

**Mujeres indígenas, territorio y resistencia: las *hñahñus* y el sistema tradicional de producción del maguey**  
**Indigenous women, territory and resistance: the *Hñahñu* and the traditional maguey production system**

Alexis Rosas Morales<sup>1</sup>, Marie Christine Renard Hubert<sup>2</sup>

**Resumen**

El modo de vida *hñahñu* u *otomí* en el Valle del Mezquital se caracteriza por la interdependencia con el maguey pulquero. Sin embargo, desde la segunda mitad del siglo XX esta planta perdió importancia. La Alegría del Maguey es una cooperativa que nace a inicios de los años noventa del siglo pasado en el Alto Mezquital Hidalguense, la integran dos hombres y dieciséis campesinas *hñahñus*. Se muestran cuatro escalas espaciales de la vida cotidiana de las mujeres en donde el sistema agrícola tradicional del maguey pervive: la milpa, el espacio doméstico, la cooperativa y la comunidad. Se destaca la conexión que tienen las mujeres con esta planta, que va de lo concreto cotidiano a lo abstracto, permitiendo aproximaciones para comprender los significados del territorio para las mujeres *hñahñus*. Se concluye que, para estas mujeres, el maguey, desde la época precolombina, ha sido una alternativa importante para cubrir sus necesidades y un recurso territorial que les ha permitido generar

impactos positivos comunitarios y para ellas, pero con costos personales muy altos. El marco referencial se basó en estudios de género y territorio, la teoría decolonial, la diversidad biocultural y la etnobotánica de Efraím Hernández Xolocotzi. La metodología de trabajo de campo fue cualitativa a través de la entrevista en profundidad y la observación participante. Se realizaron once entrevistas a las mujeres de la cooperativa en los años 2024 y 2025, y cuatro reuniones con todos los integrantes del 2022 al 2025.

**Palabras clave:** mujeres *hñahñus*, *otomíes*, maguey, territorio, cooperativa de mujeres campesinas

**Abstract**

The *Hñahñu* or *Otomí* way of life in the Mezquital Valley is characterized by its interdependence with the pulquero maguey. However, in Mexico, since the second half of the 20th century, the decline of this plant has worsened. La Alegría del Maguey is a cooperative that emerged in the early 1990s in the Alto

<sup>1</sup> Universidad Autónoma Chapingo

<sup>2</sup> Universidad Autónoma Chapingo

Mezquital region of Hidalgo, it is composed of two men and sixteen Hñahñu women farmers. Four spatial scales of women's daily lives are presented, in which the traditional agricultural system of maguey persists: the milpa (cornfield), the domestic space, the cooperative, and the community. The connection that women have with this plant is emphasized, ranging from the concrete aspects of daily life to the abstract, allowing for approaches that help understand the meanings of territory for Hñahñu women. It is concluded that for these women, maguey—since pre-Columbian times—has been an alternative resource to meet their needs and a territorial asset that has enabled them to generate

positive impacts for their communities and for women themselves, though at very high costs for them. The reference framework was based on studies of gender and territory, decolonial theory, the biocultural diversity and the ethnobotany of Efraím Hernández Xolocotzi. Fieldwork methodology was qualitative, combining in-depth interviews and participant observation. Eleven interviews were conducted with the women of the cooperative during 2024 and 2025, and four meetings were held with all members from 2022 to 2025.

**Keywords:** Hñahñu women, otomíes, maguey, territory, peasant women cooperative

## INTRODUCCIÓN

Las mujeres indígenas y campesinas son gestoras, receptoras y transmisoras de técnicas de producción agrícola integral que provienen de culturas milenarias, sin embargo, desde la colonia las comunidades étnicas, en general, fueron reducidas a una referencia negativa, ignorando sus aportes en cualquier campo (Ramírez, 2007; Vessuri, 2004), peor aún para las mujeres racializadas, de color, indígenas, campesinas y de sectores populares, pues su identidad e intelecto se construyeron a partir de múltiples opresiones y desigualdades; existe una mirada colonizadora sobre sus cuerpos, saberes, producciones, por lo que es necesario partir desde otros puntos de vista (Ribeiro, 2023).

De acuerdo con los estudios de género y territorio, las funciones femeninas en el medio rural ligadas al trabajo reproductivo, productivo y comunitario implican desigualdades, pero también las convierten en un grupo particularmente sensible al deterioro natural. No obstante, esas mismas funciones potencian su papel de reproducción de una cultura ambiental más respetuosa de la naturaleza, ligada más a una lógica de bienestar que a una racionalidad meramente económica y mercantil (Sánchez y Espinosa, 2003; Shiva, 1995). En esta línea argumentativa, se presenta la experiencia de la cooperativa Alegría del Maguey (LAM), compuesta en su gran mayoría por mujeres campesinas *hñahñus* de la comunidad de San Andrés Daboxtha, municipio de Cardonal, en el Alto Mezquital Hidalguense. Elaboran de manera artesanal sirope de agave, mejor conocida entre las comunidades como miel de maguey.

El objetivo de este artículo es identificar y mostrar, junto con la experiencia de la cooperativa LAM, las dimensiones femeninas de lo que significa el territorio y los aportes que generan y constituyen las campesinas *hñahñus* en la práctica y la conservación de los sistemas productivos tradicionales, en este caso, el sistema productivo tradicional del maguey. Las preguntas que guiaron la discusión son: ¿Cuáles son las relaciones etnobotánicas entre las mujeres *hñahñus* con el maguey a través del tiempo? ¿Cuáles son las dimensiones de lo que significa el territorio para las mujeres *hñahñus* de LAM?, ¿Cuál es el papel y la participación de estas mujeres en la pervivencia y la conservación del sistema productivo tradicional del maguey? y ¿Cuáles son las implicaciones y los retos de la actividad agrícola de las *hñahñus* de LAM? Primero, se discute la necesidad y la importancia de la revalorización de los sistemas productivos tradicionales y de los aportes de las mujeres indígenas para la conservación de los mismos. Después, se abordan de manera general las relaciones etnobotánicas que el pueblo y específicamente las mujeres *hñahñus* han tenido con el maguey desde la época precolombina explorando cómo las mujeres, a través del maguey, han procurado la reproducción social, económica, cultural y epistémica de su pueblo. Posteriormente, se muestra la experiencia de las campesinas de la cooperativa LAM en cuatro espacios en donde se desarrolla la vida cotidiana de estas mujeres para descubrir cómo pervive el sistema productivo tradicional del maguey y acercarse a las dimensiones femeninas de sentir y construir el territorio. Finalmente, están las conclusiones.

## MÉTODOS Y TÉCNICAS DE INVESTIGACIÓN

Para lograr el objetivo se partió de los planteamientos de la teoría descolonial que propone enfrentar los “borramientos sistémicos” y las violencias que se han generado a partir del mercantilismo, colonialismo e imperialismo y que han arrasado con formas muy antiguas de vida por todo el mundo, pero con una intersección constitutiva agravada en el caso de las mujeres indígenas, campesinas y de sectores populares del Sur Global. Por su parte, el enfoque de género y territorio, en este caso, contribuyó a hacer visibles las múltiples relaciones de las mujeres indígenas y el territorio como una simbiosis viva, compleja, dinámica y fundamental para su subsistencia, pero también implicó desentrañar las desigualdades, las luchas cotidianas y las resistencias que van aparejadas. Además, se consideraron las perspectivas de la diversidad biocultural y la exploración etnobotánica del maestro Xolocotzi “que abarca todas las relaciones entre los grupos humanos y las plantas” (Hernández, Xolocotzi, 1971, p. 9). Ambos enfoques evidencian la lucha, los aportes y las potencialidades de

las comunidades indígenas y campesinas en la conservación de los sistemas productivos tradicionales frente a las crisis actuales; de manera general, dialogan por el reconocimiento de la diversidad epistémica y productiva de los pueblos indígenas y campesinos.

Para la recopilación de la información y los datos las técnicas fueron documental y de campo. La documental por medio de investigación bibliográfica. La metodología de trabajo de campo fue cualitativa a través de la entrevista en profundidad y la observación participante, “métodos congruentes con la idea de generar un conocimiento situado que supone la inserción del analista en la sociedad que va a estudiar, lo que de inicio obliga a reconocer el momento, el contexto y el sentido del estudio” (Espinosa, 2009, p. 32). Se realizaron un total de once entrevistas en profundidad a las mujeres *hñahñus* de la cooperativa LAM en los años 2024 y 2025. La edad promedio de las participantes es de 63.7 siendo la menor con 52 y la mayor con 77 años de edad. Seis son fundadoras, cuatro se integraron a la cooperativa entre uno y tres años después del inicio de la organización y una es sucesora por parte de su madre. Por lo tanto, todas, excepto la socia sucesora, tienen más de treinta años de experiencia organizativa. Son hablantes de su lengua materna *hñahñu* (la mayoría también habla español) y se asumen como mujeres indígenas *hñahñus* y campesinas. Para cuidar el anonimato, los nombres de las mujeres fueron modificados. Finalmente, entre los años 2022 y 2025 hubo cuatro reuniones con todos los miembros de la organización.

