



COLEGIO DE POSTGRADUADOS

INSTITUTO DE ENSEÑANZA E INVESTIGACIÓN EN CIENCIAS AGRÍCOLAS

CAMPUS MONTECILLO

POSTGRADO DE SOCIOECONOMÍA, ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA
DESARROLLO RURAL

**MIRADAS DESDE LA NIEBLA:
GÉNERO, ESPACIO, TERRITORIO E IDENTIDAD EN LA COMUNIDAD
TRIQUI DE OAXACA.**

PALMIDIA SÁNCHEZ MONSALVO

T E S I S

PRESENTADA COMO REQUISITO PARCIAL
PARA OBTENER EL GRADO DE:

MAESTRA EN CIENCIAS

MONTECILLO, TEXCOCO, ESTADO DE MÉXICO

2017

La presente tesis titulada: **Miradas desde la niebla: género, espacio, territorio e identidad en la comunidad Triqui de Oaxaca**, realizada por la alumna: **Palmidia Sánchez Monsalvo**, bajo la dirección del Consejo Particular indicado, ha sido aprobada por el mismo y aceptada como requisito parcial para obtener el grado de:


MAESTRA EN CIENCIAS
SOCIOECONOMÍA, ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA

DESARROLLO RURAL

CONSEJO PARTICULAR:

CONSEJERA: 
DRA. EMMA ZAPATA MARTELO

ASESORA: 
DRA. MARÍA DEL ROSARIO AYALA CARRILLO

ASESOR: 
DR. RUFINO DÍAZ CERVANTES

Montecillo, Texcoco, Estado de México, Marzo 2017

MIRADAS DESDE LA NIEBLA: GÉNERO, ESPACIO, TERRITORIO E IDENTIDAD EN LA COMUNIDAD TRIQUI DE OAXACA

Palmidia Sánchez Monsalvo

Colegio de Postgraduados, 2017

Resumen

Esta investigación se centró en el estudio de la territorialidad, a partir de las experiencias que tienen mujeres y hombres en los diferentes espacios del territorio. El objetivo principal fue analizar la relación entre espacio, territorio, identidad étnica y género que se vivencia en el pueblo indígena triqui de San Andrés Chichuaxtla.

Para evidenciar este planteamiento, se partió de los postulados de la geografía de género, con el posicionamiento de carácter cualitativo y etnográfico, donde la interpretación de las y los sujetos indígenas fue vital. Se desmenuzaron los vínculos de etnia y género que se establecen entre el espacio doméstico, etnizado y generizado, de “la casa”, comparados con el espacio público, como “la iglesia”, “la tienda” y “el mercado”. Se encontró la existencia, vigencia y reproducción de una construcción cultural generizada. Las actividades y relaciones que transcurren en esos espacios y tiempos se relacionan con la división generizada del trabajo y sus significaciones. El entrecruce de tiempo y espacio se anuda de manera compleja por las construcciones y significaciones de género vigentes. También se identificaron los recursos simbólicos de género y etnia del espacio público, encontrando que están relacionados con los procesos de la identidad indígena y la territorialización, para ello se exploraron las ritualidades religiosas, que son el fundamento de la práctica política de la comunalidad. En este sentido, el territorio no sólo es el espacio físico sino también es el cúmulo de referentes simbólicos que las o los sujetos indígenas aprehenden y reproducen para reconstruir y resignificar la vida diaria contemporánea, jalando y refuncionalizando sistemas simbólicos ancestrales, para apropiarse e identificarse con un territorio, dando sentido de pertenencia a un lugar en el mundo.

Palabras clave: género, espacio, territorio, ritualidades religiosas, identidad

LOOKING FROM THE FOG: GENDER, SPACE, TERRITORY AND IDENTITY IN THE TRIQUI COMMUNITY OF OAXACA

Palmidia Sánchez Monsalvo

Colegio de Postgraduados, 2017

Abstract

This research focused on the study of territoriality, based on the experiences of women and men in different areas of the territory. The main objective was to analyze the relationship between space, territory, ethnic identity and gender that is experienced in the triqui indigenous people of San Andrés Chichuaxtla.

In order to demonstrate this approach, it was based on the postulates of gender geography, with the positioning of a qualitative and ethnographic character, where the interpretation of the indigenous subjects was vital. The ethnical and gender relations established between the domestic, ethnicized and generalized space of "the house", compared with the public space, such as "the church", "the store" and "the market". The existence, validity and reproduction of a generalized cultural construction was found. The activities and relationships that take place in these spaces and times are related to the generalized division of labor and its meanings. The intersection of time and space is knotted in a complex way by the constructions and meanings of gender in force. The symbolic resources of gender and ethnicity of the public space were also identified, finding that they are related to the processes of indigenous identity and territorialization, for which the religious rituals, which are the foundation of the political practice of communality, were explored. In this sense, territory is not only the physical space but also the set of symbolic referents that the indigenous subjects or apprehend and reproduce to reconstruct and reframe contemporary daily life, pulling and refunctionalizing ancestral symbolic systems, to appropriate and identify.

Keywords: gender, space, territory, religious ritualities, identity

AGRADECIMIENTOS

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT), por haber financiado mis estudios de maestría.

Al Colegio de Postgraduados a través del postgrado de Desarrollo Rural, que me permitió realizar mi crecimiento académico.

Especial a las investigadoras del área de Género que con su luz y teorías prendieron una llama interna que me abrió las puertas a los preceptos feministas, que dieron pie a un sinfín de acontecimientos que trastocaron mi formación académica y personal; que se rehízo una y otra vez ante las multiformas y situaciones académicas que acompañaron el curso de este viaje teórico fascinante y que hoy se materializan como parte del resultado de ésta investigación. Mi admiración y agradecimiento.

A la Dra. Emma Zapata Martelo que me abrió la puerta a la mitad del camino, posibilitando un viraje en mi proyecto de investigación; otorgándome su tiempo, conocimiento y todos los libros que fueron posibles y necesarios. Decir también la libertad y fluidez con la que trabajamos durante el proceso de investigación. Emito mi gran admiración y profundo agradecimiento.

A la maestra María del Rosario Ayala Carrillo por la confianza, apoyo y por todas las contribuciones teóricas al proyecto de investigación. Por el gran acompañamiento en las diferentes etapas, con sus acertados comentarios y paciencia en momentos donde no había mucha claridad teórica.

Al Dr. Rufino Díaz Cervantes por sus aportes tan precisos y minuciosos, que enriquecieron el trabajo. Por su fuerte crítica que iluminó muchas de éstas páginas.

A las familias triqui de San Andrés Chicahuaxtla, que me compartieron su conocimiento, cosmovisión y tiempo.

A mi hermana Erica Sánchez Monsalvo que fue pieza clave para decidirme a emprender este camino, y por su gran ayuda incondicional en todo momento.

DEDICATORIA

A las personas formidables que rodean mi vida y a quienes he tenido cerca; que vivieron en conjunto este viaje: Mis padres y amigas que aunque lejanas y lejanos de los temas académicos, fueron las y los primeros interlocutores de muchas tardes de pláticas y preocupaciones en medio del trabajo académico cotidiano.

Para Stephanie

que ha esperado pacientemente

y por ser el gran apoyo, cuando este viaje era un territorio ajeno.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	1
PRIMERA PARTE I Conceptualizando los espacios	6
1. MARCO TEÓRICO	8
1.1 Geografía	8
1.1.1 Aproximaciones al estudio de la Geografía	8
1.2 Enfoques contemporáneos	11
1.2.1 Geografía Humana	11
1.2.2 De la Geografía Feminista a la Geografía de Género.....	13
1.3 Espacio	16
1.3.1 Espacio concebido y espacio percibido	18
1.3.2 Espacio vivido	20
1.3.3 Espacio Cotidiano	22
1.4 Territorio	23
1.4.1 Relaciones afectivas	25
1.4.2 Relaciones simbólicas	27
1.4.3 Relaciones rituales.....	29
1.5 Territorialidad	30
1.6 Identidad	32
1.6.1 Identidad Étnica	33
2. DISEÑO DE LA INVESTIGACIÓN	36
2.1 Planteamiento del problema	36
2.2 Justificación	37
2.3 Preguntas de investigación.....	39
2.4 Objetivos.....	40
3. METODOLOGÍA	42
3.1 Metodología feminista cualitativa	42
3.2 Matriz de Investigación	45
3.3 Obtención de datos	46
3.4 Instrumentos utilizados	47

3.4.1	Etnografía.....	48
3.4.2	Entrevista semiestructurada	49
3.4.3	Fotografía Participativa.....	50
4.	MARCO REGIONAL	61
4.1	Contribuciones al estudio del Territorio Triqui	61
4.2	Triqui: San Andrés Chicahuaxtla.....	62
4.3	La territorialización triqui a través de la colonización española	66
4.4	Estructura sociopolítica.....	69
4.5	La asamblea.....	75
4.6	Comités	76
SEGUNDA PARTE	/ Visualizando los espacios	78
5.	RESULTADOS	80
5.1	Develando los lugares de la casa desde la visión de Género	80
5.1.1	Habitando el espacio doméstico: “la casa” en San Andrés Chicahuaxtla ...	81
5.1.2	Mercado de San Andrés Chicahuaxtla	99
5.1.3	La tienda.....	114
5.2	Relaciones rituales y religiosas	120
5.2.1	Relaciones rituales y simbólicas en territorio triqui	122
5.2.2	Relaciones rituales y simbólicas en Semana Santa.....	130
5.2.3	La iglesia una dimensión reguladora	157
5.3	Identidad Triqui: entramado de relaciones simbólicas	161
6.	CONCLUSIONES	165
7.	LITERATURA CITADA	172
8.	ANEXOS	182
8.1	Guía de entrevista 1: Develando los lugares: casa, tienda, mercado	182
8.2	Guía de entrevista 2: Relaciones rituales y religiosas	183
8.3	Guía de entrevista 3: Mayordomías en semana santa.....	184
8.4	Guía de entrevista 4: Organización Social. Los Comités	185
8.5	Taller de fotografía participativa: El espacio en lo cotidiano	186
8.6	Taller: Mirando las fotos	187

ÍNDICE DE CUADROS Y FOTOGRAFÍAS

Ilustración 1 Instrumentos de investigación para el trabajo de campo	47
Ilustración 2 Familia en taller de Fotografía participativa	56
Ilustración 3 Remigio en taller fotografía participativa	57
Ilustración 4 Macaria en taller de fotografía participativa	58
Ilustración 5 Ubicación de la Costa y Sierra Sur de Oaxaca.....	63
Ilustración 6 Mapa de San Andrés Chicahuaxtla, Putla Guerrero, Oaxaca	65
Ilustración 7 Pintura de teología Triqui	68
Ilustración 8 Fotografías de la vida cotidiana de Juliana	87
Ilustración 9 Fotografías de los espacios que usa José	88
Ilustración 10 Cocina triqui.....	91
Ilustración 11 Tejiendo Huipil.....	98
Ilustración 12 Mercado San Andrés Chicahuaxtla	102
Ilustración 13 Mujeres con hijos/as en el mercado triqui	103
Ilustración 14 Mujeres triqui en venta de productos	105
Ilustración 15 Productos que se venden en el mercado de Chicahuaxtla	106
Ilustración 16 Mujeres y hombres en el mercado de San Andrés	107
Ilustración 17 Mercado Triqui.....	109
Ilustración 18 Mujeres triqui vendiendo productos	112
Ilustración 19 Plano general del mercado triqui	113
Ilustración 20 Trayectos matutinos de mujeres triquis.....	115
Ilustración 21 Fotografías de tiendas triqui	117
Ilustración 22 Mujeres triqui que trabajan en tiendas	119
Ilustración 23 Santos San Andrés Chicahuaxtla	132
Ilustración 24 Mesa preparada para intercambio de mayordomía	134
Ilustración 25 Comida de recibimiento de mayordomía.....	135
Ilustración 26 Hombres triqui en ceremonia de mayordomía	136
Ilustración 27 Ritual entrega de palmas	137
Ilustración 28 recorrido banda música de la iglesia a la casa mayordomal	138
Ilustración 29 Procesión semana santa.....	140
Ilustración 30 Atuendo para mayordomía de Dolores	141
Ilustración 31 Virgen triqui	145
Ilustración 32 Mujeres cargando virgen de Dolores.....	146
Ilustración 33 Representantes de mayordomía de Soledad	147
Ilustración 34 Preparación de flores para adornar caja de Cristo.	148
Ilustración 35 Hombres preparan flores para santo entierro.	149
Ilustración 36 Arreglo de Cristo	150
Ilustración 37 Procesión mayordomía Santo Entierro.....	150

Ilustración 38 Iglesia del Calvario	151
Ilustración 39 Hombres comiendo en mayordomía	153
Ilustración 40 Integrantes de la banda esperan ser atendidos.....	155
Ilustración 41 Mujeres triqui en preparación comida para mayordomía.	156
Ilustración 42 Mujeres en ceremonia religiosa.	159

INTRODUCCIÓN

Este trabajo de investigación presenta el estudio de la relación entre espacio, territorio, identidad étnica y de género que se vivencia en el pueblo indígena triqui de San Andrés Chichuaxtla, municipio de Putla, Oaxaca, México.

La conectividad entre género y espacio que se propone tiene el atributo de la implicación de los procesos construidos socio-históricamente en virtud del poder normativo-social que define las grandes diferencias entre hombres y mujeres. La idea de identidad que remite a la territorialidad debe ser explorada en las representaciones simbólicas, en las relaciones afectivas y rituales, dentro del tejido que configura lo que es vivido y percibido como mujeres y hombres en un espacio específico. Es decir, los espacios están conectados y significados a partir de los contenidos relativos a las personas que han vivido ahí, lo cual está implicando el pasado y el presente que se refleja en la vivencia cotidiana, en los valores, en el estatuto individual y en el colectivo a partir de las prácticas religiosas, con profundas intervenciones muy diferenciadas genéricamente.

El tránsito del espacio a la identidad territorial, parte de la idea de que mujeres y hombres crean sus propias identidades sociales, culturales, políticas en diferentes posiciones, bajo sus diferentes roles adscritos a los cánones patriarcales.

Cada quien se comporta y accede a espacios dentro del tejido que configura lo que es relativo a hombres y a mujeres. Una estádia intermedia entre la interioridad y lo externo, entre lo abierto y lo cerrado. Es lo que Sabaté (1995) llama el medio geográfico humanizado, el entorno construido, que es reconocido como una representación de determinados valores, identidades o significados sociales.

Aquello que antes se presentaba como la territorialidad universal, ahora la geografía de género lo fragmenta en diferentes partes y unidades de análisis, luego las reconstituye para que cada vez más se integren otros elementos en su análisis, bajo

una condición abierta, en busca de nuevas comprensiones de las complejas conexiones espaciales y de las nuevas, y no tan nuevas identidades.

Por eso esta investigación tiene 3 objetivos:

El primero refiere a analizar las diferencias en la significación y uso de los espacios relacionados con “la casa”, “la tienda”, “el mercado” y “la iglesia” por mujeres y hombres, partiendo del supuesto de que existe una construcción social de género relacionada con el entorno cotidiano situado entre lo cotidiano y lo público. Para evidenciar este planteamiento se va desmenuzando las vinculaciones socio-espaciales de esos lugares. Desde la perspectiva de género apunta a la existencia, vigencia y reproducción de una construcción cultural generizada y generizante.

Para referirse a las identidades de hombres y mujeres, se recurre a la propuesta de género, en tanto categoría de investigación que permite entender las imposiciones y acomodos culturales sobre los cuerpos y mentes humanas. Así se logra entender que desde la cultura patriarcal y heterosexista se intenta ordenar lo biológico desde cánones impuestos, resultado, como lo plantea Scott (1986) en identidades o "construcciones culturales" generizadas y relacionadas con ideas y prácticas sobre lo que se juzga apropiado o no para ser mujeres y hombres.

El segundo objetivo está dirigido a evidenciar los vínculos de etnia y género que se establecen entre el espacio doméstico, etnizado y generizado, de “la casa” con el espacio público, como “la iglesia”, “la tienda” y “el mercado”. En esta relación fue fundamental la propuesta de Del Valle (1991) sobre los cronotopos¹ de género, identificados como espacios y tiempos que se entrecruzan aparentemente de manera fugaz pero, como lo señala esta autora, son en realidad matices de la ocupación, la significación, el acceso y el control de dichos elementos por género. Es decir que las actividades y relaciones que transcurren en esos espacios y tiempos se relacionan con la división generizada del trabajo y sus significaciones. El entrecruce de tiempo y espacio se anuda de manera compleja por las construcciones y significaciones de

¹ Término introducido por Bajtín (1989), que expresa los contenidos dentro del espacio y tiempo. Los elementos del tiempo se revelan en el espacio, y el espacio es entendido y medido a través del tiempo. La intersección de las series y uniones de estos elementos constituye la característica del cronotopo.

género vigentes. En el análisis de la casa se identificaron cronotopos, donde se observan comportamientos específicos, en diferentes horarios.

El tercer objetivo está relacionado con identificar los recursos simbólicos de género y etnia del espacio público. Aquel relacionado con mayor frecuencia con los procesos de la identidad indígena y la territorialización, para ello se exploran las ritualidades religiosas, aquellas que a la vez son el fundamento de la práctica política de la comunalidad, pero que la emergencia y consolidación del Estado-nación moderno, ha intentado separar como una estrategia fagocitadora y homogenizadora a su ideal nacionalista. Para lograr este objetivo se recurrió a la identificación de la significación, uso y control de los espacios públicos, donde se ejercitan dichas ritualidades, dispuestas en un calendario que reúne de Santos occidentales y cosmogonías ancestrales en tiempos y espacios específicos. Estos son los basamentos de una territorialidad triqui, que se evidencia desde el caso revisado de San Andrés Chicahuaxtla en Oaxaca. Así, entonces el territorio no sólo es el espacio físico sino también es el cúmulo de referentes simbólicos que las o los sujetos indígenas aprehenden y reproducen para reconstruir y resignificar la vida diaria contemporánea, jalando y refuncionalizando sistemas simbólicos ancestrales resilientes. Esta constituye una estrategia para apropiarse e identificarse con un territorio, dando sentido de pertenencia a un lugar en el mundo.

En este sentido primero se problematiza la relación entre espacio, territorio e identidad étnica y de género. Posteriormente se determina el método a partir de la definición teórica y conceptual partiendo de las miradas feministas en campos interdisciplinarios cuyo eje convergen en la geografía. Tales posicionamientos permiten definir el proceso metodológico, fundado en el carácter cualitativo y etnográfico, donde la interpretación de las y los sujetos indígena es vital. Finalmente se presentan los resultados con la alternancia de imágenes que presentan cada capítulo refiriendo simbólica y metafóricamente el contenido.

El documento está integrado por dos secciones. La primera parte: *Conceptualizando los espacios* traza el recorrido que se planteó en los componentes teóricos. El marco teórico propone una revisión de conceptos y teorías sobre territorio y sus vínculos con

la identidad étnica y de género. Esto permitió hacer una lectura sobre las formas en que se definen los lugares (espacios significados), las personas y sus procesos de territorialización.

Así, la Geografía de Género (GG) permitió analizar las formas en que los procesos socioeconómicos, políticos y ambientales crean, reproducen y transforman las relaciones sociales entre hombres y mujeres que habitan determinado territorio y sus redes espacio temporales que lo conforman. Los contenidos teóricos y metodológicos de la GG permitió, además, problematizar de qué manera pueden estar diferenciadas unas miradas de otras, incluso la definición unidades de análisis y cómo se han aprehendido para, con ello, lograr un sentido más completo de la lógica que guarda un territorio, vinculado a la reproducción de las subjetividades de etnia y género. El estudio pretende aportar elementos de análisis acerca de las relaciones sociales por género, edad, etnia y clase social para estudiar las principales variables que inciden en la gestión territorial.

Además, el fundamento de la GG, cuyo método valora los aportes de la Metodología Feminista Cualitativa (MFC), permitió construir contenidos que contribuyen a entender las resignificaciones étnicas y de género en función de sus vínculos dinámicos y problemáticos con el espacio, que aquí se asumirá como territorio. Entre las alternativas metodológicas feministas empleadas se encuentra la observación, descripción y lenguaje visual. La intención fue materializar una propuesta que permitiera el andamiaje para conectar la labor de investigación con la realidad, privilegiando la interpretación de las y los sujetos/as involucrados en esta investigación.

La segunda parte titulada *Conceptualizando los espacios* hace alusión a la presentación de los capítulos que incluyen los resultados. Alterna con las reflexiones y la inclusión de fotografías. Entre cada capítulo se adhirieron imágenes como forma de presentar el tema, a manera de metáfora.

El capítulo titulado *Develando los espacios: la casa, tienda y mercado desde la visión de género*, muestra las experiencias en el uso del espacio y tiempo que conforman cronotopos generizados, se analizó la forma en que significan de manera diferenciada

para mujeres y hombres. El análisis deriva de textos etnográficos acompañados de fotografías, observación participante, entrevistas y del taller de fotografía participativa.

El segundo capítulo: *Relaciones rituales y religiosas*, centra el análisis en los rituales y procesos partiendo del contexto histórico, y la forma en que se anclan a la identidad étnica. Los resultados derivaron de la observación que tuvo lugar durante la celebración de Semana Santa en el mes de Abril 2016, acompañada de imágenes fotográficas, entrevistas y de etnografía. Para tal efecto se concretaron los subtemas que refieren al aspecto cultural, atravesado por la categoría de género.

Por último se presentan las conclusiones relacionadas con cada uno de los objetivos propuestos. Así como la bibliografía y cartas descriptivas de las entrevistas y del taller de fotografía.

PRIMERA PARTE | **Conceptualizando los espacios**



Telar, San Andrés Chicahuaxtla, Marzo 2016

Pasé mucho tiempo tratando de descubrir los sonidos clave que los universos traen consigo. No tiendo a visualizar sino a auralizar, pienso en el sonido en términos de espacio. En lugar de escuchar el sonido en sí, escucho el espacio en el que el sonido está contenido.

