutisuc han realizado 140 visitas a escuelas, dentro de su recorrido tradicional de Cuaresma. Unos 32,000 niños han participado activamente en esta tradición, conociéndola y admirándola.

España, en diciembre de 2005, que llevó a ese país la visión de la cultura viva de los pueblos indígenas de Sonora en la exposición “*Sonora, luces de tierra incógnita. Pueblos indígenas del Noroeste de México*”.

- Conferencias, página web, asistencia a foros y congresos, participación en concursos y publicaciones, edición de material gráfico.

Aprender jugando

- Talleres de estimulación artística. Hasta la fecha se han realizado 14 talleres donde han participado 300 niñas y niños indígenas y sus maestros.

De los talleres han resultado 24 murales sobre tela y numerosos lienzos de diferentes tamaños, así como dibujos sobre papel y material escrito, dirigidos en su mayoría por un artista plástico profesional.

- Preservación de las lenguas indígenas de Sonora mediante el diseño, elaboración y distribución de material didáctico bi-



Niños de primaria de la escuela indígena mayo de Las Bocas, Huatabampo, durante la ejecución de un mural dentro del taller de estimulación artística realizado en diciembre del 2007

lingües dirigidos a la niñez en general e indígena en especial. Diseño y elaboración de 5,900 ejemplares correspondientes a 9 juegos didácticos, en diferentes lenguas indígenas y en español/inglés, destinados a la preservación de las lenguas indígenas de Sonora.

Ejemplares publicados de la colección “*Aprender jugando*”:

- 1.- Lotería y memorama en lengua yaqui y español
- 2.- Lotería y memorama en lengua pima y español
- 3.- Memorama en lengua seri y español
- 4.- Cuento “La estrella fugaz” en lengua yaqui y español
- 5.- Jabesa né? Cuaderno de adivinanzas y de ejercicios para la coordinación fina, en lengua yaqui y español
- 6.- Alfabeto yaqui, cuaderno de trabajo para preescolar en lengua yaqui y español
- 7.- Disco compacto “ili usi bwikam” “niño cantando” de música para niños en lengua yaqui y español.
- 8.- Maratón YOREME en lengua mayo y español. 240 preguntas con respuestas en español y mayo acerca de la historia, gastronomía, fiestas y ceremonias tradicionales, música, danza y vida cotidiana de esta cultura.
9. Lotería en lengua Kikapú, español e inglés

De todos estos juegos, la mayor parte de los ejemplares se entrega gratuitamente a las escuelas de educación indígena o bien a familias de las comunidades, con fines lúdicos y de apoyo como material didáctico a los maestros y niños; una pequeña parte se pone a disposición del público en general, con la finalidad de ayudar a la preservación de la lengua dentro de la comunidad y servir como material de difusión para la sociedad en general.

Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas CDI, Delegación Estatal.

- Comité Dictaminador del Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias (PACMYC) de la Dirección de Culturas Populares e Indígenas.
- Comité Dictaminador del Programa de Coinversión Social de SEDESOL/INDESOL, Promoción General, delegación local.
- Comisión para la Atención de Pueblos Indígenas en apoyo a la etnia Pima.
- Instituto Sonorense de la Juventud. Participación en el jurado calificador del Premio Estatal de la Juventud.
- Ashoka Emprendedores Sociales.
- Centro Mexicano para la Filantropía, A.C. CEMEFI
- Red Hermosillense de organizaciones de la Sociedad Civil.
- Comité organizador y miembro del jurado calificador de los Concursos Estatales de Artesanía Indígena de Sonora.
- Comité organizador de los concursos estatales de oratoria para niños y niñas indígenas del Estado.

El sitio web www.lutisuc.org es ya un referente importante en la información relativa a las etnias de Sonora y diversos medios impresos y electrónicos locales y nacionales han dedicado espacios al trabajo desarrollado y de manera cada vez más importante, a los diversos aspectos de la cultura indígena de Sonora.

En forma periódica se realizan eventos culturales de distinta índole, ya sea para sensibilización de la sociedad o bien para recaudación de fondos para apoyo a los programas institucionales.

Se ha colaborado con material gráfico en la edición de 5 publicaciones de instituciones públicas y privadas y formado parte del patrocinio o realización de 3 obras discográficas de música tradicional.

Programa Bordando una identidad

En los términos de este programa institucional, para cada grupo de la población objetivo se avanza en cuatro fases: inicial, implementación, consolidación y acompañamiento, siempre sobre la base de la coparticipación de los propios grupos. En las dos primeras fases (inicial e implementación) se realizan acciones tendientes a la estructuración del proyecto productivo, tales como creación de un concepto y diseño plástico, exclusivo y con base en su identidad cultural, del que partirá el proyecto; capacitación técnica; actividades para la reafirmación de la identidad cultural, etc. La fase de consolidación le otorga al grupo las herramientas para la autogestión mediante acciones de reforzamiento de sus habilidades técnicas ya obtenidas en la fase previa, capacitación operativa, acciones para el posicionamiento y visibilidad del grupo productivo, etc., mientras que en la fase de acompañamiento la labor de Lutisuc se concentra en acciones de respaldo, asesoría y supervisión del avance y operación de los grupos, con especial énfasis en el impulso a la comercialización y otorgando capacitación de acuerdo a su demanda para aspectos específicos, que incluye viajes y estancias para tales fines.

El trabajo más intenso de Lutisuc hasta la fecha con este programa ha sido el realizado en labores de resignificación y difusión cultural con el pueblo Pima, que habita pequeños centros de población en el municipio de Yécora al Este del Estado. Durante dos años, 1997 y 1998, se realizaron varios viajes de exploración a la Sierra de Yécora, conociendo sus fiestas tradicionales de Semana Santa, visitando sus comunidades, localizando a las mujeres potencialmente líderes con el apoyo del misionero franciscano que llevaba varios años trabajando con ellos, buscando información sobre su cultura, etc. Al preguntar a la población en general acerca de los pueblos indígenas de Sonora, nadie recordaba a los pimas, no sabían de su ubicación ni de su cultura, mucho menos conocían algún símbolo que los representara.

Esto hizo evidente la necesidad de rescatar y reforzar su identidad cultural. En entrevista en la casa parroquial franciscana de

Yécora, al plantear el interés como asociación de apoyar al pueblo pima, la respuesta fue clara: lo más necesario era recuperar su cultura y su autoestima como pueblo O'Ob.

Desde el primer momento el objetivo fue contribuir a la recuperación de la identidad cultural pima y la promoción del desarrollo social, impulsando la autogestión y la autodeterminación de este pueblo. Junto con un grupo de mujeres de las diferentes comunidades pimas, Lutisuc creó una artesanía en bordados sobre tela de manta y basada en las pinturas de sus cuevas, cuyo propósito fundamental fue la reafirmación de la identidad cultural Pima y proveer a las artesanas de una fuente de autoempleo.

La artesanía Pima en bordados ha representado en muchas ocasiones a Sonora e incluso a México en diversos foros. Actualmente las artesanas Pimas cuentan con tres Centros Artesanales (en las comunidades de Juan Diego, Maycoba y Kipor) donde ellas mismas ofrecen su artesanía en bordados a los visitantes que acuden a conocerlas y apoyarlas. Este proyecto también ha creado una muñeca representativa, juegos didácticos en lengua Pima dibujados por los propios niños y niñas de las comunidades, y ha coordinado diferentes talleres para el rescate y preservación de su alfarería y cestería, talleres dirigidos por ancianas pimas que enseñaron a las mujeres más jóvenes sus técnicas artesanales ancestrales.

Talleres de estimulación artística pima -veranos de 1999 y 2000

El trabajo dio inicio con dos talleres de estimulación artística realizados con niños y niñas de las comunidades de Pilares y Kipor, en el verano de 1999, y de Maycoba y Yécora, en la misma estación el 2000, dirigidos por una reconocida artista plástica.² A través de

² Marisela Moreno Cano: Pintora sonorensis nacida en Cananea. Estudió la licenciatura en Artes Gráficas y Diseño, en la Universidad de las Américas, en Puebla. Desde 1983 ha participado en exposiciones individuales y numerosas exhibiciones en galerías privadas, universidades e instituciones públicas de México y el extranjero. Ha recibido becas y premios a nivel nacional y su trabajo ha sido publicado en varios foros nacionales. Sistema de Información Cultural de Sonora. http://sic.conaculta.gob.mx/ficha.php?table=artista&table_id=2040 (14 de julio de 2011).

estos talleres, de un mes de duración, los niños descubrieron el color y en pequeños lienzos de tela de manta y murales de dos por dos metros, dibujaron sus leyendas y tradiciones, sus anhelos y sus miedos, su medio ambiente y sus costumbres.³

Aunque el objetivo último era llegar a las mujeres, el medio para llegar a ellas fueron los/as niños/as. Ya se había visitado a varias mujeres en sus viviendas. A la pregunta de qué hacían en sus tiempos libres contestaban que les gustaba bordar. Mostraron sus servilletas con vistosas flores de colores, idénticas a las que existen por todo México. En estas visitas nació la idea de los bordados pimas: ¿porqué no aprovechar este gusto de las mujeres por bordar, creando diseños que representaran su propia cultura?

Así, mientras el grupo de niños/as pintaba, la artista plástica también tenía el encargo de pedir a las mujeres conocer sus cuevas. Allí se encuentran antiguas pinturas de pequeños hombrecitos, coyotes, una especie hombres-mono que parecieran pascolas, círculos, pequeñas flores y diferentes figuras geométricas. Con estos elementos se crearon unos diseños que las mujeres empezaron a bordar, al principio con un poco de escepticismo, otro poco de asombro y una pizca de esperanza.

Talleres de bordado (1999 - 2004)

Cinco mujeres empezaron bordando los diseños que previamente, en la ciudad de Hermosillo, las voluntarias integrantes de Lutisuc calcaban en las telas. Fue un esfuerzo inicial realizado con mucho entusiasmo y mucha paciencia. Los primeros bordados, con las nuevas puntadas y el nuevo material, eran irregulares y algo torpes,

³ Además de numerosas pinturas individuales, se realizaron 6 murales: Dos se encuentran en los Centros Comunitarios de El Kipor y Juan Diego respectivamente, uno se donó y forma parte del acervo de la CDI (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas) en su colección sobre las culturas de los Pueblos Indios del Noroeste de México; otro se encuentra en las instalaciones de la Casa Hogar UNACARI del DIF Estatal; uno más se exhibe en la pared principal del comedor ejecutivo de la Planta Ensambladora de Ford Motor Company en Hermosillo, éstos dos últimos por donaciones realizadas; y el último lo posee Lutisuc Asociación Cultural I.A.P. para aportarlo para exposiciones temporales.



Capacitaciones al aire libre. Juan Diego, Yécora, verano 2002

parecían hechos por niñas pequeñas; sin embargo, transmitían tal entusiasmo y esperanza que las mismas voluntarias de Lutisuc los adquirieron para motivarlas.

El número de mujeres pimas interesadas fue aumentando. Para el año 2000, durante el segundo taller con los niños, ya eran 26 las que se inscribieron en los talleres de bordado.

Ante esto, se decidió seguir en esta línea reforzando su calidad en puntada y acabado, buscando una tela de manta de calidad exportación y la mejor hilaza de algodón que existiera en el mercado. De manera simultánea, en la ciudad de Hermosillo la organización comenzó un trabajo de difusión de esta nueva artesanía, promoviendo los bordados como expresión de la cultura pima y tratando de crear un nicho de mercado, dentro del esquema de comercio justo.

Desde el inicio se mantuvo el contacto con las pimas estableciendo tres núcleos: Juan Diego, en Yécora, Maycoba y Kipor. Según un conteo que Lutisuc realizó en el 2004, la población pima de Sonora ascendía a 800 habitantes, distribuidos entre estos tres poblados y numerosas rancherías establecidas a su alrededor.

La actividad de los bordados despertó un interés sorprendente en las mujeres pimas. Para el año 2001 integraban los talleres 95 mujeres con las que se mantenía una constante comunicación. Cada mes se hacía un viaje a la Sierra, incluso en ocasiones cada 15 días. Un poco después, se incorporó al equipo de Lutisuc una experimentada capacitadora que se dedicó de tiempo completo, y de una manera profesional, a enseñarles a las artesanas una mejor calidad y dar acabado a sus trabajos; necesitando casi inmediatamente de una ayudante, ya que el equipo no se daba abasto por la cantidad de bordados que continuamente se estaban recibiendo de parte de las mujeres pimas.

En el verano de 2002 se realizó un taller dedicado a costura en máquinas de coser de pedal en los tres núcleos de trabajo. Fue un paso más en el proceso de aprendizaje de esta artesanía, a pesar de la dificultad de no contar con un lugar propio donde colocar las primeras ocho máquinas de coser que se llevaron a la Sierra. Al mismo tiempo, se les enseñó cómo crear una muñeca representativa, que reflejara su personalidad.

También se trabajó en recuperar el vestido tradicional pima, tomando testimonios y recuerdos de las mujeres más ancianas. Desde un principio, la elaboración de las muñecas “prendió” como había “prendido” también la artesanía de bordados.

En el año 2003 se buscaron recursos para construir edificios en los que se pudiera dar la capacitación de una manera más adecuada. Hasta ese momento, la instrucción y las reuniones habían sido al aire libre, teniendo como reto el duro frío del invierno, el fuerte sol de verano y las numerosas lluvias de junio a septiembre y la carencia de servicios públicos básicos en las comunidades (energía eléctrica, agua entubada, drenaje, etc.).



Vista panorámica y letrero del Centro Artesanal Pima (O'ob) de Kipor

En agosto del 2003, se inauguraron los Centros Artesanales de Kipor y de Juan Diego, edificados siguiendo la manera tradicional pima y dotados de potentes placas solares, tinacos de agua, fosa séptica, servicios y el mobiliario necesario para una buena estancia de la maestra y espacio suficiente para poder capacitar de una manera adecuada. Las mujeres aportaron el adobe para la construcción, el ejido la madera de la techumbre y Lutisuc el resto de los materiales, gracias al apoyo de organismos nacionales e internacionales.⁴ En el año 2006 se levantó el Centro Artesanal de Maycoba como resultado de un acuerdo interinstitucional de la Comisión de Atención a los Pueblos Indígenas del Estado (CAPIS).

⁴ CARUMANDA ONGd, de España, el Gobierno del Estado a través de CECOP (Consejo Estatal para la Concertación de la Obra Pública), el Instituto Sonorense de la Mujer, Nacional Monte de Piedad, I.A.P. y las autoridades municipales de Yécora, entre otros.



Votando en comunidad los cargos de la UAIM en Kipor

En los centros de Kipor y Juan Diego, además de la artesanía en bordados, se pudieron organizar otros talleres destinados al rescate y preservación de la cultura pima: de alfarería y cestería tradicional dirigidos por mujeres ancianas pimas que transmitieron las técnicas ancestrales; huertos familiares; artesanía en madera para hombres pima y elaboración de una lotería y memorama en lengua pima, en donde volvieron a participar los/as niños/as.

Se buscó una figura legal que diera personalidad jurídica a los grupos y la titularidad y propiedad de los Centros, constituyéndose en una UAIM (Unidad Agrícola Industrial de la Mujer) del Ejido Maycoba. Poco a poco fue aumentando el entusiasmo de las mujeres por los diferentes talleres y sobre todo con los bordados, presentándose paulatinamente un cambio positivo en su actitud. Si en las primeras reuniones el silencio y la aceptación pasiva eran su respuesta, ahora averiguaban acerca del trabajo o bien escogían como querían ver retribuido su esfuerzo, y cuando la gente

de fuera les preguntaba a qué se dedicaban, ellas contestaban muy seguras: nosotras bordamos. Realmente se había creado el orgullo de un oficio.

Un evento importante, que sirvió tanto de detonador como apuntalamiento del proyecto, fue la participación, con el apoyo del Instituto Sonorense de la Mujer, en el Concurso Nacional de Artesanía de la Mujer Indígena⁵, donde una mochila con bordados pimas fue seleccionada como el maletín oficial en las Reuniones de la APEC (Consejo Económico de Asia Pacífico) donde México fue la sede en 2002, en las ciudades de Acapulco y Guadalajara.

Fueron 500 mochilas las que se distribuyeron entre delegados de 21 países que acudieron al evento. Este primer pedido mantuvo a las mujeres pimas bordando intensamente durante el verano del 2002, a pesar de las fuertes tormentas de la Sierra y la creencia de que las agujas podían atraer a los rayos. La artesanía pima de bordados había pasado la frontera nacional y gente de diversas partes del mundo portaba sobre sus espaldas una mochila con bordados y diseños pimas. Un pequeño texto que acompañó las mochilas señalaba su procedencia, ubicación geográfica e identificación cultural.

Esta primera experiencia con un pedido sirvió, entre otros objetivos, para afianzar: la capacidad de compromiso, el trabajo organizado en equipo, la responsabilidad de cumplir a tiempo, los primeros controles de una calidad estándar, el reconocimiento de esta artesanía en un foro internacional, el orgullo y afirmación cultural pima y abrió la puerta para pedidos a futuro.

Etapa de Consolidación: 2004 a 2007

Tras 6 años de bordados y de haber alcanzado una alta calidad, de poder contar con un nicho de mercado que solicitaba esta artesanía y con un interés real de las mujeres en continuar con

⁵ Concurso Nacional de Artesanías para reuniones de la Asian Pacific Economical Council (APEC) sobre Mujeres México 2002, convocado por el Instituto Nacional de las Mujeres en Abril de 2002.



“Con Lutisuc aprendí a coser a máquina y a bordar, cómo lavar la tela, plancharla... y estoy muy contenta porque aprendí a hacer cojines, mochilas, muñecas... y que nos ha ido muy bien, a la gente le ha gustado mucho nuestro trabajo y podemos llevar el control de nuestras ventas.... Ahora me siento orgullosa de mí misma, porque he aprendido más de los pimas, ahora me gusta ser pima”.

Cristina Valenzuela Grijalva, comunidad de Juan Diego, Yécora.

los bordados, se pasó a la siguiente etapa. Quizá la etapa de más riesgo, la más difícil, pero la más importante: dejar el proyecto en manos de las mujeres pimas, capacitarlas en todo el proceso de producción para que fueran realmente auto gestoras y pudieran tomar sus propias determinaciones. Lutusuc quedaría como un soporte y un respaldo. El proyecto había madurado, las mujeres pimas se consideraban y eran artesanas; había llegado el momento de capacitarlas en el proceso completo de producción, consolidar realmente el proyecto.

Fueron meses de arduo trabajo, ya que no sólo fue enseñarles el aspecto técnico, también hubo sesiones intensas sobre desarrollo humano, autoestima, organización y nociones básicas de administración. Por decisión propia, cada artesana decidió si se capacitaba en toda la fase de producción artesanal o se mantenía como bordadora únicamente. Una de cada cuatro tomó la determinación de avanzar en el proceso y las demás se apoyarían en ellas para los acabados de su artesanía.

En el otoño de 2004 se inició la fase de consolidación en la comunidad de Juan Diego en el pueblo de Yécora; en la primavera del 2006 en la comunidad de Kipor y en febrero del 2007 en Maycoba.

En junio del 2005, al terminar esta fase de consolidación en Juan Diego, la coordinadora pima, una mujer indígena que nunca había salido de su comunidad, pudo presentar este proyecto en la reunión estatal de Sagarpa (Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación) en la ciudad de Hermosillo, pasando a la fase regional en Chihuahua, donde el proyecto fue seleccionado como experiencia exitosa y representó a la Región Noroeste en una reunión nacional en Chiapas en noviembre de ese mismo año⁶.

⁶ 10ma. Reunión Nacional de Intercambio de Experiencias Exitosas en Desarrollo Rural Sustentable convocada por SAGARPA realizada en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas en noviembre de 2005.

Las mujeres pimas se estaban redescubriendo y demostrando que tenían un futuro por delante con su artesanía de bordados. Actualmente Lutisuc las apoya para que sean ellas mismas quienes compren las telas y todos los insumos. Aprendieron todo el proceso de producción y son capaces de calcular el precio de venta, en base a los materiales empleados y la valoración de su propio trabajo.