## ANTECEDENTES

### Privilegio epistémico y colonialidad

A partir de la colonia, se generó una división racista de la sociedad y del trabajo con base en la imposición de un nuevo paradigma en donde la cultura occidental era superior a todas las demás, por lo tanto, hubo culturas y saberes avasallados (Quijano, 2014; Segato, 2015). Después, con el discurso del desarrollismo, en Latinoamérica, se priorizó el axioma del modelo occidental de “modernidad y desarrollo” como arquetipo para alcanzar el bienestar humano. Este paradigma está basado en una racionalidad económica (Leff, 1998) con el crecimiento económico, la industrialización y la “modernidad” como modelos sociales para lograr bienestar (Escobar, 2007) y ya entrado el siglo XXI, la globalización mundial y la hegemonía de la economía financiera (Touraine, 2011).

“Quien posee el privilegio social, posee el privilegio epistémico” (Ribeiro, 2023, p. 34), entonces, desde la colonia, las culturas y los saber-hacer contextualizados de los grupos sociales autóctonos fueron desvalorizados y reducidos a una referencia negativa, colocados en una posición relativa desventajosa, enfrentándolos a un cierto ideal relacionado con la ciencia y tecnología importadas que los sustituyeron; esto supuso el uso de reglas semánticas y morales que formaron parte de la estructuración y legitimación de una cultura (Ramírez, 2007). Por otro lado, la tecnociencia se convirtió en un arma muy poderosa al servicio de los sistemas de dominación y colonización (Vessuri, 2004). En consecuencia, las comunidades indígenas y campesinas fueron convertidas en un símbolo de un “supuesto atraso”, negando absolutamente su creatividad en cualquier campo, sea artístico, técnico o productivo, epistémico (Vessuri, 2004). Específicamente, en el quehacer agrícola hubo un debilitamiento y arrasamiento de los sistemas productivos locales y de las cadenas tradicionales de producción desconociendo -escribió el maestro Xolocotzi- “el cariño, la meditación, el esfuerzo creador que han vertido en el proceso domesticador de las plantas y en el mismo proceso de la ciencia agrícola” (Hernández-Xolocotzi, 1971, p. 24). Peor aún para las campesinas, pues el mundo del campesinado ha tenido como sujeto privilegiado al hombre; hasta hace poco tiempo la presencia, los aportes y conocimientos de estas mujeres habían sido ninguneados (Espinosa, 2009; Mies y Shiva, 2014).

Todos estos “supuestos” y modelos civilizatorios actualmente están en entredicho, la *Gran Crisis* polimorfa (ambiental, migratoria, política, sanitaria, energética, alimentaria, económica) que se vive es prueba evidente de la debacle humana (Bartra, 2013). Además, se ha mostrado que las comunidades indígenas, campesinas y los sectores populares del Sur Global (que consumen poca energía) viven las crisis de manera más aguda que las clases adineradas y los países ricos (que son los mayores consumidores de energía) por la materialidad diferenciada de la dominación (Bartra, 2013). En el Sur hay una creciente escasez generalizada -agua, alimentos, forraje, combustible- que va aparejada con el mal desarrollo y la destrucción ecológica. Estas consecuencias afectan más a las mujeres rurales (Shiva, 1995; Mies y Shiva, 2014). Si el poder articula identidades que privilegian a unos en detrimento de otros (Ribeiro, 2023), para ellas, hay una intersección de múltiples opresiones, además de las de género, y al final, la lucha que libran es amplia, en distintos espacios y contextos, de diferentes modos (Espinosa, 2009). Lo anterior aunado al hecho de que, junto con la naturaleza, son las principales sustentadoras de la sociedad (Shiva, 1995; Mies y Shiva, 2014), lo que las lleva a un

conocimiento más fino del territorio, unido más a una lógica de bienestar que a una exclusivamente mercantil (Sánchez y Espinosa, 2003).

Actualmente, bajo la hegemonía productivista y economicista “¿realmente se han “eficientizado” los procesos de producción, si ello conlleva deterioro ecológico, mayor gasto de energía, polarización, o pobreza?” (Ramírez, 2007, p. 183). Es necesario retomar interrogantes y redefinir los límites acerca de la inclusión y exclusión; enfrentar los vacíos que no contemplan los conocimientos y las formas de producción tradicional en ninguna categoría de análisis. Luego de una larga trayectoria de desvalorización de los conocimientos y sistemas productivos de las comunidades indígenas y campesinas antes consideradas “poco dinámicas y como un obstáculo al desarrollo”, ahora experimentan una revaloración no sólo económica sino heterogénea, más allá del discurso economicista (Ramírez, 2007, pp. 183-189). Es importante evidenciar la diversidad de experticias, tanto de la ciencia certificada, pero también fuera de ella en las comunidades locales (Vessuri, 2004), siendo conscientes de los límites del conocimiento científico y del tipo de intervenciones que promueve en el mundo real. Es necesaria la recuperación y valorización de los sistemas alternativos de producción que el colonialismo, capitalismo y patriarcado ocultan y desacreditan, puesto que son fundamentales para el bienestar de las mujeres indígenas y campesinas del Sur Global (Shiva, 1995). Es fundamental aprehender de los caminos que las mujeres indígenas crean como sujetas capaces de cambiar la insatisfactoria realidad que enfrentan cotidianamente, en donde el territorio es el escenario, pero también el camino de las resistencias como en el caso de las *hñahñus*.

### **Las mujeres *hñahñus* y el maguey pulquero en el tiempo<sup>1</sup>**

El cultivo del maguey, *guada* (García, 2014, p. 114) o *uada* en lengua *hñahñu* y *métl* en náhuatl (Rangel, 1987; Fournier, 1995) es una característica cultural típicamente mesoamericana (Rangel, 1987; Hernández-Xolocotzi, 1985). Era tal la importancia del maguey que fue un recurso fundamental para la vida y la expansión de las culturas precolombinas en el altiplano central (Parsons y Parsons, 1990), y los otomíes fueron quienes mejor desarrollaron la cultura del maguey en el

---

<sup>1</sup> Esta parte es muy importante, más allá de una mera revisión histórica. Los *hñahñus* estuvieron bajo el dominio azteca, español y luego el cacicazgo local. Entonces, si de por sí es difícil reconstruir la historia de este pueblo (en sí mismo), es mucho más difícil encontrar a las mujeres *hñahñus* en esa historia. Casi no hay referencias escritas de ellas desde la época prehispánica hasta la primera mitad del siglo XX, pero en esos años, los estudios académicos estuvieron centrados en las discusiones de clase y no del género. Actualmente, desde enfoques feministas, está el compromiso de seguir escudriñando e ir develando la presencia y la historia de las mujeres *hñahñus*.

México antiguo, era “la madre de la vida” (García, 2014, pp. 108-110). Esta cultura pertenece a la familia lingüística otomame del altiplano (otomíes, mazahuas, matlatzincas y ocuiltecos) (Wright, 1997), ligada a los estratos sociales más antiguos de esta área geográfica (Soustelle, 1993).

Los asentamientos otomíes en la zona árida del Mezquital, por las características ambientales, basaron su supervivencia en el uso de recursos limitados (Fournier, 1995). En esta región, la diversidad de usos del maguey muestra la amplia experiencia etnobotánica de este pueblo con la planta: bebida como sustituto de agua, ropa, techo, alimentos, calzado, etc. (Carrasco, 1950; Rangel, 1987; Galinier, 1990; Soustelle, 1993); hasta hace unas décadas, el sistema económico otomí destacaba por el complejo económico del agave (Fournier, 1995) o el modo de vida magueyero. La antigua relación etnobotánica entre el pueblo *hñahñu* y el maguey tiene como base una larga y compleja experiencia a base del hacer, del aprendizaje cotidiano, de la práctica, la observación, la necesidad y la destreza diaria. Esta correlación se manifiesta en el lenguaje (Carrasco, 1950; Rangel, 1987), la cerámica (Founier, 1995), el tributo (Mohar, 1987; García, 2014), la medicina antigua (Rangel, 1987), la comida y las artes (Parsons y Parsons, 1990; Rangel, 1987; Carrasco, 1950) y las herramientas líticas para el aprovechamiento del maguey (Founier, 1995; García, 2012).