Walter Munch

1. MARCO TEÓRICO

1.1 Geografía

En este capítulo se realiza un acercamiento general al conocimiento geográfico, retomando definiciones de variados enfoques que explican el hacer de la Geografía clásica para entender a grandes rasgos la realidad geográfica, desde las y los autores que han estudiado las progresivas transformaciones del espacio en diferentes épocas.

Existen demasiadas perspectivas teóricas en las definiciones como en los objetos de estudio geográficos que se han desarrollado en los últimos años, algunas se relacionan con las tecnologías de la información, mapas y aplicaciones geográficas, pero las consideraciones teóricas para este trabajo de investigación se relacionan con la elaboración conceptual de la Geografía Humana (GH) y la Geografía de Género (GG).

Partiendo del enfoque de género, se consideran tres concepciones teóricas: el espacio, el territorio y la territorialidad. También se recurre a otras disciplinas de la ciencia para enriquecer el análisis de los procesos, fenómenos y hechos que se ubican en el espacio.

1.1.1 Aproximaciones al estudio de la Geografía

Se parte de la idea de que “la geografía ha sido durante mucho tiempo una descripción del mundo” (Capel, 2005:2), la cual se encarga de estudiar toda la tierra, pero dado que esta definición es bastante amplia, se recurre a revisar y exponer diversas propuestas conceptuales, tales como las de Vargas (2013:313), quien se remite a la definición etimológica. Este autor(a) señala que la palabra geografía deriva de las raíces latinas y griegas: `geos´ y ´graphos´, las cuales se traducen como “tierra” y “escritura” o “descripción”. Así la Geografía hace alusión al estudio de la superficie

terrestre, la diversidad de sus paisajes y la distribución de los procesos, fenómenos y hechos que se ubican en el espacio terrestre, sea este un continente, una zona latitudinal, una región, un país o un espacio local.

En este marco, se habla de la interrelación de varios elementos; del espacio y de procesos que se dan al interior de éste, puesto que algunas/os autores como James y Jones (1954), enfatizan la importancia de estos estudios al decir que hoy como en el pasado la geografía se refiere al orden de las cosas sobre la faz de la tierra y con la asociación de las cosas que caracterizan a los lugares.

Algo similar se encuentra en Rojas (2005:157):

Si el objeto de estudio de la geografía es el espacio y en forma más precisa el espacio geográfico, entendido como un producto social, como el resultado de la relación sociedad-naturaleza, debe aceptarse el significado social de la geografía, este significado e importancia que se ha ido profundizando en la disciplina con el transcurrir del tiempo, aun cuando esta transformación puede observarse con altibajos.

La geografía ha experimentado importantes cambios en su largo desarrollo. Cuestiones que antes formaban parte de la investigación geográfica, pasaron luego a ser estudiadas por otras y otros científicos, que se interesaba por nuevos problemas geográficos considerando los problemas sociales desde diferentes enfoques. Podría decirse que la geografía ha sido nueva en distintas ocasiones, y por la repetida aparición de movimientos que se presentan a sí mismos como una nueva geografía (Capel y Urteaga 1991:92). La conformación de variados estudios y conceptos, ha requerido de minuciosas revisiones para ir dando forma a los conceptos que hoy son la base del quehacer epistémico de la geografía.

Los estudios de la geografía al igual que otras disciplinas que se encargan de estudiar los problemas sociales, también han atravesado por diversos momentos históricos que van a determinar las diferentes definiciones que se tengan desde variados contextos sociales y culturales.

Para Rojas (2005:160), “la geografía estudia la relación sociedad-naturaleza en forma integral y proyectada en el futuro después de su consideración pasada, para poder entender el comportamiento del espacio como producto social, siendo este el punto de partida”.

Estudios que fueron enriqueciéndose de abundantes décadas de literatura, transiciones que fueron mutando de una corriente a otra. En esta evolución ayudó que desde la década de 1960, la incorporación creciente de teorías, enfoques y modelos de otras disciplinas contribuyeran a producir una heterogeneización de tendencias geográficas (Bozzano, 2013:2).

Tal es el caso de las corrientes que comenzaron el estudio de lo cultural, social y de género que tardaron mucho en posicionarse y aceptarse.

El enfrentamiento entre las diferentes perspectivas teóricas y metodológicas se plantea hoy con más serenidad que en el pasado. Lo que hoy resulta nuevo es el abandono de posiciones excluyentes. Se acepta, en cambio, la existencia de diferentes líneas de trabajo que exploran caminos diversos. “La naturaleza plural de la geografía se contempla hoy sin miedo, valorándola en todo lo que tiene de positivo, en cuanto que representa la posibilidad de vías alternativas, de enfoques diferenciados, de caminos que permiten explorar nuevas fronteras en el quehacer científico” (Capel y Urteaga, 1991:94).

Los límites de la geografía se visualizan a través de la consideración de sus relaciones con otras ciencias, lo que contribuye a entender hasta donde alcanza esta disciplina como estudio del espacio.

Esta pluralidad, permite incorporar a la investigación, diferentes líneas teóricas de autores y autoras como Santos Milton (1996), Giménez (1999), Bozzano (2013), Capel y Urteaga (1991), que son el puente constructor para el entendimiento del estudio de la geografía, y para la profundización de los procesos sociales, naturales, culturales entre los que se contemplan autoras de la GG, el andamiaje lo integran Sabaté (1995), García (1985), McDowell (1999), Baylina (2004) y Calvillo (2012).

En palabras de Vilagrasa (1991), significa que permite tener una cercanía con el pensamiento y conocimiento geográfico, sus transformaciones históricas y emergencias, modelando líneas de pensamiento desde las que se ha analizado el espacio y territorio.

Esta base conceptual se hace muy compleja si se entiende al espacio y territorio como objeto de estudio desde la geografía clásica, la cual no lo considera como un hecho dinámico y en constante transformación. Esta condición exige la integración de otros elementos, como las aportaciones feministas que permiten visualizar las relaciones sociales, entre ellas los sesgos androcéntricos.

1.2 Enfoques contemporáneos

1.2.1 Geografía Humana

Los cambios en las posturas teóricas y métodos de estudio de la geografía comienzan a posicionarse en la década de los cincuenta del siglo XX, cuando la geografía se acercó a la problemática de las ciencias sociales, a partir del trabajo de Edward Ullman (1912-1976), quien la definió como una ciencia de las interacciones sociales (Olivares 2010:151).

En los años setenta se rompió el consenso y aparecen nuevas geografías que abarcan las más variadas interpretaciones de la realidad de los estudios geográficos, con una fuerte carga crítica hacia la ortodoxia cuantitativa. Los baluartes de estas posturas fueron la geografía radical con un fuerte compromiso social y de acción y la geografía inspirada en el idealismo existencial y en el análisis fenomenológico² de las condiciones de experiencia de los lugares (Giménez, 1996). Comienza a designarse

² Su aportación se ha visto enriquecida por la influencia fenomenológica de Husserl (1992) y Schütz (1995). Es decir desde una interpretación desde la hermenéutica husserliana.

el nombre de nueva geografía y se enmarca en el periodo que va de los años cincuenta a los ochenta.

El espacio geográfico estudiado por la nueva geografía no está formado únicamente, por elementos físicos o naturales, sino que se concibe como un espacio poblado por personas que establecen lazos entre sí y cuando estas relaciones son duraderas se establecen realidades sociales y materiales que organizan el espacio (Claval, 2002).

Se privilegió el estudio del espacio subjetivo, en la dimensión que cobra sentido desde los espacios particulares y personales. El interés se centra en las y los sujetos desde el plano experiencial, lo que se manifiesta en el espacio vivido.

Se retoma el concepto de lugar vivido y sentido, para estudiarlo a partir de la experiencia, de la intuición, siendo este el caso del geógrafo y la geógrafa Tuan (1974) y Buttimer (1976).

El geógrafo estadounidense de origen chino Tuan, contribuyó significativamente al estudio del espacio, desde lo que él llamó la geografía humanista, en especial en el trabajo de la experiencia humana en el espacio y el lugar. Define al lugar como la experiencia empírica que las personas tienen de un espacio. Refiere a que el lugar es significativo para las personas en tanto manifiestan experiencias en el espacio. Analiza las relaciones afectivas de los seres humanos con los lugares, haciendo énfasis en las percepciones, actitudes y valoraciones del ambiente; y en las manifestaciones y consecuencias de la experiencia estética de sentir amor y afecto por un lugar. Espacio, experiencia, percepción, actitud y valores son conceptos claves de su argumento y los define como una clase especial de objeto cargado de significado, como un rincón, una casa, una esquina, el barrio, la región, el país o el planeta" (Tuán, 1974). "...los lugares son localizaciones en las que las personas tienen larga memoria... se puede sostener que las personas pueden crear localizaciones, pero que el tiempo es necesario para crear lugares" (Tuan, 1979: 388).

La geografía humana también considera el estudio del lugar no solo como el espacio que rodea al ser humano, sino que incluye las influencias culturales y los intereses que constituyen cada historia de vida (Casey, 2001).

Más recientemente, se logra ver el desarrollo de una geografía interdisciplinaria que integra las reflexiones provenientes de la ecología, el análisis de género y los estudios pos-coloniales en el desarrollo del análisis y crítica espacial.

La propuesta de la presente investigación, se ve favorecida con los aportes de la Geografía Humanista o Humana, desde la cual es posible abordar de manera amplia la pertenencia y la significación cultural de los espacios. Este posicionamiento representa un enclave fundamental para la introducción de la perspectiva de género, de tal forma que la indagación enfatice la forma en que mujeres y hombres acceden, significan y se identifican con los diversos lugares, privados o públicos, las valoraciones diferenciadas del entorno y que acciones expresan sus sentimientos en el territorio.

Así, con la incorporación de la Geografía Humana desde la perspectiva de género, es posible ampliar y profundizar el análisis de las vivencias y condiciones sociales, que emanan de los distintos usos de los espacios. Como señala Sierra (1992:29) las distribuciones espaciales y la diferenciación geográfica pueden ser resultado de procesos sociales, pero también afectan al modo y forma en que estos procesos operan. Lo espacial no es sólo un resultado, es también parte de la explicación (Sierra, 1992:89).

1.2.2 De la Geografía Feminista a la Geografía de Género

Desde el último tercio del siglo XX muchos geógrafos y geógrafas adoptaron como objeto de sus investigaciones el tema de las relaciones entre las personas y el medio natural. Las sociedades humanas se acercan al final del milenio con un mundo sujeto a cambios muy rápidos, con procesos globales que afectan a casi todas las regiones. En este contexto, los cambios sociales ocupan un lugar central y todo ello queda reflejado en la propia evolución de las ciencias sociales, lo que también incluye a la Geografía (Sabaté *et al.*, 1995:13).

Estas transformaciones también se verán reflejadas en la generación del conocimiento, una revolución teórica que vendrá acompañada por las teorías feministas que marcaron la diferencia en el hacer científico y los contenidos que se gestan desde la ciencia tradicional.

El feminismo propone una deconstrucción de teorías clásicas (vía re conceptualización rigurosa de conceptos-clave en el pensamiento occidental), un reconocimiento de la subjetividad y el posicionamiento en toda adquisición de conocimientos, y la reivindicación de la diversidad en las relaciones y experiencias humanas, recogiendo las voces de grupos normalmente marginados del discurso intelectual oficial (Sabaté, *et al.*, 1995:41).

A partir de las teorías feministas, la Geografía se ha incorporado al proceso científico y político para contribuir a la visibilización de la mitad del género humano, y lo ha hecho desde unos tímidos inicios, en los que simplemente se pretendía reconocer los patrones diferenciales de las mujeres en su relación con el espacio (Sabaté *et al.* 1995:23).

La geografía, al igual que cualquier otra disciplina, es un producto de su tiempo y todo conocimiento es una construcción social, y como tal refleja las condiciones bajo las que éste se produce y se transmite (García, 1985). La progresiva introducción del enfoque de género en las disciplinas geográficas ha permitido establecer bases teórico-metodológicas y unas líneas de trabajo que se comparten con otros saberes vinculados a las ciencias sociales y humanas (Sabaté, 1984; García, 1989; Sabaté, Rodríguez y Díaz, 1995; Caballé, 1997, Vicente, 2000; McDowell, 2000; Sharp, 2005; Cutillas, 2011).

Una de las aportaciones sustantivas de la reflexión teórica feminista ha sido la categoría de género, que ayuda a comprender las relaciones sociales entre hombres y mujeres y la manera en que la condición de unos y otras se construye por dichas relaciones en un contexto más amplio denominado “sistema sexo-género”, el cual opera de manera cruzada con otros sistemas de relaciones sociales, como la producción económica, la nacionalidad, la religión o la educación, entre otros (Revilla *et al.*, 2010:360).

De acuerdo con Dalton (2010:65):

Una parte importante del género son los roles sexuales, estereotipados de actuación masculina y femenina aprendidos culturalmente. Pero más allá del aprendizaje, los roles sexuales son las actividades que por ser hombre o ser mujer se deben asumir.

Así la valoración espacial queda establecida en las actividades que se realicen siguiendo los roles sexuales que se han establecido.

Como observa Harding (1994:17-18):

Prácticamente en todas las culturas, las diferencias de género constituyen una forma clave para que los seres humanos, se identifiquen como personas, para organizar las relaciones sociales y para simbolizar los acontecimientos y procesos naturales y sociales significativos.

El sistema sexo-género no sólo organiza las relaciones entre unos y otras, sino que construye lo que cada quien ha de ser en este juego de relaciones. También condiciona la valoración asimétrica en las relaciones intergenéricas, en las que los hombres detentan la posición dominante (Barfussón, 2010:360).

Es importante decir que la introducción de la categoría de género, fue muy necesaria como complemento en el análisis de la realidad social y espacial, por eso las aportaciones de todas las hacedoras feministas son incalculables para la geografía feminista, porque son la expresión de voces que testifican la difusión de una geografía diferente que mira a mujeres y a hombres en su dimensión simbólica y humana de la vida cotidiana. Es entonces a partir de esta evolución histórica, que Baylina (2005), define a la geografía de género como:

Aquella que examina las formas en que los procesos socioeconómicos, políticos y ambientales crean, reproducen y transforman no sólo los lugares donde vivimos sino también las relaciones sociales entre los hombres y las mujeres que allí viven y, también, a su vez cómo las relaciones de género tienen un impacto en dichos procesos y en sus manifestaciones en el espacio y el entorno.

Desde otra línea Mackenzie (1989:43) también la define como:

La forma en que los procesos sociales y ambientales por medio de los que los dos géneros hombres y mujeres que integran la categoría "humano" son constituidos, reproducidos y cambiados. La geografía del género trata sobre la forma en que el género es constituido y la forma en que éste se relaciona con la constitución del entorno.

Cuando se asume que la sociedad no es neutra, se reconoce su heterogeneidad, lo que indica que la producción y el consumo del espacio se explicarán más a través de factores socioculturales. Estos factores determinan las relaciones de género, las relaciones de trabajo entre hombres y mujeres y la utilización diferencial del espacio.

El enfoque de género, contribuye a los estudios geográficos principalmente para interpretar que existen contradicciones territoriales derivadas de las relaciones de género, entendidas como una construcción social (Da Silva, 2007:114).

La geografía aporta la información sobre el espacio físico y su conexión y diferenciación respecto a otros espacios, y el feminismo aporta la noción del espacio cultural o el conocimiento situado (Hanson, 1992), entendido como la localización en un espacio cultural que inevitablemente configura y modela la visión del mundo de cada persona (Baylina, 1996:130).

El desafío se vuelve tangible, el uso del espacio y del tiempo no tiene la misma dimensión para hombres que para mujeres, y nos encontramos ante una perspectiva masculinizada de ambas variables espacio-tiempo que, dados los tiempos que trascurren, exigen ser revisados.

1.3 Espacio

Desde fines del siglo XIX, la Geografía se ha desarrollado sobre distintos enfoques científicos, cada uno de los cuales ha estado signado por un concepto de espacio y

por un método de aproximación al objeto de estudio. En cada nuevo paradigma, el espacio geográfico ha sido tratado de diferentes maneras: como un determinante, posibilitante, un contenedor de relaciones y recursos, una construcción social, y como una representación mental individual.

En sintonía con esta evolución, se generaron las concepciones del espacio concebido, espacio percibido y espacio vivido (Lucero, 2007:110).

De la amplia gama que incluye diferentes enfoques y concepciones del espacio geográfico, esta investigación parte del que considera fundamental a las y los sujetos en tanto que viven, construyen y transforman el espacio genéricamente.

Al igual que otros conceptos, la discusión sobre el espacio es importante e intensa, aunque todavía insuficiente, y no exclusivamente en el campo de la geografía. Los más recientes movimientos de la teoría social hacen énfasis en la importancia de los aspectos espaciales de los fenómenos sociales, se interesan en el análisis de la naturaleza espacial de la realidad social, e insisten en la necesidad de construir una nueva ontología espacial que permita dar un tratamiento teórico adecuado a estas nuevas problemáticas (Delgado, 2003:18).

El espacio subjetivamente es el entorno de un individuo y de un grupo, es el horizonte dentro del cual se sitúan y viven las y los individuos (Lefevre, 1961). Desde la línea discursiva de Lefevre, la importancia del espacio se mide a partir de las vivencias de la vida cotidiana, advierte la importancia de observar las situaciones que transcurren en las actividades y de todo lo que revelan. Refiriendo al espacio, tiempo y los elementos simbólicos que atraviesan las actividades. El espacio constituye un referente, un lugar que es dotado de sentido por las y los sujetos y al mismo tiempo les otorga sentido.

Desde otra perspectiva Santos (1996:68), incorpora al concepto de espacio, la relación con los objetos. Los objetos ayudan a concretar una serie de relaciones. El espacio es resultado de la acción de los hombres y mujeres sobre el propio espacio, por medio de los objetos.

El espacio desde la geografía de género es definido como parte esencial de la organización social, con sus reglas y jerarquías (Sabaté, 1995). La organización social a la que refiere Sabaté, se relaciona con la vida cotidiana, donde se experimentan los diferentes usos del espacio. Espacios que están determinados por una condición de género, que se visualizan en la distinta utilización que hacen las mujeres y hombres de él. La diferenciación genérica del espacio está condicionada por la división de roles (Sabaté, 1995).

La pluralidad y multiplicidad del espacio es producto de las interrelaciones, tanto a escala global, local y regional (Massey, 2005). Las mujeres y los hombres tienen distintas necesidades y aspiraciones en el espacio, la principal razón de este hecho universal es consecuencia de la división sexual del trabajo, de los roles diferentes que ambos realizan en la esfera privada y en la esfera pública, en el ámbito del trabajo reproductivo no remunerado, y en el trabajo productivo por cuya realización se percibe una compensación económica (Czytajlo (2009).

El espacio es un contenedor de las acciones cotidianas, acciones del espacio vivido, en donde transcurren complejas construcciones genéricas y simbólicas que determinan ciertos usos y comportamientos en función de los roles de género.

La espacialidad de la vida social es la espacialidad de esa realidad social, constituida por seres humanos socialmente relacionados y existentes en un mundo interconectado. Es necesario explicar y comprender tanto el espacio social como realidad relacional en sí misma, al igual que las relaciones entre este espacio social y el espacio objetivo como marco real de su existencia.

1.3.1 Espacio concebido y espacio percibido

La percepción del mundo se construye a partir de un cierto orden social impuesto por imperativos culturales que se transmiten en los grupos humanos. La naturaleza ha de expresarse por medio de símbolos que no son comunes a toda la humanidad, debido

a que todo sistema simbólico (incluso los relacionados con el cuerpo humano) se desarrolla de forma autónoma y de acuerdo con sus propias normas; porque los condicionantes culturales y la estructura social producen diferencias y diversificación entre ellos (Douglas, 1988).

La percepción es un proceso selectivo de aprehensión, cada persona la ve de forma diferente, es un conocimiento, que depende de la interpretación personal, y por lo tanto diferentes personas presentan diversas versiones del mismo hecho (Santos (1996:60). La percepción desde la conceptualización feminista la plantea Sabaté (1984:43):

La o el individuo percibe el espacio por el que se mueve según su nivel de conocimientos y se desplaza según las necesidades de trabajo, compras, ocio, relaciones sociales, etcétera. La deducción inmediata es que los hombres y mujeres utilizan de forma distinta ese espacio exterior, según la división sexual del trabajo, con lo cual la percepción del espacio será muy distinta para hombres y mujeres, con independencia incluso de que éstas trabajen fuera del hogar o no (1984:43).

La experiencia en el espacio involucra los sentidos y al ser el género una construcción cultural, los espacios también se encuentran con una generización que de acuerdo con la percepción espacio temporal, son dotados de significados y valores.

Las diferentes relaciones que se establecen a nivel de prácticas, percepciones y representaciones son influidas e intervenidas por los entornos culturales en que han crecido y evolucionado las personas, y en este caso toma mucha relevancia la formación, educación e información que lo llevan a conocer los espacios, que son llamados los espacios conocidos (Vargas, 2012).

El espacio organiza todas nuestras percepciones, y especialmente las percepciones que tenemos de los fenómenos sociales, por esa razón la espacialización de los hechos sociales tienen ese carácter estructurador, ordenando las visiones de los hechos sociales percibidos (Leal, 1997:28).

El espacio es una entidad geométrica abstracta definida por lugares y objetos, es una red de lugares y objetos que las personas pueden experimentar directamente por medio del movimiento, de la percepción, del sentido de dirección, de la localización relativa de objetos y lugares y de la distancia que los separa y los relaciona; la experiencia es tanto sensación como percepción y se refiere a las diferentes formas en que una persona conoce y construye la realidad en el espacio (Vargas, 2012:320). El espacio se concibe a partir de las actividades que se localizan en el sistema perceptivo, que guían las intervenciones en el territorio.