Si al inicio de estos talleres las mujeres de Juan Diego apenas bajaban al pueblo y no hablaban con la “gente de razón” como se refieren a los no pimas, ahora solicitaron al municipio un espacio público donde poder vender sus bordados en los días de fiesta o bien en época turística. Su creatividad ha ido creciendo y han sacado nuevos modelos y diseños de bordado, entendiendo muy bien que esos diseños son únicos y propios, que las representan y refuerzan su identidad como pueblo pima.



El centro artesanal del Kipor se inauguró en verano del 2003, equipándolo para talleres de capacitación en costura y bordado, cestería y alfarería.



Coni Zamarrón, del Kípor, señala orgullosa las figuras que salen de las cuevas y que las mujeres muestran en sus bordados.

Mural comunitario en el Centro Artesanal del Kípor, Yécora.

Los tres mayores núcleos de población cuentan ya con su propio centro artesanal equipado con máquinas de coser eléctricas y de pedal, de tipo familiar e industrial, mesas, sillas, estantes y pizarrones, tijeras, aros para bordar, tela, hilaza y agujas. Un taller completo.

Desde el principio e incluso el primer año de la etapa de consolidación, Lutisuc les proporciona gratuitamente todo el material e insumos necesarios para la capacitación y el arranque. Después, cuando ya son grupos autogestores, se les apoya a presentar algún proyecto que les facilite la compra del siguiente material que requieran.⁷

⁷ En convocatorias que otorgan recursos como apoyo, en concepto de donación o los brindan como préstamo a tasas preferenciales: Programa de apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias PACMYC, Proyectos Productivos de CEDIS Comisión Estatal para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de Sonora, antes CAPIS.

Ellas mismas administran los insumos, producen y venden su artesanía, ya sea directamente en sus viviendas, en los centros artesanales o fuera de la comunidad a través de su coordinadora.

En el verano del 2006, Lutisuc respaldó la iniciativa de un grupo de promotores culturales que buscaban contacto con el pueblo pima de Kipor para la creación de un mural comunitario, donde el mismo pueblo se pudiera expresar. Al preguntarles dónde querían el mural, el 90% de las participantes respondió que en el Centro Artesanal por considerarlo propio. Entre las imágenes que pintaron destaca su fiesta tradicional del Yúmure, las viviendas, el paisaje y en un lugar importante se aprecian las pinturas rupestres saliendo de las cuevas y plasmándose en los bordados de unas mujeres con cara sonriente.

Las estrategias

Coordinadoras de grupo: "Capacitación en cascada"

Para facilitar el aprendizaje y al mismo tiempo impulsar la autogestión y la sostenibilidad, desde un principio cada grupo contó con una coordinadora escogida de entre las mismas artesanas y por ellas mismas, de una manera democrática y por un período determinado. Ella, junto con su auxiliar, son las que al inicio del proyecto se encargaban de repartir y recoger los trabajos de bordados, de revisar la calidad de las piezas, de avisar a junta o a capacitación, de mantener al día el centro, etc. A partir de la fase de consolidación del proyecto, las coordinadoras de grupo son las que capacitan a las artesanas en el proceso completo de elaboración de su artesanía. Lutisuc les ha enseñado a enseñar y este esfuerzo se apoya con una gratificación económica para que tomen con compromiso su papel de enseñar lo que ellas aprendieron.

De acuerdo a la programación, estas coordinadoras indígenas viajan periódicamente a Hermosillo para recibir capacitación en la sede de Lutisuc. Al regresar a las comunidades se comprometen a enseñar a las demás artesanas lo que aprendieron en la



“Capacitación en cascada”: En la sede de Lutisuc en Hermosillo reciben la capacitación y en sus comunidades ellas mismas replican el modelo y enseñan a sus compañeras lo que aprendieron

ciudad. En Hermosillo no sólo aumentan su pericia en las máquinas y los acabados, también van conociendo las tiendas, las artesanas de otros grupos, los proveedores y la artesanía popular; han viajado y participado en eventos, etc. Es una capacitación que les abre las perspectivas y les integra al mundo actual sin perder su identidad.

Por su parte, Lutisuc envía a sus capacitadoras a las comunidades para que realicen labores de supervisión. Es la versión de Lutisuc del sistema de capacitación en cascada, que involucra de manera protagónica a las artesanas indígenas y las prepara para un futuro de autogestión y autodeterminación.

“Abarrotera rodante”, sistema de apoyo a las artesanas

Uno de los mayores aciertos que tuvo al inicio el programa, para motivar a las mujeres pimas a que se incorporaran al proyecto, continuaran con el aprendizaje, se comprometieran a entregar a tiempo su trabajo y fueran ganando en calidad, fue un sistema de pago a su esfuerzo, creativo y adecuado a sus necesidades.

Los precios de los productos básicos en la Sierra eran superiores a los de la ciudad, quizás por la distancia y la dificultad en el transporte, y que en determinados meses del año, sobre todo al final de la época seca y los meses de frío intenso en invierno, escaseaba el alimento en las familias pimas. Como un medio de contrarrestar esta situación se ideó la “abarrotera rodante”, un sistema de retribución en especie que protegía el ingreso que recibían las mujeres por las actividades productivas de la mujer y no invadía la esfera de poder del hombre pima, tomando en cuenta la desigualdad de género en las familias y los altos índices de adicciones.

A pesar de que llegaron a ser más de 100 mujeres, cada una de ellas siempre contó con su propio expediente en Lutisuc, con un seguimiento individualizado y continuo. Parte del seguimiento se brindó a través de una cartilla sencilla, con los datos principales de cada artesana, que cada una presentaba a su coordinadora de grupo para el registro de su entrega de bordados. Todos los bordados

tenían un precio concreto, fijado en conjunto entre Lutisuc y las mujeres pimas, que la coordinadora apuntaba en la cartilla de cada bordadora. La mayoría no sabía leer y escribir, pero recordaba muy bien lo que había trabajado, lo que valía cada bordado y cuál era la cantidad total que les correspondía. La coordinadora, o bien su auxiliar, apuntaba lo que iban entregando, teniendo mucho cuidado que coincidiera con la cuenta que ellas llevaban en su mente.

Dos veces al año se llevaba la abarrotera rodante a la Sierra, convirtiendo en toneladas de alimentos básicos el trabajo acumulado en las cartillas. En Hermosillo se conseguían donaciones y muy buenos precios al mayoreo, el DIF-Sonora apoyaba con un chofer y un camión de carga para el traslado y Lutisuc pagaba los gastos del diesel.



Grandes camiones llevaron toneladas de productos alimenticios a la sierra de Yécora, durante los años 2000 al 2005. Las mujeres recibían en especie la retribución a su trabajo de bordado.

Al llegar a las comunidades, las mujeres esperaban al grupo y acudían con carretillas a recoger orgullosas el producto de su trabajo. El sistema era fácil de entender, no había injusticias y se estimulaba el entusiasmo por trabajar ya que la recompensa era casi inmediata y los precios de los artículos eran preferenciales.

De esta manera se garantizaba la alimentación a la familia en épocas difíciles y se prevenía la posibilidad de que los hombres de esas familias pudieran usar el dinero de las artesanas en la cantina.

La primera abarrotera rodante se llevó en diciembre del año 2000 y la última en julio del 2005, coincidiendo con el inicio de la fase de consolidación y precisamente como parte del proceso de autogestión y autodeterminación. Este sistema permitió afianzar el proyecto y sostenerlo por varios años, el tiempo suficiente para que madurase y pudiera pasar a la siguiente fase: la de ir dejando el proyecto completo en las propias manos de las artesanas.

Creando un nicho de mercado

En un principio, una vez recibido el material en Hermosillo y efectuados los controles de cada artesana, se procedía a lavar las piezas y dar acabado a la artesanía, poner etiquetas, empacarla y dejarla lista para su venta. Sin embargo, se encontró un nuevo reto: encontrar o bien crear un nicho de mercado para que el proyecto fuera realmente productivo y derramara beneficios para las artesanas. Sabiendo de las dificultades de los proyectos productivos en la comercialización, se necesitaba generar compradores.

Se utilizaron varias estrategias: exposiciones, conferencias, presencia del tianguis artesanal en congresos, foros y eventos de tipo cultural. También se diseñó la página web, dando mucha importancia a la liga del catálogo, se imprimieron volantes y folletos, se llevaron a cabo bazares, en muchas ocasiones con apoyo de los medios de comunicación local (prensa, radio y televisión).

Era necesario sensibilizar a la sociedad acerca de los bordados pimas, de resaltar su alta calidad puesto que se trataba de una tela



La sociedad civil acogió con expectación y de manera solidaria la nueva artesanía que identificaba la cultura pima

e hilaza de algodón de la mejor calidad, diseños especiales basados en los dibujos de sus cuevas y el valioso trabajo de una mujer indígena. Se analizaron y escogieron unas piezas para el hogar que, dentro de las tendencias actuales del mercado, tuvieran un especial carácter étnico.

Por otro lado, también se resaltó el aspecto de solidaridad para con este pueblo que luchaba por su identidad cultural y que vivía en difíciles condiciones de pobreza. Era una forma digna de apoyar a estas bordadoras que realmente estaban haciendo un esfuerzo por salir de su pobreza y por reconstruir su autoestima.

La sociedad en general respondió con mucho más entusiasmo de lo esperado. Instituciones educativas y empresas comerciales encargaron mochilas con bordados pimas para sus congresos, organismos oficiales empezaron a regalar estas piezas para sus visitantes distinguidos, inclusive se utilizaron mantelerías y cojines como regalos de boda y también se encontraron puntos de venta a

nivel local y nacional.⁸ Este entusiasmo redundó en mayor trabajo para las artesanas y el afianzamiento de una artesanía propia que identificara la cultura pima.

Posicionamiento en el escenario cultural

Un logro importante fue el posicionamiento de la artesanía pima de bordados dentro del panorama cultural de México. Las artesanas pimas antes no existían como tales. Al día de hoy se les considera en los eventos y foros artesanales en igualdad de condiciones que artesanas de otros grupos indígenas. Se han ganado su lugar. Los diseños pimas son conocidos y reconocidos y pudieron también trascender a las mujeres pimas de Chihuahua. El pueblo pima presenta un rostro frente al mundo.⁹

A partir del año 2005, las artesanas pimas se posicionaron y al igual que otros grupos artesanales reciben invitaciones para su asistencia a eventos y foros, participación en concursos y otras actividades relacionadas.

8 A la fecha existen 8 puntos de venta tanto dentro del Estado como en diferentes ciudades del país, aunque este número puede variar, de acuerdo a la demanda y oportunidades de mercado.

9 Invitaciones a las artesanas a participar en: V Feria Artesanal de Empresas Sociales Expo FONAES Acapulco 2006, VI Encuentro Nacional de Creadoras Sueños y Realidades MUJERES INDÍGENAS EN EL ARTE Marzo de 2007, Reunión Regional de DICONSA 2007, entre otras. Además, Lutisuc ha realizado eventos culturales para la difusión de la cultura Indígena Sonorense donde la cultura Pima tiene especial relevancia, tales como:

2004: Participación en la Exposición “La Memoria de las Rocas” acerca del Pueblo Pima, en el Museo de Sonora del Centro INAH.

2005: Organización de la Exposición Sonora, luces de tierra incógnita. Pueblos Indígenas del Noroeste de México, en la ciudad de Burgos, España.

2005: Realización de la Primera Exposición de la Cultura Pima en Yécora, cabecera municipal de la región pima.

2002, 2004, 2005, participación en las Conferencias Salud Fronteriza “Información para la acción” Border Health: Information for Action organizadas por la Oficina Binacional de Salud en Arizona, Eu en las Mesas de salud y organización comunitarias y de grupos indígenas.

Resumen y fases del Proyecto Pima

En 1998, Lutisuc estimó se requerían 10 años de trabajo para el entonces llamado “programa integral de rescate de la cultura pima”, que incluyó varios proyectos tendientes al objetivo común de apoyar al pueblo pima. Un programa integral, porque abarca actividades dirigidas a la niñez, hombres y mujeres, si bien con especial énfasis en éstas últimas, enfocado a su cultura y que contribuye al mejoramiento de sus condiciones de vida. Un programa que se ha ido desarrollando en las siguientes etapas:

Inicial: 1998-1999, de primeros contactos, con asistencia de Lutisuc a sus festividades y apoyos asistenciales, además de talleres de estimulación artística para niñas y niños, y el surgimiento del proyecto productivo de conformación y elaboración de artesanía en bordados, con diseños basados en los petroglifos y pinturas de sus cuevas, dirigido a mujeres pima.

Implementación: 2000-2004. Afianzamiento de la artesanía de bordados, creación de un nicho de mercado. Realización de otros talleres de preservación cultural y la construcción en coparticipación de dos Centros Artesanales para sede de actividades en beneficio del pueblo pima.

Consolidación: 2004-2007. Lograr la autogestión de los grupos de artesanas y el surgimiento e impulso de mujeres agentes generadoras de cambio dentro de las comunidades. Es el período de la capacitación en cascada, donde la función inicial de Lutisuc es asumida por el propio grupo.

Acompañamiento: Desde 2007. Empoderamiento total del proyecto de la artesanía en bordados por parte de las mujeres pimas, propiciando la interacción de los grupos y el trabajo organizado. El papel de Lutisuc se enfoca a ser asesor, gestor y enlace.

Resultados

- **Capacitación** a 200 personas, cabezas de familia, de 5 grupos indígenas de Sonora (yaquis, pimas, mayos, kikapús y guarijíos) para su acceso efectivo al mercado actual.
- **Conformación** de cinco nuevas líneas de artesanía alterna a la tradicional, (en bordado, costura, chaquiras, plumas y piel) que por un lado reafirma la identidad cultural de la etnia que lo produce y por otro, es una artesanía que puede acceder al mercado en condiciones de competitividad;
- **Rediseño técnico**, *con respeto a su esencia*, de modelos de artesanía tradicional y/o utilitaria de 5 grupos.
- **Edificación y/o habilitación en coparticipación**, de 6 centros artesanales que se entregaron a los grupos en las comunidades para el desarrollo de sus proyectos productivos.
- Este programa incluye la creación de muñecas representativas de cada grupo indígena y la recuperación de trajes tradicionales, así como la pericia técnica para confeccionarlos, conjugando elementos de estimulación creativa, lúdicos y de reafirmación de identidad cultural y de género.

Las réplicas del modelo de intervención

Mientras se estaba desarrollando el proyecto pima en sus diferentes fases, de acuerdo al grupo de trabajo, se iniciaron acciones en diversas comunidades con otros grupos de mujeres indígenas. A medida que se intervenía con cada población se hacían las adaptaciones necesarias, considerando sus características étnicas, el contexto y situación presente. Con cada uno de ellos también se combinaron acciones con actividades derivadas de los otros programas institucionales, a fin de brindarles una atención integral. Así, de igual forma, hubo talleres de estimulación artística para niños y niñas, diseño y elaboración de material didáctico, apoyo a festividades, impulso al gremio artesanal existente, organización de eventos culturales, promoción y difusión, gestorías y enlaces, etc.

• *Yaquis (yoeme) de Hermosillo*

En Hermosillo, capital del Estado, 300 kilómetros al norte de su asiento originario en el Valle del Yaqui, existen dos barrios que tradicionalmente se consideran como parte fundamental de la comunidad yaqui local: El Coloso y La Matanza. Con ellos Lutisuc inició su labor en 1997, con actividades de apoyo a festividades, así como de aspecto asistencial. Esta intervención propició algunos proyectos de mejoramiento del entorno urbano en La Matanza, que incluyeron el entubamiento del drenaje en un sector y la gestoría para que se efectuara la nomenclatura de sus callejones en lengua yaqui y español; clases de lengua yaqui para niños y adultos en ambos barrios y el diseño y elaboración del primero de los ejemplares de la Colección “Aprender Jugando” que consistió en una Lotería y Memorama en lengua yaqui y español, además de apoyos específicos a manifestaciones de su cultura y tradición.



Mujeres artesanas de El Coloso, comunidad yaqui en Hermosillo, durante un taller de elaboración de muñecas y traje tradicional

En el año 2001, se formó un grupo de mujeres en cada uno de los barrios yaquis, mismos que recibieron diversos talleres correspondientes al programa que les permitieron mejorar sustancialmente sus habilidades en costura y bordado. La muñeca representativa, en traje cotidiano y la de fiesta con traje bordado ha merecido premios y reconocimientos en concursos estatales de artesanía y otros foros donde ha sido exhibida.

• *Seris (Comca'ac),
comunidades de Punta Chueca y El Desemboque*

Algunas de las primeras acciones de Lutisuc se dirigieron al pueblo seri, con asistencia a sus festividades, apoyos para su realización y ayuda asistencial, en situaciones de necesidad. Desde el principio estaba claro que este pueblo mantenía vivos sus elementos culturales, por lo que el trabajo de Lutisuc en aspectos artesanales se orientó al respaldo en la búsqueda de vías de comercialización, y cierto grado de asesoría en rediseño y acabados. También se realizaron talleres de estimulación artística para niños/as, apoyos y patrocinios para la emisión y difusión de discos compactos de música tradicional, diseño y elaboración de un ejemplar de la colección “Aprender Jugando”, etc. A través de los años y desde 2001, el contacto y la relación con grupos de artesanas seri han sido efectivos, gestionando para ellas invitaciones a eventos, apoyo para su asistencia a foros y acercamientos con su mercado potencial.

• *Mayos (yoreme). comunidades de Masiaca y Camoa*

La fase inicial de los proyectos con las comunidades mayos se dio en el año 2006. Ya en forma previa, se había asistido y apoyado de forma asistencial la celebración de festividades tradicionales, y se había impulsado a hombres artesanos mayos mediante la búsqueda de vías de comercio justo, para acercar sus productos a su mercado potencial. Para el programa “Bordando una identidad” y por su ubicación geográfica en la región, se agruparon las comunidades mayos con las que se llevó a cabo el trabajo en dos: Masiaca,



En una reunión de retroalimentación con mujeres artesanas de la comunidad mayo de Masiaca, Navojoa

Teachive y localidades cercanas en el proyecto Masiaca; y Barrio Corral, Camoa, Santa Bárbara y Barrio Cantúa en el Proyecto Tehuelibampo. En junio del mismo año se suscribió un Convenio de Colaboración tripartita con el Gobierno del Estado, la Sociedad Cooperativa Tusi Yari que agrupa artesanos mayos y Lutisuc, para la realización de diversas actividades. Para afianzar la identidad cultural de los/as artesanos/as se impartió la Conferencia “*Pueblo Yoreme, heredero de una cultura milenaria*” a maestros artesanos indígenas y a mujeres del proyecto Masiaca, cuando se desarrollaba la fase de implementación, que incluyó la creación de concepto y diseño de la línea de artesanía alterna a la tradicional, con diseños basados en las pinturas rupestres y petroglifos de la región Mayo, al sur del Estado de Sonora, que constituyó el proyecto productivo de costura y bordado en Masiaca.

La fase de consolidación del proyecto con mujeres mayos del proyecto Masiaca concluyó en marzo de 2008, mientras se trabajaba en la fase de implementación del proyecto Tehuelibampo, con las cuatro comunidades seleccionadas por su ubicación en las márgenes del Río Mayo en la ruta turística de Tehuelibampo, en dos sedes: Camoa y Barrio Cantúa.

En el año 2008 se inicia la fase de acompañamiento del proyecto Masiaca, en forma simultánea a la fase de consolidación del proyecto Tehuelibampo, que se estableció en la comunidad de Camoa, considerada la base de operaciones para el proyecto debido al carácter simbólico de esta población, ya que fue sede de la primera misión jesuita en Sonora en el año 1614, y forma parte de la Ruta Tehuelibampo.¹⁰ El año 2009 marca el inicio de la fase de acompañamiento del Proyecto Tehuelibampo.

Cucapás, comunidad de Pozas de Arvizu

Las visitas efectuadas a la comunidad y la asistencia a sus festividades permitieron definir que este pueblo ha podido conservar sus técnicas artesanales tradicionales y que en ese momento no requería la creación de alguna línea alterna; sin embargo, como apoyo en 2006 se brindó un taller de capacitación técnica en costura, impartido en Hermosillo a una mujer representante de la comunidad, para la creación de una versión de la muñeca representativa del pueblo Cucapá, a fin de que compartiera ese conocimiento con otras mujeres. También se les apoya en la comercialización de sus artesanías en chaquira.