A partir del código mendocino, hay evidencias de que los otomíes, a la llegada de los españoles, tributaban a la triple alianza; los pueblos *hñahñus* del Mezquital pagaban maíz, frijol, chía y *huautli*, textiles, miel de maguey y productos de la caza (Mohar, 1987; Quezada, 1976). Entonces, desde la época precolombina, la vocación territorial de una parte de la región que ahora se conoce como el Alto Mezquital ha sido la producción y el aprovechamiento del maguey; por ejemplo, la cabecera de Ajacuba (junto con la región de Ixmiquilpan y ocho pueblos más) debía pagar, entre otras cosas, una cuantiosa cantidad de textiles entre mantas de distintas labores, enaguas y huipiles, sumando en total 2400 cargas y 400 cántaros de miel de maguey espesa, ambos cada seis meses (Mohar, 1987).

Las mujeres *hñahñus* cumplían funciones muy importantes en la esfera socioeconómica. Tradicionalmente, las actividades del hilado con malacate y el tejido en telar de cintura son asumidas por ellas, entonces, los textiles de fibra de maguey que se tributaban se debían en gran parte al trabajo de estas mujeres. “Después del maguey, la principal industria era el algodón” (Carrasco, 1950, p. 57), es decir, los textiles de ixtle, productos del trabajo femenino, eran fundamentales para la vida cotidiana del altiplano (García, 2014). Con estos textiles el pueblo *hñahñu* cubría las necesidades de

vestido y calzado en el ámbito familiar-comunitario-regional, pagaba parte del tributo y también se menciona que se usaban como moneda. Fournier y Mondragón (2012) concluyen que las tecnologías locales y las estrategias de uso del entorno les permitieron un aprovechamiento adecuado del territorio, aún en las zonas semiáridas del Mezquital. Esto, a su vez, les proporcionó una base de subsistencia adecuada, incluso durante las etapas que fueron forzados a entregar tributos.

Las evidencias históricas, arqueológicas, culturales y ambientales hacen suponer que en la época precolombina los ecosistemas del Valle del Mezquital no eran como los actuales y que había una mayor cantidad de especies animales y vegetales, suelos más profundos y una población con un amplio conocimiento sobre el uso apropiado de los recursos de su territorio (Fournier y Mondragón, 2012; Rangel, 1987). Melville (1999) explica que los otomíes del Valle Norte e Ixmiquilpan, con tierras semiáridas habían alcanzado, antes de la llegada de los españoles, una forma exitosa de vida. Sin embargo, después de la invasión española, el medio físico de la región sufrió graves afectaciones por la introducción de sistemas agropecuarios y de explotación de recursos naturales hispanos que afectaron negativamente el medio ambiente, sobre todo la ganadería y la minería (Quezada, 1976; Melville, 1999; Fournier y Mondragón, 2012). Este proceso de cambio estuvo acompañado de despojo, abusos y sobreexplotación hacia la población *hñahñu*. Con la pérdida de sus tierras y el cambio de uso de suelo padecieron escasez generalizada y exacerbada, incluyendo el agua, que en esa época ya era un privilegio de los colonizadores españoles; la ingesta del pulque complementó la dieta y la falta de agua.

Frente al deterioro ambiental, las epidemias, los despojos y la sobreexplotación, los otomíes fueron orillados a una agricultura de temporal, adoptaron el pastoreo de ganado menor, pero su modo de vida prehispánico tuvo especial importancia por el aprovechamiento del maguey, es decir, nuevamente el modo de vida otomí caracterizado por el uso efectivo de esta planta les proveyó alternativas de subsistencia, para el autoconsumo o para el pago del tributo, ya no a los aztecas, si no a la encomienda o a la corona (Fournier, 1995; Fournier y Mondragón, 2012; Quezada, 1976; García, 2014). En general, las tecnologías agrícolas y artesanales tradicionales y sus conocimientos sobre el uso apropiado del entorno posibilitaron su sobrevivencia en la colonia (Fournier y Mondragón, 2012). Sin embargo, la relación entre los humanos y su ambiente físico sufrió grandes modificaciones. Para finales del siglo XVI, las poblaciones indígenas fueron marginadas, enajenadas y casi aniquiladas por las constantes epidemias. Los otomíes quedaron reducidos

a un campesinado empobrecido “integrado” en una economía política nueva; y la región árida del Mezquital tomó fama de tierra infértil, pobre e improductiva.

A inicios del siglo XVII los ganaderos ya se habían apoderado de las tierras del Valle, las y los *hñahñus* sobrevivieron en las áreas más áridas e inhóspitas del Mezquital. Hubo un colapso demográfico de la población indígena, para ilustrar, hay evidencias de que en la región descendieron los contribuyentes un 90.9 y 95% (Melville, 1999). En los siglos XVII al XIX, en la zona árida del Valle hubo conflictos entre los hacendados ganaderos y las comunidades étnicas por los destrozos que ocasionaba el ganado en los sembradíos indígenas, todo acompañado de hambrunas y sequías. En este periodo aumentó la producción del maguey por el incremento del consumo del pulque. En Cardonal e Ixmiquilpan la población indígena también sobrevivió del peonaje y el trabajo minero, casi siempre en condiciones de sobreexplotación (De Mendizábal, 1941; Quezada, 1976; Fournier y Mondragón, 2012) y de la elaboración de la utilería para la minería y los textiles prehispánicos elaborados con fibras duras (lechuguilla e ixtle) (De Mendizábal, 1941) relacionados al quehacer textil femenino.

Aunque la industria pulquera tuvo auge, las y los pequeños campesinos fueron relegados al mercado local y regional, sólo los caciques hacendados tuvieron beneficios económicos importantes (Fournier, 1995). Aun así, tan importante era el maguey para las y los campesinos otomíes que en los años sesenta del siglo XX, Nolasco (1962) señaló que “no menos del 90% de las familias indígenas tenían actividades relacionadas con la explotación del maguey” (p. 173), el pulque y el tejido de ayates siendo las principales fuentes de ingresos. Esto significa que había una importante producción de pulque en la región (Canabal y Martínez, 1973) y cada persona consumía al menos cuatro litros de pulque por día (Nolasco, 1962) como complemento indispensable de la dieta.

La decadencia de la cultura del maguey y sus derivados en el siglo XX estuvo muy relacionada con el declive del consumo del pulque a nivel nacional. Desde el porfiriato se impulsó de manera importante la industria cervecera la cual, para desplazar al pulque, realizó una campaña sanitaria, antialcohólica y de difusión de las bondades del “estilo de vida occidental” relacionado con la cerveza. De manera general, la campaña satanizó el pulque bajo intereses económicos encubiertos de salud pública; para 1950 el consumo de la cerveza había superado al pulque (Reyna y Krammer, 2012; Cervantes, 2024).

En el Valle del Mezquital el sector artesanal también estaba en decadencia, los productos derivados del maguey empezaron a ser desplazados por los de la industria “moderna” por razones de un relativo “prestigio” y menor precio. La indumentaria tradicional de fibra de maguey fue reemplazada por la ropa industrializada; los ayates de carga y mecapales de ixtle por ayates foráneos hechos de hilos de plástico; y en general, los artículos de plástico desplazaron a los artesanales (Nolasco, 1962; Medina y Quezada, 1975; Canabal y Martínez, 1973). Así, los productos locales fueron perdiendo importancia frente a los industriales. Además, en estos años, en el Valle, uno de los mecanismos de mayor despojo de la población *hñahñu* era el sistema regional comercial estructurado a partir de asimetrías de intercambio mercantil entre el artesano/productor y el acaparador/cacique. Paradójicamente, había interdependencia, tanto el artesano-productor dependía del acaparador-cacique para obtener un ingreso mínimo semanal que le permitiera la compra de maíz, chile y otros elementos necesarios por lo que vendía sus artesanías a precios muy por debajo de su valor. Por otro lado, el acaparador-cacique no podía permitir que las y los *hñahñus* llegaran a condiciones insostenibles porque dependía del despojo de sus excedentes, y generaba estrategias paliativas para “mejorar” las condiciones de vida de este sector de la población. Esta situación de desigualdad se exacerbaba, además, por la desigualdad en el control y la tenencia de la tierra y los recursos naturales (Nolasco, 1962; Medina y Quezada, 1975; Canabal y Martínez, 1973).