El espacio concebido constituye un elemento central, en el sentido de que es un producto de las materializaciones de las acciones humanas y es en donde se brindan las posibilidades percibidas de las personas para satisfacer sus necesidades dentro del espacio vivido.

1.3.2 Espacio vivido

En todos los estudios, aparece de un modo constante y predominante el concepto del espacio geográfico vivido, que puede identificarse porque tiende a subrayar las relaciones entre los lugares y las relaciones sociales (Estébanez, 1982).

Los territorios son reales, vividos, pensados y posibles porque nuestras vidas transcurren, atraviesan y permean nuestros lugares desde nuestros sentidos, significaciones e intereses generando un sinnúmero de procesos que nuestro conocimiento se encarga de entender y explicar (Bozzano, 2009:21).

El espacio histórico y social conforma la idea central del territorio, en tanto producto de la actividad humana, de su medición, registro y significación. Hay un tiempo vivido o cotidiano que es el ciclo de las 24 horas, donde se inserta el tiempo de las prácticas de las/los individuos, del transcurrir constante. Ese tiempo cotidiano lleva consigo lo cíclico de la repetición, simultáneamente, este tiempo cotidiano está dentro de un

cierto tiempo histórico, que a su vez está inserto en un devenir histórico (Lindón, 2004).

En este sentido para Lefebvre (1961), el tiempo es social y lo concibe como la permanente intersección de tiempos lineales y tiempos cíclicos, los primeros derivan de la tecnología, el conocimiento y la racionalidad; los segundos, de la naturaleza.

El espacio vivido comprende el mundo de los sucesos y el de los valores, incluyendo la experiencia personal. La relación espacio temporal, define culturalmente el horizonte cotidiano. Cuando se es consciente del mundo vivido es posible comprender el propio lugar (Buttimer, 1976).

El espacio vivido está en el centro de las representaciones de la complejidad que envuelve a los y las sujetos, es espacio que podría limitarse al medio físico, es decir a lo que nos rodea. Esta conceptualización parece ser más amplia, porque combina el medio físico natural y el ordenado o humanizado, que comprende a las personas que se apropian de él (Raffestin, 1986).

La vivencia de los espacios tiene una intersección con el tiempo, Del Valle (1995: 227) establece que la consideración del espacio y del tiempo responde a un sistema cultural relacionado con el conocimiento de las bases, formas, en que opera la división asimétrica entre las mujeres y los hombres. Y esto se pone de manifiesto en las ocupaciones temporales, o más permanentes que incidan directa o indirectamente en la permanencia o ausencia de unas y otros de ciertos lugares.

En el espacio vivido es perceptible analizar la forma en que las y los individuos se significan y valoran ciertos espacios en función de la consideración temporal. Lo que supone la creación de espacios a través de los cuales las personas despliegan intereses, necesidades, actividades y deseos ligados a la temporalidad.

Los espacios al ser vividos, son apropiaciones sociales que reflejan relaciones de género en constante interacción que dependen de la carga de actividades asociada al deber ser de hombres y mujeres en un tiempo preciso.

1.3.3 Espacio Cotidiano

El espacio cotidiano Sánchez (1991:214), lo define como espacio de convivencia al ser la instancia en que se desarrollan las interacciones sociales diarias; se centra en las coordenadas del aquí y del ahora, con base en las relaciones que mujeres y hombres mantienen con su espacio inmediato.

Lo cotidiano, se encuentra en las prácticas sociales situadas en el territorio en un momento específico, y por sus interacciones sería posible hallar los nuevos significados del lugar, mediante estudios geográficos del mundo vivido que consideren el papel de los objetos, de las acciones, de la técnica y del tiempo (Santos, 2000:268).

La vida cotidiana para Lefebvre (1972), es la vida del ser humano desplegada en una pluralidad de sentidos y simbolismos, en espacios que lo modelan y al que también dan forma, dentro del flujo incesante de la vivencia del tiempo.

Se considera lo cotidiano, como el mundo personal de las y los individuos, un entorno inmediato que constituye el contexto de sus actividades, valores y aspiraciones Czytajlo (2009:27). Cuando se estudia la relación entre las personas y su entorno cotidiano se puede ir más allá de las meras percepciones del mismo, intentando reconocer las experiencias, vivencias, sentimientos y simbolismos que se establecen con su medio más inmediato (Sabaté, *et al.*, 1995:294).

La vida cotidiana es la expresión de los procesos sociales, un espacio donde éstos se reproducen y se modifican, dependiendo de la cultura, el contexto socioeconómico y de las biografías personales (Di Nucci, 2006). Esta autora sostiene que la vida o quehacer diario expresa, de alguna manera, los procesos económicos y sociales globales, por tanto establece una relación entre lo global y los diversos espacios cercanos como lo doméstico y lo local.

El espacio y el tiempo influyen en la manera en que las personas construyen tanto sus biografías como sus actividades cotidianas, y, como ya ha sido demostrado, existen

diferencias según género en la forma en que usan ambas dimensiones (Sabaté *et al.*, 1995:302).

Retomando la línea discursiva de Di Nucci (2006), los ritmos en los espacios temporales de los desplazamientos de hombres y mujeres son diferentes y así también la ocupación de determinados sectores de la ciudad estará diferenciada según género a ciertas horas del día.

En este sentido, la perspectiva de género permite visibilizar que los juegos territoriales entre el espacio y el tiempo influyen en la manera en que las personas generizadas construyen, de manera diferenciada y desigual, tanto sus biografías como sus actividades cotidianas (Sabaté, *et al.*, 1995:302).

El espacio cotidiano tiene gran trascendencia porque a partir de él, las personas, significan, se conocen, y se perciben pertenecientes a un lugar o a otro. Los lugares que son apropiados en la cotidianeidad cobran importancia desde la consideración de que permiten entender a las relaciones genéricas, como procesos complejos que confluyen en torno al tiempo y al espacio.

1.4 Territorio

De acuerdo con los planteamientos hasta ahora hechos, el territorio es entendido como espacio geográfico, cuya complejidad invita a superar las ideas convencionales de un mero contenedor o soporte físico-natural. Requiere ser entendido como una construcción social en permanente (re)construcción y acción, producto de procesos de especialización y estructuración de las sociedades (Lucero, 2007:111), en el que se está obligado a considerar las vigencias y emergencias de ordenamientos simbólicos, especialmente las de género matizadas por la etnicidad, entre otras categorizaciones sociales.

El territorio es, una construcción social, histórica y cultural, producto de la apropiación de poderes y relaciones sobre sus múltiples contenidos, que se plasman en una representación espacial delimitada, al mismo tiempo que dinámica y móvil, historizada desde el conocimiento o desde la interpretación con escalas desde lo familiar, comunitario, municipal y regional (Sosa, 2012:100).

El territorio resulta de la apropiación y valoración de un espacio determinado. Ahora bien, esta apropiación -valoración puede ser de carácter instrumental-funcional o simbólico-expresivo (Giménez, 2000:28).

En este contexto Bozzano (2013), plantea que el territorio son cosas y relaciones juntas siempre en difíciles juegos de poder, aplicando técnicas y resignificando acontecimientos en tiempo-espacio en cada lugar del planeta; y detrás, dentro, siempre cada ser humano, individual y colectivo haciendo su territorio.

El uso actual del término territorio se ha convertido, como todos los términos usados en el lenguaje derivado de la geografía, en una palabra con múltiples significados. Es un aporte trascendental aprovechado por otras disciplinas de las ciencias sociales, como la sociología, antropología, psicología, trabajo social, historia y las ciencias políticas (Vargas, 2012:320), dando pie al ejercicio de la interdisciplinariedad y ofreciendo nuevas y más complejas alternativas sobre la comprensión del espacio. Autores como Bozzano resaltan:

El territorio es un lugar de variada escala –micro, meso, macro- donde se ponen en marcha procesos complejos de interacción entre sistemas de acciones y sistemas de objetos. El territorio se redefine siempre en tiempo y espacio (2013:102).

El territorio también está delineado y construido por las relaciones sociales, pero al mismo tiempo las condiciona, y esto incide luego en su configuración. Por la inercia-dinámica que lo caracteriza, no sólo contiene la materialización de las acciones actuales sino que también está conformado por relictos de acciones pasadas y ofrece distintas posibilidades, potencialidades y condicionantes cuyo aprovechamiento depende de variadas circunstancias (Lucero, 2007:111).

La relación más obvia entre género y territorio la proporciona el hecho de que el género o la construcción de identidades de género se dan desde algún sitio. Ciertamente, el territorio supone un conjunto de elementos físicos, pero también, y esto es lo más importante, es una construcción social que involucra acciones y comportamientos (Calvillo, 2012:263). El territorio es el espacio vivido, el lugar en donde se inscriben la historia y la tradición, las prácticas sociales, los rituales y la lengua. Es el lugar de inscripción de la cultura objetivada y subjetivada (Zapata *et al*, 2014:9).

Lo que hoy culturalmente se entiende por territorio es el producto de las relaciones sociales, culturales, políticas y económicas, intensificadas por la revolución de los medios y mecanismos de comunicación; se concibe como el o los lugares de encuentro.

El territorio es el espacio sobre el cual queda plasmada la identidad, la cultura, las huellas dejadas por quien o quienes lo habitan, pero también un espacio depositario de acciones simbólicas. Se trata de una de las formas de objetivación de la propia cultura.

1.4.1 Relaciones afectivas

En el territorio se establecen un conjunto de interrelaciones políticas, económicas, sociales, familiares que genera diversos lazos y de apropiación dentro de las dinámicas territoriales.

En la apropiación del territorio se generan relaciones afectivas que son parte de la significación de la conformación identitaria. Las relaciones que se establecen en los espacios cotidianos, familiares, privados y comunitarios, llevan a las y los individuos a experimentar afectividad que va cohesionando la pertenencia al grupo.

Para Bartolomé (1997), la afectividad que se manifiesta en el territorio, es un sentimiento que despierta la presencia de otros con los cuales es posible identificarse por considerarlos semejantes a nosotros mismos.

En este sentido, la familia representa un ámbito social y cultural históricamente situado donde existen procesos de negociación y reproducción de varias dimensiones de la vida (económicas, sociales, políticas, culturales) mediante la interacción cotidiana y generacional. Además implica la conformación de cierto tipo de relaciones materiales, simbólicas y afectivas entre las que se establecen roles de género, pautas de intercambio, autoridad, solidaridad, entre otras (Salvia, 1995).

De acuerdo con la concepción de Vilagrasa (1991), ya los primeros desarrollos del concepto de lugar incidían, especialmente, en el conjunto de relaciones afectivas que se establecían entre mujeres y hombres en relación a los sitios. La experiencia y el sistema de valores culturales son claves para entender la relación del espacio.

En la misma línea discursiva Vargas (2012) expresa que las relaciones afectivas que establecen las sociedades con los espacios geográficos, están determinadas con las dimensiones geográficas de los hechos sociales.

El tipo de relación afectiva que se manifiesta en un lugar, está definida por la perspectiva empírica que las personas tienen de un espacio, es decir por las experiencias de quienes ocupan el espacio hacen que ese lugar sea significativo para ellos y ellas (Tuan, 1977).

Las relaciones afectivas que se manifiestan en el territorio pueden ser apropiadas subjetivamente como objeto de representación y de apego afectivo, y sobre todo como símbolo de pertenencia socio-territorial. En este caso las y los sujetos se involucran desde el plano individual y colectivo, interiorizando el espacio, integrándolo a su propio sistema cultural. Con esto se materializan en dos niveles, pasado de una realidad territorial externa culturalmente marcada a una realidad territorial interna, resultante de la "filtración subjetiva de la primera, con la cual coexiste" (Giménez, 1996:15).

Las relaciones sociales se dan en los lugares donde se establecen las actividades, los flujos y los desplazamientos. Este conjunto de lugares donde se producen flujos y relaciones sociales evolucionan en el tiempo, es decir tienen su propia historia y dinámica (Vargas, 2012:322).

Cuando cada lugar representa la presencia y entrecruce de múltiples puntos y diversos planos en incesante movimiento, tanto físico como simbólico, y las identidades de género se entrevén como lo que realmente son “algo siempre fluido y provisional, en continua conversión”, nos enfrentamos a un complejo entramado de relaciones humanas históricamente específicas en un ambiente en permanente configuración física y simbólica (Calvillo, 2012:268).

En este sentido los seres humanos son sujetos geográficos, donde el lugar es su espacio vital; de tal forma que todas las relaciones sociales se mezclan en una madeja de lazos que transmiten nuestros sentimientos personales, nuestros recuerdos colectivos y nuestros símbolos. Por ello no puede existir una visión única de un lugar o del territorio.

1.4.2 Relaciones simbólicas

En cuanto a las relaciones simbólicas, estas derivan de aquellos sistemas simbólicos que articulan las concepciones del mundo entre un conjunto de sujetos, quienes se sienten parte de un territorio. Ese sentimiento de pertenencia delinea tales relaciones pues son ejercicios de intercambio de conocimiento, de experiencias, de códigos comunicativos.

En nuestros días parece imponerse cada vez más la convicción de que el territorio no se reduce a ser un mero escenario o contenedor de los modos de producción, también resulta ser de acuerdo con Giménez (2000), un significativo denso permeado de un entramado de relaciones simbólicas.

De acuerdo con Barabas (2008:128), las categorías simbólicas indígenas son representaciones territoriales estructuradas de acuerdo con la lógica interna propia de cada cultura, esto es de acuerdo con su cosmovisión.

Siguiendo esta cosmovisión, al integrar el significado espacial y su simbología, los lugares, hasta los más modernos, se revelan en toda su riqueza simbólica. “No sólo se descubren las relaciones sujeto-sociedad-lugar, sino también las valorizaciones sociales colectivas y los mitos espaciales. Cada comunidad elabora sus grandes principios de localización integral ideológica y simbólica del lugar de culto” (Bailly, 1989:16).

Entre los elementos significantes según Bailly (1989), se encuentran la simbología de la orientación y el carácter sagrado de ciertos lugares. Se completan con los valores atribuidos a los límites del espacio y a las referencias, sean religiosas, culturales o administrativas. Se conceptualizan así los lugares, como espacios mentales significantes, interiorizados por sus habitantes, en oposición a la exteriorización de los entornos fuera de los límites mentales.

La propuesta conceptual de las relaciones simbólicas parte de reconocer que los territorios son sobre todo una cantidad de significados y un tupido entramado de relaciones simbólicas (Giménez, 2000:32), superando con ello la concepción convencional de considerarlo un mero escenario o contenedor de los modos de producción.

El territorio definido por sus simbolismos Sosa (2012:102) lo relaciona con:

Acciones simbólicas, cargadas de sentido, y pasan a formar parte del sujeto/a portador/a de cultura. Es por ello que la apropiación del territorio se efectúa no solamente en la propiedad y usufructo, por ejemplo, sino también en la relación afectiva, simbólica, ritual que se establece con el mismo.

En las relaciones simbólicas presentes en el territorio se vincula la creación y recreación de cultura e identidad y donde las sujetas y los sujetos de la cultura se lo apropian simbólicamente, lo hacen parte de su propio sistema cultural, de su sentido

de pertenencia socio territorial, en donde el territorio les pertenece y en donde se pertenece al territorio.

1.4.3 Relaciones rituales

Para Barabas (2010), los espacios particulares reciben cargas sociales de significación y las reflejan hacia la sociedad sugiriéndole una multiplicidad de símbolos, discursos y prácticas rituales. “La religión, por ejemplo, comparte simultánea e indisolublemente una visión del mundo, un modo de conocimiento y un modo de comunicación propios” (Giménez, 2000:32).

Pero además, el territorio es el espacio donde se recrea la experiencia colectiva mediante procesos de apropiación, entre ellos, como hemos visto, el simbólico, que se realiza por medio de mitos y rituales, pero también de tradición oral, historias escritas. Sosa (2012) relaciona la territorialidad con apropiación cultural, simbólica, ya que ésta marca el territorio en lo cotidiano y en lo histórico.

Con las relaciones rituales se aprecia como la dimensión cultural se va insertando como un elemento estratégico en la comprensión del territorio. Es indispensable estudiar la especificidad de las diferentes áreas culturales, describiendo en la medida de lo posible, los rasgos visibles y los que evolucionan con el tiempo.

En este sentido Cubillas (1986), señala que ritualidad y cultura son temas clave para ligar las relaciones sociales que se van entretejiendo con el espacio, entendido, como un lugar de comunicación y encuentro entre sujetos culturalmente influenciados por el peso de diversas categorías, entre ellas las de género y la etnicidad. Al respecto, Giménez (2000), plantea tres dimensiones a tomar en cuenta en la comprensión de hechos culturales en los territorios:

1. La cultura como comunicación, refiriendo al conjunto de sistemas de símbolos, signos, emblemas y señales entre las que se incluyen, además de la lengua, el hábitat, la alimentación, el vestido, etcétera.

2. La cultura como stock de conocimientos, como las creencias, la intuición, la contemplación, el conocimiento práctico del sentido común.
3. La cultura como visión del mundo, donde se incluyen las religiones, las filosofías, las ideologías, y en general toda reflexión sobre totalidades que implican un sistema de valores que dan sentido a la acción y permiten interpretar el mundo.

De esta forma el territorio se concibe como marco o área de distribución de instituciones y prácticas culturales espacialmente localizada. “Se trata siempre de rasgos culturales objetivados como son las pautas distintivas de comportamiento, las formas vestimentarias peculiares, las fiestas del ciclo anual, los rituales específicos que acompañan al ciclo de la vida” (Giménez, 1996: 14-15).

Las relaciones rituales, se manifiestan en el espacio social, que al ser espacio de la representatividad involucra a todos los procesos sociales que le dan vida en ese momento determinado. Cada lugar tiene en cada momento de la celebración ritual un papel propio en los acuerdos de género, y cada momento ritual permite comprender la organización del espacio.

1.5 Territorialidad

La dinámica de un territorio está integrada por un conjunto de elementos objetivos y subjetivos materiales e inmateriales contruidos por los organismos sociales a partir de proyecciones colectivas e individuales. Estos elementos definen el territorio a partir de la existencia de un espacio geográfico en el cual un sujeto o un grupo social ejerce cierto dominio, una relación de poder, una calidad de poseedor o una facultad de apropiación, como afirma Montañez y Delgado (1998), que a su vez crea un ejercicio de soberanía y el surgimiento de relaciones de identidad con dicho espacio.

El sentido de pertenencia también es retomado desde la discurso de género, citando a Calvillo (2012), el territorio adquiere una connotación política, histórica y social que

se expresa como territorialidad, es decir, como sentido de pertenencia e identidad. Así, el reto estriba en desenmarañar la madeja de interrelaciones que existen entre dos construcciones sociales que implican, cada una, al mismo tiempo, concepciones específicas de la realidad social: la teoría de género y la perspectiva de la territorialidad. Desde la perspectiva de Sabaté, *et al.*, (1995:35) las identidades se ven reflejadas en el sentido de que mujeres y hombres no sólo trabajan y viven en el espacio, también crean sus identidades sociales a través de él.

Las personas no pueden encontrar lugar en el espacio sin formas de control sobre las áreas, sin territorialidad. Czytajlo (2009), expresa que la territorialidad apunta al hecho que la organización geográfica y su significado, depende de muchas cosas y presupone mantenimiento de diferentes grados de acceso a las personas, a las cosas y a las relaciones. Las organizaciones espaciales, los significados del espacio y también los usos territoriales del espacio, tienen historias y se encuentran relacionados.

La territorialidad también se construye y es atravesada real y simbólicamente por la experiencia y la idea de género, por cuanto también es una construcción social que implica particulares modos de comportamiento y se define como “el conjunto de relaciones tejidas por la o el individuo, en tanto que miembro de una sociedad, con su entorno” (Lindón, 2006:91). Lo que permite afirmar que la feminidad y la masculinidad se producen y reproducen junto a todo aquello que une simbólicamente al sujeto/a con su lugar, que es la manera en la que los seres humanos vivimos el espacio concreto (Calvillo, 2012).

La territorialidad se manifiesta en la medida en que las acciones privadas y colectivas ocurren en un determinado tiempo y espacio; estas apropiaciones con cierto contenido generan memoria colectiva a partir de rituales, ceremonias, vida cotidiana; provocando que el espacio dentro de ese territorio se convierta en territorialidad. La identidad se genera en la territorialidad, que fluye en los simbolismos, por medio de los cuales las y los sujetos se reconocen, aprecian como concreto y se vuelven parte de ellos.

1.6 Identidad

La cultura se concibe como el conjunto de hechos simbólicos presentes en una sociedad. Como la organización social del sentido, como pautas de significados “históricamente transmitidos y encarnados en formas simbólicas, en virtud de las cuales los individuos se comunican entre sí y comparten sus experiencias, concepciones y creencias (Giménez, 2005:68). Pero también queremos retomar el término de cultura vista a través del hábitus de Bourdieu y que Giménez termina por vincular el *habitus* y *cultura-identidad*, refiriéndose a que la cultura es actuada y vivida desde el punto de vista de las/los sujetos/as y desde sus prácticas (Giménez, 2005:81).

Desde la Geografía de Género, la identidad, entendida como una construcción social, da lugar a investigaciones sobre el rol del cuerpo en la construcción de la identidad, la asociación entre la ruralidad y la identidad de género (se supone que en el medio rural se desarrollan determinadas relaciones de género que son parte de las relaciones sociales y culturales de estas áreas), la hibridez y la fluidez en la identidad de género, la importancia del sexo en la construcción de la identidad, construcciones de la masculinidad y la femineidad, uso del espacio rural por parte de hombres y de mujeres, ejercicio de la sexualidad en las comunidades rurales, etcétera (Little en Baylina y Salamaña, 2006:104).