Kikapús, comunidad de Tamichopa

El proyecto inició en marzo de 2008 de la misma manera que con los otros pueblos, con un viaje y estancia en terrenos de la comunidad de Tamichopa, municipio de Bacerac, en la sierra alta de Sonora, donde se establece contacto y conocimiento mutuo de Lutisuc con los integrantes de este pueblo. Hay conversaciones y visitas a sus viviendas para determinar sus intereses y expectativas, previamente se había estudiado su historia y características. A

¹⁰ TEHUELIBAMPO, que significa “agua azul” en lengua yoreme, es una cañada a las orillas del río Mayo en el municipio de Navojoa, donde los antiguos habitantes de esta zona dejaron plasmados en sus paredes de roca bellos símbolos de forma geométrica. El proyecto de Lutisuc toma estos símbolos como base para los diseños que las artesanas bordan en diferentes piezas.

partir de la información recabada, el proyecto entra en su fase inicial. De abril a julio de ese año se llevan a cabo talleres de capacitación en forma mensual a representantes del grupo, utilizando el sistema de capacitación en cascada, sobre el tramado de chaquira en forma incipiente, además de costura y bordado para la creación de la muñeca representativa kikapú.

En el verano, durante la realización del taller de estimulación artística para niños/as y jóvenes de la comunidad dentro del programa institucional “Aprender Jugando” se aprovechó para tener varias reuniones con la comunidad, donde se habló acerca de su historia, tradiciones, mitos y costumbres, con apoyo de medios audiovisuales.



Mujeres kikapús de Tamichopa mostrando sus trajes tradicionales, bolsas de gamuza y adornos de chaquira, artesanía recuperada por el proyecto.

En octubre de ese mismo año, el grupo de las nacientes artesanas kikapú hacen su primera aparición pública y tienen su primera experiencia de venta, atendiendo una invitación que Lutisuc gestionara para ellas para asistir al Festival Artístico Cultural de la Sierra Alta 2008 denominado “Luna de Montaña”, organizado por el Instituto Sonorense de Cultura y el Centro Artístico Cultural de Huachinera; además se participó en este festival con una exposición de los trabajos derivados del taller de estimulación artística. Otra invitación que Lutisuc gestionó fue su inclusión como grupo invitado al Primer Concurso Estatal de Artesanía Indígena de Sonora, donde enviaron sus primeros trabajos. La capacitación técnica continuó en forma mensual hasta la conclusión de ese año.

A un año del primer contacto y a partir del interés demostrado por la comunidad, en marzo de 2009 se eligen las coordinadoras de grupo y se presentan proyectos a diversas instancias para cubrir varios aspectos del proyecto.

- Talleres de capacitación técnica en artesanía tradicional, corte y confección, afianzamiento de la muñeca representativa y un taller de fotografía creativa y documental.
- Construcción del Centro Artesanal y Cultural en terreno donado por la comunidad y su habilitación para consolidar las labores de capacitación técnica y operativa. Al mismo tiempo sirvió como punto de exhibición y venta de su artesanía.
- En septiembre, se participó en el Festival organizado por el Instituto Sonorense de Cultura *Fotoseptiembre* con una exposición de las fotografías resultantes del taller de fotografía digital impartido a los jóvenes de la comunidad, esta misma exposición se llevó a su región en octubre para ser exhibida dentro del Festival Artístico Cultural de la Sierra Alta de Sonora “Luna de Montaña” 2009 en Huachinera. En diciembre, los Kikapús ya participaron activamente en el Segundo Concurso Estatal de Artesanía y una artesana obtuvo una mención honorífica por la muñeca representativa.

La capacitación continuó hasta el mes de marzo de 2010 donde concluyó la fase de consolidación del proyecto. Además de los talleres para la artesanía de chaquiras y muñeca también se incluyeron de corte y confección del traje tradicional, elaboración de atrap sueños y tambores tradicionales. A partir de esa fecha inició la fase de acompañamiento del proyecto.

Este proyecto ha sido el que ha contado con mayor participación activa de los hombres de la comunidad.

Guarijíos (Macurawe), comunidad de San Bernardo

Durante el año 2010 se llevaron a cabo las acciones correspondientes a la fase inicial de este proyecto: visitas a la comunidad, investigación acerca de las características del grupo, realización de un taller de estimulación artística para niños/as, reuniones con autoridades tradicionales y funcionarios de la instancias públicas residentes en el área, impulso al trabajo de sus artesanos/as, un taller de capacitación técnica en costura a mujeres representantes del grupo y la creación de la muñeca representativa guarijío.

Talleres de recuperación de técnicas artesanales ancestrales

Además de la creación de líneas de artesanía alternas a las tradicionales, las labores de rediseño a las existentes y el reforzamiento de las habilidades técnicas de los grupos, el programa “Bordando una identidad” considera el apoyo a la recuperación de técnicas artesanales que han caído o están cayendo en desuso en las comunidades.

Esta labor de recuperación se efectúa mediante el apoyo para el suministro o recolección de los materiales necesarios para su elaboración y para que los conocimientos sean transmitidos de los ancianos que los poseen a las nuevas generaciones de artesanos.

En este sentido, se ha brindado apoyo a grupos de cuatro pueblos indígenas:

Como primera experiencia en trabajo de preservación de técnicas artesanales ancestrales, durante 2004 se trabajó con el pueblo pima, donde se brindaron talleres de recuperación de la cestería y alfarería tradicionales que se llevaron a cabo en la comunidad de Kipor. Se buscó en las comunidades cercanas a las ancianas que estuvieran dispuestas a dirigir los talleres, mismos que contaron con la participación de numerosas mujeres, así como niños/as. Los resultados obtenidos permitieron determinar la importancia de considerar en las acciones del modelo, labores de preservación cultural, como una forma de conectar a las generaciones en la transmisión de los saberes.

En la comunidad de Teachive, en el municipio de Navojoa, al sur del estado, se está apoyando a un grupo de ancianas artesanas mayo, que son depositarias de la técnica de tejido de lana de borrego en telar tradicional, para lo cual se localizan vías de suministro de la lana de borrego y se traslada este material hasta su comunidad en forma gratuita, desde otras partes del estado y del país, ya que la crianza de esta especie ya no se realiza en esta región, por incosteabilidad y problemas de sequía.

Con el pueblo kikapú de Tamichopa, a partir de talleres e investigación se logró la recuperación de la artesanía tradicional en tramado de chaquira, elaboración de tambores, arcos, flechas, pipas, atrapasueños, donde la capacitación, impartida por artesanos de otros pueblos indígenas, se refirió al mejoramiento de la técnica, respetando los modelos y diseños del grupo.

Con el pueblo seri se trabaja actualmente con un grupo de jóvenes de la comunidad de Punta Chueca (municipio de Hermosillo), para la elaboración de arcos, flechas, lanzas de guerra, balsas de carrizo, etc. de acuerdo a sus técnicas ancestrales.



Fue importante recabar información con las mujeres ancianas, portadoras de saberes ancestrales, para los talleres de preservación artesanal, siendo ellas mismas las instructoras de los talleres.



CAPÍTULO 3

Marco conceptual

a) La sistematización de experiencias

Los ejes conceptuales que orientan el análisis de las experiencias, con la finalidad de reconocer los elementos detrás de su eficacia y relevancia, así como de su inadecuación, de ser el caso, son tres, fundamentalmente, que reconocemos como los centrales:

El primer referente conceptual en el que se enmarca esta investigación es el de la sistematización de experiencias, entendiendo la sistematización como “aquella interpretación crítica de una o varias experiencias que, a partir de su ordenamiento y reconstrucción, descubre o explicita la lógica del proceso vivido en ellas: los factores que intervinieron, cómo se relacionaron entre sí y por qué lo hicieron de ese modo”.¹

Según Alfredo Ghiso² la sistematización de prácticas surge como un esfuerzo deliberado de capturar los significados de la acción y sus efectos, lo cual implica lecturas organizadas de las experiencias, teorización y cuestionamientos contextualizados de la práctica social con la finalidad de dar a conocer el conocimiento producido.

Dicho de una forma más llana, la sistematización surge por la necesidad de conocernos, darnos a conocer y “calificar”, de alguna manera, la propia práctica.

¹ Jara, Óscar, *Para Sistematizar Experiencias*, Alforja, Costa Rica, Pág. 20.

² Ghiso, Alfredo. *De la Práctica singular al diálogo con lo plural. Aproximaciones a otros tránsitos y sentidos de la sistematización en épocas de globalización*. La Piragua, Revista Latinoamericana de Educación, CEAAL. Sistematización de prácticas en América Latina. # 16 1999. P. 5 – 12.

Existen diversas formas de asumir la sistematización: como una recuperación de la experiencia en la práctica; como producción de conocimiento, como forma de empoderar los sujetos sociales de la práctica y finalmente, como investigación social. En una sistematización, pueden integrarse algunas de estas perspectivas, o todas ellas.

En la sistematización se reconocen cuatro acuerdos básicos:

- A toda sistematización le *antecede* una práctica.
- Todo sujeto es sujeto de conocimiento y posee saberes que enriquecen la práctica.
- El proceso de sistematización es un proceso de diálogo entre sujetos, donde se ponen en juego discursos, teorías y construcciones culturales.
- En un proceso de sistematización es tan importante el proceso como el producto final.

Las condiciones previas requeridas para sistematizar una experiencia, tanto personales (de quien o quienes pretenden llevarla a cabo), como institucionales, son: en primer lugar, el interés de aprender de la experiencia, reconociéndola y valorándola como fuente de aprendizaje; la sensibilidad para dejar que hable por sí misma, buscando no observar desde el prejuicio, ni tampoco desde la justificación condescendiente, y, por último, tener la suficiente habilidad para analizarla y sintetizarla con rigurosidad en el manejo de la información recogida y presentada.

Oscar Jara³ nos plantea tres aportes que hace la sistematización a las prácticas: Tener una comprensión más profunda de las experiencias que realizamos, con el fin de mejorar nuestra propia práctica.

- Compartir con otras prácticas similares las enseñanzas surgidas de la experiencia.
- Aportar a la reflexión teórica (y en general a la construcción de teoría).
- Conocimientos surgidos de prácticas sociales concretas.

³ Jara Oscar. *Tres posibilidades de sistematización: comprensión, aprendizaje y teorización*. Aportes 44, Sistematización de experiencias. Búsquedas recientes. Dimensión Educativa, 1996. Pág. 15.

Existe acuerdo sobre que la sistematización de prácticas sociales produce conocimientos, sin embargo, es necesario aclarar que es una forma de conocimiento distinta del conocimiento teórico. El conocimiento *práctico* está “caracterizado por ser situacional y estar orientado a la acción. Está constituido por el conjunto de conocimientos que el profesional dispone o al que recurre para iluminar y orientar su intervención”.⁴

La sistematización, como un *proceso de producción de conocimiento a partir de la práctica*, es útil en la medida en que nos permite evaluar el conocimiento que tenemos de dicha práctica, genera conocimiento a partir del proceso de sistematización; resulta también una forma de evaluar la propia práctica, puesto que implica una retroalimentación al proceso al brindar información o datos sobre la práctica, además de problematizarla, “interrogándola”.

Otra dimensión central de la sistematización es su colocación en el presente: “la mirada retrospectiva y el esfuerzo de sistematización se hacen desde nuestro hoy: a partir de los problemas, los interrogantes, los desafíos y cuestionamientos, las necesidades y contradicciones que se tienen en el momento actual y con una visión prospectiva. Ellos constituyen el punto de partida de la sistematización y son prioritariamente los aspectos que deben ser clarificados por ella”.⁵

Por otra parte, “la sistematización (...) es un proceso reflexivo mediante el cual los protagonistas de una experiencia (institución, técnicos y beneficiarios) rescatan en forma participativa, los procesos y productos validados durante la ejecución de un proyecto, bajo la forma de sistemas replicables en otras situaciones semejantes a la experimentada”.⁶

⁴ Barnechea M., González E. y Morgan M. (1994), *La sistematización como producción de conocimientos*. TPS, Lima-Perú.

⁵ Peresson, Mario. *Metodología de un proceso de sistematización. Pasos fundamentales del proceso de sistematización del proyecto y experiencia de Teología Popular de Dimensión Educativa: 1985-1995*. Aportes 44, Sistematización de experiencias. Búsquedas recientes. Dimensión Educativa, Bogotá, 1996. Pág. 63

⁶ Espinoza V.

Esta identificación de sistemas replicables es fundamental, puesto que una dimensión constitutiva de la sistematización es su interés por compartir con otras prácticas y sujetos los conocimientos producidos a través de ella. La reconstrucción de la experiencia, las interpretaciones producidas, las reflexiones elaboradas y los aprendizajes logrados por los participantes en el proceso de la sistematización requieren ser socializados, divulgados, tanto con la población que ha formado parte de los proyectos y/o programas de la organización, y que no participaron directamente del estudio, como entre otros promotores, educadores, activistas y profesionales involucrados en prácticas similares. Finalmente, puesto que las sistematizaciones se encuadran en múltiples marcos y/o enfoques teóricos y metodológicos, es importante conocer cuáles son los soportes epistémicos de los procesos de sistematización, ya que con ello se clarifican los criterios bajo los cuales se establecieron las temáticas y la metodología.

b) La perspectiva intercultural

Se ha considerado también como referente conceptual el concepto de interculturalidad, que pone énfasis en las mezclas, la comunicación, los conflictos y los préstamos que vinculan a los grupos tanto a nivel país como en el ámbito global. Esta definición no implica que las diferencias dejen de importar, sólo se trata de un nuevo enfoque en el cual el espacio inter es decisivo para explicar las consecuencias de los flujos de personas, tecnologías, capitales, imágenes e ideologías de los que somos partícipes.

La propuesta intercultural implica a dos o más grupos étnicos y se diseña para “ayudar a los participantes a clarificar su propia identidad cultural y para apreciar la de otros, reducir los prejuicios y estereotipos y promover el pluralismo cultural y la participación por igual”.⁷

⁷ Olveira, M^a Esther, Antonio Rodríguez. *Modelos interculturales. Cuestiones conceptuales para el desarrollo de estrategias de intervención*, Universidad de Santiago de Compostela. Modelos interculturales. Cuestiones conceptuales para el desarrollo de estrategias de intervención (s/f). webs.uvigo.es/reined/ojs/index.php/reined/article/view/15 (21 de julio 2011).

Puesto que se están produciendo cambios radicales en la sociedad y en la vida social por efecto, entre otras cosas, de los procesos de globalización y la mediación de las nuevas tecnologías en la vida social y laboral, la sociedad post-industrial está dejando paso a la sociedad de la información y la comunicación, lo que está generando escenarios que modifican de manera esencial no solo la manera de relacionarnos sino, sobre todo, la forma cómo nos construimos y nos percibimos a nosotros mismos (Úcar, 2004).

“En una sociedad donde el discurso y las preocupaciones sociales han sido colonizados por el discurso cultural y las batallas por el reconocimiento, la identidad puede convertirse fácilmente en el pasaporte para la inclusión o exclusión social. Todos aquellos incapaces de gestionar y sustentar una identidad cultural determinada son también incapaces de formar parte de la red de conexiones y flujos que dominan hoy las relaciones y la vida social. El significado de la identidad infra clase es una ausencia de identidad, la supresión o la negación de la individualidad, son los expulsados fuera del espacio social en el que se buscan, eligen, construyen, evalúan, confirman o refutan identidades” (Bauman, 2004).

La clave para una vida “normalizada” en la sociedad es ahora una cuestión de acceso; esta nueva sociedad es, a diferencia de la anterior, una sociedad desintegrada en la que hay toda una serie de personas que no cuentan, que se hallan fuera y sin posibilidades de acceso de conexión con la vida social. Por lo tanto, el nuevo modelo es el de la inclusión: Se trata de proporcionar los recursos necesarios para vincular a las personas, excluidas o no, a las diferentes redes de relaciones de todo tipo que estructuran la vida social. La sociedad se halla dividida entre los que cuentan y los que no. Los primeros son los incluidos, ocupados en la gestión y mantenimiento de sus identidades. Los segundos son los invisibles. Otra categoría transita entre la inclusión y la exclusión. Son las denominadas comunas de resistencia, identidades minoritarias que, devaluadas o estigmatizadas por la lógica de la dominación de otra identidad, se atrincheran alrededor de unos principios o

valores diferentes a los que imperan en la sociedad de la identidad cultural dominadora (Castells, 1998).

Esto marca una línea muy interesante de trabajo para la intervención socioeducativa. La intervención sobre estas comunidades puede ayudarlas a transformarse en lo que Castells denomina identidades proyecto, esto es identidades capaces de transformar la estructura social por efecto de sus propios valores y materiales culturales. En el caso de México y, particularmente, en las intervenciones sujetos de esta investigación, podemos ubicar en la categoría antes mencionada a los grupos y comunidades indígenas del Estado de Sonora.

En este contexto, para entender a las diferentes culturas hay que tomar en consideración las formas como se apropian de los productos materiales y simbólicos que les son ajenos y cómo los reinterpretan para otorgarles un valor específico dentro de sus propios sistemas culturales (García Canclini, 2004). En el marco de la globalización existen algunos beneficios de intercambio cultural que pueden ser utilizados a favor de la población indígena. El compromiso de diversos individuos, y organizaciones sociales pueden apoyar el desarrollo indígena.

Los indígenas y los llamados “mestizos” y “blancos” necesitamos desarrollar capacidades que nos permitan entender, respetar y valorar a los diversos grupos socioculturales que pueblan nuestro país y contribuir a la construcción de una sociedad más justa, equitativa e inclusiva que respete la diversidad mostrando equidad e igualdad de oportunidades para todos en todo ámbito de desarrollo. En este sentido, como señala Carlos Zarco “la interculturalidad como construcción de puentes y acercamientos entre las culturas implica una alta responsabilidad (...)”.⁸

⁸ Consorcio Intercultural, Reflexiones de Raúl Fonet-Betancourt sobre el concepto de interculturalidad, 1ª edición, 2004. Pág. 9.

Es posible sostener que las problemáticas que afectan a los pueblos indígenas poseen algunas particularidades especiales, cuyo conocimiento resulta fundamental para su comprensión y posterior abordaje. Se trata de condicionantes socioculturales, demográficas e históricas que cruzan en forma transversal distintos ámbitos. La capacidad de los agentes sociales puede orientar hacia trayectorias de vida a los participantes en procesos de intervención para el desarrollo social que pueden revertir las condiciones de estigmatización de su identidad y su patrimonio cultural. Las identidades indígenas se caracterizan por su alto nivel de complejidad y heterogeneidad, ya que los procesos de modernización del país, como el aumento de la escolaridad o la migración, han afectado a la población indígena.

La perspectiva intercultural es una clara respuesta a determinados fenómenos muy presentes en la construcción y en la continuidad de nuestra sociedad, no sólo como espejo de los sistemas de dominaciones y exclusiones, sino también en el sentido de esa búsqueda de la que intentamos apropiarnos. Desde esta perspectiva, quien dice intercultural dice necesariamente interacción, intercambio, apertura, reciprocidad, interdependencia, solidaridad; también dice: reconocimiento de los valores, de los modos de vida, de las representaciones simbólicas que se refieren a los seres humanos, individuos y sociedades, en sus relaciones con otros y en la aprehensión del mundo, reconocimiento de las interacciones donde intervienen los múltiples registros de una misma cultura y entre las diferencias culturales, esto en el espacio y en el tiempo. Precisamente por eso, quien dice interculturalidad dice necesariamente “acogida del otro” (Ortega Ruiz, P., 2004).

De acuerdo con Úrsula Klesing, “El reconocimiento mutuo de los participantes en el diálogo intercultural se basa en la existencia real de diferencias y en la simetría de poder en las relaciones entre las culturas, así como en el aprendizaje y ejercicio de una tolerancia reflexiva que favorezca a la auténtica convivencia intercultural”.⁹

⁹ ibídem

Por ello, “el desarrollo de las competencias interculturales para la práctica cotidiana demanda la superación de nuestros modos de *saber y saber hacer*, o sea, desechar la carga de orientación occidental en todos los niveles como única manera de organizar e interpretar el mundo”.¹⁰

La perspectiva intercultural incorpora a la realidad multicultural una interpretación basada en el dinamismo de dicha realidad, puesto que, desde el respeto a las identidades, defiende su interrelación. La globalidad y la multidimensionalidad son los elementos que caracterizan la lógica intercultural (Sabariego, M., 2002 y Ruiz Román, C., 2003).

c) El concepto de Género

Otro eje conceptual considerado para la sistematización de la experiencia del modelo de Lutisuc es la comprensión del concepto de género, como el sistema de relaciones entre mujeres y hombres, basado en la división social del trabajo, que genera un desequilibrio de poder y de oportunidades de desarrollo entre los sexos.