Todos estos problemas se agravaban para la población *hñahñu* más vulnerable por las carencias que enfrentaban en la cotidianidad: problemas de abasto de agua, atención médica nula o inadecuada, falta de acceso a una alimentación suficiente, un sistema educativo precario que no consideraba sus particularidades y necesidades culturales; además de la política pública paliativa y reduccionista (Nolasco, 1962). Sin embargo, las mujeres, por ser las proveedoras de primera mano en el hogar, confrontaban directa y cotidianamente estas carencias que aumentaban su carga de trabajo y el riesgo de contraer enfermedades. Según las entrevistas a las mujeres de LAM, la vida de las mujeres *hñahñus* se iba en acarrear agua, moler nixtamal y echar tortillas, preparar los alimentos, atender a las infancias y a la familia, ayudar a las labores agrícolas, lavar ropa, recolectar la leña, ranchear (vender a pie en los mercados o comunidades vecinas) e hilar y tejer ayates para venderlos al acaparador y obtener cuartitos de maíz y chile para la semana. Además, en la región el machismo y el patriarcado no les permitían tener voz ni voto, ni siquiera en las reuniones escolares de sus hijos, sólo los varones podían asistir. Una socia de LAM narra la vida de su mamá:

“[...] mi papá no salía a trabajar, tomaba mucho, mi mamá tomaba pulque pero a pesar de todo ella hacía mucho, hilaba, tallaba ixtle, hacía ayate para comprar maíz; peleaban mucho, mi papá andaba de canijito, me acuerdo muchas veces mi mamá por evitarlo, le pegaba [...] mi mamá no se iba a Ixmiquilpan a vender los ayates, vivía un señor acá en Pozuelos, ella se iba a venderle al señor que era comerciante de ayates, le pagaba con maíz, porque mi papá era el que a veces sí se los llevaba los lunes a Ixmiquilpan, pero nomás se emborrachaba y entonces mi mamá ya no sentía confianza de eso y ya mejor mi mamá se iba a vender aquí cerca [...] hacía de toda una semana dos o tres docenas de ayate, pero eran ayates de metros, los cocía, los unía, de una docena tenía que hacer 24, 48 para dos docenas, ella solita los hacía [...] peor, si un día sentía que le ganaba el pulquito y que ya no hacía 3 o 4 ayates por día, se levantaba temprano al siguiente día, a prender la lumbre, hilar y tejer el ayate, su vida era muy difícil, pero nos creció así, éramos diez y eso que fallecieron tres, éramos trece [...]” (Guadalupe, entrevista en profundidad, 23 de julio, 2024).

Como se ve, el maguey seguía siendo una opción para las mujeres que, frente a la multiplicidad opresiva, tejían ayates para sobrevivir y tomaban aguamiel dada la falta de agua en el territorio; además, el maguey todavía tenía muchos usos en la vida cotidiana. El breve recorrido desde la época prehispánica, colonial y los siglos posteriores muestra algunos matices de la importancia de esta planta para la sobrevivencia y la vida cotidiana de las mujeres *hñahñus*. En general, el maguey representa un elemento territorial que las ha provisto de alternativas alimenticias, productivas y económicas. Para fines del siglo XX e inicios del XXI, con el maguey en declive, nació la cooperativa “Milpa Maguey Tierno de la Mujer”, actualmente LAM. A través de la organización productiva las mujeres *hñahñus* mostraron su capacidad adaptativa frente a un sistema socioeconómico hostil para las y los campesinos y sus formas de vida, reafirmando como sujetas rurales que incorporan nuevos elementos para sobrevivir y conservar sus conocimientos y la cultura propia.

### **Mujeres indígenas, territorio, saber hacer y organización: el sistema productivo del maguey y las *hñahñus* de la cooperativa LAM**

La cooperativa LAM elabora artesanalmente y vende sirope de agave, antiguamente conocido como miel de maguey. Las y los cooperativistas

iniciaron con sus procesos organizativos y de formación técnica a inicios de los años noventa del siglo pasado con la asesoría de Enlace Rural Regional A. C. (ERRAC). La cooperativa surgió para aprovechar el aguamiel producido en su comunidad ya que, en esos años, la falta de rentabilidad de la producción y la venta del pulque en la región y la sobreproducción del aguamiel provocaron que en las unidades domésticas se tirara; con el objetivo de aprovechar este recurso nació el proyecto de elaboración de sirope de agave. Actualmente LAM tiene más de 30 años de experiencia organizativa y ha trastocado dimensiones económicas, sociales y culturales. Uno de los principales impactos de LAM en la región es el impulso a la conservación y el aprovechamiento del maguey, en otras palabras, contribuye a preservar el sistema productivo tradicional del maguey. El paisaje comunitario de San Andrés, las historias de vida y el proyecto mismo de las compañeras de LAM dan cuenta de la importancia del maguey en sus vidas, su cultura y su territorio. Entre estas mujeres hay una percepción femenina colectiva del maguey como una planta proveedora, pero también sagrada. Dos mujeres de LAM expresaron: “el maguey es como si fuera una Madre” (Ángela, entrevista en profundidad, 23 de julio, 2024); “para nosotros el maguey es una planta maravillosa” (Rosa, entrevista en profundidad, 16 de agosto, 2025).

Para explicar de manera resumida la importancia del sistema productivo tradicional del maguey en la vida de las mujeres de LAM, aquí se proponen cuatro escalas espaciales ligadas a la cotidianidad femenina *hñahñu*: la milpa, el espacio doméstico, la organización y la comunidad. Esto nos permite un acercamiento general para comprender las implicaciones de la correlación entre las mujeres *hñahñus* y el maguey, que además está inmersa en una realidad dinámica y compleja. El proceso de producción tradicional del maguey es un elemento central de la economía y la cultura de San Andrés y se integra a un sistema productivo campesino amplio que incluye la cría de animales de traspatio, el cultivo de plantas útiles en el solar, la siembra de la milpa, ingresos por comercio local e ingresos por trabajo asalariado (en la región) y las remesas que envían los familiares migrantes en Estados Unidos.

**Milpa.** La milpa es quizá uno de los espacios más importantes para las mujeres *hñahñus*. Todas las socias de LAM están ligadas a las actividades agrícolas del maguey y otros cultivos en la milpa, ya sea que siembren en su propia tierra, liderando el trabajo solas o con su pareja, o bien, que colaboren en las actividades agrícolas de la familia extensa (tierras de sus hijas, hijos, nueras). Las campesinas, sobre todo las de mayor edad, tienen conocimientos del relieve, los recursos hidrológicos, el clima, el suelo, la vegetación y la topografía del territorio; estos saberes agrícolas se ponen

en práctica a través de las diferentes técnicas de cultivo dependiendo de la ubicación y las condiciones de los terrenos. Según Granados-Sánchez (et al., 2004) en la lengua *hñahñu*, cada sistema agrícola, cada combinación de distintos elementos que configuran el paisaje corresponde un nombre específico.

Las mujeres *hñahñus* tienen amplios conocimientos agrícolas que van desde habilidades para seleccionar y preparar las semillas del siguiente ciclo agrícola; para la siembra poseen conocimientos sobre los ciclos estacionales, las condiciones meteorológicas y las necesidades de las plantas que cultivan, sobre las posibles enfermedades, las etapas de crecimiento, la cosecha, los cultivos asociados. Todos estos conocimientos no excluyen, sino que integran otros, en una lógica relacional, son “tecnologías basadas en la diversidad” (Mies y Shiva, 2014, p. 277). Hay varios ejemplos concretos, el primero es que para determinados trabajos agrícolas y pecuarios (sembrar árboles, capar magueyes, castrar animales, sembrar la milpa) observan las fases de la Luna (Medina y Quezada, 1975; Fournier, 1995; Rangel, 1987; Granados-Sánchez, et al., 2004), esto lo confirman las mujeres de LAM; el segundo ejemplo es que el cultivo de maíz y frijol requiere de la selección de semillas para la siembra del siguiente año, este proceso implica saber identificar cierto tamaño, forma, color, variedad de semilla “ya ve uno cuando no están, digamos que, entra el gusanito o sale su gusanito, escogemos cada semilla, vemos que sí está bueno para sembrar” (Rosa, entrevista en profundidad, 16 de agosto, 2025); finalmente, el tercer ejemplo es que la etnomatemática del pueblo *hñahñu* también se utiliza en las actividades agrícolas (Arroyo, 2020)<sup>2</sup>: para ilustrar, en el trabajo de campo se mencionó que al medir la distancia para plantar un maguey y otro en una cepa, se mide en pasos.