En la medida en que un grupo se sienta históricamente ligado a un determinado entorno será capaz de definirse con base en esta historia común y diferenciarse de otros grupos que no comparten el mismo pasado ambiental o memoria colectiva. De tal manera que el espacio y el tiempo son indisolubles del estudio de la construcción de la identidad de los sujetos. Estos elementos son necesarios como referencias para la vida diaria. Son indispensables para enmarcar cada acción, puesto que contienen información para la configuración de un ámbito de acción.

1.6.1 Identidad Étnica

A partir de la irrupción y fortalecimiento de los movimientos indígenas que se han dado en las últimas dos décadas en Latinoamérica, se han convertido las y los indígenas en sujetos políticos con demandas propias (defensa del territorio, autodeterminación, autonomía, defensa del medio ambiente, respeto a la jurisdicción propia), capaces de interpelar y cuestionar la democracia actual (Méndez en Ulloa, 2007:35).

La comunidad indígena es definida por Carlsen (1999:2) como un espacio territorial, demarcado y definido por la posesión; una historia común, que circula de boca en boca y de una generación a otra una variante de la lengua del pueblo, a partir de la cual identificamos nuestro idioma común. No se entiende una comunidad indígena solamente como un conjunto de casas con personas, sino personas con historia, pasado, presente y futuro, que no sólo se pueden definir concretamente, físicamente, sino también espiritualmente en relación con la naturaleza.

El territorio étnico se concibe aquí como un espacio de emancipación y lucha por la autonomía de decisión de un colectivo social auto adscrito a una "identidad étnica". En esta visión, el control territorial constituye la condición mínima para el ejercicio de un poder "autónomo", el único medio de conseguir cierta legitimidad para construir instituciones y normas "propias", que gocen de la aprobación "de la comunidad" (por ejemplo en los campos de justicia, salud, educación, distribución y manejo de recursos y tipo de representación política, entre otros) (Hoffman, 2007).

Las comunidades indígenas siguen practicando formas propias de autogobierno y rigiéndose por sus sistemas normativos, que han evolucionado desde los tiempos precoloniales, conocidos como "usos y costumbres". Aunque estos elementos existen claramente, no bastan para explicar la supervivencia, hoy en día, de formas específicas de gobierno indígena, y mucho menos su renovación y resurgimiento. De fondo, existe una decisión consciente por parte de los pueblos indígenas de conservar sus propias normas -aun con altos costos- y de crear y defender su identidad distinta.

La fuerza actual de la identidad y la organización indígenas en nuestro país se ve a través de la historia como un hilo continuo de resistencia a la imposición de formas ajenas (Carlsen, 1999:1).

El análisis de la cosmovisión indígena y las prácticas comunitarias subraya la manera en que la vida cotidiana refleja sus raíces prehispánicas; las prácticas agrícolas que rigen la vida cotidiana en los pueblos, los calendarios, ritos y conceptos de las fuerzas naturales asociados con ciclos de siembra y cosecha, muestran orígenes indudablemente indígenas (Carlsen, 1999).

En cuanto a la presencia de las mujeres indígenas se podría pensar que sólo en épocas recientes se resalta su participación, cuando cobra interés para los estudios de género la relación mujeres y medio ambiente, la cual ha abierto un énfasis en la participación de las mujeres indígenas en los escenarios de la biodiversidad (Restrepo, 2006:1). Ellas han sido casi invisibles y lo serán mientras sean ignoradas tanto por la historia oficial como por la propia, ignoradas por sus organizaciones y por las políticas de Estado; mientras se desconozca su situación y condición, su aporte al desarrollo de las comunidades y su contribución a las luchas de resistencia étnica y cultural (Ulloa, 2007:18). Cada cultura indígena resulta de una combinación específica de nociones, elementos y actos sociales diversos, seleccionados, apropiados y reelaborados en relación con los contextos socio-históricos en los que se ha desarrollado la vida cotidiana (Barabas, 2008:3).

El espacio doméstico es el lugar del encuentro de saberes y de tradiciones, de la transmisión de la lengua y la cosmovisión; es el escenario primordial en la definición de las identidades de hombres y mujeres pues, en él se definen los trabajos y las actividades para cada género. Hoy en día, las mujeres indígenas no sólo han desafiado las tradiciones sino que además, han incursionado en múltiples espacios en la ciudad (instituciones del gobierno, organizaciones y/o universidades), ampliando de este modo sus espacios de participación (Ulloa, 2007:35).

DEVELAR



DESCUBRIR algo que está OCULTO...
Levantar el velo

2. DISEÑO DE LA INVESTIGACIÓN

2.1 Planteamiento del problema

La reflexión teórica gira en torno a la relación entre el género y la etnicidad en los procesos de la territorialidad indígena. El conocimiento que se sigue es aquel que permite entender al espacio significado, apropiado y vivido que contribuye a conformar un territorio identificado como indígena. Para ello se partió de la visión crítica del pensamiento feminista y su relación con la geografía, cuyo ejercicio se denomina como Geografía del Género.

El lugar, en tanto espacio significado y delimitado por las fuerzas simbólicas del género, y las intersecciones que logra tener con otras categorías sociales, según Baylina (1996), se convierte en un elemento clave en el análisis de las subjetividades, asignaciones, posiciones y relaciones de género entre las y los sujetos que lo dinamizan. Con el uso de la perspectiva de género en la comprensión del territorio, es posible superar la concepción común del lugar, propuesta desde la geografía, al cual le concibe como la mera suma del contexto cultural neutro.

Cuando se asume que la sociedad no es neutra, se está reconociendo que su heterogeneidad es elevada a los grados de desigualdad y exclusión social, lo que indica que la producción, reproducción y consumo del espacio podrían explicarse vehementemente a través de la influencia de factores socioculturales (Da Silva, 2007). El análisis del territorio es preciso hacerlo con categorías de género que visibilizan el acceso, uso y control diferenciado del espacio. Las categorías de análisis se deben deconstruir teniendo en cuenta el vigor de su significación en los lugares, así se habla de un nuevo paradigma basado en su transversalidad y la interseccionalidad ya que el género como construcción social atraviesa al conjunto de la sociedad (Da Silva, 2007).

Las construcciones culturales están normadas bajo estos roles, por eso la geografía de Género parte del postulado de que los espacios también tienen un género. Los espacios bajo ésa lógica son descritos y bien explicados en esta línea argumentativa

de “que la territorialidad también se construye y es atravesada real y simbólicamente por la experiencia y la idea de género, por cuanto también es una construcción social que implica particulares modos de comportamientos y se define como “el conjunto de relaciones tejidas por el individuo, en tanto que miembro de una sociedad, con su entorno” (Lindón 2006, Calvillo 2012).

El hecho de que el entorno sea una creación humana, significa que a través de su contemplación y lectura, podemos obtener un conocimiento de la historia de los individuos, grupos, sociedad así como de la cultura. Pero esta historia está atravesada por la experiencia del tiempo cronológico que puede leerse a través de las presencias y ausencias: en los edificios, en los monumentos (Del Valle, 1995:225).

Hay una relación que comparten los espacios respecto al uso y tiempo que se les otorga (Baylina y Salamaña, 2006:100). Es decir, “no existe territorio ni territorialidad sin límites, sean materiales o metafóricos. Estos límites no son fijos ni estables y sí, por el contrario, están en continuo movimiento y construcción, merced a las relaciones sociales que los constituyen” (Calvillo, 2012:269). El estudio del territorio se convierte en un elemento clave a partir del análisis de los roles y de las relaciones de género que se manifiestan en el espacio vivido y en las relaciones rituales.

2.2 Justificación

El planteamiento de esta investigación se centró en responder, de manera general, la pregunta que gira en torno a saber ¿Cuáles y cómo son los procesos de género y sus vinculaciones con la etnia que median uso, significación y control del espacio en la territorialización triqui de San Andrés Chicahuaxtla en Oaxaca? Es decir, se buscó evidenciar las relaciones entre las subjetividades étnicas y de género en la construcción y significación de los lugares, en tanto espacios privados y su relación con los públicos o comunitarios que conforman la territorialidad triqui.

Durante el trayecto de la investigación se buscó no sólo hacer visible el uso del espacio de mujeres y hombres, sino también se centró en ubicar la mirada

diferenciada de éstos, sobre los espacios temporales y tradicionalmente vividos o apropiados, a través de sus creencias, percepciones, relaciones con el entorno y cotidianeidad. Es decir, la forma en que son simbolizados y significados.

El estudio del territorio generizado y etnizado constituye un elemento central para entender las identidades de hombres y mujeres indígenas, por ello se buscó ir más allá de entenderlo como un punto geográfico para situarlo como un producto de las materializaciones, de las subjetividades y acciones humanas, y como medio que posibilita la satisfacción de necesidades prácticas y estratégicas, materiales e inmateriales. Lucero (2007:107), plantea que el estudio del territorio, subjetivado por el género y la etnia, permite distinguir la accesibilidad y la jerarquía de las necesidades de las y los sujetos.

Es importante destacar que los movimientos académicos más recientes, que proponen teorías para entender la territorialidad, hacen énfasis en la importancia de los aspectos espaciales de los fenómenos sociales. En ellos se identifican tendencias cuyo interés enfatizan en el análisis de la naturaleza espacial de la realidad social e insisten en la necesidad de construir una nueva ontología espacial, que permita dar un tratamiento teórico adecuado a estas nuevas problemáticas (Delgado, 2003:18).

Estudiar el territorio, desde la perspectiva de las relaciones sociales definidas por el género y la etnia, implica considerar a los lugares como espacios convencionalmente significados y adecuados para designar y legitimar no sólo normatividades de género, sino que también el establecimiento de actividades, flujos y desplazamientos a partir de vínculos sociales que evolucionan con el tiempo y la acción humana, mismos que son registrados en el imaginario colectivo y que se convierten en el sustento de la identidad e historia del lugar, del territorio y de la(as) persona(s) que lo viven.

De la reflexión anterior, partió la importancia de conocer las diferencias en la significación, uso y accesibilidad del espacio privado de “la casa” y sus enlaces públicos, en concreto con los cronotopos de “la iglesia”, “el mercado” y “la tienda” para obtener información que evidenciara procesos de la configuración espacial generizada y etnizada de la territorialidad triqui.

En este sentido resultó importante recurrir a discursos feministas enfocados al estudio de la territorialidad, pues contribuyeron a distinguir las identidades en función de las configuraciones espaciales y las vigencias o emergencias de los ordenamientos de género.

Así, a través del marco teórico metodológico planteado desde los estudios feministas, la etnicidad y la territorialidad, fue posible advertir códigos, normas, valores y discursos de género y etnia que se mezclan para construir, significar y delimitar los lugares. En este caso, la etnicidad triqui se documentó a través de observar algunas creencias y rituales religiosos que dan significado a ciertos lugares públicos y el doméstico, entreverados por la construcción del prestigio social, la edad, la generación y el género.

En este proceso se registraron y analizaron las formas de pensar y actuar de los y las sujetos que vivencian, desde la cotidianidad, lo privado y de sus vinculaciones con lo público.

2.3 Preguntas de investigación

Pregunta general:

- ¿Cuáles y cómo son los procesos de género, y sus vinculaciones con la etnia, que median el uso, la significación y el control del espacio doméstico y público en la territorialización triqui de San Andrés Chicahuaxtla en Oaxaca?

Preguntas específicas:

- ¿Cómo significan y usan hombres y mujeres los espacios privados o domésticos, como los que componen “la casa”, y los públicos, como “la iglesia”, “la tienda” y “el mercado”?

- ¿Qué vinculaciones de etnia y género se establecen entre el espacio doméstico, etnizado y generizado, de “la casa” con cronotopos del espacio público, como “la iglesia”, “la tienda” y “el mercado”?
- ¿Qué procesos simbólicos de género y etnia están presentes en rituales religiosos que contribuyen a significar, usar y controlar los lugares públicos y privados de la territorialidad triqui de San Andrés Chicahuaxtla en Oaxaca?

2.4 Objetivos

Objetivo general:

- Analizar los procesos de género y etnia que median la significación, uso y control del espacio doméstico y público de la territorialidad triqui de San Andrés Chicahuaxtla en Oaxaca.

Objetivos específicos:

- Analizar las diferencias en significación y uso de los espacios relacionados con “la casa”, “la tienda”, “el mercado” y “la iglesia” por mujeres y hombres.
- Evidenciar qué vínculos de etnia y género se establecen entre el espacio doméstico, etnizado y generizado, de “la casa” con cronotopos del espacio público, como “la iglesia”, “la tienda” y “el mercado”.
- Identificar los recursos simbólicos de género y etnia inmersos en rituales religiosos y su mediación en la significación, uso y control de espacios privados y públicos de la territorialidad triqui de San Andrés Chicahuaxtla en Oaxaca.



ENTRAMADO

CONJUNTO de cosas
relacionadas entre sí...
que forman un TODO.



San Andrés Chicahuaxta, Junio 2016
Corteza que cubre o envuelve algunas cosas

El ahora forma una capa imperfecta sobre el pasado; no se asienta bien en todos sus puntos. Las cosas caen y mueren, y su descomposición crea nuevas capas, aumenta el grosor de la corteza y añade otra fina membrana que cubre lo que subyace, nuevos mundos que descansan sobre los restos de mundos anteriores. Día a día, año a año, siglo a siglo, se agregan capas y se multiplican las imperfecciones. El pasado nunca muere realmente. Está ahí, a la espera, justo bajo la superficie del presente. Tod@s tropezamos de vez en cuando con él, todos, a través de reminiscencias y evocaciones.

Jhon Connolly

3. METODOLOGÍA

3.1 Metodología feminista cualitativa

El desarrollo de esta investigación cualitativa se orientó desde el método feminista y del conocimiento situado.

De acuerdo con Harding (1998), el método es una técnica para recopilar, obtener y analizar información, evidencias o datos. Se puede obtener información escuchando, observando y examinando documentos; organizamos nuestras observaciones al dar cuenta de ejemplos de categorías preconcebidas y/o mediante la observación de nuevos patrones no anticipados. La mayoría de los métodos caen dentro de una categoría mayor que es la observación. “En las investigaciones feministas se usan estos mismos métodos, pero lo que escogen para observar y examinar puede diferir mucho de las elecciones de una persona que hace ciencia de manera tradicional con un punto de vista masculino” (Blazquez, 2010).

Planteando los objetivos que están contenidos en el marco teórico, el método de investigación constituye la respuesta al deseo de adecuar la base empírica a esos objetivos teóricamente definidos. “Los métodos son procedimientos, y como tales asumen ciertos supuestos acerca de la realidad y la construcción de conocimiento. En la selección del método el (o la) investigador(a) toma en cuenta esos supuestos y evalúa su compatibilidad con el enfoque teórico elegido” (Sautu, 2005:49).

El término metodología designa el modo en que enfocamos los problemas y buscamos las respuestas. “La epistemología, es la teoría acerca de quién puede conocer o generar conocimiento, qué clase de conocimiento, en qué circunstancias puede desarrollarse conocimiento, y cómo o a través de qué pruebas las creencias son legitimadas como conocimiento” (Blazquez, 2010).

La inclusión de una metodología cualitativa estuvo en función del interés de esta investigación que buscó indagar contenidos simbólicos y significado de los espacios a través de la acción e interés de las y los sujetos que los habitan y los viven. La

metodología utilizada conduce a identificar las formas en que mujeres y hombres establecen su relación con el territorio. Visibiliza el uso y apropiación en las relaciones afectivas, simbólicas y rituales. La investigación feminista supone una nueva forma de abordar la realidad social, lo que exige una reconsideración de los aspectos teóricos, pero también de la forma en que se diseña la investigación, los temas y conceptos implicados en la misma (Gordillo, 2004: 4).

Las investigadoras feministas sostienen que las teorías tradicionales han sido aplicadas de manera tal que hacen difícil comprender la participación de las mujeres en la vida social, así como entender que las actividades masculinas están determinadas por el género y que no son, como suele considerárseles, representaciones de "lo humano". Por eso han elaborado versiones feministas de las teorías tradicionales (Harding, 1998).

Las epistemologías tradicionales excluyen sistemáticamente, con o sin intención, la posibilidad, de que las mujeres sean sujetos o agentes del conocimiento, sostienen que la voz de la ciencia es masculina y que la historia se ha escrito desde el punto de vista de los "hombres"; aducen que siempre se presupone que el sujeto de una oración sociológica tradicional es hombre. Es por eso que han propuesto teorías epistemológicas alternativas que legitiman a las mujeres como sujetas de conocimiento (Harding, 1998).

El conocimiento situado refiere a la particularidad del sujeto/a cognoscente, Haraway (1991), propone esta categoría refiriendo al conocimiento parcial que deriva desde el sujeto/a y su cuerpo; considerando el proceso histórico, cultural y semiótico que lo ha generado.

Pero las investigaciones feministas, no sólo comienzan a visibilizar el androcentrismo, también sitúan la importancia de la generación del conocimiento desde la mirada de quien lo produce. Lo señalan Vázquez y Zapata (2000:131):

El investigador o la investigadora tienen una identidad determinada que tiene que ver con su clase social, raza, género, etcétera. Uno de los postulados importantes de la metodología feminista es que estos elementos tienen que ser reconocidos al hacer investigación, ya que

influyen de manera importante en las preguntas que nos hacemos, las áreas que nos interesa estudiar y la forma en que lo hacemos.

La metodología feminista reconoce el proceso intersubjetivo a través del cual él (o la) investigador(a) se coloca en una doble posición, está a la vez fuera y dentro. Esta visión lo o la posibilita a captar la multiplicidad cultural, la diversidad y la complejidad de las y los sujetos desde una experiencia personal que tiene que hacer explícita (García, 1985:136).

La identificación del punto de vista feminista, como sugiere Castañeda (2010), no se limita únicamente a obtener información a través de un método o técnica específica, sino que otorga la necesidad de establecer conexiones más profundas de lo observado. Para Castañeda (2010:230-231), observar es más que ver; es entender lo que se mira en un contexto definido previamente bajo el interés de la indagación, que bien este puede construirse en el propio objeto de investigación o el lugar del fenómeno o hecho motivo de estudio.

En este marco se propuso tanto la observación, como la entrevista semiestructurada, la vivencia personal, etnografía y el uso de la fotografía participativa, como medios para registrar y documentar aquellas evidencias discursivas y visuales, útiles en la consecución de los objetivos planteados en este trabajo. El método feminista condujo a establecer conexiones profundas con las y los sujetos involucrados, quienes producen y reproducen, crean y recrean, inventan y transmiten el sentido cultural de aquello que experimentan en los espacios y que puede denominarse como fenómeno social.

El énfasis en la narrativa de las y los sujetos, elaboradas con apoyo de la fotografía de hechos cotidianos de los espacios públicos y privados, buscó apoyar y dar un giro a los estudios de la Geografía Feminista, dirigidos a entender y explicar la relación entre género, etnicidad y territorio indígena. La investigación cualitativa del método feminista fue un acercamiento indispensable y ayudó a comprender dimensiones de la vida cotidiana, la simbolización de los elementos rituales en el territorio, las relaciones de género analizadas en los cronotopos de la iglesia, casa y mercado.

3.2 Matriz de Investigación

OBJETIVO GENERAL:

Analizar los procesos de género y etnia, que median la significación, uso y control del espacio doméstico y público de la territorialidad triqui de San Andrés Chicahuaxtla en Oaxaca.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS	INSTRUMENTOS	UNIDAD DE ANÁLISIS	MARCO TEÓRICO
<p>Objetivo No. 1 Analizar las diferencias en significación y uso de los espacios relacionados con “la casa”, “la tienda”, “el mercado” y “la iglesia” por mujeres y hombres.</p>	<p>Guía de entrevista 1: Develando los espacios.</p> <p>Taller Fotografía Participativa: El espacio en lo cotidiano</p>	<p>Casa</p> <p>Tienda</p> <p>Mercado</p> <p>Iglesia</p>	<p>Geografía de Género</p>
<p>Objetivo No. 2 Evidenciar qué vínculos de etnia y género se establecen entre el espacio doméstico, etnizado y generizado, de “la casa” con cronotopos del espacio público, como “la iglesia”, “la tienda” y “el mercado”.</p>	<p>Etnografía</p> <p>Etnografía Fotográfica</p>	<p>Casa</p> <p>Tienda</p> <p>Mercado</p> <p>Iglesia</p>	<p>Espacio:</p> <ul style="list-style-type: none"> . Concebido . Vivido . Cotidiano
<p>Objetivo No.3 Identificar los recursos simbólicos de género y etnia inmersos en rituales religiosos y su mediación en la significación, uso y control de espacios privados y públicos de la territorialidad triqui de San Andrés Chicahuaxtla en Oaxaca.</p>	<p>Guía de entrevista 3: Mayordomías en semana santa</p> <p>Fotografía etnográfica</p>	<p>Iglesia</p> <p>Semana Santa</p> <p>Mayordomías</p>	<p>Relaciones:</p> <ul style="list-style-type: none"> . Afectivas . Simbólicas . Rituales

Fuente: Elaboración propia, Febrero, 2016

3.3 Obtención de datos

El primer acercamiento con el territorio Triqui de San Andrés Chicahuaxtla se realizó en diciembre de 2015, en esta primera visita se presentó el proyecto de investigación ante las y los miembros de la agencia municipal, con la finalidad de obtener permiso y aceptación para la realización de la investigación.

La segunda visita se realizó en Marzo de 2016 donde nuevamente se tuvo contacto con autoridades de la agencia municipal, concretando autorización para la realización de fotografías y la asistencia a rituales de semana santa. El agente municipal contribuyó en primera instancia en proporcionar información de familias que estaban a cargo de mayordomías, quienes colaboraron ampliamente en la realización de las entrevistas.

La tercera visita se realizó en los meses de Mayo y Junio de 2016 y fue la estancia más larga en la que se pudo concretar con mayor amplitud la observación participante, entrevistas y etnografía fotográfica.