La perspectiva de género es “una herramienta conceptual y metodológica que sirve para mostrar las diferencias entre mujeres y hombres, comprender profundamente su vida y las relaciones que se dan entre ambos, identificar las desigualdades, la violencia y la discriminación, y planear acciones para erradicarlas”.¹¹

Esta concepción de género como categoría de análisis nos posibilita otras miradas y análisis de los acontecimientos históricos y sociales; por lo tanto, es también *un marco conceptual, un modo de interpretar y un instrumento para mirar la realidad*.

La construcción del concepto de género se inició con las reivindicaciones feministas de los años cincuenta, centradas principalmente en la diferenciación por sexos. Gracias a ello se logró una mayor visibilidad del papel de las mujeres más allá de la vida

¹⁰ ibídem

¹¹ INMUJERES. Glosario de Género, 2008. Pág. 102

doméstica y se hizo explícita la falta de equidad en las políticas públicas y en el acceso a bienes y servicios para las mujeres. Pero el concepto de género no sólo se fija en las mujeres, sino que pone su atención especialmente en cómo se relacionan hombres y mujeres. El género se entiende como una “categoría relacional que identifica roles socialmente construidos y relaciones entre hombres y mujeres. Ser hombre y mujer son procesos de aprendizaje surgidos de patrones socialmente establecidos y fortalecidos a través de normas, pero también a través de coerción. Los roles de género se modifican en el tiempo reflejando cambios en las estructuras de poder y en la normativa de los sistemas sociales”.¹²

El género parte de las diferencias biológicas, pero es una construcción sociocultural, a través de la cual se asignan y valoran, de manera diferenciada, los derechos, responsabilidades, características y roles entre hombres y mujeres, los cuales condicionan sus opciones de vida, hábitos, desempeños, oportunidades, comportamientos, actitudes y expectativas.

Al ser una construcción sociocultural, el género puede variar de un grupo social a otro y de un momento histórico a otro, y tiene implicaciones en las dimensiones política, social, económica y cultural. Se construye mediante procesos sociales de comunicación y manejos de poder, se transmite a través de formas sutiles, en los procesos de crianza y educación, y se reproduce desde los procesos microeconómicos hasta los macro.

El análisis de género permite ver cómo el sistema de relaciones que se establecen a partir de la construcción de la identidad masculina y femenina, son relaciones de poder, donde lo masculino adquiere mayor valoración frente a lo femenino que implica subordinación.

El género como construcción social define roles y funciones, para hombres y mujeres, en los ámbitos reproductivo, productivo,

¹² Ruiz, María Elena. *Desafíos y oportunidades para la equidad de género en América Latina y el Caribe*, Banco Mundial, 2003. Pág. 1 [http://wbln0018.worldbank.org/LAC/LACInfoClient.nsf/d29684951174975c85256735007fef12/b630d9fb55e9de9685256cde007565dd/\\$FILE/desafios.pdf](http://wbln0018.worldbank.org/LAC/LACInfoClient.nsf/d29684951174975c85256735007fef12/b630d9fb55e9de9685256cde007565dd/$FILE/desafios.pdf) (21 de junio 2011).

político, comunitario y cultural, asignándole a la mujer el rol reproductivo por excelencia (socialización, crianza) y al hombre el rol productivo (proveedor), correspondiendo cada uno a espacios diferentes, el doméstico-privado y el público, respectivamente.

La perspectiva de género pretende que todos estos ámbitos de interacción sean igualmente valorados en el desarrollo social, y que tanto las mujeres como los hombres se puedan desempeñar de manera flexible y equitativa en las diversas actividades de cada uno de esos ámbitos (DNP/GTZ, 1995). Así mismo, el enfoque de género hace consciente y evidente que los límites entre las esferas de lo público y lo privado no están tan claramente definidos y que en estos espacios de interacción, las relaciones de poder siempre están presentes, lo cual es importante tener en cuenta en los análisis de género en las organizaciones.

La perspectiva de género también implica “diferenciar entre las necesidades prácticas y los intereses estratégicos de mujeres y hombres, y cómo cada uno es o no satisfecho en los diversos contextos. Las necesidades prácticas son aquéllas referidas a las condiciones materiales que son observables y cuantificables, como por ejemplo, vivienda, salud, educación, agua potable, entre otras. La satisfacción o no de las condiciones prácticas determinan la condición de una persona o de un grupo de personas. Por su parte, los intereses estratégicos se remiten a la posición de cada individuo o grupo social en la comunidad en términos de poder y equidad. Hace referencia a aspectos no fácilmente observables y que forman parte de la estructura de una sociedad”.¹³

Al tener una perspectiva de género, una política, proyecto, asociación u organización debería analizar sus efectos tanto sobre la condición como sobre la posición, aunque su objetivo se enfoque sólo sobre una de las dos, debido a que cambios no previstos en las relaciones de poder pueden provenir de modificaciones en las condiciones materiales, y transformaciones en éstas pueden derivarse de la satisfacción de necesidades prácticas.

¹³ Farah Quijano, María Adelaida, *Participación de las mujeres y análisis de género en una cooperativa colombiana*. Colombia. uniRcoop • Vol. 3, # 1, 2005, Colombia. Pág. 62. (12 de julio 2011).

De ahí que surjan en un análisis social intereses y necesidades diferentes que reflejan la condición y la posición de unos y otras, que si se atienden adecuadamente abren las puertas para una transformación de las relaciones de desigualdad existentes.

Al trabajar con una perspectiva de género es necesario investigar cómo las distintas instituciones sociales y las relaciones de mercado son “portadoras de género” en la medida en que la estructura institucional está permeada por las relaciones de género a través de normas sociales que expresan y reproducen la hegemonía de los que concentran mayor poder. Si bien esas normas no son inmutables, los cambios son parte de un proceso complejo de construcción (Todaro, 2003).

El género como categoría permite seis operaciones analíticas relevantes, relacionadas a las ya citadas:

- a) Considerar cualquier relación social en la perspectiva de su configuración genérica.
- b) Revisar las representaciones y la ideología como formas de producción y reproducción de un ordenamiento de género.
- c) Estimar las relaciones de poder organizadas según una matriz genérica.
- d) Considerar la subjetividad y la identidad como dimensiones que son conformadas según los designios del género.
- e) Desnaturalizar la sexualidad y vincularla con la producción social y cultural del género.
- f) Estudiar ciertos procesos políticos e institucionales que permiten integrar la perspectiva de género a la acción del Estado.

Uno de los conceptos más importantes de la perspectiva de género es el de **equidad de género**; la equidad de género es el proceso de ser justo con las mujeres y los hombres. Para lograr la justicia, deben existir medidas para compensar las desventajas históricas y sociales que impiden a las mujeres y los hombres funcionar sobre una base equitativa, es decir, “dar a cada cual lo que le pertenece, reconociendo las condiciones o características específicas de cada

persona o grupo humano (sexo, género, clase, religión, edad), es el reconocimiento de la diversidad, sin que ésta signifique razón para la discriminación”.¹⁴

También hace referencia a que hombres y mujeres tengan las mismas oportunidades de acceso a recursos, a toma de decisiones y de acción sobre los mismos, y que tanto hombres como mujeres puedan disfrutar de los beneficios de dicho acceso, control y acción, pero que también ambos asuman los costos. Trabajar con una perspectiva de género significa mucho más que buscar un equilibrio en el número de hombres y mujeres; se busca una participación equitativa, el mejoramiento de condiciones de vida y la transformación, si es necesario, de la posición de las mujeres y también de los hombres; incorporar el enfoque de género en los análisis sociales implica hacer una apuesta por la equidad y la igualdad y entender que el enfoque le aporta y tiene relación con la democracia y el desarrollo.

La igualdad se refiere al acceso a las mismas oportunidades para ejercer los derechos humanos, para contribuir al desarrollo de la sociedad y para beneficiarse de sus resultados. De esta manera, la equidad se constituye en un medio y la igualdad en el resultado. Esto implica una nueva apuesta para el ejercicio de los derechos y responsabilidades en lo doméstico, en lo laboral y en lo político.

Siendo así, la equidad se concreta en la búsqueda de instrumentos, recursos y mecanismos para compensar y reparar las desigualdades; exige crear condiciones para el pleno desarrollo personal por cuanto hace relación al trato diferencial, y en ocasiones preferencial, que requieren las personas o grupos en razón de su situación, generada desde sus diferencias y desventajas, lo que facilita garantizar mayor acceso a la igualdad en el disfrute de sus derechos y recursos.

La equidad de género implica el desarrollo de capacidades tanto de mujeres como de hombres; retomando la concepción de desa-

¹⁴ CCIC-MATCH Cit. por Alfaro, M., en: *Develando el Género. Elementos conceptuales básicos para entender la equidad*, 1999. Pág. 31

rollo como libertad de Amartya Sen (2000), en la que se plantea que el desarrollo es un proceso de expansión de las libertades reales de que disfrutaban los individuos. “El desarrollo debe significar la eliminación de algunos tipos de falta de libertad que dejan a los individuos pocas opciones y escasas oportunidades para ejercer su agencia razonada”.¹⁵

La clave para tratar la igualdad de género en el contexto de las políticas públicas descansa en no hacer suposiciones. Es equivocado asumir que las mujeres se beneficiarán automáticamente de una intervención propuesta; que la visión de las mujeres está reflejada por los líderes de la comunidad; que agregar datos y estadísticas dibuja un cuadro exacto de las vidas de las mujeres; o que lo que funciona para los hombres automáticamente funcionará para las mujeres. El promedio de ingresos por hogar, por ejemplo, es una abstracción que sólo existe en la mente de un economista; no se corresponde con la realidad afrontada por millones de mujeres que tienen poco o ningún control sobre cómo se utilizan los ingresos por hogar.

Las **brechas de género** están constituidas por los patrones desiguales de acceso, participación y control de mujeres y hombres sobre: recursos, servicios, oportunidades y beneficios del desarrollo; forman parte de la cultura de la sociedad y refuerzan las relaciones de poder desiguales entre mujeres y hombres y entre grupos de mujeres.

El empoderamiento de las mujeres es central al desarrollo humano. El desarrollo humano, como un proceso de ampliación de las opciones de las personas, no puede tener lugar cuando se restringen las opciones de la mitad de la humanidad. Los objetivos dirigidos al empoderamiento de las mujeres y a corregir las desigualdades de género en la esfera social y económica, así como en términos de derechos civiles y políticos deben ser tomados junto a esfuerzos para tener en cuenta género en los procesos de derechos; en este sentido, los esfuerzos del desarrollo deben ocuparse de mejorar la vida que lleva la gente y las libertades de que disfrutaban todos.

¹⁵ Sen, Amartya. *Desarrollo y libertad*, Planeta, México, 2000.

Aunque el objetivo del bienestar sigue siendo pertinente y necesario dadas las condiciones desfavorables de muchos seres humanos en diversas regiones del mundo, el enfoque que trata a las personas como agentes activos de cambio es más relevante hoy, entendiendo la palabra “agente” en el sentido trabajado por Amartya Sen¹⁶ como “la persona que actúa y provoca cambios y cuyos logros pueden juzgarse en función de sus propios valores y objetivos, independientemente de que los evaluemos o no también en función de algunos criterios externos”.

El enfoque “género y desarrollo” incorpora explícitamente el papel de las mujeres como agentes. De una visión paternalista en la que las mujeres son tratadas como receptoras pasivas de programas y proyectos, se ha evolucionado a una concepción en donde son vistas como promotores dinámicos de transformaciones sociales que pueden significar cambios en sus propias vidas y también en la de los hombres.

Pero es necesario decir que el enfoque del bienestar y el enfoque del “agente” se entrecruzan en el tiempo y en el espacio y el hecho de que una persona (mujer u hombre) sea receptora de ayuda no significa que no pueda y deba, simultáneamente, ser agente de cambio y decidir y actuar frente a su condición y posición en la sociedad.

En este sentido, hay que analizar de qué manera las estructuras institucionales permiten o impiden la acción activa de las personas en general, y de grupos de población en particular, como pueden ser las mujeres. El limitado papel activo de ellas puede afectar no sólo a ellas mismas sino también la vida de otras mujeres y de otros hombres, de todas las edades. Y por el contrario, el fortalecimiento de las mujeres como agentes puede jugar un papel muy importante para erradicar las inequidades que generan problemas en el bienestar de las mujeres, sus familias y de la sociedad en general. Varios estudios han mostrado que el mejoramiento de las capacidades de las mujeres para ganar ingresos, para tener un

¹⁶ Ibidem, Pág. 35

trabajo fuera del hogar, para educarse, para tener derechos de propiedad, entre otras capacidades, afecta de manera muy favorable el bienestar de las mujeres y de sus familias y a la vez contribuye positivamente a reforzar el papel activo de las mujeres a través de su independencia y del aumento de su poder.

Más allá aún, el cambio en el poder de las mujeres puede tener “consecuencias trascendentales para las fuerzas y los principios organizativos que rigen las divisiones en el seno de la familia y en la sociedad en su conjunto y puede influir, en particular, en los ‘derechos económicos’ de las mujeres aceptados implícitamente”.¹⁷ Es así como mujeres con mayor educación, con mejores capacidades para trabajar, con derechos de propiedad sobre ciertos bienes, pueden contribuir mejor al bienestar y libertad de sí mismas y de los diferentes miembros de la familia. Por ejemplo, cuando las mujeres ganan ingresos fuera del hogar, su participación en los beneficios dentro de la familia mejora, tienen más poder de opinar y decidir y se hace más visible su contribución al bienestar de toda la familia. No sólo se valora su trabajo productivo sino también el reproductivo.

Parece, entonces, que “la libertad para buscar y tener trabajo fuera del hogar puede contribuir a reducir las privaciones relativas –y absolutas– de las mujeres. Parece que la libertad en un área (la de poder trabajar fuera del hogar) contribuye a fomentar la libertad en otras (la libertad para no pasar hambre, no padecer enfermedades y no sufrir privaciones relativas)”.¹⁸ Pero también hay que tener en cuenta la actitud y acción de los hombres y demás miembros de la familia. En el caso de que los hombres, por ejemplo, no quieran asumir responsabilidades domésticas, la doble jornada femenina (trabajo fuera del hogar más trabajo doméstico) puede conllevar dificultades para potenciar ciertas capacidades (como es el cuidado de los hijos) y mejorar el bienestar de la familia.

Bajo el enfoque de las mujeres como agentes de cambio es im-

Sen, Pág. 239.

¹⁸ Sen, Pág. 239.

portante llevar a cabo análisis sobre el papel que las mujeres han desempeñado en la vida política, social y económica y cómo se puede potenciar. En esto es relevante ver las posibilidades de acceso y control que han tenido y tienen las mujeres en términos de recursos económicos y políticos y cómo el fortalecimiento de dichas posibilidades puede ser un factor de desarrollo personal y social. Vale la pena estudiar el trabajo para eliminar la discriminación de género a nivel económico y político que hacen diversas instituciones como las cooperativas, bancos, ONG's, entidades del gobierno, etc., con el fin de conocer y entender los efectos reales sobre las condiciones y las relaciones de poder que se dan entre las mujeres y los hombres en una sociedad.

Este conocimiento debe ofrecer elementos para determinar acciones en búsqueda de la equidad de género, en donde se asuma el aumento de poder de las mujeres sin que esto signifique que los hombres se queden sin poder y en donde el anhelo de un mayor poder sea visto desde la perspectiva del desarrollo como la expansión de las capacidades y de las libertades.

Por otra parte, la incorporación del análisis de género a la situación específica de los pueblos indígenas, nos permite reconocer la subordinación de las mujeres indígenas desde una triple opresión: desde su clase, desde su género y desde su condición étnica, es decir, son oprimidas y excluidas por ser pobres, por ser mujeres y por ser indígenas. Es necesario ver esta triple condición como producto de un proceso histórico-cultural. Las mujeres indígenas reproducen esta condición subordinada de indígenas pobres, transmitiendo de generación en generación esta característica como una más de su ser mujer.

La subordinación de género determina la forma de existencia en todos los ámbitos de su vida: en la familia, con la pareja, con los hijos e hijas, con la comunidad, con las autoridades que imponen socialmente este modelo además de controlar su cumplimiento y exigibilidad. "Una vez asumido el rol por una persona, la gente en su entorno exige que lo cumpla y pone sanciones si no lo hace.

La misma persona generalmente lo asume y a veces construye su psicología, afectividad y autoestima en torno a él”.¹⁹

Los modelos genéricos en todas las sociedades han privilegiado a los hombres, construyendo sobre las diferencias sexuales un sistema de desigualdades legitimado socialmente y considerado como natural y reproducido por el estado a través de sus instituciones, que oprime y excluye a las mujeres de muchos espacios públicos y considera que su función es tener hijas e hijos, educarlos y cuidarlos, y que por lo tanto su lugar es la casa.

En las comunidades la construcción social del género se fundamenta y se representa a través de una marcada división sexual del trabajo, que sólo da valor a las mujeres en función de su maternidad, concebida como su fin natural. La división sexual del trabajo ha generado y reforzado roles de género que se expresan en la segregación de las mujeres del mercado laboral.

Desde la infancia las mujeres son educadas para reproducir los patrones de género patriarcales y socialmente aceptables; desde niñas asumen responsabilidades en la casa, especialmente adquieren el deber de ayudar a su madre en las tareas “normales” y cotidianas de ésta. Barren, limpian, lavan, hacen tortillas, cocinan, cuidan a sus hermanas y hermanos menores, entre otros quehaceres. Cuestiones con las que se reafirman y recrean las identidades genéricas de las funciones y los roles “naturales” del ser mujer. El trabajo doméstico es concebido, en los asentamientos rurales y urbanos, como una obligación femenina natural que recluye a las mujeres en el espacio doméstico.

Junto con la maternidad, el trabajo doméstico es considerado aporte y garantía para la supervivencia diaria de los miembros de una familia. En algunas ocasiones, se considera al trabajo doméstico como un complemento del trabajo de los hombres para el sostén y reproducción de una familia. Sin embargo, no se toma en cuenta la desigualdad de género existente en esta supuesta com-

¹⁹ INSTRAW, *Glosario de género*. http://presupuestoygenero.net/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&cid=183&Itemid=200019 (17 de junio 2011).

plementariedad del trabajo. Es decir, los hombres son dueños de su tiempo; su trabajo tiene un principio y un fin pero el trabajo en el hogar nunca termina ni tiene horarios determinados, además, muchas mujeres realizan también trabajos en la milpa mientras que los hombres pocas veces se responsabilizan del trabajo doméstico y del cuidado de los hijos e hijas. Cuando logran acceder al mercado de trabajo, las mujeres no dejan de realizar el trabajo doméstico, lo que se traduce en dobles y triples jornadas con salarios muy bajos.

Las identidades y relaciones genéricas desiguales entre hombres y mujeres se construyen desde la niñez. Los hombres son los jefes, los dueños de las mujeres, los que tienen el poder y toman las decisiones. El patriarcado plantea un ejercicio autoritario del poder a quien lo ejerce. Tal situación genera desigualdad en el acceso al poder, no sólo con relación a las mujeres, sino también con relación a otros hombres. Entonces, el ejercicio del poder limita la construcción de sociedades democráticas y sostenibles, concentrándose en una o en pocas personas.

“La igualdad entre mujeres y hombres implica que puedan participar en el desarrollo político, económico social y cultural y beneficiarse de sus resultados, en igualdad de condiciones, de derechos, de responsabilidades y de oportunidades. También es otorgar la misma valoración al conocimiento, experiencia y valores de hombres y mujeres. La equidad es el medio; la igualdad es el resultado de políticas, programas, instituciones y distribución de los recursos más equitativos”.²⁰

Las comunidades han mantenido a las mujeres indígenas en una posición de desigualdad y marginación. Es necesario considerar que la situación de opresión y exclusión de las mujeres es resultado de un proceso histórico cultural que requiere un cambio de raíz en todas las estructuras y en los ámbitos políticos, laborales, sociales y culturales, a partir de un proceso de reflexión y

²⁰ PNUD, *Tejiendo igualdad*, Manual de transversalización de la perspectiva de género, 2009, Pág. 14 http://www.undp.org.mx/IMG/pdf/chiapas_tejiendo_igualdad_baja-2-2.pdf (17 de junio 2011).

concientización que parta de la experiencia propia de las mujeres y que se discuta y analice entre mujeres y hombres.