El maguey es un elemento central en la agricultura tradicional *hñahñu*. La variedad *Agave Salmiana* tiene presencia importante en el municipio de Cardonal, con un 70% (Rangel, 1987). Los sistemas de producción de maguey que pueden encontrarse en San Andrés son: *melgas* (en *hñahñu*) o *metepantles* (del náhuatl, *metl*: maguey, *pantli*: hilera), cerco vivo (Rangel, 1987), traspatio y magueyeras de gran extensión (Vega, et al., 2023). Las *melgas* o *metepantles* son líneas de agaves plantados entre la milpa, estas hileras están intercaladas con el terreno cultivable donde siembran

---

<sup>2</sup> La etnomatemática se refiere a los modelos matemáticos ligados a la cosmovisión de cierta cultura; son formas de cálculo, porción, estimación y medición. En el caso de los *hñahñus*, está la cuarta, el codo, series numéricas muy específicas para contar el dinero, distintos volúmenes, el horario, etc. Todos estos conocimientos se aprenden de manera contextualizada, haciendo, preguntando, practicando, observando y escuchando diariamente; a diferencia de la ciencia formal que se aprende memorizando y frecuentemente descontextualizando los conocimientos (Arroyo, 2020).

anualmente maíz, frijol, haba, calabaza, avena, cebada para autoconsumo o forraje. Se hacen a contra pendiente del terreno, como terraza (Vega, et al., 2023). “El sistema radial fibroso y rizomático del maguey ayuda a retener el suelo superficial” (Reyes Samilpa, et. al, 2020, p. 270), esto es, evitan la erosión, sostienen la tierra y favorecen la retención de humedad (Parsons y Parsons, 1990; Founier, 1995; Rangel, 1987; Reyes-Agüero, et al., 2019), condiciones necesarias para la agricultura milpera. En palabras de una entrevistada: “en la milpa, intercalamos los magueyes con la siembra, si vemos que vienen lluvias, métele maíz y frijol, si vemos que no, como ahorita que ni pinta que va a llover, pues si viene un poco de agua, pues avena, que no requiere mucha agua. Pues ya si quiera pastas a los animalitos allí, si ya no creció” (Alicia, entrevista en profundidad, 16 de marzo, 2024). El *metepantle* es un sistema agrícola muy antiguo, de al menos 3000 años en México y fue muy importante en Mesoamérica; se ha registrado como uno de los principales métodos que alberga cultivos de agaves; el *A. salmiana* está entre las especies más utilizadas en este sistema (Vega, et al., 2023; Reyes Agüero, et al., 2019).

El otro sistema de producción del maguey es utilizarlo como cerco vivo alrededor del terreno; sirve principalmente para proteger a las milpas de la intrusión de animales, definir los linderos, delimitar-proteger el terreno de la casa habitación o bien delimitar áreas dentro de la unidad doméstica, por ejemplo, dividir la casa y el solar de la milpa. En este tipo de plantación hay menos espacio de separación entre un maguey y otro: “como cerco, es menos separación como las que se plantan en medio [*melga o cepa*], es una señal de que hasta allí llega tu terreno” (Alicia, entrevista en profundidad, 16 de marzo, 2024). El sistema de manejo del maguey por traspatio consiste en plantar estos agaves en el espacio contiguo a la casa principal de las personas, intercalados con plantas útiles (nopales, mezquites, árboles frutales, etc.) y algunas veces delimitando los corrales de los animales domésticos. Finalmente, están las magueyeras de gran extensión (Vega, et al., 2023). Este sistema, aunque se puede encontrar en la comunidad, no es tan frecuente; en el caso de las socias, llegan a tener “terrenos chiquitos” (media hectárea o menos) con puro maguey, pero no es muy usual, una de ellas lo explica “si tengo puros magueyes, ya no podría sembrar, por ejemplo, los animalitos, las borregas, si en caso de que llueva, pues es para juntar la pastura” (Alicia, entrevista en profundidad, 16 de marzo, 2024). Aunque este sistema pareciera “más productivo”, también está relacionado con problemas recurrentes de plagas, por ser focos con alta disponibilidad de alimento para insectos con potencial de volverse plaga y generar grandes pérdidas (Vega, et al., 2023).

En la actualidad, hay tres problemas agrícolas importantes que enfrentan las campesinas: el primero tiene que ver con las sequías que en los últimos años se han exacerbado. En el año 2023 y 2024 hubo sequía, una de ellas mencionó: “[...] ahora que no llueve está muy triste, aunque no es de tanta agua el maguey, pero sí quiere algo de humedad. Eso igual nos preocupa que no llueve, de por sí es tardado el maguey para crecer y más si no hay nada de lluvia [...] se necesita mucho el agua” (Alicia, entrevista en profundidad, 16 de marzo, 2024). Las sequías también afectan los ciclos agrícolas, causan erosión de la tierra, genera daños al hábitat y, socialmente, un desánimo generalizado que algunas veces termina con el aumento de la migración en busca de actividades productivas más rentables. Una socia de las mayores del grupo expresó que “de tanto que hubo seca, nunca he [había] visto eso en el maguey, se secaban uno o dos y nomas su manita, ahora se secó casi todo, nunca había visto eso en mi vida, veo a mi pobre maguey, me tumbo, se me estaban cayendo unas gotas de lágrimas, nunca había visto eso, por la sequía porque no llovía, yo pensaba, a lo mejor ya no vamos a raspar, pero gracias a Dios que llovió” (Ema, entrevista en profundidad, 24 de julio, 2024). Las mujeres originarias y campesinas son particularmente sensibles al deterioro ambiental porque su papel reproductivo, dedicado al cuidado de los otros, potencia una cultura ambiental más cercana y armónica con la naturaleza. De ahí que la percepción femenina *hñahñu* de bienestar o de desdicha está directamente ligada a las condiciones de salud o degradación de los ecosistemas, porque ellas cotidianamente viven el territorio, conviven, cohabitan con la flora y fauna de su región; tienen claro que su sustento, su trabajo, su cultura y su calidad de vida están unidos a la salud de los ecosistemas.

El segundo problema fuerte que enfrentan las campesinas de LAM es la plaga del torito, picudo o *scyphophorus acupunctatus*. Según expresan, siempre había existido, pero afectaba muy poco, sin embargo, desde hace un par de décadas, aproximadamente, empezó a dañar mucho más las plantaciones. Esta plaga seca completamente al maguey, es pérdida total de la planta: “la plaga empieza de abajo para arriba y lo mata todo” (Ángela, entrevista en profundidad, 23 de julio, 2024); ataca el corazón del maguey lo que provoca la pérdida total de la planta. Finalmente, la tercera situación que desmotiva el cultivo de magueyes es el fenómeno migratorio que en la región de Ixmiquilpan y Cardonal aumentó significativamente en los años noventa del siglo pasado, frente a los embates de las políticas neoliberales, y el consecuente abandono del campo.

San Andrés es la comunidad de Cardonal que ocupa el primer lugar en migración internacional (García, 2018). Entonces, los sistemas productivos

del maguey, van perdiendo gradualmente importancia para las nuevas generaciones, difícilmente se interesan por los conocimientos agrícolas de sus padres, abuelos y bisabuelos, ya sea por la falta de rentabilidad, el “desinterés” o bien, porque el sector primario está vinculado a un ideario social generalizado de “penosidad”. De esta situación, opinan que: “el que se va allá tan joven [Estados Unidos] ya tiene sus nietos e hijos allá, ellos ya ni van a venir; los que están aquí sí saben trabajar [el maguey], los que están allá ya no, ya les gustó allá” (Lucía, entrevista en profundidad, 24 de julio, 2024). Finalmente, hay una relación directa entre la migración exacerbada y la pérdida de variedades de maguey que ya no se han propagado (Reyes Samilpa, et al., 2020). En general, es evidente que el pueblo *hñahñu* ha desarrollado y perfeccionado un complejo y completo sistema de manejo de este agave, que parte de su capacidad de observación, análisis y abstracción del territorio a través del tiempo. Frente a los embates del sistema, LAM resignifica su modo de vida magueyero-milpero; esta colectiva es un referente comunitario que cuida y promueve la conservación del maguey a nivel regional, con todos los servicios ambientales y la diversidad biocultural que conlleva. Esto subyace transformaciones importantes en la vida rural que devienen de historias concretas en donde las mujeres indígenas y campesinas, en este caso, las mujeres *hñahñus*, aparecen como las actrices centrales, generalmente no reconocidas, que asumen y dan soporte a las resistencias en defensa de su territorio y sus formas de vida.