La selección de informantes clave partió de un primer acercamiento con las autoridades quienes en su afán por aportar información emitieron nombres de algunos caracterizados del territorio triqui. Después de las entrevistas iniciales, el rumbo lo fue dando el encuentro con otras y otros informantes en las tiendas, las festividades y fiestas patronales.

A veces fue la intuición, otras la insistencia en permanecer mucho tiempo en lugares como las tiendas y canchas de básquetbol y otras tantas fueron coincidencias en tiempo y espacio para dar con las y los informantes clave que compartieron sus voces y tiempo en los espacios de la casa, la celebración, los intercambios de mayordomía, la comida, el baile y la bebida.

3.4 Instrumentos utilizados

Para la segunda visita de campo, se realizó un cuadro donde se ubicaron los instrumentos a seguir para el involucramiento en los objetivos planteados, siguiendo la relación de lo que se pretendió obtener. En la tabla 1 se muestran los instrumentos, relacionados con los objetos para la realización de los objetivos.

Ilustración 1 Instrumentos de investigación para el trabajo de campo

Técnica	¿Qué Hacer?	¿Por qué?	¿Dónde?	¿Con qué?	¿Con quiénes?
Etnografía	Describir Observar	Observar uso y apropiación de los espacios a partir de género.	San Andrés territorio triqui	Libreta de notas	Mujeres Hombres
Entrevistas Semiestructuradas	Preguntas Escuchar	Identificar percepción territorio	Iglesia Casa Tienda Mercado	Grabadora de voz Libreta	Mujeres Hombres
Taller Fotografía Participativa	Fotografías Observar	Elaboración desde sujetas/os investigación	Casa	Cámara Fotográfica	Mujeres Hombres

Fuente: Elaboración propia, Febrero, 2016

3.4.1 Etnografía

En su acepción contemporánea, la etnografía es la descripción de lo observable. El sentido más inmediato de la etnografía feminista es ofrecer una descripción desveladora y reveladora de las orientaciones y los sesgos de género identificables en un observable.

Describir se convierte en el ejercicio de desentrañar el conjunto de interrelaciones que le dan sentido y dotan de significación a lo observado, y la manera de expresarlo es construyendo una narrativa que abra las posibilidades de consentir, con quien describe, en la interpretación que expone de aquello que quiere mostrar, o disentir de esa interpretación, encontrando otros sentidos y otras formas de interpretar los mismos elementos (Castañeda, 2010:232).

La observación se convierte en punto esencial en las descripciones ocupando un lugar destacando lo que ellas y ellos expresan, concentrando las posibilidades de expresión de esa misma sujeta o sujeto.

Describir es, en buena medida, identificar, deconstruir y elaborar interpretaciones que, en la búsqueda de sentido, apelan a algunos de los procedimientos centrales de la epistemología y la metodología feminista: la visibilización y la historización (Casteñeda, 2010).

A partir de la etnografía fue posible identificar posiciones genéricas en el espacio y la apropiación de elementos identitarios marcados por el género, también se describieron reflexiones que compartieron hombres y mujeres sobre su cultura asociados a la apropiación territorial.

3.4.2 Entrevista semiestructurada

Las entrevistas cualitativas requieren un diseño flexible de la investigación. Para Sandoval (2002:144), éstas son las formas alternativas a la convencional. Dicho autor sugiere la preparación anticipada de un cuestionario, el cual se toma como una guía y no como una norma estricta.

Las entrevistas semiestructuradas se identifican como instrumentos cualitativos que requieren un diseño flexible y dinámico de las preguntas dirigidas a la búsqueda de indicios discursivos o datos que sustenten los planteamientos de la investigación.

Desde el planteamiento piagetiano, la entrevista informal constituye un instrumento que permite establecer una relación recíproca y dialógica entre el sujeto/a cognoscente y el objeto cognoscible (Piaget, 2005). Es decir no es que el investigador o la investigadora se constituyan en el primero y el entrevistado/a en el segundo, sino que a través de un diálogo reflexivo ambos dilucidan sobre el objeto de estudio, sobre el fenómeno en cuestión que en este trabajo es la relación entre género, etnicidad y territorialidad.

Desde este enfoque se realizaron 30 entrevistas a mujeres jóvenes y adultas, las edades fluctuaron entre los 25 y 80 años. Las entrevistas realizadas con hombres fueron menores (25) con edades de 28 a 75 años. El rango de edad fue muy abierto, a razón de las pautas marcadas por los objetivos, siendo los dos primeros enfocados a la vivencia de lo cotidiano en espacios de la casa, mercado, tienda e iglesia donde participan mujeres y hombres que han formalizado familia desde muy temprana edad.

Para la consecución del tercer objetivo orientado a las relaciones simbólicas, se retomaron versiones orales de algunos hombres considerados caracterizados y también escuchamos a mujeres adultas que resguardan la memoria histórica que aunque no son consideradas caracterizadas, sus testimonios e historias fueron contundentes. Cabe aclarar que para la interpretación y registro de testimonios se utilizaron nombres ficticios con el afán de resguardar la privacidad de las y los informantes.

Lo importante fue el “potencial” de cada caso, para ayudar a la investigación en concretar elementos que aportaron conocimiento en comprensiones teóricas sobre el área estudiada de la vida social.

El enfoque cualitativo, con que se asume este tipo de entrevista, abrió la oportunidad para que a través del diálogo, se exploraran los campos del género, la etnicidad y la territorialidad. Sin embargo, no sólo fue el discurso elaborado en este contexto sino que se trató de registrar la forma y condiciones en que se construyó, recuperando el lenguaje utilizado en las expresiones, incluyendo gesticulaciones o actitudes de las y los participantes, lo que Sandoval (2002), identifica como maneras de hablar y de comunicarse.

3.4.3 Fotografía Participativa

La herramienta de la fotografía participativa, propone una discusión centrada en los procesos de significación construidos por las y los mismos sujetos participantes. También conocida como “la voz de las fotos” o “voz visual”, esta metodología pone la cámara en las manos de la gente que se anima a documentar, compartir y co-construir su realidad a través de las fotos (Wang, 1997).

La fotografía participativa, desde la misma dualidad de su nombre, vincula la significación de la o el sujeto (individual y colectivo) con el proceso creativo y el artefacto creado, al igual que propone una narrativa del diálogo social con lo externo a partir de un reconocimiento de lo interno. Esta visión implica un énfasis en la potencia y no en la carencia de sus autores y autoras, a partir de la voz de quien hace la propia cultura y no por la voz de “otro” o de “otra” (Rodríguez, 2012).

Las imágenes e ideas producidas y el diálogo desarrollado por las/los participantes cruza barreras lingüísticas y culturales, ya que no requiere la habilidad de leer o escribir y es accesible a cualquiera que pueda aprender a manejar una cámara automática. Además de que comunica de manera sencilla y clara las ideas y opiniones de las y los participantes sobre lo que ellos/ellas consideran relevante de su

localidad (Wang, 1997). El diálogo y las explicaciones de las y los participantes sobre el o los proyectos, al momento de la evaluación de las necesidades, brindan la posibilidad de reafirmar o redefinir los objetivos de esas iniciativas.

Con la producción de imágenes a través de la fotografía participativa se posibilitan los acercamientos con y entre las y los diversos sujetos generizados, así se rescatan aquellos puntos de vista diferenciados por el peso del género y de la etnicidad. Es decir facilita que mujeres y hombres expresen su forma de ver los espacios cotidianos de lo doméstico y lo comunitario o de lo situado más allá de estos contextos. A través de este proceso se exponen las representaciones de género y etnia como parte de sus experiencias vividas y generadas en esos lugares.

Las imágenes congeladas por la fotografía acercan, posibilitan, enuncian, hablan, cuentan, narran los contenidos simbólicos y significantes del lugar, así como de las intencionalidades e intereses de sus autores(as).

Cuando estas son socializadas y reflexionadas, con el propósito de deconstruirlas para entender las realidades cotidianas de sus espacios privados y colectivos, se genera un proceso cognitivo que se intensifica en la forma en que tal imagen es pensada por sus autores(as), facilitadores(as) y todo aquel o aquella participante en dicho proceso, generando un imaginario colectivo diferenciado al prevaleciente.

Descripción de lo que fue el taller de fotografía en territorio triqui:

El taller de fotografía participativa se realizó en la comunidad Triqui Alta de Oaxaca de San Andrés Chicahuaxtla, el tema central fue el uso del espacio cotidiano. La fotografía en tanto representación de la mirada del otro y de la otra, consistió en generar acciones en las que describieron sus prácticas cotidianas y aspectos ligados al territorio, con la finalidad de identificar los significados y valores que mujeres y hombres dan a los espacios y la apropiación que tienen de ellos.

Durante las semanas previas a la salida de campo, se preparó el contenido del taller en la primera fase que sería el acercamiento fotográfico, para tal efecto se consideró una introducción que fuera muy sencilla y que facilitara la experiencia con el uso de la cámara, una especie de introducción fotográfica.

La experiencia personal se enriqueció a través del reto de repensar una y otra vez la forma más adecuada para lograr mejores y más efectivas formas de aproximación tanto con hombres y mujeres de la comunidad, fomentar la participación en el proceso de investigación, especialmente en los talleres, así como el desafío del uso de la cámara fotográfica y reducir al máximo su potencial y real significado como barrera tecnológica.

El esfuerzo para cumplir con esta herramienta también radicó en disponer de una cantidad considerable de cámaras fotográficas. En este caso se pensó en cámaras digitales pequeñas, que tuvieran un fácil manejo y un menú de exploración bastante amigable. Luego vino el tema de las memorias *usb* para la captura y resguardo del material.

También se consideró llevar una impresora de fotos, dadas las condiciones geográficas de la comunidad de San Andrés, donde no hay sitio alguno donde se pueda imprimir alguna imagen, siendo la opción más cercana la ciudad de Tlaxiaco, esperar casi un día para la entrega y retornar a la comunidad. Evidentemente no era buena opción, así que la impresora fue la mejor herramienta para poder complementar la dinámica del taller. La última fase consistía en que ellas y ellos miraran en un papel fotográfico las fotos que habían tomado, y explicaran cuál era la imagen que más les gustaba y por qué la habían fotografiado.

El acto de retratar se convirtió en un diálogo íntimo con las personas de la comunidad, en un ir y venir porque se presentó la reflexión y discusión en torno a las fotografías, y posteriormente emitieron un análisis sobre su propio entorno y vida a través del proceso creativo de tomar fotografías.

La forma y lugares elegidos para realizar las fotografías, también se convirtió en información que nutrió el trabajo de campo, y el resultado de estas imágenes,

conformaron el apoyo central para los resultados, de acuerdo con los objetivos de la investigación.

El análisis habla de percepciones, ideas, emociones e interpretaciones que realizaron al momento de ver las imágenes. Con la cámara en manos de las/los participantes en la investigación, integrantes de la comunidad Triqui, se buscó tener otras posibilidades de diálogo y otras formas de comunicación, rica en detalles de lo que se mira y captura en una imagen.

Este aprendizaje no sólo permeó de nuevas herramientas al taller de fotografía, sino que también adicionó más elementos reflexivos al propio proceso de investigación, el cual se fue nutriendo día a día de cada uno de estos elementos metodológicos e implicó una gran inversión de tiempo, pero valió la pena pues hubo amplios y profundos aprendizajes y afloramientos de emociones tanto de las y los participantes triqui como de la ejecutora de la investigación.

Este ir y venir entre los planteamientos teóricos y las realidades observadas fue en realidad una gran oportunidad para el aprendizaje personal, pues las ideas originarias radicaban en el hecho de pensar cómo hacer mejor la investigación propuesta, la cual se enriqueció durante el contacto constante y a través de un proceso de apertura a la sensibilidad de las subjetividades de las y los sujetos participantes; de sus creencias, tiempos, formas de vida y la propia identidad, de las cuales abrevan sus pautas y estatutos sociales.

Esa coyuntura obligó a reconocer que, para lograr entender y explicar las líneas invisibles de la identidad triqui, se requiere mejores herramientas metodológicas para aprehender lo cotidiano en tiempos relativamente cortos, bajo limitaciones logísticas y de entornos complejos como esas realidades. También generó el aprendizaje de la necesidad de tejer alianzas con las instituciones locales y sus representantes, tales como las autoridades municipales, el cabildo, personalidades de reconocimiento público, así como con las familias de las y los participantes en esta investigación.

Esta experiencia permitió potenciar la investigación de gabinete para reafirmar los planteamientos y readecuarlos en los siguientes encuentros y facilitar los diálogos

grupales sobre las imágenes fotografiadas, enfatizando los aspectos centrales de la investigación y su relación con los lugares elegidos.

En concreto, se descubre que la planeación de la investigación requiere de considerar etapas exploratorias, mayor acceso a información sobre las dinámicas de las realidades a las que se pretende acercarse, pues en este caso el trabajo de campo en la comunidad referida tuvo que adecuarse pero sin cambiar los propósitos centrales. Por ejemplo, en el primer acercamiento se propuso realizar un taller. Sin embargo, se enfrentaron diversas limitantes para llevarlo a cabo, entre ellas la inasistencia de los agentes municipales, quienes permitirían el acceso a las oficinas o salones municipales donde se llevaría el evento aludido. Esto condujo a la improvisación y el taller se realizó en casa de una de las participantes, además de que se cambió el formato, pasando de lo grupal a lo individual. Así, el proceso de investigación tuvo que ajustarse constantemente.

Resultados del taller de Fotografía:

El punto de vista de las y los participantes en esta investigación quedó materializado en las imágenes y en los discursos contruidos o derivados a través de su interpretación; hablan de sus intereses prácticos y estratégicos de género en el contexto de la cotidianidad y la reproducción de su ser indígena individual y colectivo.

Este proceso contribuyó a que sujetos externos, como las y los investigadores, se adentraran, descubrieran y comprendieran los sistemas simbólicos y de significados interiorizados en la identidad triqui. La idea fue conectar la imagen fotografiada con el diálogo para discernir sobre la simbolización y significación del espacio, así como la forma en que ellas y ellos se posicionan en el territorio. También sirvió para que expresaran sus sentimientos al ser ellas o ellos las y los autores de fotografías que fijan sus cronotopos cotidianos.

El análisis fotográfico permitió una mayor comprensión de la subjetividad que significa a los espacios de la cotidianidad doméstica y pública triqui. Así se pudo identificar lo que el otro u otra mira sobre el lugar que vive y cómo lo vive, descubriendo aquellos elementos situados de su subjetividad y cotidianidad en torno a las identidades, posiciones y relaciones de género y etnia.

Hombres y mujeres expresaron, a través de las fotografías, que experimentan de manera distinta los entornos públicos y privados. Tales distinciones se deben a que las diferencias están relacionadas a la vigencia de la estructura social, en la que el género es fundamental, el cual nutre la construcción identitaria de las y los sujetos, además de normar comportamientos, establecer posicionamientos distintos. En este caso se observó que las creencias y ritualidades crean estos contenidos, que contribuyen a reproducir el ordenamiento que fluye en la comunidad Triqui.

Esta forma de acercamiento complejo a las realidades indígenas generizadas, desde la perspectiva feminista de género, permite valorar los puntos de vista del otro y de la otra, en tanto sujetos cognoscentes, proporcionando un marco para explicar cómo el género, media en las miradas.

El acto de tomar una fotografía, confiere una gran oportunidad de ver información que posiblemente había sido silenciada o no visible durante el proceso de investigación o durante las entrevistas en campo. Se trata de dejar plasmado el punto de vista a partir de una narración visual.

En la ilustración 2, 3 y 4 se presentan imágenes de las/los participantes al taller, emotivo resultó ver el interés y emoción con que realizaron las fotografías.

Ilustración 2 Familia en taller de Fotografía participativa



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla, Mayo 2016

Ilustración 3 Remigio en taller fotografía participativa



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla, Mayo 2016

Los escenarios y lugares que salieron a relucir en el abordaje fotográfico, se centraron principalmente en la casa y las actividades que se hacen en el campo y los lugares más frecuentados en relación a deberes cotidianos. Los contenidos hacen énfasis a cuestiones subjetivas como los gustos, pero también sus preocupaciones. En la mayoría de las fotografías se encontraron experiencias relacionadas al trabajo, lo que lleva al reconocimiento del uso del espacio como significación social, reconociendo los valores que determinan la territorialidad.

Ilustración 4 Macaria en taller de fotografía participativa



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla, Mayo 2016

San ANDRÉS CHICAHUAXTLA



Reunión frente a la Agencia Municipal, San Andrés Chichahuaxtla

Diciembre 2015

PUNTO MUERTO

Hildeberto Martínez

Algunos fragmentos del poema dedicado a las y los triquis

Desde antes que el sol encendiera su fuego
mucho antes que las sombras precedieran la luz

...

parideros de nieblas y de lluvias
y vientos que entumescen las cosechas de arena

...

así fue el comienzo de todo
así es como lo contaron los antiguos
y después cuando el sol se hizo de fuego
descendieron los otros, los de pestañas bíblicas
los de la piel de pólvora y lenguas aceradas
los dueños de los sueños geométricos
y entonces tú metamorfosis inacabada

...

amasaron su hostia
y bendijeron y embalsamaron *tus* tapa-rabos
y tus enredos y tus huipiles tejidos en telares profanos

...

pero éste es el desenlace
éste es el espacio que media
entre la muerte y el nacimiento
y así lo contarán los viejos
los que ahora con niños
porque has llegado ya al punto
muerto

al sitio en que se juntan el final
y el principio
allí donde termina
y comienza la historia

...

y *en* esta confusión
en esta duda transitoria
nuestro señor el santo-rayo
el de brazos relampagueantes
el hacedor de lumbre
recobrará la palabra olvidada
para multiplicar tu grito...

4. MARCO REGIONAL

4.1 Contribuciones al estudio del Territorio Triqui

San Andrés Chicahuaxtla ha sido explorado con diferentes intereses académicos, desde variadas disciplinas. Los estudios han emergido de antropólogos, lingüistas, historiadores y juristas. Los trabajos se fueron sumando en diferentes tiempos históricos, con variadas interpretaciones que han quedado plasmadas con el tinte desde la disciplina que se abordó y de los tiempos políticos y sociales que marcaron el tiempo de estudio. La larga historia de la presencia de estudios del Territorio Triqui se remonta al siglo XX siendo las primeras manifestaciones con la ponencia de Comas Juan en el Primer Congreso Mexicano de Ciencias Sociales en 1941. Pero además de los intereses académicos, también han tenido lugar vistas de extranjeros/as que han tenido largas estadías en territorio triqui ya fuera por la curiosidad del folclor en las ceremonias, rituales y festividades o por la intención de aprender técnicas del telar de cintura en la elaboración de huipiles.

Los temas abordados se han centrado en la violencia, lucha por el territorio, formas de organización social, sistemas de poder, descripciones de los principales rituales, estructura organizacional triqui relacionada con los vínculos de parentesco, organización territorial, condiciones de lucha campesina y su relación con los conflictos agrarios, codificaciones al derecho consuetudinario triqui que analiza las formas tradicionales de organización.

En estos antecedentes en la investigación, San Andrés tiene una larga historia de presencia de investigadores, y muy reducida en investigadoras; donde es visible leer indagaciones que han fijado los temas en el acontecimiento de los hombres Triqui que ciertamente aluden a las luchas por el territorio, a la estructura organizacional donde los cargos preponderantemente habían sido ejercidos por ellos (ahora pocas mujeres están comenzando a desempeñar cargos), los vínculos de parentesco relacionados al padre de familia como jerarca familiar.

Los posicionamientos epistemológicos dejan ver el gran protagonismo de los sentires desde la óptica masculinizada, alienadas a características propias de los ejes temáticos que preceden de enfoques propios de sus disciplinas. Estudios que describen y hablan de acontecimientos de asuntos triquis con la visión de una comunidad académica que seguía etnografías sin consideraciones genéricas.

Sólo tres estudios han sido elaborados por mujeres, aunque no todas presentan los trabajos desde la perspectiva de género. Investigadoras como Laura Nader (1969), Carmen Cordero (1995), analizaron el derecho consuetudinario triqui, realizaron estudios enfocados en vestimenta, rituales y formas de organización. Y más recientemente María Dolores París (2006), presentó un trabajo titulado “La historia de Martha” texto que analiza la visión de las mujeres relacionadas a la violencia y migración, siendo muy importante porque es el primero que presente un enfoque de género en los estudios triqui.

No se trata de un análisis de un posicionamiento meramente binario de unos y otras, el interés merma en la importancia de nuevos análisis, que se abra el abanico de investigación a las consideraciones con visión de género. Que permita comprender las divisiones territoriales, describir cómo el sistema de simbolismo y ordenamiento genérico incide en todo.

4.2 Triqui: San Andrés Chicahuaxtla

El grupo étnico triqui habita en el noroeste del estado de Oaxaca, en una superficie de aproximadamente 500 kilómetros cuadrados. Está asentado en dos regiones distintas: una corresponde a la parte alta con el centro político ceremonial en San Andrés Chicahuaxtla, y la parte baja que tiene como centro ceremonial a San Juan Copala. Pertenecen a Putla de Guerrero.

La micro región triqui está enclavada en donde se unen la Sierra Madre del Sur y la Sierra Madre oriental denominada nudo mixteco; abarca la porción montañosa más agreste de la zona (Cordero, 1995). La zona mixteca se muestra en ilustración 5.

Ilustración 5 Ubicación de la Costa y Sierra Sur de Oaxaca



Fuente: López, 2008

El pueblo triqui es uno de los dieciséis pueblos indígenas originarios de los que habitan Oaxaca. Su territorio ocupa alrededor de 517.6 km² y comparte límites con comunidades mixtecas por tres puntos cardinales; Chayuco, Agua Fría, Santa María Teposlantongo y Santa María Cuquila, al norte; San Antonio Acatlán, el Coyul, San Juan Piñas y Yosocañú, al poniente; Santa Cruz Nundaco, San Miguel Progreso, Mexicalcingo y Llano de San Vicente, por el Oriente y, finalmente; las mestizas de Putla de Guerrero y Constanca del Rosario y los mixtecos de Pueblo Nuevo, la Luz, Putla, Santa Ana y Concepción Guerrero, por el Sur (López, 2008).