El contexto social, político, cultural y económico en el que las mujeres están insertas es determinante en la construcción de sus identidades y marca las formas específicas de sus relaciones con los hombres y con otras mujeres. También marca la forma en que gestan sus luchas y reivindicaciones políticas. En este sentido, una alternativa para la construcción de una sociedad nueva que sea equilibrada, digna y justa es brindar acceso a recursos como información, capacitación y formación a mujeres y hombres de las diferentes edades, para que con la reflexión y concientización construyan una nueva identidad del ser mujer y del ser hombre.

d) La Economía Social y Solidaria (ESS)

Finalmente, otro referente conceptual es el de la Economía Social y Solidaria (ESS), que se entiende como un sistema económico cuyo centro lo ocupa la sociedad, las personas que la conforman; se trata pues de un conjunto de actividades y prácticas económicas que contribuyen a construir una nueva manera de pensar y vivir la economía.

Puede entenderse ESS como aquella que resulta de la acción colectiva, que se construye sobre la base de valores de solidaridad, igualdad e identidad y que tiene como finalidad la mejora sostenible en las condiciones de vida, el cambio de las relaciones sociales al interior y al exterior, tanto para las generaciones actuales como futuras.

La economía social, como intentos más equitativos de organizar el trabajo, estuvo presente en casi todas las formaciones históricas aunque no cobró relevancia teórica y amplitud hasta principios del S. XIX en Europa. Esta es la vieja economía social. También forma parte de ella la llamada agricultura familiar, integrada por miles de pequeños/as productores/as que viven y trabajan en forma directa en el campo. Este constituye “el otro campo” que tampoco aparece en los grandes medios de comunicación.

La ESS tiene una dimensión comunitaria e implica un proceso social, sus objetivos, en el nivel comunitario, son mejorar los ingresos, la calidad de vida u otra dimensión del bienestar material inmediato de los grupos involucrados; modificar las relaciones sociales al interior de poblaciones rurales específicas y, en particular, las relaciones de poder (por ejemplo, las relaciones de género) y, transformar las relaciones sociales de las poblaciones específicas con los sistemas sociales más amplios; influir sobre las políticas públicas, para ampliar las oportunidades de desarrollo y debilitar o superar los sistemas de exclusión y discriminación.

A estos tres propósitos principales se pueden agregar otros tipos de objetivos de la acción colectiva:

- Desarrollo de las capacidades de los individuos (capital humano)
- Fortalecimiento organizacional
- Construcción de redes y concertaciones sociales y,
- Profundización de normas y valores (como la solidaridad, la reciprocidad, la confianza) que coadyuvan al logro del bien común (capital social).

La construcción de la economía solidaria como proceso de aprendizaje social debe considerar que el logro de los objetivos y propósitos de la acción colectiva son necesariamente “progresivos”, puesto que se trata de procesos sociales. No hay otro camino que el de promover y facilitar procesos de aprendizaje social, a través de los cuales los grupos, comunidades u organizaciones vayan desarrollando progresivamente sus capitales humanos y sociales.

- Profundización de normas y valores: solidaridad, construcción de capital social.
- Los réditos de la acción empresarial sean destinados a mejorar las condiciones de salud, formación, capacitación, elementos que fortalecen idea de comunidad.

- Son líderes que hacen que quienes los acompañan progresen con ellos, son líderes entre líderes. Hay pues un sentido de liderazgo compartido.
- Logran combinar lo que se llama capitales sociales de relación o vínculo (bonding), con capital relacional y hacia fuera (bridging).

Se debe hacer una distinción entre lo que se considera economía social y economía social y solidaria dado que –tanto en la vieja como la nueva economía social– si bien se basan en formas no capitalistas de producción, pueden estar ausentes los valores y prácticas solidarias. En efecto, a veces los emprendimientos de la nueva economía social, por su aislamiento, no tienen otra opción que luchar individualmente por su subsistencia. Por su parte en la vieja economía social, la ruptura de lazos sociales con las organizaciones y necesidades de las mayorías, como se puede observar en algunas viejas cooperativas muy capitalizadas, es una evidencia de ausencia de solidaridad.

La economía social es también solidaria cuando las unidades económicas que la conforman desarrollan prácticas en función del bien común, de la justicia, y la corresponsabilidad. La ESS expresa una serie de valores que tienen que ver con formas de vivir, de producir, y de consumir más respetuosas de otros/as y del medio ambiente. Y respecto de la cuestión de género, sólo se puede hablar de ESS si se dan relaciones de reciprocidad, de reconocimiento y corresponsabilidad entre hombres y mujeres en los diferentes trabajos: de la familia, del emprendimiento, y del territorio.

La ESS ve a todos los sectores y subsectores de la población como agente de cambio y de integración; es propio de la ESS la construcción de vínculos y lazos de confianza entre los emprendedores, con el fin de generar redes sociales que fortalecen la identidad colectiva.

La construcción de la ESS es un proceso de aprendizaje progresivo. Debe haber un proceso de aprendizaje de las equivocaciones y logros. Se tratan de procesos donde el grupo social avanza de

manera coordinada en conjunto. Es necesario promover procesos de aprendizaje social para que los grupos sociales desarrollen sus capitales sociales y humanos, destrezas para alcanzar los desafíos de la economía solidaria. El aprendizaje nunca termina, y es necesario que haya perseverancia, esfuerzo colectivo, planificación flexible, planificar para los cambios y contingencias, no para las certezas.

Por otra parte, la incorporación de la perspectiva de género en la economía social y solidaria permite analizar cómo se insertan varones y mujeres en el mundo del trabajo, tanto el trabajo productivo como el reproductivo. En este sentido se resaltan dos cuestiones:

La primera, a pesar de los cambios concretos en los trabajos de los miembros de las familias, en el imaginario social persiste la visión de las mujeres como ligadas principalmente al ámbito familiar. El modelo cultural “del hombre proveedor” como principal sostén del hogar condiciona la forma en que las mujeres pueden insertarse en diferentes trabajos que son para el mercado. Esta es la llamada división sexual del trabajo que conduce a que el acceso y control de recursos y beneficios, tanto a nivel de emprendimientos urbanos como rurales, también sea diferencial y por lo tanto que los emprendimientos de mujeres, como lo han evidenciado algunos estudios, sean los más pobres de la economía social.

Una segunda cuestión es que el trabajo reproductivo doméstico es invisibilizado, “la ortodoxia neoliberal da centralidad absoluta al mercado como forma de repartir recursos, mostrándose ciega a reconocer la economía del cuidado. Para este encuadre neoliberal, el trabajo que no tiene valor en el mercado no es trabajo. Sin embargo, algunos estudios sostienen que el cuidado es el que está sosteniendo al mercado”.²¹

²¹ Caracciolo, Mercedes y María del Pilar Foti, *Las mujeres en la economía social y solidaria experiencias rurales y urbanas en Argentina*. <http://www.asociacionlolamora.org.ar/doc/Las-mujeres-en-la-economia-social-y-solidaria-experiencias-rurales-y-urbanas-en-argentina.pdf> (25 de julio 2011).

“Hoy el concepto de género está cada vez más difundido. Lo que no siempre está tan claro es que se trata de relaciones sociales y jerarquías que colocan a las mujeres en un lugar subordinado, desjerarquizado que se expresa en los distintos ámbitos de la vida, personal y laboral. La economía es una de las disciplinas más resistentes a aceptar la noción de género. El pensamiento económico hegemónico piensa la economía como neutra al género. Pero la economía no es neutra, sino ciega al género. Tratar de manera igualitaria a quienes son diferentes muchas veces profundiza la desigualdad”.²²

La consecuencia para las mujeres que trabajan en la economía social es que soportan la llamada triple jornada laboral que tiene que ver con la necesidad de hacerse cargo del trabajo productivo, del de cuidado y muchas veces también del comunitario (acciones en relación con la escuela, los centros de salud, etc.).

Puesto que la problemática de género es también una cuestión de derechos humanos, la economía social y solidaria, por sus características autogestivas, abre oportunidades y desafíos a las mujeres para “empoderarse”, para convertirse en sujetos de derechos, para tener su voz y su palabra, para intervenir y decidir en espacios públicos, para disponer sobre su vida, para ser respetada. La ESS puede constituir una herramienta para mejorar la seguridad económica de las mujeres. Es necesario por tanto, pensar la ESS en términos políticos, poniendo énfasis en la diferencia entre los valores que sustentan la ESS y la Economía capitalista, así como entre el patriarcado y otras formas de relacionamiento más equitativas entre varones y mujeres.

Las mujeres de la ESS deben resolver cotidianamente sus ‘necesidades prácticas de género’, aquéllas vinculadas al cuidado de la familia. Pero, “(...) para trascender de las necesidades prácticas a aquellas estratégicas de género, que permiten modificar las relaciones de poder entre hombres y mujeres, se requieren políticas que contemplen la desnaturalización de dichas relaciones lo que supone

²² *Ibidem.*

visibilizar los conflictos, enfrentarlos y superarlos”.²³ Las heterogeneidades intragénero, como las étnicas y culturales, deben ser consideradas también; “en la práctica no se trata de ‘la mujer’, sino de ‘las mujeres’ en distintas situaciones de vida y de trabajo”.²⁴

“Para fortalecer la participación de las mujeres en la economía social solidaria debemos buscar alternativas a ese trabajo de cuidado, no reconocido ni remunerado, que realizan las mujeres en sus familias y en sus hogares y que aporta nada menos que a la reproducción y subsistencia de la especie humana”, señalan Foti y Mercedes Caracciolo Basco, en la reciente publicación *Las mujeres en la economía social y solidaria: experiencias rurales y urbanas en Argentina*. En tanto esta única y calificada tarea siga siendo responsabilidad casi exclusiva de las mujeres, y por su parte los hombres, el Estado y las comunidades, incluyendo a las propias mujeres, lo naturalicen y acepten, éstas continuarán teniendo un papel subordinado en la economía en general y en este caso en la economía social.

Otro aspecto es el protagonismo de los/las actores/as en un territorio en la definición y construcción de las soluciones a los problemas de manera integral e interdisciplinaria. Esto abre la posibilidad de incluir la relación con el ambiente, soberanía alimentaria, salud, educación, tierra y territorio, vivienda, entre tantos, teniendo en cuenta las particularidades de cada región y los procesos que han influido en la situación actual”.

La gente no se salva sola. Es muy importante armar economías en escala, a través de redes, asociaciones, fundamentalmente en lo que hace a la relación con el mercado. Las formas de economía social no pueden ser sustentables si no entablan nuevas relaciones con el mercado. Puede haber economía social y solidaria en la medida en que estos emprendimientos se unen, se juntan, para organizarse más como sector. La economía social por sus características autogestivas, abre oportunidades y desafíos a las mujeres para

²³ *Ibidem*

²⁴ *Ibidem*

“empoderarse”, para convertirse en sujetos de derechos, para tener su voz y su palabra, para intervenir y decidir en espacios públicos, para disponer sobre su vida, para ser respetada.²⁵

Las mujeres en este tipo de proyectos productivos deben resolver cotidianamente sus “necesidades prácticas de género”, aquellas vinculadas con el cuidado de la familia.

Un análisis de género en el marco de la ESS, centrado especialmente en las mujeres, no debe quedarse sólo en si las mujeres participan o no en las organizaciones de este tipo y cómo lo hacen, si acceden a sus beneficios económicos y sociales, sino que debe trascender a entender si las entidades solidarias ayudan a generar condiciones de equidad de género y permiten que las mujeres tengan una mejor posición en la sociedad y cómo se podría fomentar y fortalecer este papel desde las organizaciones solidarias.

En este contexto, no debe olvidarse que la perspectiva de género implica considerar todos los ámbitos de interacción y que, por tanto, las consideraciones de género en una entidad de tipo solidario no se pueden centrar sólo en los aspectos productivos, comunitarios y políticos, sino que deben apuntar también a la búsqueda de una distribución más democrática del trabajo reproductivo y a entender las interacciones y separaciones que hay entre lo público y lo privado.

Los estudios se enfocan por lo general en cómo las mujeres han logrado mayor presencia, participación y equidad como trabajadoras, socias y líderes en las diversas organizaciones y empresas, logrando una organización menos patriarcal del trabajo. Pero poco se ha escrito sobre la relación entre estas actividades del ámbito público y las relacionadas con los espacios privados. Con la participación de las mujeres del mundo en proyecto de ESS se generan transformaciones importantes, pero también permanecen situaciones en las relaciones familiares, de pareja, en la manera cómo se

²⁵ *Ibidem*

asumen y distribuyen los trabajos domésticos, en la autoestima y percepción de las mujeres en todas sus dimensiones (como trabajadoras, madres, esposas, mujeres solteras, etc.).

Por lo general, la autoestima crece; hay una menor presencia de las mujeres, en términos de tiempo, en sus hogares, lo cual no significa necesariamente una menor atención a sus miembros; los hombres apoyan cada vez más en las labores domésticas, pero se sigue considerando una ayuda y no es, por lo menos explícitamente, un proceso de apropiación consciente de lo reproductivo.

Resulta relevante saber si la solidaridad para el manejo de lo productivo y lo reproductivo se da y cómo se establece entre hombres y mujeres y entre personas del mismo sexo. En estas organizaciones es claro que el valor de solidaridad de género se aplica al desarrollar una forma de economía en la cual el papel productivo y comunitario de la mujer es ampliamente reconocido, valorado, impulsado e incluido explícitamente, y tanto hombres como mujeres lo apoyan y favorecen. Además este tipo de proyectos productivos son elementos claves de cohesión social al apoyar programas dirigidos a grupos de población en situación de exclusión y marginación social, como en el caso de muchas mujeres en la sociedad (indígenas, por ejemplo). Y en este sentido, vale la pena analizar la manera cómo las organizaciones aplican el valor de la solidaridad de género en la economía productiva.

Los elementos anteriormente planteados se encuentran en el contexto del análisis de cómo todas las estructuras institucionales son “portadoras de género”, es decir, que en todas ellas se manifiestan las relaciones de género, en las cuales puede haber o no haber equidad, democracia y solidaridad.

CAPÍTULO 4

El proceso investigativo de la sistematización

Planteamiento del problema

La **hipótesis principal** de la sistematización es que el modelo de intervención de Lutisuc ha producido cambios significativos en la concepción que de su propia cultura y tradiciones tenían los/as beneficiarios/as de los grupos indígenas; otra hipótesis relevante es que se ha detonado un proceso sostenido, acumulativo y sustentable de creación de conocimientos a partir de nuevas experiencias de interacción entre las culturas indígenas y la población del estado.

También se espera que la sistematización ponga en evidencia la transformación de algunos patrones culturales que propician la discriminación de las mujeres, así como los cambios en las relaciones de género, a partir del empoderamiento de las mujeres con las que ha trabajado Lutisuc.

Finalmente, se espera que los hallazgos de la sistematización permitan establecer constantes en las prácticas, que aseguren el éxito de las intervenciones, así como las acciones que obstaculizan el logro de los objetivos establecidos para otras acciones.

Sin embargo, es importante señalar que la sistematización de experiencias no establece a priori los posibles resultados o conclusiones de la misma, sino que parte de la riqueza de las experiencias recogidas y su análisis, para que dichas experiencias den cuenta del proceso y los conocimientos surgidos de las prácticas.

Objetivos de la investigación

La investigación tuvo como objetivo general el sistematizar y difundir la experiencia de Lutisuc en la intervención con grupos indígenas del Estado de Sonora.

Los objetivos específicos que se consideraron fueron:

- 1) Sistematizar las experiencias de los distintos servicios instrumentados por la organización, así como los procesos y resultados de las acciones realizadas que involucran a distintos actores, iniciativas y recursos.
- 2) Generar la reflexión sobre la experiencia de trabajo de la organización, mediante el análisis de la información y las acciones sistematizadas para enriquecer la estrategia y la propuesta de modelo de intervención Lutisuc.
- 3) Recuperar los aprendizajes del modelo de intervención desarrollado por Lutisuc en el documento final, para la consolidación del mismo.

Cronograma de actividades

meta	Descripción de la meta	ene	feb	mar	abr	may	jun	jul	ago	sep	oct	nov	dic
1.1	Revisión documental					X							
1.1	Realización de entrevistas						X						
1.2	Realización de encuestas						X						
2.1	Análisis de la información e integración del documento							X					
2.2	Realizar taller para la validación del documento								X				
2.3	Realizar reunión con el área de investigación del Indesol para reporte de avances										X		
2.3	Revisión y actualización de documento									X	X	X	
3.1	Edición de 500 ejemplares en forma de libro de 100 cuartillas mínimo											X	
3.2	Difusión de los resultados de la investigación a través de una reunión												X

Preguntas de investigación

¿Cuáles han sido los elementos relevantes en los proyectos de intervención de la organización en sus etapas de diseño de actividades, gestión, establecimiento de espacios, instrumentación y seguimiento, que por sus resultados justificarían mantenerse como estrategias permanentes de operación en años subsiguientes?

¿Cuál ha sido el desarrollo gradual –si es que se pueden determinar– de las fortalezas y competencias –los conocimientos, las habilidades y las actitudes– de los/as artesanos/as, como consecuencia de la intervención?

¿Qué elementos permiten mejorar, racionalizar y hacer más eficaz las acciones de Lutisuc, de forma que se aprovechen mejor los recursos y se tenga el alcance e impacto social deseado?

Metodología de la investigación

La visión general con la que realizó este ejercicio de sistematización incluyó el desarrollo de las siguientes etapas:

1. Recopilación de información. Lectura de documentos e informes. Entrevistas a colaboradores de la organización.
2. Trabajo de campo. Visitas de campo y entrevistas semiestructuradas a informantes clave dentro de los grupos y las comunidades, así como instrumentación de encuestas a beneficiarias y beneficiarios de los proyectos.
3. Elaboración del borrador y presentación del mismo en un taller participativo, para la validación del mismo.
4. Redacción y presentación del documento final: Sistematización de la experiencia del modelo de intervención de Lutisuc.

Para el ejercicio propuesto de la sistematización del modelo de intervención de la organización Lutisuc se consideró una metodología de corte cuantitativo y etnográfico, que considerara las

percepciones de la población atendida respecto a los proyectos instrumentados por la organización; la investigación contó también con algunos componentes cuantitativos, para la relevación de datos estadísticos sobre el impacto de las acciones de la organización.

La sistematización trató de satisfacer la necesidad de recuperar aprendizajes de los procesos generados por las intervenciones de la organización con los diferentes grupos étnicos en las distintas localidades en las que se han llevado a cabo dichas intervenciones, para la identificación de fortalezas y debilidades de las experiencias consideradas potencialmente exitosas, con el objeto de facilitar el desarrollo de los factores de éxito que permitan apoyar a otros proyectos de la propia organización, o de otras que tengan interés en replicar la experiencia del modelo de Lutisuc.

La visión general con la que se propuso realizar este ejercicio de sistematización incluía como parte relevante el trabajo de campo, visitas de campo y entrevistas semiestructuradas a informantes clave dentro de los grupos y las comunidades, así como instrumentación de encuestas con la finalidad de conocer los resultados de la intervención y recuperar y valorar los aprendizajes de los actores intervinientes.

La investigación etnográfica, que combina tanto los métodos de la observación participativa como de la no participativa, se estimó como la metodología idónea para lograr una descripción e interpretación de las experiencias a investigar. Por lo anterior, las interrogantes formuladas al inicio fueron simplemente un punto de referencia inicial, ya que a medida que se llevó a cabo la investigación surgieron nuevas preguntas. Por la naturaleza del estudio no hubo límites preestablecidos en relación al número y naturaleza de las interrogantes, las cuales se replantearon de manera continua.