***Espacio doméstico.*** Definido por la casa-habitación familiar, el solar y a veces la milpa, el espacio doméstico es otro lugar sagrado para las *hñahñus*. Aquí también se encuentra gran parte de la vida cotidiana de las mujeres donde, hasta hace apenas unas décadas, el maguey tenía presencia importante como un elemento que proveía el alimento, la ropa, la casa y el aguamiel en sustitución del agua. La actividad agrícola magueyera proviene de un proceso largo de domesticación que implicó el asentamiento de las poblaciones y precisamente la casa, el solar y la milpa son bases elementales socio-territoriales que conforman esta domesticación. La propagación del maguey se da por medios sexuales (semillas) y asexuales (hijuelos), pero la reproducción por semilla, aunque se conoce, no se lleva a la práctica porque la gente sabe que las nuevas plantas sólo crecen a partir del trasplante de sus propágulos o hijuelos (Ramsay, 2004; Rangel, 1987). Es decir, requiere cuidados; las mujeres de LAM son conscientes de la importancia de la agricultura magueyera, de los trabajos que implica y de las consecuencias del abandono, como dijo una socia: “el maguey [...] lo planta cada año para que no se pierda porque si lo deja que no lo plante uno pues se acaba [...] el maguey solamente

cada año, lo planta, lo limpia, entonces si ve que si hay, pero si [se] deja, pues ya no, aunque tenga su hijuelo, pero si ya no lo quita y lo trasplanta a otro lado, pues ya no, ya no crece” (Rosa, entrevista en profundidad, 16 de agosto, 2025).

“La riqueza actual de las variantes de maguey en el centro-norte mesoamericana está directamente relacionada con la diversidad de usos” (Reyes Agüero, et al., 2019, p. 563). Para la zona magueyera donde está ubicado San Andrés Daboxtha, en los ochenta Rangel (1987) todavía reportaba un uso amplio del maguey en la economía familiar. Sin embargo, la demanda de sus productos era mucho más relevante en tiempos pasados, hoy en día no tiene el mismo valor en la vida cotidiana, su importancia disminuyó drástica y gradualmente (Ramsay, 2004; Reyes-Samilpa, et al., 2020). Rangel (1987) dividió el uso del maguey en: a) elementos dietéticos, b) organismos dietéticos asociados, c) elementos usados como forraje y d) otros aprovechamientos diversos. Actualmente, los usos más importantes del maguey son para obtener el aguamiel (que se consume ocasionalmente como agua de tiempo, para hacer atole, pulque, o bien, en el caso de las mujeres de LAM, como materia prima en la elaboración del sirope) y las pencas como forraje de los animales traspatio y para vender a los “barbacoyeros”; cuando ya se aprovechó toda la planta, se deja secar y se utiliza como combustible para el fogón y las cenizas como abono. Su uso para la obtención de fibra, aun cuando todavía existe, es muy escaso. La mayoría de las mujeres de LAM saben obtener la fibra de las pencas, aunque ya casi no lo hacen, es un trabajo muy laborioso que normalmente no es valorado ni retribuido apropiadamente a causa del desinterés social y las asimetrías comerciales que el mercado constituye y establece a favor de los productos industriales baratos frente al trabajo artesanal. Además, la edad y el cansancio de la mayoría de las mujeres de LAM ya no se los permite.

El cambio en la alimentación es otra situación sumamente importante vinculada directamente al desuso de los productos derivados del maguey: la migración, el modo de vida “moderno” y la industria agroalimentaria hegemónica han motivado nuevos patrones de consumo en la población. “Los niños ya no quieren tomar atole de aguamiel” (Rosa, entrevista en profundidad, 16 de agosto, 2025), esto lleva directamente a cuestionar la influencia cada vez más amplia de los alimentos de la industria agroalimentaria hegemónica (menos saludables) sobre los alimentos tradicionales relacionados con la agricultura milpera-magueyera. Otro punto importante que explican Cárdenas y Vizcarra (2022) es que, a diferencia de los hombres, las mujeres indígenas y campesinas son conocedoras de las técnicas, los secretos culinarios y el trabajo que implica

el uso culinario de los productos agrícolas derivados del manejo de la milpa; de existir una mayor influencia de los insumos industriales en la cocina tradicional, cabría preguntarse sobre los efectos de esta tendencia en los saberes y la práctica culinaria normalmente hecha por las mujeres *hñahñus*. Por otro lado, las enfermedades como la diabetes son un tema frecuente en los testimonios, por ejemplo, se dicho que “la gente de antes no tenía diabetes como ahora” (Alicia, entrevista en profundidad, 16 de marzo, 2024) afirmando que los cambios en el consumo alimenticio no han favorecido a la salud de los habitantes de la comunidad.

El espacio doméstico es el lugar del trabajo reproductivo y de cuidados, generalmente conferido y asumido por las *hñahñus*; es diverso, heterogéneo e implica dimensiones simbólicas (bienestar, protección, amor, cuidado, afecto, comodidad) y productivas (el trabajo que conlleva el preparar los alimentos, cuidar de los animales traspatio, limpiar la casa, criar a las infancias) que generalmente no son valoradas ni remuneradas. En el caso de las mujeres de LAM, en especial las fundadoras, refieren que para participar en la organización y ganar un ingreso monetario por su trabajo, tuvieron que extender sus jornadas laborales, pues el hecho de que ellas participaran en la cooperativa no significó la exención del trabajo reproductivo y de cuidados; la solución para cubrir la responsabilidad en ambos espacios fue levantarse más temprano para dejar el trabajo doméstico listo antes de salir a los compromisos de la cooperativa. Con los años, lograron flexibilizar y renegociar algunos espacios en las relaciones de género dentro de los hogares.

Pese a los problemas ya mencionados, se mantiene la esperanza, pues las compañeras de LAM reconocen que la vida del migrante es cada vez más complicada por las deportaciones masivas del gobierno estadounidense vigente; hombres y mujeres de la comunidad regresan, por lo que las socias puntualizan la importancia de continuar con la agricultura y su organización para que sus familiares vuelvan y tengan una alternativa productiva local. Según García (2018) en San Andrés Daboxha la mayoría de los que migran a Estados Unidos son hombres en edad productiva (25-35 años), lo que significa que las mujeres, niños, niñas y hombres y mujeres de edad avanzada son las y los que preservan los sistemas productivos y el vínculo comunitario de los que salen a trabajar a Estados Unidos, junto con las responsabilidades y el trabajo que esto conlleva.

**Organización.** A inicios de los años noventa del siglo pasado, la organización productiva a través de la cooperativa fue un aliciente que les permitió a las mujeres *hñahñus*, con el apoyo de ERRAC, buscar opciones frente a la decadencia del consumo del pulque. Nuevamente las mujeres encontraron en el maguey una alternativa productiva. El inicio no fue fácil,

hubo retos importantes como confrontar un ambiente comunitario machista y patriarcal que no aceptaba la participación y organización de las mujeres. Sin embargo, con el tiempo, la experiencia organizativa les proporcionó herramientas para motivar su participación en las asambleas comunitarias, en los puestos públicos, como delegadas o representantes de los comités de la comunidad; “sufrimos mucho para llegar hasta aquí” comentaron. A través de la organización y el trabajo colectivo, las mujeres de LAM resignifican el trabajo y la participación de las mujeres campesinas. También hubo retos organizativos y técnicos importantes: aprendieron a liderar una organización con todas las responsabilidades que conllevaba y además a elaborar el sirope con la calidad necesaria para poder comercializarlo.

A través de los años y de la experiencia organizativa, las mujeres de LAM han trastocado dimensiones económicas, sociales y culturales a nivel personal, familiar, comunitario y regional. LAM coadyuva a generar autoempleo e ingresos en la localidad y genera satisfactores de autoestima y autocuidado a las y los socios: por ejemplo, las motiva a conocer y defender sus derechos, al aprendizaje y el desarrollo de otras habilidades como la participación y el liderazgo. También promueve la autonomía económica, propicia la posibilidad de viajar y conocer a otros grupos y otras experiencias organizativas en los eventos a los que asisten. Además de los impactos ambientales, económicos y de desarrollo personal, están los lazos sociales que se han entretejido entre los miembros a partir del proceso organizativo, que no es perfecto, pero prima el apoyo y la solidaridad que se han fortalecido en el caminar del grupo siendo piezas fundamentales en su existencia y sobrevivencia.

Las socias de LAM han compartido durante más de 30 años experiencias organizativas, técnicas, retos, dificultades. Indudablemente para LAM la búsqueda del bienestar económico es un objetivo indispensable, pero no es el único. Así, el bienestar colectivo ha estado presente desde que decidieron formar la cooperativa, compartir su trabajo y perseguir un objetivo común. Para las mujeres de LAM hay un antes y un después de la cooperativa. A través del trabajo colectivo y de una “conciencia transformativa” (Vizcarra, 2020) lograron generar elementos de autorreconocimiento a nivel personal y contribuyeron al reposicionamiento de todas las mujeres *hñahñus* a nivel familiar, comunitario y regional. A pesar de los logros, la resistencia-existencia de esta organización tampoco se romantiza, ha implicado costos muy altos para ellas, han tenido que lidiar con sobrecargas de trabajo, cansancio, discriminación, exclusión, invisibilidad, falta de reconocimiento, pobreza de tiempo, soledad y estrés. Han tenido que confrontar un ambiente comunitario violento que hasta

hace unas décadas no aceptaba la participación y la organización de las *hñahñus*; también ha implicado sobrellevar el problema del relevo generacional, pues las y los jóvenes de su familia ya no quieren quedarse como sucesores de las fundadoras que ya son mujeres en edad avanzada.