El nominativo triqui viene de una deformación del vocablo “driqui” de la lengua triqui compuesto por “dri” que se deriva de “dre” que significa “padre” y “qui” que refiere a “superior”. En lengua indígena significa “padre superior”. Anteriormente triqui se le llamaba solo al jefe del clan pero al llegar los españoles se les dio este nombre de manera general a todas/os los que pertenecían a este pueblo. (Lewin 1999, Díaz 2007, López 2012).

Las y los triquis se reconocen por ser una etnia guerrera que desde sus orígenes han luchado para defender su territorio, derechos y autonomía. En la época prehispánica, huyeron del dominio de los zapotecos. Luego fueron cambiando su residencia a varios sitios de los que fueron expulsados por las enfermedades y los caciques, hasta que finalmente se establecieron en Chichahuaxtla, Oaxaca (López, 2012).

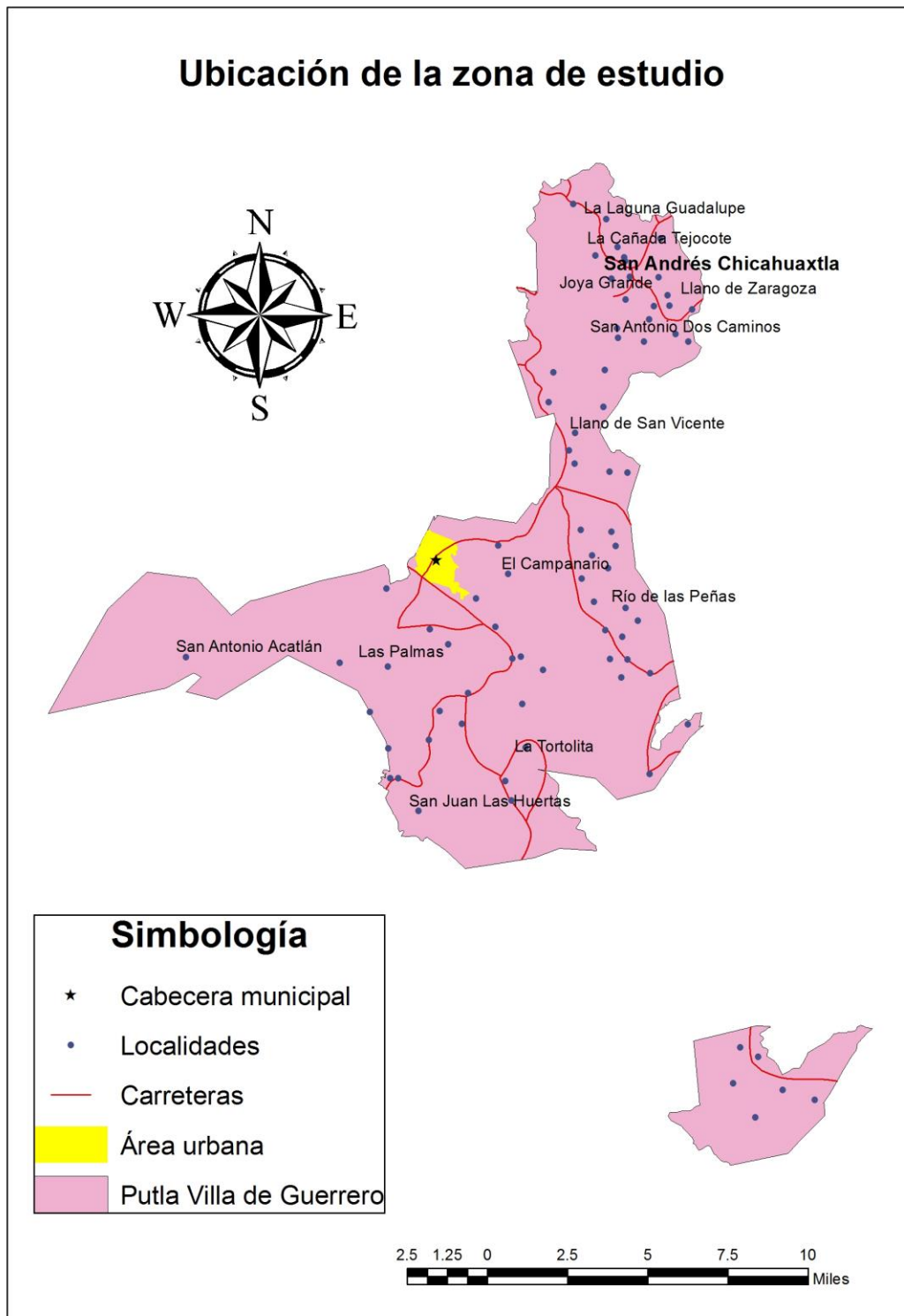
La región alta del territorio triqui se distingue por tener un tipo de organización política distinta al resto. Las comunidades que la integran, han adaptado el sistema de cabildo municipal convencional del Estado mexicano a un modelo indígena (Huerta Ríos, 1994). Según Lewin y Sandoval (2007:42), en esta modalidad las autoridades son electas para periodos definidos y los cargos municipales son rotativos entre los integrantes de cada comunidad. Al parecer esta dinámica interna posibilita una política institucional y un contexto social de mayor equilibrio.

Los procesos de transformación de la sociedad tradicional indígena triqui, en sus lugares e instituciones, muestran una mayor integración al conjunto nacional y a enclaves de la globalización, este último sobre todo a través de la migración. Evidencia, además, que es una sociedad viva y capaz de reconstituirse y resignificarse de manera histórica, ante los embates culturales hegemónicos.

Como lo plantea Esquivel (2006:37), dichas sociedades, sus espacios, lugares y territorios, experimentan “una construcción histórica-biográfica en cuya constitución intervienen las/os actores y sus interpretaciones, el tiempo, los usos del espacio, sus narrativas y una terminología particular que los denomina, cuyo valor precisamente recae en que le asignan ese carácter diferencial”.

Se presenta mapa de San Andrés Chichahuaxtla en ilustración 6:

Ilustración 6 Mapa de San Andrés Chicahuaxtla, Putla Guerrero, Oaxaca



Fuente: Elaboración propia a partir de datos de Inegi. Marco Geoestadístico Municipal

4.3 La territorialización triqui a través de la colonización española

La historia del pueblo triqui se ha visto marcada por una intensa subordinación hacia otras culturas hegemónicas, la cual tiene sus inicios desde el tiempo prehispánico, por mixtecos y aztecas (Huerta, 1981:15). Posteriormente, se revive e intensifica a través de la colonización castellana, cuyos arreglos simbólicos y estructurales aún permean la identidad y la cotidianidad triqui. Sin embargo, el impacto de la colonización fue diferente para cada pueblo indígena (Huerta, 1981). Aunque todos ellos, como el triqui, opusieron férreas resistencias al orden colonizante y, posteriormente, al moderno, manifiesto a través del advenimiento del Estado-nación mexicano.

En este tránsito histórico los contenidos de la subjetividad indígena, el acceso a los diversos recursos y, en general, la dinámica de su territorialidad quedaron marcados por la influencia occidental desde el siglo XVI, reinventada hasta el presente. Así, ideología, comportamientos, costumbres y territorios indígenas fueron trastocados profundamente.

Como señala Quijano (2000:209):

Los colonizadores ejercieron diversas operaciones que dan cuenta de las condiciones que llevaron a la configuración de un nuevo universo de relaciones intersubjetivas de dominación entre Europa y lo europeo y las demás regiones y poblaciones del mundo, a las cuales les estaban siendo atribuidas, en el mismo proceso, nuevas identidades geo culturales.

La consecuencia de estas acciones trajo consigo la transformación en todos los aspectos de la vida indígena. En el pueblo triqui se evidencia tanto en: su organización política, la manifestación de sus ceremonias y ritos religiosos y en la posesión y gestión de su territorialidad. Dentro de este tejido la religión fue el hilo conductor del nuevo orden, primero controlado por la monarquía española y la Iglesia Católica, posteriormente por el Estado-nación mexicano.

De esta forma, los patrones de producción de sentidos, su universo simbólico, de expresión y de objetivación indígena han tomado nuevos rumbos, aunque no necesariamente los constreñidos por el sistema mundo occidental. Por ejemplo, las formas de ver el santoral católico y la ritualidad derivada de ello son el sustento de las mayordomías y devociones triqui católica, la cual se diferencia de la aparente nueva religiosidad recompuesta a través de la internalización e influencia de otras denominaciones judeocristianas, adscritas como protestantes o antagónicas al catolicismo, especialmente al resignificado desde los pueblos indígenas resilientes.

En la ilustración 7 se muestran elementos de la cosmovisión triqui. Fotografía que corresponde al mural que se encuentra en la explanada de la casa de la cultura de la comunidad de San Andrés Chicahuaxtla y que trata de proyectar la cosmovisión e historia Triqui. Se observa en la parte central superior al señor del Rayo y en los dos extremos superiores hay una serpiente emplumada. Interpretando esta imagen, podemos entender que el señor del Rayo es el Dios principal y las serpientes son las que se encargan de vigilar y juzgar los actos del pueblo.

Hombres y mujeres triquis reconocen su historia en el mural, relacionando elementos de la identidad étnica con la colonial, como lo expresa Macario:

Lo que miramos en la serpiente emplumada es el comienzo de la vida de los triquis, en medio es cuando traen la religión católica. Y abajo es el río que nos separó de nuestros antepasados, en esa parte se unen en las dos religiones (Macario, Junio 2016).

Ilustración 7 Pintura de teología Triqui



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla, Mayo 2016

Se trata de unir los dos ríos, lo que los españoles nos dejaron, lo que los misioneros nos dejaron, hay un intento de unir, de decir, esta cultura que existe aquí pues es válida y la forma de creer en dios es válida (Fulgencio, Junio 2016).

Por el siglo XX es cuando llegan las hermanas, hermanas guadalupanas y tratan de rescatar la vida de dios oculta, a lo mejor oculta pero seguía manteniéndose, oculta por tanta misa por tanta doctrina, cosas que estaban enseñando que eran muy buenos pero que trataban de ocultar la forma de creer en dios (Justina, Junio 2016).

4.4 Estructura sociopolítica

La región alta del territorio triqui tiene otro tipo de organización política. Las comunidades han adaptado el sistema de cabildo municipal, o cabildo indígena (Huerta Ríos, 1994). Las autoridades son electas para periodos definidos y los cargos municipales son rotativos entre las/los integrantes de cada comunidad (Lewin y Sandoval, 2007:42).

El sistema de cargos ha sufrido importantes transformaciones a partir de la desarticulación entre el sistema cívico y el religioso. Así “los principales”, “los mayordomos” y “el consejo de ancianos”, instituciones estructurales consideradas indígenas, tienen poca injerencia en la designación de las autoridades municipales (Lewin y Sandoval, 2007:39).

A partir de esas transformaciones cívico-religiosas, también se ha dado una nueva estrategia de participación en otras instituciones consideradas comunitarias, otrora de obligación indiscutible. Por ejemplo, el número de los integrantes en las mayordomías se ha incrementado con el fin de distribuir y amortiguar los gastos de las diversas ceremonias rituales comunitarias. Además, en el caso de la obligatoriedad de asistencia a las asambleas comunitarias se ha reducido notablemente, emergiendo con mayor fuerza su carácter voluntario. Sin embargo, el prestigio y la autoridad moral que emanan de dichos cargos y espacios siguen siendo uno de los principales motivos para asumirlos, en concreto por parte de las y los integrantes de la iglesia católica (Lewin y Sandoval, 2007:40).

La estructura sociopolítica de la comunidad en cuestión, se fundamenta en arreglos encaminados a la gobernanza civil, porque la organización religiosa ha sido apartada de este plano. En concreto, la base principal es la Agencia Municipal, unidad territorial y política del municipio. Puede distinguirse que en el imaginario triqui, tiene tanto la connotación de lugar como de institución.

En el primer caso, el edificio y las personas que lo ocupan son la representación física de la institución. En este caso se refiere a la autoridad o gobierno, que circunscribe su

autonomía a la ejercida por instancias superiores de niveles del municipio, el estado y nacionales.

Esa estructura se expresa en una serie de responsabilidades, asignadas y asumidas sobre todo y casi exclusivamente por varones. Así, los hombres, mayores de edad, deben cumplir aquellos cargos que la Agencia Municipal requiera, tales como el de Agente Municipal, cuyas funciones son las de representación del o la presidencia municipal en el territorio denominado como “agencia municipal”, en el cual ejerce como “cabeza de la autoridad”, además de vigilar y organizar todas las actividades cívicas.

Carlsen (1997) dice que el sistema está conformado por un cierto número de cargos, o responsabilidades comunitarias, reconocidos y respetados por las y los miembros de la comunidad. Los cargos se turnan entre las y los miembros adultos de la comunidad, generalmente hombres, en forma rotativa.

A la vez, el orden de gobierno de la Agencia se compone de cargos subordinados a esa representación, tales como: tesorería, sindicaturas y comandancia. Es importante mencionar que no hace mucho tiempo, era un espacio 100% de hombres, en la actualidad, los testimonios recabados mencionan que se ha dado una apertura para integrar a las mujeres, pero bajo ciertas condiciones. Por ejemplo, Feliciano señaló que:

Hombres y mujeres toman estos cargos, aquí en la comunidad ya es algo equitativo, aquí ya no es como era hace diez o veinte años, que a lo mejor discriminaban un poco a las mujeres y no les daban su lugar, y al contrario ahorita ya es equitativo esto, o sea... hombres y mujeres tienen los mismos derechos” (Feliciano, Marzo, 2016).

Al incursionar más a fondo sobre los accesos de las mujeres a cargos públicos en la Agencia y tratar de entender este fenómeno que don Feliciano ha expuesto como la existencia de equidad de género, se encontró que existen limitantes o condiciones para que participen. Esto se deja ver en el discurso de José, quien señaló que las mujeres pueden participar en cargos de la Agencia:

“...siempre y cuando estén solas, que no tengan esposo. Por ejemplo, (como) mi esposa, ella no va a cumplir los cargos, el que los va a cumplir soy yo. Pero (otro) caso, (el) de mi hermana, (ella) lleva varios años y no se ha juntado, ella tiene que cumplir sus cargos, los cargos de las mujeres... (También pueden ser) solteras (o) que se encuentren solas, sin pareja o madres solteras o viudas. Bueno. Con las viudas (es) un poquito más diferente porque a lo mejor sus esposos ya pasaron por esos cargos (José, Marzo 2016).

La integración de las mujeres dentro de la comunidad Triqui a la vida política está vinculada a tres características: deben de ser solteras, viudas o que su esposo no pertenezca al grupo triqui, esto a razón de que como “no tienen un hombre que las represente” y que cumpla con el cargo que a ella le corresponde, entonces deben de realizarlo por si solas.

Es importante mencionar que estos cargos van dirigidos hacia los hombres principalmente y así como se reúnen en espacios públicos también en ciertas ocasiones estas autoridades discuten algún tema para llegar a ciertos acuerdos y lo hacen organizando reuniones en sus casas, o discutiendo algún tema con acompañamiento de cerveza convirtiendo así las tiendas en un espacio más donde puedan estar y negociar.

Los cargos tienen durabilidad de un año y las propuestas para elegir a las autoridades se realizan en dos formas: La primera es mediante una lista que es emitida por la consideración de los caracterizados también llamados Shi chi, quienes se reúnen durante el mes de noviembre para emitir sus propuestas, intercambian nombres, discuten y finalmente deliberan de acuerdo con su experiencia, para finalmente emitir una lista de los que consideran aptos o aptas para los cargos de la agencia. Posteriormente se genera otra lista a consideración de los integrantes del cabildo. Una vez obtenidas las dos listas, se convoca a la asamblea general durante el último domingo del mes de diciembre. Y ahí se definen los nombres para la realización de los cargos para el siguiente año.

Los caracterizados son hombres adultos que han cumplido con todos los cargos comunitarios, y debido a la trayectoria comunal con la que cuentan, se les respeta y se les consulta para la realización de actividades comunitarias.

La estructura Triqui evidentemente es patriarcal, porque hasta ahora no existe una mujer de la comunidad que sea caracterizada, en razón de que no han cumplido todos los cargos para que sean consideradas mujeres de experiencia, inteligencia y madurez. Hasta el tiempo de ésta investigación, sólo se conoce el caso de Cruz que fue agente municipal en la comunidad cercana de Santa Cruz del Progreso y en San Andrés, Josefina que actualmente cumple el cargo de Síndica.

Los cargos no son remunerados y pueden absorber entre la mitad y la totalidad de las horas laborales. Se desarrollan en los espacios del centro de la comunidad y confieren respeto al que los realiza. El cargo tiene que ser aceptado y representa la contribución que cada integrante de la comunidad triqui alta, que viva en ese espacio, y reciba algún beneficio como es el agua, la tierra y el espacio compartido, debe realizar para su comunidad. Y el cumplimiento debe ser estrictamente, se tenga el gusto o no por realizarlo.

Cargos en territorio triqui:

1. Agente municipal:

Se encargan de vigilar y organizar todos los servicios que hay en la comunidad. Se reúnen con los diferentes encargados de cada comité en diferentes días y revisan pendientes y tareas.

2. Alcaldía:

La persona que desempeña este cargo, actúa como él o la representante legal de la Municipalidad y es la máxima autoridad administrativa.

3. Síndico/a:

La aplicación de justicia, es impartida a partir de la estructura propia tradicional que no comparte la administración de justicia tradicional que impone el municipio, aunque en ciertas circunstancias llega a tener relación en ámbitos o situaciones que así lo ameriten por su complejidad. La agencia municipal en conjunto con la figura del síndico o síndica en su caso, son los encargados de emitir juicios para la resolución de conflictos. En los criterios, permea la costumbre jurídica y social tradicional de la visión Triqui

Se constituye por suplente, secretaria/o, tesorero/a y vocales, en total llegan a ser 10 integrantes. Actualmente lo representa la síndica Josefina Sánchez Martínez, y es la que resuelve los problemas de la comunidad.

La síndica actual está casada pero su esposo no se encuentra en la comunidad es por eso que ella toma posesión del cargo. Los problemas que principalmente resuelve son los de carácter legal, por ejemplo cuando se pelean, cuando matan a una persona, ellas /ellos van a levantar el cuerpo de la persona, realizan investigaciones, todo lo que tenga que ver con el tema civil. La suplente la apoya y el secretario anota todas las minutas. También cuentan con vocales, las cuales no tienen una función específica, solo tienen voz, opinan, argumentan, alguna cosa que ellos piensan que es necesario hacerles saber.

En entrevista con Josefina nos comenta de su experiencia como síndica:

Bueno, si quita tiempo y eso, a veces uno no atiende a la familia, pero mientras tenga su tiempo y se dediquen ahora si un poquito en perder un poquito de su tiempo está bien... Si también, por que no por el hecho de ser hombres no solo ellos tienen el derecho de expresar todo (Josefina, síndica, mayo 2016)

Las mujeres tenemos esa capacidad y más. Y podemos realizar mejor las encomiendas. Yo creo que sí, bueno si estoy segura que si porque bueno, primero la mujeres aquí en el pueblo no tomamos mucho, y eso creo que si afecta en los hombres (Josefina, síndica, mayo 2016).

Es costumbre que después de una reunión o para acordar alguna salida o alguna que otra situación de la comunidad, los hombres concluyen ingiriendo alcohol, prevaleciendo la cerveza. Y esta práctica constituye una barrera en la comunicación o acuerdos para las mujeres que en ese momento están participando en cumplir un cargo. En este caso Josefina nos comentó cuál ha sido su experiencia respecto a la costumbre de ingerir alcohol después de las reuniones por parte de los señores del comité:

Pues yo creo que si tiene que ver porque de que empiezan agarrar su cerveza ya es algo incómodo seguir ahí platicando, bueno a veces ha pasado que nos organizamos según qué hacemos mañana si ir a Oaxaca ó a Putla esas son las cuestiones, y cuando empiezan a tomar pues ya digo, mejor ya me voy porque no va a terminar esto nada bien (Josefina, Mayo 2016).

Para las mujeres que comienzan a participar en estos cargos es complicado adherirse a estas rutinas, principalmente por las responsabilidades que dejaron pendientes en casa, por los hijos, la comida y atender al marido. Pero principalmente quedan fuera del contexto en la reunión para tomar cerveza que transcurre en las tiendas.

Así lo percibe Josefina, síndica 2016.

Entonces este, es malo bueno para ellos es bueno convivir y cualquier solución que le den a un problema, quizá como ya le dimos solución a esto una cervecita (Josefina, Mayo 2016).

4. Tesorero/a:

La función del tesorero/a es administrar todo el recurso económico de la comunidad y dispone del dinero de alguna cooperación que ha realizado el pueblo para las festividades.

5. Comandante/a y suplente:

Otro cargo importante es el de comandanta/e y su suplente, las principales funciones consisten en detener al que comete alguna fechoría, y trabaja conjuntamente con la sindicatura, quien determina si se sanciona o no.

En muchas comunidades indígenas el sistema de cargos organiza e integra la vida municipal, así que sus normas y oficios son factores importantes para la construcción de la autonomía y la reconstitución de sus pueblos indígenas.

El sistema de cargos es una forma compleja de autogobierno local que en muchas comunidades forma parte de los llamados "usos y costumbres". Es importante entender que el término "usos y costumbres" no se refiere a un código informal de creencias religiosas, culturales y sociales, sino a un sistema de normas colectivas que ha sido integrado en las comunidades indígenas a través de los siglos -un sistema que, como todos, no es infalible pero que ha probado su flexibilidad, coherencia y capacidad de coexistir con el estado moderno (Carlsen, 1999:4).