Técnicas de obtención de información

Se previó usar dos tipos de fuente de información para la sistematización:

- Las documentales, considerando los documentos de los programas y los proyectos de la organización, tales como planes de trabajo, informes, videos, audios, fotografías, materiales educativos y/o de difusión, cuestionarios, páginas Web y otros materiales similares, que constituyeron la principal fuente de información inmediata para la investigación y para la caracterización del modelo de intervención de Lutisuc Asociación Cultural, I. A. P. También se consultaron libros, artículos, antologías, informes de organismos nacionales e internacionales y tesis que permitieron comprender mejor el contexto y obtener síntesis y tablas para el análisis.
- El trabajo de campo, que consistió en la realización de entrevistas (individuales y grupales), encuestas y talleres con los grupos con los que trabaja la organización, para conocer la percepción de los actores que participan en los proyectos de la organización.



Amelia Rábago, de la comunidad mayo de Masiaca, responde a las preguntas durante el trabajo de investigación

La muestra: criterios de selección y elementos

Los criterios de selección utilizados para la selección de la muestra fueron los siguientes:

- 1) Experiencias consideradas exitosas por la organización y
- 2) Proyectos cuyas actividades estén en curso durante el periodo previsto para el trabajo de campo de esta investigación, con la finalidad de poder hacer el registro de las mismas.

Se propuso que el estudio se realizase en al menos seis casos, porque este número se consideró como el mínimo indispensable que permitiría abordar los aprendizajes de los actores de acuerdo a la diversidad étnica y/o regional a la que pertenecen los diferentes grupos de población atendida, sus diferentes actividades y sus diversos esquemas de participación en el ámbito de las acciones de la organización, etc.

Con base en lo anterior, se seleccionó una muestra, no aleatoria, de seis casos de las regiones: pima, mayo, yaqui, seri y kikapú. Los casos elegidos fueron relativos a los propósitos específicos de la investigación.

Los instrumentos para la realización de las entrevistas, se elaboraron en forma semiestructurada (Lupton, 1996). Las encuestas, por otra parte, se aplicaron a los integrantes de todos los grupos que se visitaron y también a los de todos los grupos con los que actualmente trabaja Lutisuc.

- Se realización 16 entrevistas individuales y 5 grupales.
- Se aplicación 70 encuestas.

Proceso de recolección de datos

La recolección de los datos fue en su mayoría verbal, por observación y no cuantitativa, mediante procedimientos como la observación participativa y no participativa, la entrevista, la grabación de entrevistas, el registro fotográfico de actividades de la organización y de los actores involucrados en las mismas, y otras vías

que se convirtieron en fuentes de información que permitieron ver muchos aspectos subjetivos difíciles de cuantificar o medir objetivamente.

El ambiente natural y el contexto de los casos de estudio fueron la fuente directa y primaria, enfatizando tanto los procesos como los resultados y la labor de las investigadoras se constituyó en el instrumento clave de la investigación. Los análisis de datos se realizaron de manera inductiva (de lo particular a lo general) e iterativo y recurrente, por lo que las distintas etapas del proceso investigativo (revisión documental, muestra, recolección, análisis y validación colectiva), fueron acciones para adentrarse en el problema de investigación, triangulando la información recabada.



Grupo de artesanas pimas del Kipor se muestran atentas e interesadas durante el proceso de las entrevistas grupales

No se buscó entrevistar a todas las personas relacionadas con el estudio, pero sí se recurrió a algunos informantes claves. Las entrevistas fueron guiadas, casuales e informales. Los datos recabados a través de las entrevistas fueron registrados en forma de notas y se utilizaron grabaciones en audio de una forma abierta. Finalmente, para la recuperación de información en torno al modelo de intervención Lutisuc se realizaron también entrevistas entre las integrantes de la organización.

Las entrevistas grupales e individuales

Dadas las restricciones de tiempo, se determinó realizar un estudio de casos en los cuales se pudiera conocer desde la génesis de las iniciativas hasta sus resultados en una muestra de población objetivo, con dos intenciones muy claras: por un lado recuperar los aprendizajes, tanto de las integrantes de Lutisuc como de la población de beneficiarios/as, como el de identificar, a través de los palabras de las coordinadoras de los grupos de artesanas pimas, mayos, yaquis, seris y kikapús, la percepción que del trabajo de la organización, de su propio grupo y de sí mismas tienen las personas entrevistadas en el desempeño de su rol como artesanas indígenas, lo que permitirá formular propuestas en el marco del “modelo Lutisuc” que pudieran potenciar el mejor desenvolvimiento de este tipo de intervenciones.

Para ello, se llevaron a cabo visitas a los grupos de artesanas mayos de Camoa y Masiaca, en el sur de Sonora, así como también a los grupos de artesanas pimas de Juan Diego (Yécora), Maycoba y Kipor, localidades ubicadas en la sierra al noreste del estado, en las que se realizaron entrevistas individuales a las coordinadoras de dichos grupos, así como entrevistas grupales y visitas a informantes clave, así como también entrevistas en la sede de Lutisuc a artesanas kikapús, seris y yaquis. Además, se entrevistó a las integrantes del cuerpo directivo de la organización y a una de las capacitadoras.

La instrumentación

Con base en criterios consensuados entre el equipo de investigadoras, se determinaron 5 grupos, dos en la zona mayo, tres en la pima (incluidas 16 coordinadoras), y mediante un sistema de visitas se procedió a recolectar evidencias (derivadas de la observación participante y no participante), se eligieron las artesanas con las que se llevarían a cabo las entrevistas individuales, además de realizar las reuniones grupales, en las que se buscó conocer la opinión de las integrantes sobre la labor de Lutisuc; se realizaron entrevistas con actores y testigos de los procesos, y se realizó el análisis de documentación relevante que diera cuenta de cómo había sido desarrollado el proceso desde su inicio hasta el momento actual.



Momentos de la entrevista grupal en la comunidad pima de Juan Diego, en Yécora. Junio 2011

Esto llevó a formular una aproximación de lo ocurrido desde el inicio de los procesos (etapa de planeación de los proyectos); el desarrollo (por el que se quiere significar la etapa de implementación, que implicó tanto gestión dentro de las localidades como con otras instancias fuera de las mismas); y el seguimiento, en donde se buscaron evidencias tanto de los procesos de evaluación dentro de Lutisuc, como de las valoraciones que hicieron los grupos con los que se ha trabajado, así como lo que recibieron de la gestión de las integrantes de la organización a lo largo de su trayectoria.

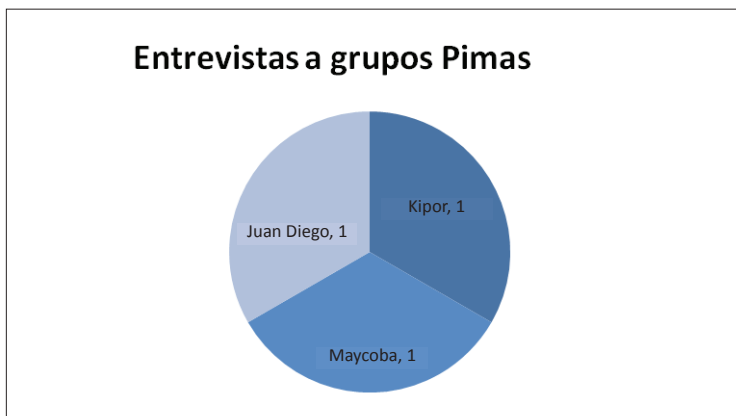
Asimismo, se hizo una recuperación del contexto en el que se desarrollaron los proyectos, sobre todo inspirada en la búsqueda de comprensión de las posibles restricciones en medio de las cuales han trabajado las integrantes de Lutisuc.

El encuadre del análisis: Los resultados hacia el exterior: ¿Qué opinan los y las beneficiarios/as de los proyectos y el trabajo de Lutisuc en los grupos estudiados?

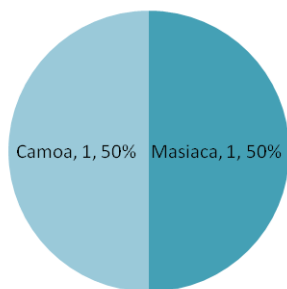
A partir de la realización de las entrevistas grupales e individuales a integrantes de los distintos grupos de artesanas, fundamentalmente, de las diferentes localidades en los centros artesanales construidos con el apoyo de Lutisuc en Masiaca y Camoa en la zona Mayo y Kipor, Maycoba y Juan Diego en la región Pima, así como de las entrevistas a dos de las artesanas kikapús, y al mismo número de artesanas seris y yaquis, con un total de 16 entrevistas individuales y 5 grupales, el punto de partida de este análisis lo constituyen las siguientes interrogantes, que establecieron el guión de las entrevistas, que tuvieron la función únicamente de orientar las mismas:

- ¿Cuáles han sido los elementos relevantes en los proyectos de intervención de la organización en sus etapas de diseño de actividades, gestión, establecimiento de espacios, instrumentación y seguimiento, que por sus resultados justificarían mantenerse como estrategias permanentes de operación en años subsiguientes?

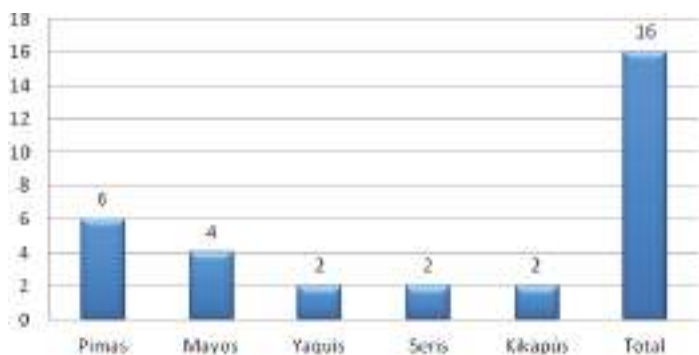
- ¿Cuál ha sido el desarrollo gradual, si es que se pueden determinar, de las fortalezas y competencias (los conocimientos, las habilidades y las actitudes) de los y las artesanos/as, como consecuencia de la intervención?
- ¿Qué elementos permiten mejorar, racionalizar y hacer más eficaz las acciones de Lutisuc, de forma que se aprovechen mejor los recursos y se tenga el alcance e impacto social deseado?



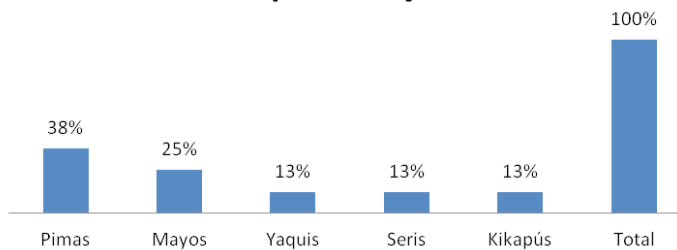
Entrevistas a grupos Mayos



Entrevistas individuales



Entrevistas individuales en porcentajes



Resultados del análisis de las entrevistas

Una vez examinados los aspectos que orientaron las entrevistas individuales y grupales, se procedió a examinar las observaciones realizadas durante el desarrollo de las mismas.

A) Los aprendizajes

Se encontraron evidencias de la creación o afianzamiento de diversas clases de conocimientos y fortalezas por parte de las entrevistadas, relacionadas con los ejes de análisis establecidos para la sistematización en general (valoración de la cultura propia, género).

Conocimientos

En estos casos en particular, se puede decir que se desarrollaron conocimientos cuando se logran interrelacionar datos nuevos con algunos otros que las personas ya poseían y que sólo en conjunto adquieren un valor cualitativo.

Los conocimientos adquiridos se refieren a la relevancia de la propia cultura indígena y de su lengua, de su identidad cultural, como parte de un patrimonio que las y los identifica (las pinturas rupestres en el caso de las pimas, los petroglifos para las mayos); algunas hablan también de las obligaciones que poseen con su comunidad y su cultura, al representarla. Con respecto a la capacitación artesanal y la recuperación de algunas artesanías que se habían perdido casi por completo, como el trabajo de la chaquiras de los kikapú, Armida, coordinadora del grupo de artesanas, muestra orgullosa sus piezas durante la entrevista realizada en las oficinas de Lutisuc, en Hermosillo, y cuenta que *“a ella al principio le costó mucho trabajo”*, pero ahora hace aretes, pipas, y otras piezas, dice *“es que antes sólo estaba lo de los caminos, la carretera”*, que es la opción laboral para la población en la zona.

Habilidades

El desarrollo y fortalecimiento de capacidades de gestión en algunas de las mujeres que han recibido las capacitaciones, ha generado destrezas para conseguir determinados objetivos tanto perso-

nales como grupales, así como la disposición para buscar soluciones y negociar mejores oportunidades. Las principales habilidades se muestran en la búsqueda de los materiales requeridos para la realización de las prendas bordadas. En el caso de las pimas, han establecido relación con proveedores que viajan desde Chihuahua y les venden las madejas de hilo, viajan a Ciudad Obregón para compra la manta, etc. También han acudido a diferentes instancias con la finalidad de obtener información y de ejecutar acciones para la gestión de recursos y han presentado solicitudes ante las autoridades correspondientes.

La proporción en que se pudo obtener evidencias de este tipo de conducta es menor que la de aquéllos donde se identificaron evidencias de apropiación de conocimientos y se refiere, sobre todo, a las coordinadoras de los grupos, aunque existen diferencias entre las etnias visitadas: las mujeres mayos tiene mayor relación con los centros urbanos (Navojoa, Obregón, Hermosillo), en general, y acuden a ellos para la compra de manta para los bordados, hilaza, etc.

Actitudes

Los procesos han generado diferentes actitudes: actitud emotiva, de afecto y confianza con las integrantes de Lutisuc, su personal de apoyo y las personas que han recibido la capacitación, actitud desinteresada en la que el proceso se considera como un fin y no como un medio de beneficio personal. Amelia, coordinadora del grupo de Masiaca, afirma *“Yo estoy agradecida por el apoyo, porque también puedo ayudarlas a ellas (las otras artesanas), y nosotros (ella y su pareja) ya no tenemos que andar llevando nuestras cosas a Álamos, a Obregón, o a Hermosillo para venderlas”*.

En las actividades se ha contado con diferentes cualidades como apertura, disponibilidad, solicitud y aceptación de parte de las personas involucradas en el proceso; en general, se percibe una actitud integradora, generada por la comunicación de persona a persona, que genera una agrupación, una identificación e integra-



Aprendí a valorarme como mujer, como ser humano. Aprendí a trabajar en grupo, a respetar a mis compañeras, a tomar decisiones en grupo... Imelda Salas Valenzuela, de la comunidad de Juan Diego, Yécora

ción entre los grupos. En los procesos de aprendizaje se ha adquirido información nueva y con ella se han generado sentimientos, pensamientos y acciones relacionadas; como resultado se han desarrollado actitudes asociadas a la autoestima, por reconocerse como sujeto poseedor de una identidad y por ser portador/a de saberes asociados a dicha identidad étnica, en este caso; también se puede incluir el reconocimiento del valor de la propia cultura. Todo esto en conjunto genera y refuerza el sentido de pertenencia y de orgullo étnico y abre la posibilidad de posicionarse de una manera más equitativa frente a otros/as.

b) Pertinencia y relevancia de los proyectos

Todos/as los/as entrevistadas/os reconocen en la labor de Luti-suc un apoyo sustantivo, y, en la mayoría de los casos, como la

oportunidad de mejorar sus condiciones de vida (*“es una ayuda”, dijeron en las entrevistas grupales*). La permanencia en los grupos, en algunos casos, por más de una década, así como el funcionamiento de los centros a lo largo del tiempo, son indicadores de la importancia de los proyectos iniciados y que siguen en operación, a través de la capacitación permanente, las asesorías, el servicio de mantenimiento de las máquinas, la compra y entrega de insumos al precio de costo, etc.

Pese a la diferencias existentes entre los grupos y a las estrategias de intervención diferenciadas (promoción y difusión de la producción artesanal tradicional, o de la capacitación para la creación de productos nuevos, basados en el patrimonio cultural de la etnia) las entrevistadas consideran muy importante la compra de Lutisuc de la artesanía, para su exposición y venta en el local que ocupa la organización en el centro de Hermosillo, capital del estado.

Aliados estratégicos

Un aspecto en el que coincidieron todos/as las entrevistadas es la existencia de aliados estratégicos externos a Lutisuc vinculados a los proyectos de la organización. Éstos aliados son personas, vinculadas en todos los casos a instituciones públicas de diversos niveles, con una agenda que podía encontrar elementos concurrentes en las tareas de Lutisuc en las localidades en las cuales se encontraba la población participante en los proyectos de la organización. Por tal motivo, estas asociaciones entre Lutisuc y sus aliados locales resultan en muchas ocasiones en sinergias que mejoran las intervenciones de ambas instituciones en las mismas poblaciones.

El objeto de las alianzas es de la más diversa naturaleza, pero en todas las experiencias el resultado de las alianzas condujo a beneficios mutuos, tales como la reducción de costos o el mejoramiento de la calidad de los servicios brindados durante las intervenciones. Es así como el trabajo conjunto de estos aliados estratégicos y las integrantes de Lutisuc presentó diversas ven-

tajas materiales para la implementación de los proyectos, desde la identificación de la población participante, el desarrollo de actividades –en conjunto o por uno de los aliados con experiencia y/o disposición a hacerlo– desde la construcción de los centros hasta la realización de pinturas murales y el seguimiento a demandas formuladas por los y las asistentes a los cursos, en apoyo directo al desarrollo gradual de competencias que trascendieran la capacitación o a la apropiación de conocimiento, por mencionar algunas.

En el caso de las integrantes de los grupos, el elemento no constante fue el agente de negociación de tales alianzas. En su mayoría se trató de contactos claves encontrados y afianzados por la iniciativa individual de las integrantes de los grupos, sobre todo, de quienes fungen o han fungido como coordinadoras (Mari Cruz, en Kipor, Herminia y Alicia en Maycoba, María Elena en Camoa, por ejemplo).

Los obstáculos

Aunque en general hay legitimidad y reconocimiento de los liderazgos de las coordinadoras, en términos de la eficiencia lograda por quien cumple la función, existen elementos de conflicto entre algunas coordinadoras e integrantes de sus grupos; sin embargo, puesto que las actividades de costura se realizan en los centros construidos para tal fin, se ha logrado organizar el trabajo de manera que ocupen el lugar de forma alterna.

Las encuestas

Se instrumentaron en total 70 encuestas, con los grupos Pimas, Mayos, Yaqui y Kikapú, abarcando la población adulta atendida en dichas etnias con los programas de Lutisuc Asociación Cultural, I.A.P. La finalidad de dicho ejercicio fue contar con información cuantitativa sobre los resultados de las acciones realizadas durante la trayectoria de trabajo de la organización.

Las preguntas pretendían recoger la valoración de los propios sujetos sobre los cambios generados con las intervenciones de Lutisuc, en los ámbitos de la reafirmación de su propia cultura indígena, el desarrollo de competencias artesanales como resultado de las capacitaciones recibidas, el mejoramiento de sus condiciones económicas y de vida como resultado del trabajo de la organización y, finalmente, la valoración de los proyectos de Lutisuc, en términos de su relevancia y pertinencia.

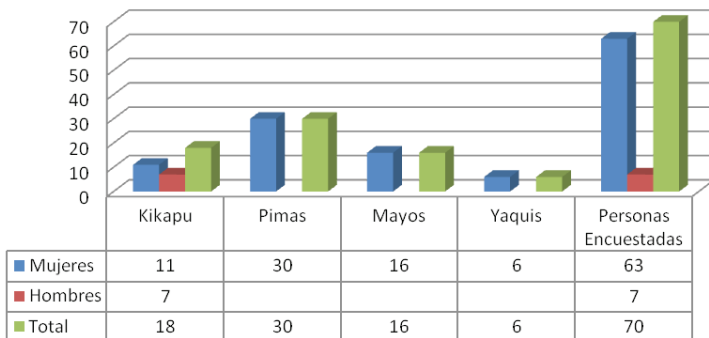
En general se encontró un elevado índice de aprobación de la gestión, capacitación y resultados de las actividades de la organización durante su trayectoria, con un promedio de 96.7% (Ver gráfica de resultados generales).

También hubo coincidencia con lo externado durante las entrevistas grupales e individuales (la parte estrictamente cualitativa del trabajo de campo).