LAM ha resistido y se ha sobrepuesto a la presión del sistema hegemónico que alienta el desprecio, el ninguneo y la desvalorización de la cultura campesina, y más aún, de la mujer indígena y campesina; en otras palabras, no propicia las condiciones socio-culturales, económicas y ecológicas necesarias para la existencia y el impulso de proyectos e iniciativas productivas locales con otras filosofías, otros valores, otras epistemologías, otros principios, otros conocimientos; en resumen, se enfrentan a un ambiente generalizado poco favorable para su florecimiento, en vez de esto, luchan por sobrevivir. El desinterés social generalizado y el ingreso exíguo son factores importantes que desmotivan la continuidad de la organización.

Pese a todo, el maguey es un recurso que las unifica y les ha permitido actuar de manera colectiva hacia la búsqueda del bienestar humano, más allá de la lógica meramente económica y mercantil. Además, las mujeres expresan abiertamente la importancia y sacralidad que tiene el maguey porque, gracias a este recurso y a su conocimiento fino del territorio, accedieron a procesos organizativos que les permitió pasar de una necesidad económica a una necesidad reivindicativa. A todas luces, la colectividad fue subversiva, contestataria al ambiente comunitario patriarcal. Ellas aprovechan este recurso y a la vez conservan y resignifican la cultura de la que son gestoras y herederas. Lo más importante es que esta situación no se convierta en una excusa para cargar en los hombros de estas mujeres el peso de la conservación, sino asumir la responsabilidad colectiva que propicie la participación de toda la sociedad, incluyendo otros actores comunitarios, instancias gubernamentales, instituciones educativas y de la sociedad civil, para la pervivencia de esta alternativa productiva campesina con base en los intereses, las necesidades y capacidades de las mujeres de LAM.

***Comunidad-región.*** En la actualidad, sobre todo al Sur del Valle, hay severos problemas ambientales: contaminación de aire, agua, destrucción del territorio, así como enfermedades crónico-degenerativas vinculadas a la presencia de actividades industriales y extractivas (Tapia, et al., 2024). Las mujeres de LAM coadyuvan a aminorar los problemas ambientales regionales a través de la agricultura magueyera que genera beneficios importantes para los ecosistemas en la región; por ejemplo, por la cercanía de Cardonal a la Reserva de la Biósfera Barranca de Metztitlán, provee servicios ambientales para el mantenimiento de las comunidades vegetales

de matorral submontano y xerófilo (Reyes Samilpan, et al., 2020). Asimismo, favorecen la conservación de la fauna local como polinizadores (abejas, colibríes, avispas, palomillas, murciélagos) y animales que cumplen un rol en la cadena trófica (ratones, cacomixtles, liebres, armadillos, tejones, tuzas, víboras, lagartijas, hormigas) y que son importantes para la agricultura ya que regulan la población de insectos y pueden ser un control biológico de plagas (Vega García, et al., 2023). Además, mantener los suelos sanos evitando la erosión y reteniendo la humedad como se vio antes.

Aunque todas las socias confirman la necesidad de conservar el maguey, en Latinoamérica, los sistemas productivos tradicionales están amenazados o en peligro de desaparecer (Toledo y Barrera, 2008). Desde el enfoque biocultural, tan importante es la conservación de la biodiversidad, como de la cultura que la resignifica (Toledo, et al., 2019). Por lo tanto, respecto al éxodo migratorio, LAM genera una alternativa productiva comunitaria frente a los azares de la migración internacional; ante el desinterés de las generaciones jóvenes por la agricultura magueyera, esta cooperativa alienta el orgullo por la cultura propia a través del reconocimiento del pueblo *hñahñu* como una cultura viva y dinámica que se convierte en un aliciente para generar estrategias productivas alternativas respetuosas con el territorio y sus formas de vida. También mantienen vivos los conocimientos de la agricultura tradicional y al aprovechamiento del maguey; además, coadyuvan a fortalecer la organización femenina comunitaria junto con su identidad, territorio y cultura.

## CONCLUSIONES

Para las mujeres *hñahñus*, el maguey pulquero es un recurso multitemporal y multiespacial que siempre ha estado presente en su vida y a lo largo del tiempo ha sido una opción para acceder a recursos e ingresos para la subsistencia familiar. También es un recurso que las ha unificado y les ha permitido actuar colectivamente en la búsqueda del bienestar. En las mujeres indígenas afloran otras dimensiones de lo que puede llegar a significar y producir el territorio ligado más a una lógica de cuidado y diversidad. Las mujeres *hñahñus* poseen una práctica campesina milenaria con implicaciones significativas frente a las crisis actuales.

La histórica labor reproductiva y las transformaciones en las relaciones de género que las mujeres *hñahñus* han logrado a partir de su organización están vinculadas “a la preservación de la fuente que les provee la vida” (Rincón, et. al., 2017, p. 1076), es decir, el territorio, y particularmente el maguey, como un elemento fundamental para su subsistencia y resistencia

material y simbólica. El sistema productivo magueyero pervive en la milpa, la unidad doméstica, la organización y la vida comunitaria de las y los *hñahñus* de San Andrés Daboxtha. Sin embargo, el fenómeno migratorio, los problemas ambientales, la enajenación social por la presión de la vida “moderna”, la no rentabilidad de las actividades y de los productos del sector primario y el creciente desinterés de las y los jóvenes por el aprendizaje de los conocimientos campesinos tradicionales son algunas situaciones que generan la pérdida de los sistemas productivos tradicionales, realidad en la que las campesinas son más sensibles debido a que su cotidianidad demanda otras formas de vivir y construir el territorio.

La pérdida de los sistemas productivos tradicionales, de la biodiversidad y en general de los recursos bioculturales trae retos importantes a toda la sociedad, pero pone en riesgo, de manera significativa, el bienestar de las mujeres indígenas y campesinas; además, en el caso de las mujeres *hñahñus* de LAM, desgasta de manera especial la organización femenina con todos los aportes ambientales, epistémicos, políticos, económicos y culturales que ellas construyen y resignifican. No se trata de cargar el peso del conservacionismo en estas mujeres, sino deconstruir las desigualdades que enfrentan cotidianamente y a la par, reconocer y hacer visibles sus esfuerzos, conocimientos y habilidades en la preservación de las semillas de formas de vida antiguas. Se trata de potenciar estas perspectivas femeninas *hñahñus* de sentir, vivir, pensar y aprovechar el territorio que tienen correspondencia con una cultura ambiental y productiva más respetuosa con la vida.

### LITERATURA CITADA

- Arroyo, V. (2020). Educación matemática y enseñanza para la comprensión: el caso de la cultura *hñahñu*. *Articulando e Construyendo Saberes*, núm. 5.
- Bartra, A. (2013). Crisis civilizatoria, en Ornelas, R.; Bartra, A.; Ceceña, A.; Esteva, G. y Holloway, J. *Crisis civilizatoria y superación del capitalismo*, pp. 25-71. UNAM.
- Canabal, B. y Martínez, C. (1973). *Explotación y dominio en el Mezquital*. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Centro de Estudios del Desarrollo, UNAM.
- Cárdenas, A. y Vizcarra, I. (2022). Ausencias y presencias del maíz palomero toluqueño. Cocinas, mayordomías y feminismo comunitario. En: Chávez, M. y Vargas, H. (coordinadoras). *Reflexiones universitarias en soberanía alimentaria. Sistemas*

- tradicionales de producción y otras alternativas*. Editorial Torres Asociados.
- Carrasco, P. (1950). *Los Otomíes. Cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*. Edición Facsimilar de la de 1950. IIH, UNAM.
- Cervantes, A. (2024). *Recuperación del consumo y la producción del pulque en comunidades de la montaña de Texcoco* [Tesis de Maestría, Universidad Autónoma Chapingo]. <https://repositorio.chapingo.edu.mx/server/api/core/bitstreams/e3dd4678-824f-46e7-bc18-0faf2e81a8e5/content>
- De Mendizábal, M. (1941). La evolución agropecuaria en el Valle del Mezquital. Contribución al estudio de la historia económica y social del México Colonial. *Revista Investigación Económica*, 1 (2), 149-190.
- Escobar, A. (2007). *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Editorial el perro y la rana. Venezuela.
- Espinosa, G. (2009). *Cuatro vertientes del feminismo en México*. Diversidad de rutas y cruce de caminos. División de Ciencias Sociales y Humanidades, UAM-X, México.
- Fournier, P. (1995). *Etnoarqueología cerámica otomí: maguey, pulque y alfarería entre los hñahñu del Valle del Mezquital*. [Tesis de Doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM]. <https://tesiunamdocumentos.dgb.unam.mx/ppt1997/0225267/0225267.pdf>
- Fournier, P. y Mondragón, L. (2012). Tepetitlán: historia socio-ambiental de una comunidad otomí del Valle del Mezquital. *Revista de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades, Nueva Época*, 1(2) pp. 100-138.
- Galinier, J. (1990). *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto Nacional Indigenista
- García, F. (2018). Reintegración de los migrantes otomíes retornados de los Estados Unidos a la comunidad de origen. El caso de San Andrés Daboxtha, municipio de Cardonal, Hidalgo. [Tesis de Maestría, UAEH]. <http://dgsa.uaeh.edu.mx>
- García, R. (2014). La economía indígena y el maguey en el centro de México: antes y después de la conquista española. *Estudios de la Cultura Otopame* (pp. 107-134) Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.