4.5 La asamblea

Bartolomé (1997) plantea que a nivel normativo y a pesar de que existan muchas excepciones y desviaciones, el papel de las autoridades ha sido siempre presidir las asambleas comunales, donde se tratan las cuestiones que afectan a la gente, y en las que los mecanismos de toma de decisiones se basan por lo general en el consenso y no en la mayoría. Asistir a estas asambleas, a veces interminables, enseña otra forma de vivir la política.

La asamblea general, es la que tiene la facultad de encargar el poder a las personas nombradas para dar su servicio anual a la comunidad. También es una obligación de las autoridades realizar las asambleas que fueran necesarias durante su año de servicio, para informar, consultar y adoptar las decisiones más aceptables para casi todos (Carlsen, 1997:7).

Las asambleas son convocadas frente a la agencia municipal, en la explanada que también queda muy cercana a la Iglesia. En el espacio se sitúan sillas para las y los asistentes. Pero la costumbre para ubicarse en las asambleas, hace visible una separación genérica espacial; donde los hombres se ubican al centro en las sillas y las mujeres triqui generalmente se sientan en la periferia o en los alrededores. La asamblea es direccionada por los integrantes del cabido y caracterizados. La discusión central está concentrada en los hombres de la comunidad, que emiten sus opiniones, algunos levantan la voz, otros se levantan hasta que emiten su voto y llegan a una deliberación formal.

En la comunidad de San Andrés se observó que asisten hombres y mujeres, pero durante la ceremonia se sientan en sitios separados. Flavio que ha pasado por cargos explica esta forma de ubicación espacial:

Si así es la costumbre, no es porque sea discriminatorio, simplemente es una costumbre, una forma de que la gente tiene. Por costumbre y tal vez porque sus esposos son celosos. Se apartan para que sus esposos no las vean platicando con otros señores (Flavio, Marzo 2016).

Es visible la forma en que mujeres y hombres experimentan de manera distinta el uso de los espacios durante la asamblea, estas diferencias se deben a la vigencia de la estructura social en la que el género determina las ideologías y comportamientos sociales. El comportamiento está normado y las mujeres ocupan lugares distintos para evitar confrontaciones con los hombres, tratando de evitar celos o comentarios dentro de la comunidad.

4.6 Comités

1. Comité de agua:

También tiene una duración de un año y el número de integrantes varía dependiendo quien dirige el comité de agua, así como pueden ser 5 a 6 integrantes.

2. Comité de escuelas:

En el caso de los Comité de las escuelas primaria y secundaria y Comité del bachillerato IEBO (Instituto de Estudios de Bachillerato del Estado de Oaxaca) la estructura jerárquica es la misma solo se agrega el cargo de suplente que va después de Presidente/a. Participan en todas las reuniones, salen a otros lados para intercambiar costumbres y tradiciones.

3. Comité de servicios de salud:

Es el único comité conformado por mujeres. Se encargan de tener abierto el centro de salud y dar facilidades al personal que manda el gobierno para la asistencia médica.

SEGUNDA PARTE / Visualizando los espacios



Niebla, San Andrés Chicahuaxtla, Marzo 2016

No se trata de que el pasado arroje su luz sobre el presente, o de que el presente arroje su luz sobre el pasado, sino que la imagen es aquella en la cual aquello que ha acontecido, se une de manera fulmínea con el ahora, en una sola constelación.

Walter Benjamin
Libro de los pasajes

5. RESULTADOS

5.1 Develando los lugares de la casa desde la visión de Género

Iniciar el bosquejo de lo que sería este apartado comenzó con cuestionamientos que se desprendían de lo que fue todo el recorrido epistemológico, teórico y conceptual, hasta la obtención de los resultados, y todo pendulaba alrededor de la forma en que se presentarían.

Durante el proceso se recurrió a diferentes posturas teóricas del conocimiento que llevaron a entender la esencia del espacio que se construye hasta generar una territorialidad específica. El análisis se desprende de los postulados de la Geografía de Género que condujeron a escudriñar por lo insondable, ir por aquellos resquicios de la cotidianeidad que dieron muestra de otras formas del ser y del estar en los espacios.

En éste capítulo se despliega el contenido que aborda las diferencias en el uso del espacio cotidiano. Se muestra la forma en que usan hombres y mujeres los espacios de la casa, la tienda y el mercado, consideradas como ventanas para ver cómo se relacionan las representaciones de género y etnia en éstos lugares de la construcción social indígena triqui.

5.1.1 Habitando el espacio doméstico: “la casa” en San Andrés Chicahuaxtla

Partiendo de la idea de que los espacios no son sólo soportes neutros, sino que como lo señala Laborda (2006), estos, al ser significados, se convierten en lugares, cuya cotidianidad y realidad de la vida de quienes los habitan, adquieren un sentido, ocupación y uso al integrar creencias, valores, objetivos y prácticas.

En este sentido, “la casa” en la comunidad de San Andrés Chicahuaxtla, está íntimamente relacionada con las actividades y los roles que cada integrante de la familia ejerce, determinando la relación genérica espacial de lo doméstico o lo privado. A la vez estos se matizan por la influencia del tiempo, categoría cultural de significados diferenciados en función de la cosmología indígenas sobre las horas del día que se distancian, muchas veces, de las orientaciones occidentales. Por ejemplo será difícil ver que un hombre adulto se encuentre en casa por la mañana, porque su rol laboral se apropia del espacio externo consistente en la realización de actividades cotidianas ya sea en el campo o en alguna área específica de trabajo. Por otro lado se puede observar que una persona de edad avanzada mantenga una estadía en casa, posiblemente porque su rol de actividades diarias ya no está vinculada al rol productivo.

Para el análisis de los espacios de la vida cotidiana retomamos el concepto de cronotopos que a decir de Del Valle (1991:12):

En el término cronotopos se encierra la conjunción del espacio y el tiempo. Por cronotopos genéricos entiendo en primer lugar los puntos donde el tiempo y el espacio imbuidos de género aparecen en una convergencia dinámica.

Es decir que las actividades y relaciones que transcurren en el espacio, están relacionadas con la división sexual del trabajo, y que de acuerdo a la categoría del tiempo tienen una diferente apropiación del espacio. En el análisis de la casa encontramos cronotopos donde se observan comportamientos específicos. Tienen lugar la unión de los elementos espaciales en la cocina, el patio, la tienda, el molino que cambian en el movimiento del tiempo.

Por ejemplo será difícil ver que un hombre triqui adulto se encuentre en casa por la mañana, porque por su rol laboral se apropia del espacio externo consistente en la realización de actividades cotidianas ya sea en el campo o en alguna área específica de trabajo.

Por otro lado es posible en la dimensión del espacio, observar que un hombre triqui de edad avanzada mantenga una estadía en casa, posiblemente porque su rol de actividades diarias ya no está vinculada al rol productivo.

Siguiendo el concepto de Del Valle (1999:13) los cronotopos genéricos:

Posibilitan estudiar la naturaleza cambiante de los fenómenos sociales abarcando la aprehensión de la naturaleza cambiante del tiempo. Así, identificar las confluencias de tiempo y espacio respeta su devenir, ya que ambos son conceptos dinámicos que permiten recoger la variabilidad cultural en toda su entidad.

Y esto se pone de manifiesto en las interrelaciones sociales que determinan ocupaciones temporales, o más permanentes que inciden directa o indirectamente en la permanencia o ausencia de unas y otros en ciertos lugares.

El espacio de la casa de las familias en San Andrés Chicahuaxtla que es una de las unidades de análisis, es un espacio cronotópico de género donde transcurren las interrelaciones de las mujeres y hombres triquis.

Las mujeres pasan su vida entera, en los espacios de la cocina, el patio, y la habitación donde duermen. Sus actividades diarias están enmarcadas en el espacio de la casa-habitación. En el espacio el cronotopo genérico, tiene importancia en el análisis de las actividades que realizan las mujeres triquis, que son principalmente las de cocinar, cuidar y alimentar a los hijos e hijas, lavar la ropa, ir al molino, comprar alimentos para preparar la comida, hacer las tortillas, tejer, ir a la milpa en temporada de siembra y cosecha, recolectar leña y a veces hasta cuidar de los animales.

Los hombres realizan actividades principalmente en el espacio exterior a la casa, estos espacios están determinados por la ocupación y pueden ser el campo, la

escuela, como conductores de taxis, en los talleres de carpintería o herrería y principalmente dando clases en la comunidad. Cuando retornan del trabajo los espacios que transitan son la tienda, las canchas y la agencia municipal.

En entrevistas, Raymunda y Fulgencio nos dice cómo es un día en su vida:

Me levanto desde las 5, cuando muelo, limpio mi nixtamal, voy al molino, llego, preparo mi nixtamal, después de ahí empiezo a moler. A las 7 me regreso, hago mi comida y ya como a las 11:30 empiezo a moler y atiendo pues muchas cosas, lavar trastes... Hago comida, lavo los trastes, me pongo a barrer, o si no me da tiempo en la noche a barrer y a trapear, a veces a coser algo, barrer, trapear, limpiar, barrer cualquier cosita. ¡Dios sabe que muchas cosas, muchas acciones!... pues estoy acá casi todo el día, pero nomas cuando salgo acá porque también aburro, aburro de estar de todo el día pues, también no puedo estar todo el día y ya salgo un ratito, voy a lavar mi ropa o a ver mis gallinitas, que están allá abajo, ver maíz y así, o voy a quemar las basuras y ya me regreso. Ya vengo ya veo otra vez sí... que falta de hacer algo, ya lo preparo... de ahí ya la cena como las 6... Después lavo los trastes que tengo, limpio los frijoles, o mis verduras, las pongo a la lumbre. Me duermo ya como a las 10... no sé. Por lo normal que duermo a las 11 es mi horario (Raymunda, Mayo 2016).

El día amanece y salgo tempranito a la milpa cuando hay que sembrar, allá me llevan la comida... por las tardes subo a la agencia municipal porque ahorita tengo cargo, luego vamos a la tienda o si hay que ir a Putla o a Tlaxiaco es todo el día, entonces ya no voy al campo... por la noche mi mujer sirve la cena y después dormimos (Fulgencio, Mayo 2016).

Las mujeres de San Andrés desarrollan principalmente el trabajo reproductivo que transcurre en el espacio privado de la casa, los hombres como Fulgencio dedican la mayor parte del tiempo en el exterior como es el campo, la agencia municipal y la tienda.

Las actividades que cada una y uno de ellos realizan son significantes, desde el cronotopos de género, los hechos ocupan un determinado espacio. En este caso la cocina es usada por Fulgencio únicamente para tomar los alimentos, la apropiación y

uso de ese espacio transcurre por las mañanas o noches. Para Raymunda la estadía es permanente.

En los testimonios se observa cómo las mujeres se preocupan y ocupan de realizar actividades en el espacio de la casa para “los otros”, como preparar alimentos y mantener la cocina y ropa limpia.

Las actividades que transcurren en la casa en ese espacio-tiempo, guían la observación que Del valle (1999) define como identificadores de situaciones donde se definen, se expresan las identidades; por ejemplo, allí donde se construyen las normativas y/o los estereotipos que van a influir más tarde en las construcciones de lo femenino y de lo masculino.

En los espacios-tiempo donde se mueven las actividades y se da el reparto de tareas, se está generando la construcción de lo masculino o femenino. De acuerdo con Dalton (2010:65), “una parte importante del género son los roles sexuales, estereotipados de actuación masculina y femenina aprendidos culturalmente. Pero más allá del aprendizaje, los roles sexuales son las actividades que por ser hombre o ser mujer se deben asumir”. Así la valoración espacial queda establecida en las actividades que se realizan siguiendo los roles sexuales que se han establecido.

El cronotopos genérico en la vida cotidiana de los hombres triqui como Fulgencio es que él no tiene que usar el espacio de la cocina para la elaboración de sus alimentos; su rol masculino le confiere otras actividades y tiene mejores concesiones, porque, a él le llevan la comida al campo y cuando llega en la noche, le sirven la cena.

En el caso de las mujeres como Raymunda, la cocina es un cronotopos genérico donde el rol es reproductivo y condiciona el uso de ciertos espacios donde transcurre el tiempo cotidianamente elaborando la comida. En cada uno de estos cronotopos se manifiestan los roles de género y posicionamiento frente a los espacios.

Llama la atención, el testimonio de Raymunda, donde expresa que se aburre de las actividades diarias, sin embargo, su forma de distraerse, es hacer otras actividades que se pueden considerar como parte de las domésticas, tales como ir a ver sus gallinas, ir a ver su siembra de maíz o quemar su basura. De alguna manera, salen

del espacio confinado de la casa, a otros espacios cerca de la misma casa, pero realizando actividades que cotidianamente se han asignado a las mujeres, redefiniendo continuamente el rol de género vinculado al espacio.

Se puede constatar que la vivencia de los espacios está muy relacionada a las asignaciones de género, esta concepción, Del Valle (1991) la manifiesta al afirmar que el espacio sirve para separar, jerarquizar, incluir, excluir y va unido a las formas en que una sociedad elabora sus sistemas de género. En este contexto, el estudio del espacio se presenta unido a las experiencias de las mujeres y hombres y de los espacios relativos que ambos ocupan.

Desde este discurso del cronotopos genérico, la vida de las mujeres y hombres Triqui está marcada por las experiencias del día a día. Las actividades están establecidas y difícilmente se modifican, solo en ocasiones especiales o según la temporada del año, pues algunas mujeres señalaron que en tiempo de lluvias o cosecha ayudan a sus maridos en el campo, los hombres expresaron que la carga de trabajo se expande por lo que las rutinas y quehaceres se modifican en cuanto al horario. Las actividades pueden aumentar, pero difícilmente disminuyen. Así lo expresaron Eduwiges y Flavia:

Tejo a veces cuando tengo tiempo, porque también tengo que ir al campo, bueno ahorita no hay mucho trabajo, pero en el tiempo de lluvias si hay más trabajo porque tenemos que ir a la limpia de la milpa y a ayudar a muchas otras cosas (Eduwiges, Mayo 2016).

Cuando es tiempo de lluvia, es como si sembrara porque voy a dejar la comida, ayudarles a limpiar las hierbas también, porque si uno le deja con la hierba la milpa no puede crecer, ya para el tiempo de pisca tiene uno que recoger el ejote, el chilacayote que ocupo para la comida (Flavia, Junio 2016).

Sembrar es duro, por eso en días de siembra descansamos un poquito cuando regreso del campo, si porque sembrar es largo y limpiar también, pero nos ayudan las mujeres cuando llevan la comida (Benito, Mayo 2016).

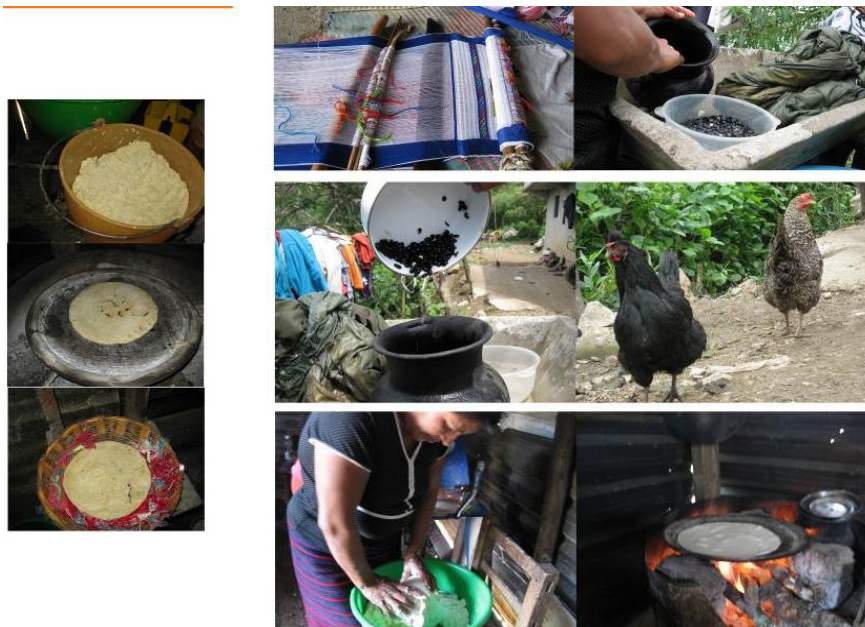
Los puntos de vista emitidos en las entrevistas, permiten ver que las mujeres experimentan doble jornada de trabajo, en especial en los días de siembra; Eduviges por ejemplo tiene que dejar de tejer su huipil y Flavia contribuye recolectando verduras para la preparación de los alimentos del grupo familiar. De cualquier forma las actividades que realizan están ligadas a las del hogar.

Desde el aspecto subjetivo, Benito percibe la temporada de siembra como la más larga y pesada en el ámbito laboral, pero desde el análisis simbólico de género, su identidad masculina le confiere autorización de descanso, privilegiando la actividad productiva. Además cuenta con la ayuda de las mujeres y con la comida en el campo. Por lo que se puede decir que el trabajo de los hombres se sostiene en el trabajo que realizan las mujeres, o de otra forma se diría que sin el trabajo de las mujeres, no se podría sostener el trabajo de los hombres. Algunas de estas actividades son compartidas con las hijas, quienes por ser mujeres también tienen que realizar las actividades de la casa, sin embargo, los hombres, sean de cualquier edad, no participan en las labores de la casa.

Este tipo de actividades que median el uso del espacio también fueron plasmadas en las fotografías realizadas por hombres y mujeres del territorio triqui durante las sesiones del taller de fotografía. Se les pidió que fotografiaran lo que realizan en las actividades cotidianas, los espacios en los que pasan más tiempo y los objetos que usan. Las imágenes presentan los espacios de forma más concreta relacionando lo que hacen en un determinado espacio, la concreción del cronotopos genérico permite identificar los espacios donde se genera el reparto de tareas.

El conjunto de imágenes que se presenta en la ilustración 8, corresponden a las fotografías que Juliana realizó y después eligió de las actividades que acontecen en los espacios de la casa, donde transcurre su cotidianeidad.

Ilustración 8 Fotografías de la vida cotidiana de Juliana



Fotografías: Juliana, San Andrés Chicahuaxtla, Junio 2016

El análisis de las imágenes muestra que el uso y control del espacio en territorio de San Andrés está vinculado al cronotopos de género que asocia el tiempo al espacio donde transcurren las actividades de mujeres y hombres.

Juliana expresa el significado de las fotografías que tomó de un día en su cotidianidad:

Es lo que hago en el día, aquí las mujeres nos quedamos a moler, a lavar trastes, a las tortillas, a tejer. Es que yo siento que nosotras las mujeres trabajamos más, vamos a traer leña, vamos a limpiar las milpas, vamos con animalitos (Juliana, Junio 2016).

Y esta fotografía de las tortillas me gusta me gusta, que desde que vamos al molino, molemos y luego prendemos la lumbre, ahí se mira grande mi comal, y luego echo tortilla a la lumbre (Juliana, Junio 2016).

Esta otra foto también me gusto porque veo a mis gallinas que están en el patio... Pero esa foto de mi telar es la que más me gustó, se ve bien bonito y es el que estoy tejiendo para mi niña (Juliana, Junio 2016).

En la ilustración 9, se presentan las fotografías que fueron tomadas por José y también tienen una relación directa con las tareas cotidianas que realiza.

Ilustración 9 Fotografías de los espacios que usa José



Fotografías: José, San Andrés Chicahuaxtla, Junio 2016

Me gusta caminar y ver los campos. También venir a la agencia y estar también en la iglesia porque aquí entra uno para ver que hay nomás... a veces una hora o una hora y media en las canchas, eso sí juego, si no, nada más vengo a ver y ya y me regreso. En la tarde como a las 6 o 5, por ahí, se empiezan a juntar más y ya por eso me gustaron las fotos (José, Mayo 2016).

Los espacios cercanos a la casa son los frecuentados por los hombres de la comunidad de San Andrés, que al no participan en actividades de la casa, tienen tiempo para otras actividades de ocio o esparcimiento como el caso de Fulgencio que por las tardes se reúne con otros hombres para jugar o simplemente quedarse a mirar en la agencia, el campo o la Iglesia.

El punto de vista de las vinculaciones al espacio de mujeres y hombres quedó manifiesto en las imágenes, nos habla de un interés o algo que es importante para

Juliana o José. Muestra las formas simbólicas interiorizadas del ser Triqui, acoge el punto de vista de la otra, del otro, y proporciona un marco para explorar temas situando el conocimiento, y en este caso revelando cómo es que el género media el uso y apropiación de los espacios.

La teoría feminista sobre la construcción del género establece que a éste no lo determina la biología, sino socialmente. Retomando el aspecto espacial, dicha construcción marca la ocupación existiendo múltiples variables que median los espacios. En tanto construcción social, el género sólo puede entenderse en cierta temporalidad y espacialidad (Calvillos, 2012).

La vida de los espacios cobra sentido si analizamos el itinerario del promedio de las actividades que realizan las mujeres en comparación con las de los hombres triqui, que son muy diferenciadas.

5.1.1.1 La cocina

Uno de los espacios más estereotipados dentro de la casa es la cocina. Este espacio es un cronotopos casi exclusivo de las mujeres. Desde la cultura patriarcal se señala como propio de ellas, y en el caso de San Andrés Chicahuaxtla, lo asumen como parte de su identidad.

Con la cultura heredamos nuestra identidad, pero también los valores que la sostienen y éstos están vinculados con nuestra adscripción a determinados intereses colectivos e individuales de grupo étnico y de género dividido en hombres y mujeres (Dalton, 2010:64).

En el caso de San Andrés, la cocina forma parte de la identidad que se ha transmitido de generación en generación, donde los objetos y las técnicas de preparación de alimentos se siguen conservando desde hace muchos años.