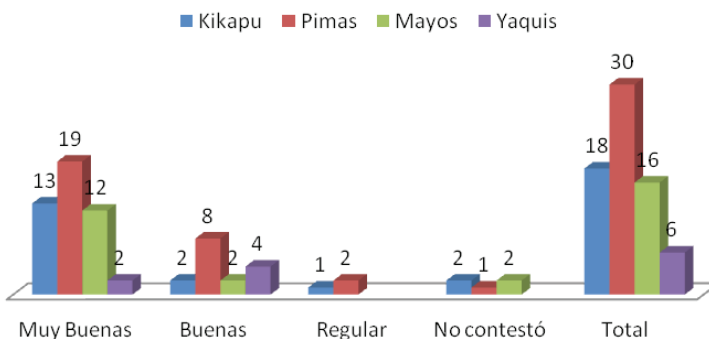
Es importante señalar que, aunque el instrumento se diseñó con un lenguaje accesible, requirió de la asesoría a las coordinadoras y a los/as integrantes de los grupos por parte del equipo de investigación. La encuesta se realizó garantizando el anonimato, con la finalidad de permitir mayor libertad de expresión.



Personas encuestadas



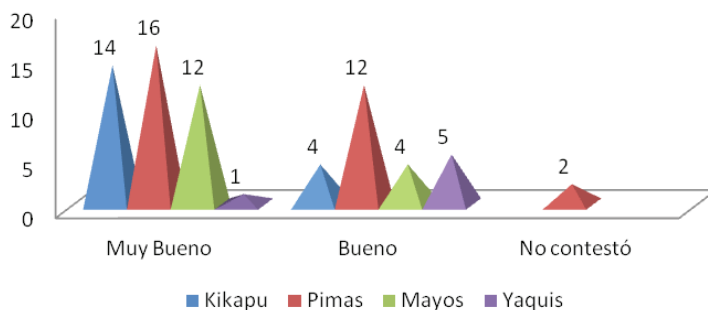
1.-¿Cómo le parecieron las sesiones de capacitación que recibió?



2.-¿Considera que sí el o la capacitador(a) técnica realizó su trabajo?



3. ¿El ambiente que imperó en las sesiones fue?



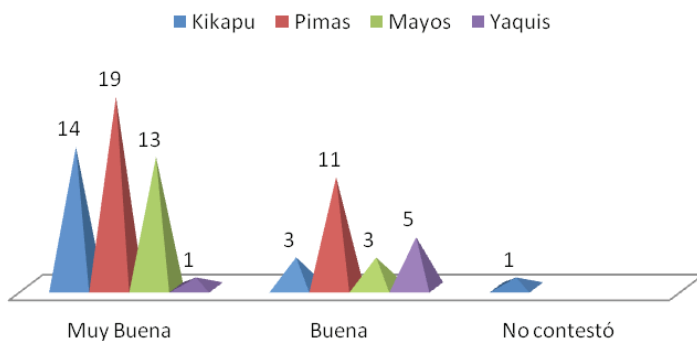
4.-¿Cómo considera que LUTISUC superviso la realización del proyecto?



5. ¿Cómo considera el respaldo que ha tenido de LUTISUC en actividades de este proyecto y otras de su labor artesanal y personal?



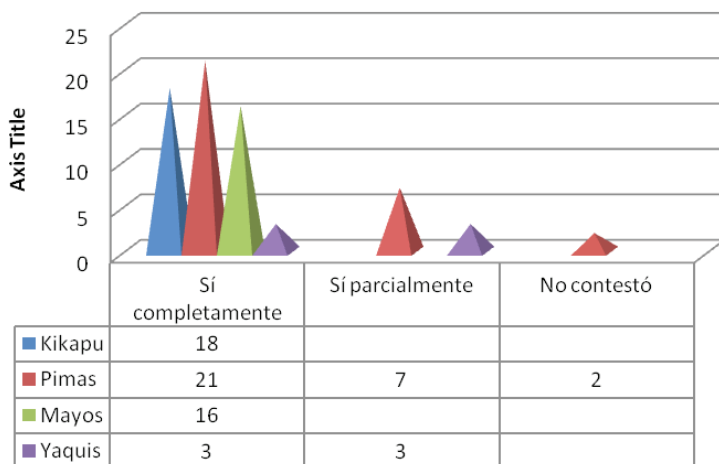
6.- ¿La realización de reuniones de retroalimentación fue para usted?



7. Concluida ésta etapa del proyecto ¿mejoró su desempeño en la actividad artesanal?



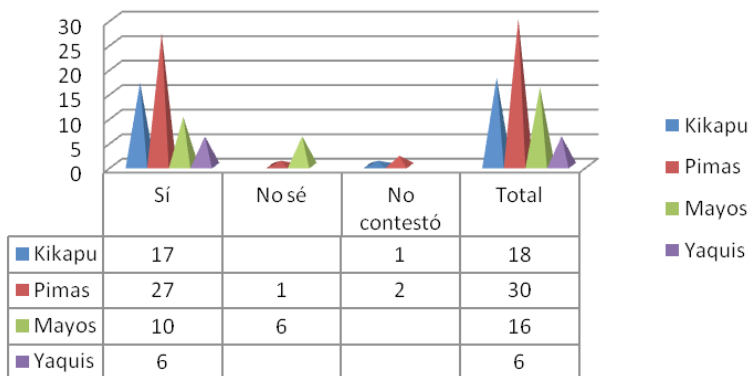
8. ¿Considera que el proyecto apoyó en usted la reafirmación de su cultura?



9. ¿Considera que este proyecto le ha abierto a usted posibilidades de mejorar su economía familiar?



10. ¿Participaría usted en otro proyecto con LUTISUC Asociación Cultural, IAP?



Resultados de las encuestas

El taller de validación

Como parte de las acciones del proyecto y con base en el trabajo de campo realizado, se llevó a cabo *un* taller de validación del documento previo de la sistematización, con el propósito de que las/os participantes discutieran e hicieran recomendaciones y/o corrección, en su caso, antes de que el documento fuese editado. En dicho taller participaron coordinadoras de todos los distintos grupos de las diferentes etnias con los que Lutisuc ha venido trabajando, así como otras integrantes de los mismos, que hayan tenido la misma responsabilidad anteriormente. Esto, con la finalidad de que en dicho taller se propiciara la puesta en común de las experiencias, lo que permitió integrar al documento la diversidad de miradas y reflexiones, al destacar lo que en ellas ha habido en común, y lo que de singular hay en las mismas, *desde la perspectiva de las mujeres, sujetos de dicha experiencia.*

Lo anterior permitió socializar la construcción de la perspectiva integral de los procesos que se han dado a lo largo de la trayectoria de organización, con los grupos de artesanas y artesanos, así como dentro del equipo directivo; la participación de todas en el taller de devolución/validación de la sistematización enriqueció significativamente la propuesta de documento.

Es necesario señalar que la propuesta inicial, en la que se consideraba realizar los talleres de validación separadamente, sólo habría dado a las artesanas de cada región la interpretación de las investigadoras sobre los grupos de otras regiones y etnias, sin ninguna posibilidad de diálogo entre las integrantes de los distintos grupos, ni de escucha directa de los comentarios de las integrantes de los demás grupos sobre la interpretación realizada.

El taller fue más congruente con la metodología establecida para la investigación que se llevó a cabo, de corte cualitativo, y en la que no se establecen apriorísticamente todos y cada uno de los pasos del proceso de investigación, sino que se ajusta a lo que el proceso mismo determina, *a partir de la interacción con los sujetos con los que se lleva a cabo dicha investigación.*

El taller se realizó en la sede de Lutisuc Asociación Cultural, I. A. P. en Hermosillo, el 26 de Agosto de 2011, bajo la coordinación del grupo de investigadoras: las integrantes de Lutisuc Ma. Inmaculada Puente Andrés y Ma. Guadalupe Zorrilla Bernal y la asesora académica del proyecto, Martha Eyzaguirre Ordóñez, con el apoyo de la capacitadora Ma. Aurelia Guerrero Miranda. La metodología utilizada fue participativa, lo que permitió que las participantes analizaran su propia trayectoria, sus experiencias y su práctica. Lo específico de la metodología fue la participación; las/os participantes fueron autores del proceso de análisis, aprendizajes y de las propuestas de ajuste y/o corrección de la sistematización.



Momentos del taller de validación realizado en la sede de Lutisuc en agosto de 2011

Tuvo una duración aproximada de 8 horas y se convocó al menos a 2 representantes de cada uno de los grupos de artesanas/os que integran Lutisuc, así como el cuerpo directivo de la organización con un grupo representativo de la población beneficiaria de los programas institucionales, específicamente del programa “*Bordando una identidad*”, así como con integrantes del equipo operativo de Lutisuc y voluntarias, para un total de 26 participantes.

Asistieron al evento 18 representantes de las comunidades indígenas de Sonora: pima, yaqui, mayo, seri y kikapú. 17 mujeres y 1 hombre. Las 17 mujeres son, o han sido coordinadoras de grupo en sus comunidades y tienen o han tenido a su cargo las labores de capacitación en cascada de las acciones del programa; el hombre participante, de la comunidad Mayo al sur del Estado, ha fungido como capacitador en talleres de curtido de piel, elaboración de tambores y artesanía en piel y pluma para el grupo Kikapú, situado en la sierra alta al Este del Estado.

Este grupo representativo tiene las siguientes características:
 Por comunidad, la participación fue la siguiente:

Grupo	Localidad	Número
Pima	Kipor	3
Pima	Maycoba	3
Pima	Juan Diego	1
Mayo	Camoá	4
Mayo	Masiaca	2
Yaqui	Hermosillo/ La Matanza	2
Kikapú	Tamichopa	2
Seri	Desemboque	1
	TOTAL:	18

La participante más joven fue una artesana pima que tiene 22 años y funge como auxiliar de coordinadora de grupo en Kipor, quien inició contacto con el programa siendo niña, cuando participó en los talleres de estimulación artística para niñas y niños en su comunidad y porque acompañaba a su madre, también artesana, en las acciones del programa *“Bordando una identidad”*. La participante de mayor edad era una artesana mayo de la comunidad de Camoá que tiene 61 años, que se incorporó desde el inicio del proyecto Mayo en 2006 y actualmente es coordinadora de grupo en su comunidad.

El nivel de escolaridad varió de acuerdo al grupo; mientras que en los grupos yaqui, mayo, kikapú y seri, las artesanas y el artesano terminaron la educación primaria; en el grupo pima una terminó la secundaria, dos la educación primaria y las otras dos no cuentan con educación formal. Estas variables atienden a la edad de las participantes y a la ubicación del grupo respecto de la cabecera municipal de Yécora. Las analfabetas son las de mayor edad y vi-

ven en una comunidad muy alejada en la sierra. Todas las artesanas y el artesano tienen hijos.

El tiempo de incorporación al programa depende de la fecha de inicio de éste en cada una de sus comunidades. En su mayoría se trata de personas que se incorporaron desde su inicio y se mantienen actualmente en él.

No de personas	Grupo	Años de permanencia en el programa
7	Pima	11
6	Mayo	5
2	Yaqui	11
2	Kikapú	3
1	Seri	10
18		

Por área geográfica, las representantes pimas y kikapú corresponden a la región serrana del Estado, las y el mayo a los valles agrícolas, la seri a la zona costera del desierto y las yaqui a la ciudad de Hermosillo; éstas últimas son las únicas que habitan área urbana; todas las demás están en zonas rurales.

Resultados

Impacto de las acciones y logros obtenidos

- Lutisuc ha desarrollado sus programas desde 1997, año de su fundación, de forma constante y focalizada para el cumplimiento de su Misión: Desarrollar acciones para la resignificación, preservación y difusión de la cultura indígena de Sonora y la promoción del desarrollo social de los pueblos y comunidades indígenas.
- La labor de gestión que ha realizado Lutisuc la ha posicionado en las comunidades indígenas con las que participa, como una institución que genera confianza.

- Lutisuc ha establecido relaciones de coordinación con diversas instituciones públicas y privadas que atienden la problemática de los pueblos indígenas y goza de prestigio, generado por sus resultados.
- La estructura y funcionamiento institucional le han permitido desarrollar acciones sin tener que destinar recursos a sostener un gran aparato en recursos humanos y materiales, además de que se ha llevado un adecuado manejo de dichos recursos.

Los aprendizajes institucionales

Los principales aprendizajes que la organización ha generado y/o adquirido con las acciones de los programas (con respecto a su propio desarrollo institucional o con respecto a los diferentes actores participantes en el mismo proyecto.) son:

- * Desarrollo y fortalecimiento de capacidades para la gestión e instrumentación de proyectos de desarrollo social de diversa índole, desde las dimensiones de valoración y recuperación del patrimonio cultural, hasta proyectos productivos exitosos.
- * Desarrollo de competencias específicas para la producción de artesanía con un componente de innovación; el programa emblemático al respecto es *“Bordando una identidad”*.
- * Construcción de competencias para la vinculación exitosa con diversas instancias públicas y privadas, de diferentes niveles, para la creación de sinergias entre proyectos afines, o para el apoyo a los propios proyectos optimizando recursos de todo tipo.
- * Creación de un prestigio institucional, sustentado en la credibilidad, basada en la obtención de resultados, la capacidad de generar proyectos eficientes y sustentables en el mediano y largo plazo.
- * Establecimiento de un proceso de mercadotecnia desde la lógica del comercio justo y la corresponsabilidad social.

Agentes involucrados

Como enlace interinstitucional, Lutisuc mantiene contacto para labores de coordinación y apoyo a acciones en beneficio de los pueblos y comunidades indígenas, con:

- **Gobiernos Tradicionales de las Etnias:** Pima en Maycoba, municipio de Yécora;

Mayo en Camoa, municipio de Navojoa; Kikapú en Tamichopa, municipio de Bacerac; Yaqui, comunidad Yaqui de La Matanza en el municipio de Hermosillo; Guarijío, Colonia Makurawe en el municipio de Álamos; Seri en la comunidad de Punta Chueca del municipio de Hermosillo y Desemboque en el municipio de Pitiquito; Cucapá en Pozas de Arvizu, municipio de San Luis Río Colorado; y Pápago, en Quitovac, municipio de Plutarco Elías Calles. Al tratarse de proyectos que atienden primordialmente a la reafirmación de la identidad cultural y la promoción del desarrollo social de los pueblos, la anuencia y participación de las autoridades tradicionales es determinante para su ejecución y corresponsabilidad de los propios beneficiados.

- **Organizaciones filantrópicas internacionales:** Ashoka Emprendedores Sociales, Washington, EU; Carumanda ONGd, Burgos, España; Global Giving, Washington, EU
- **Organizaciones filantrópicas nacionales:** Nacional Monte de Piedad, I. A. P. con sede en la Ciudad de México, D.F., institución que desde 1998 ha otorgado recursos para sufragar gastos derivados de los diferentes programas; Fundación del Dr. Simi, A. C. con sede en la Ciudad de México, D.F., Centro Mexicano para la Filantropía, A.C. CEMEFI, México, D.F., del que Lutisuc es miembro integrado.
- **Organizaciones filantrópicas estatales:** Monte Pío de Sonora, I. A. P., Club Rotario Hermosillo Pitic, A. C., Ganfer, I.A.P.
- **Organismos gubernamentales federales:** Instituto Nacional de Desarrollo Social (Indesol) con recursos provenientes del programa de Coinversión Social; Comisión Nacional

para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) delegación Sonora y sus centros regionales en el Estado; Instituto Nacional de Antropología e Historia Centro (INAH) Sonora, SAGARPA, Prodesca, en México, D.F. delegación Sonora.

- **Organismos gubernamentales estatales:** Junta de Asistencia Privada de Sonora, Gobierno del Estado través del DIF Sonora (Programa Peso Por Peso), Operadora de Proyectos Estratégicos del Gobierno del Estado de Sonora IMPULSOR, Instituto Sonorense de Cultura, Consejo Estatal para la Concertación de Obra Pública (CECOP), Sistema para el Desarrollo Integral de la Familia del Estado de Sonora (DIF Sonora); Dirección de Culturas Populares e Indígenas, Unidad Regional, en Hermosillo; Comisión Estatal para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de Sonora (CEDIS); Comisión de Fomento al Turismo del Estado de Sonora; Secretaria de Educación y Cultura (SEC Sonora); Instituto Sonorense de la Mujer
- **Organismos gubernamentales municipales:** Autoridades Municipales de Hermosillo, Yécora, Navjoa y Bacerac, en el Estado de Sonora, en acciones de coordinación en los diversos proyectos en sus demarcaciones
- **Instituciones educativas:** Proyecto Educativo de la Tribu Yaqui (PETY); Centro de Cooperación Regional para la Educación de adultos en América Latina y el Caribe (CRE-FAL), Pátzcuaro, Mich., Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey (ITESM) campus Sonora Norte; Universidad del Valle de México (UVM) Campus Hermosillo; Universidad de Sonora, Instituto Tecnológico de Sonora (ITSON), Ciudad Obregón, Sonora; Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo, A.C. (CIAD) Hermosillo, Sonora; Universidad Tecnológica de Hermosillo (UTH).
- **Organizaciones empresariales:** Unión Ganadera Regional de Sonora, Molino La Fama, S.A.

Conclusiones

Lutisuc ha desarrollado intervenciones que superan lo asistencial, estableciendo puentes interculturales, desde la revaloración de la propia cultura de las comunidades con las que trabaja, respetando las respuestas que las comunidades se proporcionan a ellas mismas frente a las problemáticas que padecen. Esto significa que ha actuado no solamente con respecto a lo cultural, sino también con lo social. Se ha producido por tanto una ampliación en los ámbitos tradicionales de la intervención, puesto que se ha propiciado que los/as destinatarios/as de las acciones reafirmaran su propia identidad cultural y apreciaran la de otros/as, tratando de reducir los prejuicios y estereotipos culturales y de género, y promover la diversidad cultural y la participación por igual.

El modelo ha puesto el énfasis en desarrollar las habilidades y destrezas de la gente, fortalecer sus conocimientos y prácticas tradicionales, así como sus valores colectivos, construyendo sobre la base de valores de solidaridad, igualdad e identidad, con el propósito de mejorar de forma sostenible sus condiciones de vida, el cambio de las relaciones sociales tanto al interior como con el exterior, para las generaciones actuales y las futuras.

Se ha fortalecido su sentido de comunidad, y se han logrado al mismo tiempo opciones de autoempleo, desde una forma de organización de trabajo autogestionado, propias de una economía más solidaria, con una amplia participación de las mujeres, una propuesta que ha sido apoyada y/o acompañada en muchos casos por diferentes instancias gubernamentales y no gubernamentales.

El modelo de intervención Lutisuc ha ido ampliando en el tiempo su radio de acción. De una acción focalizada en exclusiva sobre el rescate del patrimonio cultural, o de solucionar situaciones de necesidad inmediata se ha pasado a intervenciones que actúan sobre otro tipo de situaciones, incluidas las de la vida cotidiana de la población, con énfasis en la construcción de niveles de autonomía de las personas y de los grupos de artesanas/os.

Los programas de Lutisuc han constituido un proceso de recuperación de significados culturales, formación de capacidades para la autogestión y creación de nichos de mercado para los productos resultantes. La capacitación en cascada entre las propias mujeres indígenas y la definición de formas democráticas de organización interna, han sido los motores que reproducen y permiten la consolidación del proceso, fortaleciendo lazos y sobre todo haciendo posible la construcción de nuevas plataformas para llevar a cabo nuevos proyectos: primero bordar, adquirir maquinaria y aprender a utilizarla, luego vender, más adelante administrar sus recursos e insumos, contar con un centro artesanal, medios de retribución al esfuerzo de las participantes y la proyección de sus bordados en el escenario artesanal nacional.

Al contar con un modelo de intervención que propone un programa de producción de bordados, artesanía textil, tramado de chaquiras y otros materiales, *“Bordando una identidad”*, que ha privilegiado el empoderamiento de las mujeres, y que, por otra parte, es afín a las lógicas del trabajo reproductivo y doméstico, así como las dinámicas familiares y relacionales de las mujeres indígenas, se ha propiciado que las mujeres participantes se colocaran en condiciones menos desiguales frente a los hombres de sus propias comunidades y de otros sectores, apoyando la transformación de las lógicas y dinámicas de discriminación y exclusión.

Las acciones realizadas para el fortalecimiento de capacidades de las mujeres han promovido su empoderamiento y un nivel de participación significativo por parte de las mismas en diversos ámbitos, y puesto que las acciones han estado dirigidas a las dimensiones cultural y productiva, se ha impactado también en otras, como la autoestima, el desarrollo personal, económico así como también en la salud y alimentación de las participantes y sus familias.