- Granados-Sánchez, D.; López-Ríos, G. y Hernández-Hernández, J. (2004). Agricultura nahanhu-otomí del Valle del Mezquital, Hidalgo. *Revista Terra Latinoamericana*, 22(1), pp. 117-126
- Hernández-Xolocotzi, E. (1971). *Exploración etnobotánica y su metodología*. Colegio de Posgraduados. Escuela Nacional de Agricultura, Universidad Autónoma Chapingo.
- \_\_\_\_\_ (1985). *Biología Agrícola. Los conocimientos biológicos y su aplicación a la agricultura*. Compañía Editorial Continental, S. A. de C. V. México.
- Leff, E. (1998). *Riqueza, pobreza y desarrollo sustentable*. Editorial Jus y Centro de Ecología y Desarrollo. México.
- Medina, A. y Quezada, N. (1975). *Panorama de las artesanías Otomíes del Valle del Mezquital*. Ensayo Metodológico. IIA UNAM. Universidad Autónoma del Estado de México.
- Melville, E. (1999). *Plaga de Ovejas. Consecuencias ambientales de la conquista de México*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Mies, M. y Shiva, V. (2014) *Ecofeminismo. Teoría, crítica y perspectivas*. Editorial Icaria. España.
- Mohar, L. M. (1987). *El tributo mexicana en el siglo XVI: análisis de dos fuentes pictográficas*. CIESAS, Cuadernos de la Casa Chata. México.
- Nolasco, M. (1962). *Los otomíes. Análisis de un grupo marginal*. Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Núm. 44 Tomo XV. Sexta época (1983-1966). Pp. 153-185.
- Parsons, J. y Parsons, M. (1990) *Maguey utilization in highland central México. An archaeological ethnography*. Museo de Antropología, Universidad de Michigan, EUA.
- Quezada, N. (1976). El Valle del Mezquital en el siglo XVI. *Revista Anales de Antropología*, 13(1). México: UNAM.
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. *Revista Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (Vol. 13). CLACSO, Buenos Aires, Argentina.
- Ramírez, I. (2007). “Sector primario, sustentabilidad y turismo. El problema de la valoración de los recursos naturales y culturales en turismo”. Osorio, G. y Novo G. (compiladores), *Entorno del Turismo. Perspectivas*, vol. 2 pp. 171-212.
- Ramsay, R. (2004). El Maguey en Gundhó, Valle del Mezquital, Hidalgo, México: variedades, propagación y cambios en su uso. *Revista Etnobiología*, 4 (1), pp. 54-66.

- Rangel, S. (1987). Etnobotánica de los agaves del Valle del Mezquital. [Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México]. <https://tesiunamdocumentos.dgb.unam.mx>
- Reyes-Samilpa, A.; Van t Hooft, A.; Reyes-Agüero, J. y Rubín de la Borbolla, S. (2020). Elaborar ayates. El trabajo artesanal hñahñu del hilado y tejido en el Valle del Mezquital, México. *Revista Itinerarios*, 31, pp.267-291.
- Reyes-Agüero, J. A.; Peña-Valdivia, C. B.; Aguirre-Rivera, J. R., y Mora-López, J. L. (2019). Variación intraespecífica de *Agave mapisaga* Trel. y *Agave salmiana* Otto ex Salm-Dyck.(ASPARAGACEAE) relacionada con los usos ancestrales en la región hñahñu en el centro de México. *Agrociencia*, 53(4), pp. 563-579.
- Reyna, M. y Krammer, J.P. (2012). *Apuntes para la historia de la cerveza en México*. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.
- Ribeiro, D. (2023). *Lugar de enunciación*. UAM-X y Lenguaraz Editorial.
- Rincón, A., Vizcarra, I., Thomé, H. y Gascón, P. (2017). Empoderamiento y feminismo comunitario en la conservación del maíz en México. *Revista Estudios Feministas*, 25(3), pp. 1073-1092.
- Sánchez, E. y Espinosa, G. (2003). Mujeres indígenas y medio ambiente. Una reflexión desde la región de la mariposa monarca, en Tuñón, E. (coordinadora), *Género y Medio Ambiente*. ECOSUR, SEMARNAT. P y V Editores.
- Segato, R. (2015). *La crítica de la Colonialidad en ocho ensayos*. Y una antropología por demanda. Editorial Prometeo. Buenos Aires, Argentina.
- Shiva, V. (1995). *Abrazar la vida. Mujer, ecología y supervivencia*. Editorial Horas y Horas. España.
- Soustelle, J. (1993). *La familia Otomí-Pame del centro de México*. Instituto Mexiquense de Cultura y Universidad Autónoma del Estado de México. Toluca de Lerdo, Edo. México.
- Tapia, D., Hernández, O. y Crane, N. J. (2024). Conceptualizando lugares de devastación ambiental, hacia una geografía política de “regiones de emergencia sanitaria y ambiental”. *Revista Bajo el Volcán*, año. 6, número 11. Pp. 94-131.
- Toledo, V. y Barrera-Bassols, N. (2008), *La Memoria Biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Icaria Editorial, Barcelona, España.
- Toledo, V., Barrera-Bassols, N. y Eckart, B. (2019). *¿Qué es la diversidad biocultural?* Documento de trabajo, PAPIME-UNAM. Disponible en: <https://www.academica.org/eckart.boege/29.pdf>
- Touraine, A. (2011). *Después de la crisis. Por un futuro sin marginación*. Paidós. España.

- Vega, M. A.; Álvarez-Ríos, G. D. y Figueredo-Urbina, C. J. (2023). Sistemas de manejo de agaves pulqueros en el estado de Hidalgo. *Pädi Boletín Científico de Ciencias Básicas e Ingenierías Del ICBI*, 10(20), pp. 92-100
- Vessuri, H. (2004), “La hibridización del conocimiento. La tecnociencia y los conocimientos locales a la búsqueda del desarrollo sustentable”. *Revista Convergencia*, 11(35) pp. 171-191, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca.
- Vizcarra, I. (2020). “Volteando la Tortilla”, una metáfora de la formación de masa crítica femenina. En: Vizcarra, I. (coordinadora). *Volteando la tortilla. Género y alimentación actual en México*. Universidad Autónoma del Estado de México.
- Wright, C. (1997). El papel de los otomíes en las culturas del Altiplano Central: 5000 A. C.-1650 D. C. *Revista relaciones* 72(1), pp. 225-242.

### Síntesis curricular

#### **Alexis Rosas Morales**

Doctoranda en Ciencias Agrarias de la Universidad Autónoma Chapingo, México. Maestra en Agroindustria Rural, Desarrollo Territorial y Turismo Agroalimentario. Líneas de investigación: mujeres rurales, feminismos, estudios de género. Correo electrónico: alexrm12042019@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-9695-907X>

#### **Marie Christine Renard Hubert**

Socióloga por la Universidad de Lovaina, Bélgica y antropóloga social por la UNAM, con un doctorado en Estudios Rurales de la Universidad de Toulouse-le Mirail, en Francia. Es profesora- investigadora del Departamento de Sociología Rural de la Universidad Autónoma Chapingo. Ha estudiado los sistemas agroalimentarios y los procesos de calificación, especialmente del mercado del café, los movimientos agroalimentarios alternativos con énfasis en el comercio justo, así como los productos con anclaje territorial. Ha sido presidente del Comité de Investigación 40 (Sociología de la Agricultura y los Alimentos) de la Asociación Internacional de Sociología. Es integrante de la Red SIAL (Sistemas Agroalimentarios Localizados) México y América Latina. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Correo electrónico: [mcrenardh@gmail.com](mailto:mcrenardh@gmail.com). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3537-5983>