La incorporación de nuevas integrantes permite pensar en la permanencia de los grupos, y los resultados de la investigación indican que existen capacidades de gestión, gracias a la formación y



**** Artesanas pimas satisfechas con su diploma de participación en el 2° concurso Estatal de Artesanía Indígena de Sonora en octubre de 2010*

**** Artesana mayo muestra orgullosa un cojín bordado con las figuras de los petroglifos de su área cultural.*



capacitación, lo que ha redundado en una mayor autonomía en los grupos, con lo cual la labor de Lutisuc, aunque central, es fundamentalmente de acompañamiento y seguimiento (la permanencia), siendo estratégica la comercialización de los productos artesanales, dada la importancia que le otorgan los grupos de artesanas.

La experiencia presentada y analizada en este documento de sistematización está transitando también el camino de construir una economía social y solidaria, porque incluye varias de sus características: se basan en el trabajo familiar o asociativo, no hay explotación de otros/as trabajadores/as, buscan asociarse y/o conformar redes con otros en algunas o todas las etapas del proceso productivo.

Resumiendo, podemos afirmar que el modelo de intervención Lutisuc ha basado su éxito en el partir de la realidad de las comunidades indígenas y de su población, con base en el análisis y el diagnóstico de las problemáticas, desde y con los sujetos y en la búsqueda de alternativas y soluciones a dichas problemáticas y necesidades, siguiendo una línea de intervención propia, dictada por el consenso organizacional y por la sensible observación de la realidad de las comunidades indígenas, promoviendo la revaloración y, en algunos casos, el rescate de la propia cultura, desde una perspectiva intercultural, mediante el diálogo respetuoso con la población que participa en su programas, con enfoque de género y desde las propuestas que buscan la creación de una economía social y solidaria, en la lógica del comercio justo, construyendo de forma participativa opciones de desarrollo económico y social para los pueblos indígenas con los que ha trabajado durante más de 14 años.

Por otra parte, se considera que los elementos que han determinado el éxito del modelo de intervención de Lutisuc y que pueden contribuir a lograr su replicabilidad o continuidad han sido:

- * Sus características: flexibilidad, respeto a la diversidad dentro de la diversidad, horizontalidad, organización en fases, de duración determinada por el avance de cada uno de los grupos, la constancia, el respeto al compromiso asumido con los grupos y el impulso a la coparticipación.

- * La capacidad de establecer puentes interculturales entre las integrantes y entre la población indígena y los sectores no indígenas de la sociedad.
- * Visibilización de los grupos indígenas y de su cultura, con un claro énfasis en las dimensiones identitarias y de resignificación de lo propio.
- * El establecimiento de opciones productivas artesanales (tradicionales o innovadoras) y de la comercialización de los productos.
- * La creación de un prestigio, al interior de las comunidades atendidas y de la población en general, basado en especificidad de la misión institucional, de la visión y de la trayectoria, que implica la capacidad y la intencionalidad de sostener proyectos a largo plazo.
- * El componente formativo de las propuestas, que, además de capacitaciones específicas, promueve la autoestima, el empoderamiento, el desarrollo de capacidades de gestión y la autonomía como meta de las intervenciones.
- * El establecimiento de “acciones afirmativas” para las mujeres indígenas, desde la consideración de las condiciones de género, que determinan las asimetrías entre hombres y mujeres, y la subordinación de las mismas.

Todos los elementos son relevantes para la replicabilidad y la continuidad del modelo, si se considera su instrumentación con población indígena.

Los obstáculos y amenazas que prevalecen

- Los grupos indígenas de Sonora se encuentran, en términos generales, en condiciones de pobreza y vulnerabilidad.
- El tamaño del Estado, el clima extremo y las condiciones de los caminos hacen riesgoso el tránsito desde y a las comunidades.

- Interferencias por el desgaste de recursos, tanto materiales como humanos, derivado de la ejecución de proyectos y programas de las diversas instituciones de forma simultánea y descoordinada, de alcance limitado y sin valoración adecuada del impacto social.
- Existe un ambiente generalizado de intranquilidad e inseguridad pública en las comunidades, por la presencia de la delincuencia organizada.
- Existe un acelerado proceso de pérdida de la identidad cultural al seno de los grupos, especialmente en las nuevas generaciones.
- Hay deficiencia en la infraestructura de servicios básicos que no permite, entre otras cosas, una comunicación efectiva desde y con las comunidades.
- Sonora es un Estado alejado del centro del país y considerado de vida cara, por lo que, en aspectos artesanales, los precios de producción de los artesanos son mayores.

Las oportunidades más valiosas

- El Estado de Sonora posee una importante diversidad cultural en cuya base están sus grupos indígenas
- Los grupos indígenas de Sonora son cada vez más conocidos y reconocidos en todos los ámbitos.
- Sus expresiones culturales, principalmente la artesanía, goza de amplia aceptación.
- Es posible conjugar la tradición cultural con nuevas expresiones en aspectos artesanales, mejorando sustancialmente los niveles de calidad de los productos.
- Es cada vez más frecuente la presencia y participación de los grupos de artesanos/as en eventos de carácter público.
- Existe un creciente interés en las instituciones públicas de llevar a cabo acciones de difusión cultural y de apoyo a las comunidades indígenas.

Desafíos

- Los costos de operación de los programas institucionales de Lutisuc cada vez son mayores y las fuentes de financiamiento menores, por lo que se requiere incrementar el flujo de recursos y generar alianzas con otras instancias de cooperación gubernamental y no gubernamental, tanto a nivel nacional como internacional, que apoyen proyectos para población indígena y aprovechar las sinergias y articulaciones que allí se produzcan.
- Institucionalización de las líneas de acción actuales estableciendo reglas de operación para los programas, en las que se establezcan los criterios construidos *de facto*, desde la experiencia de las integrantes.
- Elaborar manuales de procedimientos para una mejor comprensión de los procesos de gestión interna de los programas y líneas de acción para la relación entre Lutisuc y los/as beneficiarios/as y la población en general.
- Optimizar la labor del equipo responsable de la implementación de acciones con mujeres indígenas de acuerdo al aumento de la carga de trabajo en estas áreas.
- Generar incentivos para mantener y atraer a personal que colabore con la organización de forma voluntaria, pero también que pueda formar parte del equipo en la institución, para garantizar la sustentabilidad y la permanencia de Lutisuc (relevos).
- En relación con la transferencia de conocimientos, se requiere formar una nueva generación de integrantes y colaboradores/as de la organización que recoja el conjunto de aprendizajes construidos hasta el momento (el “know-how” de Lutisuc).
- Proyección hacia el futuro mediante la consolidación del programa del “Foro artesanal”, buscando que el espacio sea el articulador de los mercados existentes y potenciales.

Fuentes de consulta:

Alfaro, M. (1999), Develando el género: Elementos conceptuales básicos para entender la equidad, San José, Costa Rica, Fundación Arias para la Paz y el Progreso Humano, 38 págs.

Alvarado, N. (2007), Pápagos, México, CDI (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo), 47 págs.

Barnechea M., González E. y Morgan M. (1994), La sistematización como producción de conocimientos. Lima, Perú, TPS, 8 págs.

Bauman, Z. (2003). “Exclusión social y multiculturalismo”, en Claves de razón práctica N° 137, Págs. 4-13.

Caracciolo, M. y M. Foti, Las mujeres en la economía social y solidaria experiencias rurales y urbanas en Argentina, <http://www.asociacionlolamora.org.ar/doc/Las-mujeres-en-la-economia-social-y-solidaria-experiencias-rurales-y-urbanas-en-argentina.pdf> (julio de 2011).

Carranza, T. (2009), Tejiendo igualdad, Manual de transversalización de la perspectiva de género, PNUD, http://www.undp.org.mx/IMG/pdf/chiapas_tejendo_igualdad_baja-2-2.pdf (junio de 2011).

Castells, M. (1998), La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Vol. 1, 2, 3 Madrid. Alianza.

Castro Silva, T. (2008), La diversidad cultural del noroeste de México, <http://sonora-diversidad.blogspot.com/2008/11/tonatiuh-castro-silva-introduccion-el.html> (julio de 2011).

CIMAC (2006), Exitoso proyecto productivo de mujeres de la etnia Pima, <http://www.cimacnoticias.com/site/06091306-Exitoso-proyecto-pr.1121.0.html> (julio de 2011).

COESPO-Sonora, Diagnóstico Sociodemográfico del Estado de Sonora, www.sides-son.gob.mx (julio de 2011).

Consortio Intercultural (2004), Reflexiones de Raúl Fornet-Betancourt sobre el concepto de interculturalidad, México, 1ª edición, 85 págs.

Espinoza M. (2001), Sistematización de Experiencias Educativas y Sociales, Managua, SIMEN, 140 págs.

Farah, M. (2005), Participación de las mujeres y análisis de género en una cooperativa

colombiana. Colombia. uniRcoop, Vol. 3, # 1 [http://www.unircoop.org/unircoop/files/revue/Release/article_3\(1\).pdf](http://www.unircoop.org/unircoop/files/revue/Release/article_3(1).pdf) (julio de 2011).

Faúndez, A. (2010), Etnicidad y equidad de género en la gestión pública. La experiencia de México. México, UNIFEM/CDI, 108 págs.

García Canclini, N. (2004), Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad, Barcelona, Gedisa, 224 págs.

García L. (2006), Mujeres indígenas de México: su contexto socioeconómico, demográfico y de salud, México, INMUJERES/CONAPO/CDI/Sría. de Salud, 135 págs.

Garduño, E. (2004), Cuatro ciclos de resistencia indígena en la frontera México-Estados Unidos, en *European Review of Latin American and Caribbean Studies / Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, No. 77, págs. 41-60, Centrum voor Studie en Documentatie van Latijns Amerika (CEDLA) <http://www.jstor.org/stable/25676134> (julio de 2011).

Ghiso, A. (1999), De la práctica singular al dialogo con lo plural. Aproximaciones a otros tránsitos y sentidos de la sistematización en épocas de globalización, en *La Piragua, Revista Latinoamericana de Educación*, CEAAL. Sistematización de prácticas en América Latina. # 16, págs. 5 – 12.

Golubov Figueroa, N. (comp.) (2006). Tesauro de Género: lenguaje con equidad, México. INMUJERES, 352 págs.

Hall, G. y H. Patrinos (2005), Pueblos indígenas, pobreza y desarrollo humano en América Latina: 1994-2004, Banco Mundial, <http://web.worldbank.org/WBSITE/EXTERNAL/BANCOMUNDIAL/EXTSPPAISES/LACINSPANISHEXT/0,,contentMDK:20405717~menuPK:583917~pagePK:146736~piPK:226340~theSitePK:489669,00.html> (julio de 2011)

Hope, M. (2006), Pimas, México, CDI/PNUD (Pueblos indígenas del México contemporáneo), 40 págs.

Hopenhayn, M., Á. Bello, F. Miranda (2006). Los pueblos indígenas y afrodescendientes ante el nuevo milenio, Santiago de Chile, CEPAL-GTZ, serie políticas sociales No. 118, http://www.eclac.cl/publicaciones/DesarrolloSocial/8/LCL2518PE/sps118_lcl2518.pdf (junio de 2011).

INEGI (2005), La población hablante de lengua indígena de Sonora, 120 págs. http://books.google.com/books/about/La_poblaci%C3%B3n_hablante_de_lengua_ind%C3%ADge.html?hl=es&id=66gRAQAIAAJ&utm_source=gbplus-share La población hablante de lengua indígena de Sonora (junio de 2011).

INEGI (2004), La población indígena en México. http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/poblacion_indigena/Pob_ind_Mex.pdf (Junio de 2011).

INEGI (2002), Perfil sociodemográfico de las mujeres indígenas de Sonora, en *Las mujeres en Sonora*, México, 192 págs.

INMUJERES (2008), Glosario de Género, México, INMUJERES, 162 págs.

INSTRAW (1995), Glosario de género, <http://presupuestoygenero.net/index>.

php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=183&Itemid=200019 (junio de 2011).

Jara, O. (1994), Para sistematizar experiencias. Costa Rica, Alforja, 243 págs.

Jara, O. (1996), Tres posibilidades de sistematización: comprensión, aprendizaje y teorización. Aportes 44, Sistematización de experiencias. Búsquedas recientes. Dimensión Educativa, 15 págs.

Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas de Sonora. <http://www.cgeson.gob.mx/archivos/biblioteca/leyes/estatal/leyes/Ley%20de%20Derechos%20de%20los%20Pueblos%20y%20Comunidades%20Indigenas%20de%20Sonora.pdf> (julio de 2011).

Lupton, D. (1996), Your life in their hands: trust in the medical encounter, en James. V y J. Gabe (eds.) *Health and the Sociology of Emotions*, Oxford, Blackwell.

Lutisuc Asociación Cultural, I.A.P., <http://www.lutisuc.org>

Mager Hois, E. (2006), Kikapú, México, CDI, (Pueblos indígenas del México contemporáneo), 55 págs.

Mayoral, M. (2004), Perfil sociodemográfico de las mujeres indígenas de Sonora, Instituto Sonorense de la Mujer, [books.google.com/http://books.google.com/books/about/Perfil_sociodemogr%C3%A1fico_de_las_mujeres.html?hl=es&id=v2DsAAAAIAAJ&utm_source=gb-gplus-](http://books.google.com/books/about/Perfil_sociodemogr%C3%A1fico_de_las_mujeres.html?hl=es&id=v2DsAAAAIAAJ&utm_source=gb-gplus-) (julio de 2011).

Moctezuma J., H. López (2007), Mayos, México, CDI (Pueblos Indígenas del Contemporáneo), México, 55 págs.

Moctezuma J. (2007), Yaquis, México, CDI, (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo), 55 págs.

Navarrete F. (2008), Los pueblos indígenas de México, México, CDI (Pueblos Indígenas del Contemporáneo), 141 págs.

Olveira, M. E., A. Rodríguez (s/f), Modelos interculturales. Cuestiones conceptuales para el desarrollo de estrategias de intervención, Universidad de Santiago de Compostela, <http://webs.uvigo.es/reined/ojs/index.php/reined/article/view/15> (julio de 2011).

Ortega, P. (2004): “Cultura, valores y educación. Principios de integración”, en La educación en contextos multiculturales. XIII Congreso Nacional y II Iberoamericano de Pedagogía, Valencia, Sociedad Española de Pedagogía, (SEP), págs. 47-80.

Palacios, J. (s/f), Proyecto “apoyo integral a los grupos indígenas del sur de Sonora mediante el servicio social universitario de la Universidad de Sonora”, palacios.mayo.uson.mx/APOYO_A_LOS_GRUPOS_INDIGENAS_D... (julio de 2011).

Peresson, M. (2000), Metodología de un proceso de sistematización. Pasos fundamentales del proceso de sistematización del proyecto y experiencias de Teología Popular de dimensión educativa: 1985-1995, en Dimensión Educativa, sistematización de experiencias, búsquedas recientes, Aportes N°44, Santa Fe de Bogotá. Colombia.

Pérez, Fabián. Preocupa salud sexual en indígenas Expreso. http://www.expreso.com.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=15671:preocupa-salud-sexual-en-indigenas&catid=15:navojoa&Itemid=34 (julio de 2011).

PNUD (2010), Informe sobre Desarrollo Humano de los Pueblos Indígenas en México. El reto de la desigualdad de oportunidades, R. De la Torre (coordinador) http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_docman&task=doc_details&gid=161&Itemid=200019 (septiembre de 2011).

Ramírez, E. (s/f). Vicisitudes de un largo recorrido: La tribu kikapú, su historia y sus transformaciones en el contexto de la sierra sonorense. ENAH, Ciudad de México. Ponencia presentada en Sonora diversidad: XXII Simposio de la Sociedad Sonorense de Historia.

Rentería, R. (2007), Seris, México, CDI (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo), 56 págs.

Román, R., M. Cubillas, E. Valdéz (2006) Procesos de gestión y apoyo para el desarrollo social y cultural de una comunidad indígena yaqui asentada en Hermosillo, Sonora, México, en Clío, Nueva Época, vol. 6, núm. 36

Ruiz, M. (2003). Desafíos y oportunidades para la equidad de género en América Latina y el Caribe, Banco Mundial, [http://wbln0018.worldbank.org/LAC/LACInfoClient.nsf/d29684951174975c85256735007fef12/b630d9fb55e9de9685256cde007565dd/\\$FILE/desafios.pdf](http://wbln0018.worldbank.org/LAC/LACInfoClient.nsf/d29684951174975c85256735007fef12/b630d9fb55e9de9685256cde007565dd/$FILE/desafios.pdf) (junio de 2011).

Sabariego, M. (2002), La educación intercultural. Ante los retos del siglo XXI. Bilbao, Desclée de Brouwer.

Sandoval, E. (2002), Grupos etnolingüísticos en el México del siglo XXI. Papeles de Población [en línea], 8 (octubre-diciembre) <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=11203408> ISSN 1405-7425 (julio de 2011).

Santos, B. de S. (2007), "La reinención del Estado y el Estado plurinacional" en OSAL (Buenos Aires: CLACSO) Año VIII, N° 22, septiembre. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal22/D22SousaSantos.pdf> Red de Bibliotecas Virtuales de Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe de la Red CLACSO <http://www.clacso.org.ar/biblioteca/biblioteca@clacso.edu.ar> (agosto de 2011).

Sen, A. (2000). Desarrollo y libertad, México, Planeta, 440 págs.

Servicios en comunicación intercultural, <http://servindi.org/actualidad/10345>

Sonora turismo, <http://www.sonoraturismo.gob.mx/gurijos-de-sonora.htm> (julio de 2011).

Todaro R., S. Yáñez (2003), El trabajo se transforma: relaciones de producción y relaciones de género, Santiago, Chile, Centro de Estudios de la Mujer.

Úcar, X. (2004), De la caridad a la inclusión: modelos de acción e intervención socio-educativa en el contexto europeo, Dpto. de Pedagogía Sistemática y Social, Universidad Autónoma de Barcelona, http://www.pedagogiasocial.cl/DOCS/COPESOC/X_Ucar.PDF (julio de 2011)

Vélez, J., C. Harriss (2004), Guarijíos, México, CDI/PNUD, 31 págs.

Vigil, J. (2003), Art as an instrument for survival,

Índice

Agradecimientos	11
Prefacio	15
Prólogo	19
Introducción	23

CAPÍTULO 1

La situación de los pueblos indígenas

1) Condiciones en América Latina	27
2) Pueblos indígenas en México	31
3) El caso del Estado de Sonora	36
4) Caracterización de los pueblos indígenas de Sonora	43
A. Pueblos del valle: Mayos (Yoreme) y Yaquis (Yoeme)	43
B. Pueblos de la sierra: Pimas, Guarijios y Kikapús	51
C. C. Pueblos del desierto:	
Seris (Comca'ac), Pápagos (Tohono O'otham), Cucapás	72

CAPÍTULO 2

El modelo de intervención de Lutisuc Asociación Cultural I.A.P.

Antecedentes y trayectoria de Lutisuc	95
La Misión y Visión institucionales	99
Resignificación	101
Preservación	103
Difusión	106
La participación y la gestión	109
Los programas	109
Las estrategias	128
Réplicas del moldeo de intervención	136

CAPÍTULO 3

Marco conceptual

a) La sistematización de experiencias	147
b) La perspectiva intercultural	150
c) El concepto de Género	154
d) La Economía Social y Solidaria (ESS)	165

CAPÍTULO 4

El proceso investigativo de la sistematización

Planteamiento del problema	173
Objetivos de la investigación	174
Cronograma de actividades	175
Preguntas de investigación	176
Metodología de la investigación	176
Técnicas de obtención de información	178
La muestra: criterios de selección y elementos	179
Proceso de recolección de datos	179
Las entrevistas grupales e individuales	181
La instrumentación	182
Resultados del análisis de las entrevistas	186
Las encuestas	190
Resultados de las encuestas	198
Resultados	202
Los aprendizajes institucionales	203
Agentes involucrados en la experiencia de Lutisuc	204
Conclusiones	206
Los obstáculos y amenazas que prevalecen	210
Las oportunidades más valiosas	211
Desafíos	212
Fuentes de consulta	213

Bordando una identidad

se terminó de imprimir en noviembre de 2011
en Imagen Digital del Noroeste S.A. de C.V.

Veracruz número 19

Hermosillo, Sonora, México.

El tiraje consta de 1 000 ejemplares.