La mayoría de las cocinas de las familias de San Andrés están ubicadas en un espacio externo al de las habitaciones principales, a unos pocos metros del jardín y del patio. Están construidas con material de madera que visualmente luce de color casi negro por el hollín y el humo que proviene de los comales. Los techos son de lámina o de teja. Mantienen características propias muy relacionadas a las prácticas ancestrales como son la distribución de los espacios y el tipo de objetos que utilizan para la preparación de la comida. En los dos primeros costados tienen vigas colocadas de forma horizontal, que hacen de repisa para guardar ollas de barro muy grandes (utilizadas en fiestas y mayordomías), cazuelas, metate, cucharas de madera con una dimensión muy larga y canastos. Al costado derecho ubican la estufa ecológica o el espacio donde colocan las maderas para prender el fuego sobre el piso. Sólo algunas familias tienen estufa de gas, pero de igual forma mantienen la estufa ecológica. Al otro lado de la cocina colocan un lavadero con una pila construida de cemento para almacenaje de agua.

Como son familias extensas, colocan al centro una mesa con sillas y bancas de madera para que todos(as) puedan sentarse al mismo tiempo.

Al interior de una cocina, es posible observar que todos los objetos hablan de una dimensión simbólica que son el resultado de los significados que se les confiere. Cada objeto tiene una connotación específica según el uso y quién lo usa. Como afirma Santos (1996:69), “la vida es sinónimo de relaciones sociales, y estas no son posibles sin la materialidad [...] la materialidad construida será fuente de relaciones sociales, que también se producen por mediación de los objetos”. Los objetos de la cocina, están materializando la forma en que se intersectan las relaciones sociales y las de género.

Por ejemplo al realizar la descripción de todos los objetos situados en la ilustración 10, se observa: mesa, estufa ecológica, molcajete, molino, leña, etcétera, estos objetos determinan un rol genérico, dan identidad a las mujeres, porque sus actividades las realizan con esos objetos.

Ilustración 10 Cocina triqui



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla, Mayo 2016

Todos los utensilios son usados por las mujeres y se encuentran ubicados según las necesidades de ellas. Por ejemplo:

El metate y comal lo usamos para atender bien a los hombres, a nuestros esposos, y cuando ven a sus hijos agarrando una bolita de masa dicen: ¿Qué eres vieja para estar agarrando la masa?, eres hombre agarra el machete, ¡vamos al campo!, dicen, solo ellos meten la idea bien, que no les va a servir pues (Macaria, Junio 2016).

Nosotros no podemos hacer la comida, las mujeres son las que elaboran la comida, digamos es su participación de ellas... pero en la casa uno ayuda (Juan, Mayo 2016).

Las mujeres son las que agarran la masa y todas esas cosas de la cocina. Yo sólo acomodo los troncos. Otras veces ayudo a prender lumbre, pero es todo (Agustín, Mayo 2016).

En este sentido lo expresado por Marcelina habla de valores asignados a cosas u objetos que están habitando espacios, objetos como el metate, comal, y masa son usados por las mujeres, el machete y otras acciones como prender el fuego son realizadas por los hombres. Los objetos son el centro de las representaciones genéricas de la complejidad que envuelve a los espacios.

El discurso plantea que los objetos dan identidad a las personas. En este caso la identidad de las mujeres se basa en lo que ellas hacen, en las actividades que les han asignados, principalmente las actividades de la casa. Ellas se asumen como las responsables de “atender” a los hombres y las hace mujer el hecho de hacer tortillas, lo que quiere decir frases como: *¿Qué eres vieja para estar agarrando la masa?*, expresan un juicio genérico de las concepciones respecto a los objetos. Mientras que ellos al realizar una aseveración negativa a la actividad de agarrar la masa, se asumen como trabajadores que se identifican con el machete y el trabajo en el campo. Pueden ayudar en la cocina, pero no cocinando, sino haciendo otras actividades que no pongan en cuestión su masculinidad, como llevar leña o prender el fuego.

La connotación de los objetos domésticos también debe ser parte esencial del análisis porque los objetos contienen significaciones dotadas por la visión patriarcal, y estas significaciones están muy relacionadas con la posición doméstica que sólo se relaciona con las mujeres en la mayoría de los casos. Asociaciones sugerentes en cuanto a la aprobación o desaprobación de ciertos objetos usados por hombres y mujeres.

Como afirma Santos (1996), los objetos ayudan a concretar una serie de relaciones. El espacio es resultado de la acción de los hombres sobre el propio espacio, por medio de los objetos, naturales y artificiales.

La cocina es el espacio que genera mayor control sobre el tiempo de las mujeres. También puede ser espacio de disputa en la medida en que no se cumpla con lo establecido, como no tener listos los alimentos. Los hombres pasan tiempos muy cortos que sólo se reducen a las estadias entre comida y comida con duración de una hora aproximadamente. Se puede concluir que los hombres usan la cocina sólo como

espacio que cumple su necesidad de alimentación, y no realizan ninguna otra actividad a no ser que sea prender la lumbre. Marcelina y Francisca expresan:

Un hombre no puede ni siquiera calentar una tortilla, porque un hombre no puede ni servir su comida y pues está mal lo que hicieron los antepasados, bueno los triqui, y algunos hombres dicen que si les ayudan a sus mujeres también a servir y hacer o juntar lumbre o algo pero dicen algunos hombres no pueden tocar eso, los hombres no comen si no están sus mujeres, no comen porque no pueden calentar tortilla... no piensan ni qué comida van hacer (Marcelina, Mayo 2016).

Aquí en Chichahuaxtla hay mucha violencia porque luego si llega el marido y si sale que al mercado y no esta lista la comida las regañan los hombres (Francisca, Mayo 2016).

Los lugares también exponen los signos recogidos a lo largo del tiempo, a lo largo del pensar. Y los signos constituyen lo comunitario, lo que es compartido por todos. Son los signos de una razón histórica (Laborda, 2006). En los testimonios antes señalados se nota la supremacía masculina, pues incluso se mencionó que cuando las mujeres “no cumplen” con sus labores asignadas ellos actúan de forma violenta contra ellas.

Las mujeres en la comunidad Triqui, experimentan la opresión y la carga tan fuerte de llevar a cabo sus labores domésticas, por eso el espacio de la casa, también representa trabajo, violencia, y soledad, estos elementos surgieron del análisis del testimonio de Petra:

Por ejemplo cuando no está la comida nos regañan de que a dónde fuiste, por qué no está esto, por qué saliste... que por qué me haces esto y estás conmigo para que me atiendas y estés conmigo para eso estás tú, eso tampoco no me gusta, y así he visto que se pelean los demás, porque ve uno como vive otra gente también y es lo que no me gusta (Petra, Mayo 2016).

En el espacio de la cocina, es posible denotar la fuerte carga de trabajo, porque, las mujeres realizan muchas actividades reproductivas desde que se levantan: preparan el desayuno, hacen tortillas, dan de comer a sus hijos, hijas y esposo, lavan los

trastes. En este espacio pasan gran parte de su día; entre seis y ocho horas dependiendo de la estación del año.

Cuando se les preguntó qué representaba para ellas la cocina, las respuestas mayoritarias apuntaron a decir: trabajo, responsabilidad. Así lo expresaron Justina y Margarita que deben de hacerlo por las creencias y porque es su obligación aunque no les guste del todo:

Si estoy aquí, me guste o no me guste, pero estoy aquí y ya lo hago por obligación (Justina, Mayo 2016).

Las mujeres tenemos que estar en la cocina, porque eso si viene desde mi abuelita, los hombres no deben de estar en cocina, que nada más las mujeres debemos de cocinar porque es nuestro trabajo, porque los hombres tienen aparte su trabajo, regresan y ya les sirven y así (Margarita, Mayo 2016).

En la comunidad Triqui las evidencias empíricas mostraron que las mujeres entre 50 y 70 años no lo cuestionan porque así lo aprendieron, así les enseñaron sus otras generaciones. El desafío que se piensa para transformar los espacios de poder, es la falta de una conciencia explícita de género que contribuya a reforzar esos esquemas mentales y las prácticas en consonancia con ello, producto de la ideología patriarcal. En una de las entrevistas se preguntó a Rigoberta y a Mucio que tiene 60 años y 72, por qué los hombres no cocinaban:

Porque las mujeres tenemos que estar en la cocina, porque eso si viene de la creencia de los antepasados (Rigoberta, Mayo 2016).

Los niños la milpa todo eso, o sea que su trabajo de los niños no es eso de la telar, de la cocina, nada más la niñas (Mucio, Mayo 2016).

Rigoberta tiene la idea de que es la predestinación de los antepasados la que dicta la idea de permanecer en la cocina, sin embargo, Marcelina que tiene 38 años, comienza a adoptar otra postura planteándose la necesidad de enseñar a sus hijos a cocinar y a ser independientes, pero finalmente observamos que en los espacios es donde se reproducen los estereotipos; a partir de la función que deben cumplir las

mujeres y se ve muy influenciado por lo que deciden los hombres como Mucio que habla de la diferencia de roles.

De tal forma que las mujeres asumen como natural el que sean ellas las encargadas de la cocina, porque así les han enseñado y se ha transmitido. Reconocen que desde sus antepasados o abuelas, así ha sido, lo ven como una obligación, aunque no les guste. La cocina no es un lugar para los hombres. Las mismas mujeres de la comunidad desaprueban el uso de algún objeto que esté en el espacio de la cocina y que sea utilizado por hombres, acción que imposibilita el trabajo en equipo y la transformación de relaciones más equitativas en el hogar. Y se pasará de generación en generación la idea de que los hombres no deben moler, limpiar la mesa o cocinar. Así lo expresaron Marcelina y Fulgencio:

Es nuestro trabajo para atender bien a los hombres, nuestros maridos, ellos no deben cocinar... está mal porque entonces sino es que somos mal esposas y luego ahí andan hablando que si no los atendemos bien (Marcelina, Mayo 2016).

Los hombres solo dedicamos al campo, al trabajo, o que algún oficio o a dar clases los que salen de la normal, se puede decir que al trabajo. Uno no atiende a la familia, son ellas. Los hombres no necesitan aprender, después se casan y la esposa lo atiende (Fulgencio, Junio 2016).

Las mujeres asumen como “su trabajo” el hacer la comida, el “atender” a sus maridos, sin embargo también cuestionan el que se sigan reproduciendo estos estereotipos y que los hombres, especialmente sus hijos, deben aprenden a hacer labores de la casa, cocinar, que ellos puedan atenderse.

Habrá un tiempo que no estaré con ellos, o ellos no van a estar casados y se van a quedar solos y si no les enseño a hacer y ni a calentar una tortilla, si quiere hacer un huevito pues entonces ellos son los que van a sufrir, ya aprenden a lavar sus platos y sus vasitos, ya no van a sufrir mucho cuando no esté yo pues, y me gustaría mucho que ellos aprendan porque no tiene nada de malo o sea de lo que son no les va a cambiar cuando van a cocinar (Matilde, Mayo 2016).

La construcción social de género, sin embargo, implica que la familia puede ser utilizada tanto para reproducir como para transformar normas de género dominantes. La investigación nos demostró la afirmación de Stromquist (2006:37) que parte de la idea de que “las familias son también espacios de resistencia y negociación, porque las diferencias de privilegio y poder pueden ser cuestionadas”.

El tema de que las mujeres comienzan a cuestionarse las relaciones de género y los roles asignados tiene que ver también con la categoría de edad. Algunas entrevistadas señalan que ellas tienen que realizar ciertas actividades como parte de sus deberes, al ser una mujer Triqui, pero también manifiestan su desacuerdo con lo que consideran es legado de los “antepasados”, retomamos lo que dijo Marcelina:

Que los hombres no deben de cocinar que nada más las mujeres debemos de cocinar, porque los hombres tienen aparte su trabajo y eso bueno lo que dicen los antepasados, pero también está un poco mal, digo yo ¿por qué un hombre no puede ni siquiera calentar una tortilla?, ¿por qué un hombre no puede ni servir su comida? y pues está mal lo que hicieron los antepasados, bueno los Triqui... está mal los que creyeron porque no deben de creer así, pero dicen algunos hombres no pueden tocar eso... los hombres no comen si no están sus mujeres, no comen porque no pueden calentar tortilla y por eso hay mucha violencia, pues (Marcelina, Mayo 2016).

Sí que eso no está bien, que no, que tú también los puedes hacer, tienes dos manos y yo también, parece que las mujeres nosotras tenemos más trabajo, con la casa y vienes todavía, vienes de un trabajo de limpiar y ya vienes que ya nos haces esto, pero no ha de ser así porque al contrario, yo me quedo a moler, lavo los trastes, limpio la casa, barro, no sé qué, lavo ropa y hago comida otra vez y al contrario me vienes a regañar... en lugar que me quieras me vienes a regañar, le digo, yo no encuentro nada de chiste, porque ni un chiste así porque ya, ya parece que nosotras las mujeres trabajamos más, voy a ir hasta el monte contigo, vamos a traer leña, vamos a limpiar las milpas, yo lo puedo hacer. Si nos peleamos, pero hasta ahorita más o menos comprende a veces, hay unas cosas que si le

digo y si comprende él, entonces no se puede poner bien ya (Pánfila, Mayo 2016).

Ellas reconocen que la división del trabajo y los roles de género han sido transmitidos a través del tiempo y la costumbre, sin embargo también señalan que pueden cambiar. Las mujeres sí incursionan en el trabajo productivo y “ayudan” a sus esposos, por lo que también les gustaría que ellos las apoyaran en las actividades del hogar.

En el contexto de las entrevistas, el registro de evidencias empíricas lleva a determinar que la cocina y las actividades que ahí se realizan son parte de la cotidianidad de las mujeres Triqui. Este espacio es asignado a ellas, a las labores que deben realizar según los estándares asignados al género. Dependiendo de las experiencias de cada una de ellas, es como los espacios puede tener un significado, que puede ser positivo o negativo.

Las mujeres viven los espacios de acuerdo con los roles que deben de cumplir, otras investigaciones constatan estos roles que inciden en la configuración genérica, Del Valle (1995) la describe como esencialismos biológicos; se puede apreciar que la construcción del espacio, está más orientada a mantener a las mujeres en espacios que concuerdan con roles familiares que a promover su incorporación a la sociedad en general.

Lo que representa la cocina para las mujeres Triqui, es un espacio culturalmente construido, asignado y permitido. En la cocina, ellas pasan gran parte de su vida, en la cotidianidad, realizando actividades que Calvillo (2012) define como presuntamente “naturales” o, como dice Bourdieu (1997) normales, al punto de volverlas inevitables.

A decir de Tuan (1977) en la vida de las y los sujetos, se genera una intersección entre cotidianidad, subjetividad, y las emociones que marca toda su biografía de vida. Esta imbricación ocurre en cada experiencia, por ello es situada social, espacial y temporal.

Otro de los espacios más usados es el patio, espacio de expresión de las subjetividades y emociones respecto a lo que perciben y sienten en relación al medio natural. Algunas mujeres lo utilizan para estar con su telar (ilustración 11), también es

un lugar que les genera tranquilidad, descanso, distracción porque están en contacto con el paisaje, en cierta forma es liberador del encierro en la cocina. Todas coincidieron en vivir momentos agradables en los patios.

Tejo aquí afuerita, aquí nada más porque a veces el telar y el hilo son bien delgaditos, casi no ve la luz y tiene que estar uno afuera. A veces tejo tres o cuatro horas, pero hay días que no aguanta la cintura, la espalda... entonces sólo me quedo aquí un ratito viendo mis plantas (Otilia, Marzo 2016).

Tejo entre ratitos que puedo. Que ir al mercado, que si estoy atendiendo y luego hay muy poca luz, por eso salgo al patio (Fausta, Mayo 2016).

Los que tenemos el oficio de la carpintería, estamos impuestos a trabajar en el patio, aquí es grande para la herramienta y por el pegamento y thinner que molesta (José, Mayo 2016).

Ilustración 11 Tejiendo Huipil



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla, Marzo 2016

El patio de la casa es utilizado por las mujeres para estar con los hijos/as o nietos/as, comiendo alguna fruta, y para poner a secar algunas hierbas o limpiar el frijol. También es un espacio donde se reúnen para platicar en familia; lugar de compartir y disfrutar, aunque también es un lugar que indica la continuación del trabajo

reproductivo para mujeres o productivo para algunos hombres que trabajan la carpintería o arreglan zapatos. Los hombres como Filiberto utilizan el patio para guardar herramienta, quemar basura, o simplemente para descansar, así lo comentó:

Lo que más me gusta es un árbol así con sombra, mucho espacio, pues si yo veo esta sombra, y me voy a lo mejor a descansar aunque sea unos 10, 15 minutos (Filiberto, Mayo 2016).

Si estoy aquí es lo que más me gusta, tiendo mi petate, aquí siento y limpio frijol, saco los ejotes y también limpio... doy de comer a mis gallinitas (Rigoberta, Junio 2016).

Considerando los aspectos teóricos contrastados con los puntos de vista y aspectos subjetivos de las y los sujetos que participaron en la investigación, supone que todo lo que ocurre en la casa son símbolos, arquetipos; que se pueden leer en la interpretación social cultural. El hogar es el símbolo arquetípico por excelencia del dominio doméstico, que ha ido adquiriendo una connotación social en diversas culturas desde la antigüedad y que todavía existe en sociedades contemporáneas (Bachelard, 1957).

El espacio es, entonces, una extensión del propio sujeto, en ese entendido, el lugar por sí sólo no implica nada. Para Rigoberta el patio se llena de sentido cuando es utilizado para tejer. Se presenta ilustración 10 de mujer triqui con telar. El territorio se convierte en un espacio con significado sólo en la medida en que la o el sujeto lo dota de tal.

5.1.2 Mercado de San Andrés Chicahuaxtla

¿Qué es el mercado? Responder a esta pregunta, fue un ejercicio bastante complicado y complejo por la amplia gama de significados que se pudieran interpretar pues ha sido objeto de estudio de antropólogos, sociólogos, economistas, historiadores. Pudieron ser varias las rutas a tomar para comprender y emitir un

análisis de los procesos de producción y reproducción genérica que fluye en medio de esa magna dimensión de intercambios.

Para tener una aproximación teórica a la definición de mercado, se retomaron aportes teóricos de autoras y autores como (Iglesias, 2002; Argueta, 2016; y Anzures, 2009) que realizaron investigaciones de mercados de Oaxaca y de México.

Derivado del vocablo náhuatl *Tianquistli* que se tradujo al español como *mercado*, término que describe al espacio que se organizaba y levantaba una vez por semana, es decir cada 5 días, puesto que los meses eran veintenas, en los alrededores de un pueblo específico, para intercambiar o vender productos (Iglesias 2002).

El mercado se trata de una forma de correlación sustancial, que se manifiesta en un conjunto de procesos desarrollados desde tiempos ancestrales, no sin rupturas y discontinuidades, que involucran las relaciones entre las personas, así como entre los pueblos, con la naturaleza y con lo sagrado, en el espacio de los pueblos y las culturas de nuestro país (Argueta, 2016).

Referirse a un mercado tradicional de México es invitar a hacer un recorrido por la historia, la geografía y vida de un pueblo en una atmósfera de fantasía y de humanismo, de espontánea intercomunicación popular y de colorido. Un mercado sintetiza muchas de nuestras tradiciones culturales y de nuestra propia identidad. Es también un indicador y un espejo de la situación social y en él se refleja, a través de la abundancia, escasez o ausencia de productos, la prosperidad, decadencia o crisis (Anzures, 2009).

En el mercado triqui, ocurren diferentes manifestaciones de cronotopos que se hacen presentes en la tipología de alimentos y productos, en las personas que venden y las que compran y en los recorridos que realizan hombres y mujeres diferenciados por ciertas horas del día.

El cronotopos histórico también se encuentra en un mercado al analizar el origen o proveniencia, en el tiempo y en el espacio, de las mercancías y productos que ahí se venden. En el tiempo queda anclada una memoria histórica de los alimentos, bebidas

y artesanías que manifiestan la continuidad de tradiciones históricas centenarias y su adopción o adaptación según los requerimientos de los tiempos.

Hay que decir que el tiempo y espacio han acompañado la presencia de diferentes tipos de productos que sólo en ese lugar específico se han manifestado ya sea por las condiciones climáticas, a ciclos estacionarios, al tiempo o época del año que se relacione con alguna festividad, y a productos que son específicos de esa localidad.

Lo podemos constatar con el tipo de productos que prevalecen en el mercado de San Andrés, o en el trueque que realizan de unos animales por otros, o en la tipología de plantas medicinales o de ornato, en las semillas, comida y bebida.

El espacio que se transforma en medio de tanta significación, se vuelve un contenedor en el tiempo que guarda la memoria de la presencia de ciertos productos y prácticas y habla de la ausencia de otros que están por extinguirse en el tiempo que se va transformando.

La gama de estos procesos está presente en las prácticas de reciprocidad, de tránsito, de compra, de acciones laborales, que se ubican como factores importantes de la diversidad cultural de cada pueblo de México. El mercado con sus procesos ha conservado sus atisbos prehispánicos aún bajo condiciones de destrucción e imposición de la figura colonial.

Los alimentos que se consumen tienen historias asociadas con el pasado de quienes los comen; las técnicas empleadas para encontrar, procesar, reparar, servir y consumir esos alimentos varían culturalmente y tienen sus propias historias. Su consumo siempre está condicionado por el significado. Estos significados son simbólicos y se los comunica simbólicamente; también tienen su historia (Mintz 2003: 28).

El mercado de San Andrés es una constelación de diferentes escenarios que reflejan las transiciones culturales, el conjunto de caracteres simbólicos que hacen único ese lugar sin posibilidad de confusión con otro por lo que ahí llega y se concentra en diversos productos locales y regionales.

Esta unicidad va acompañada de los colores, olores, sabores, y en la forma de encontrar diversas áreas como la de alimentos, ropa, hierbas etcétera. Es una conexión múltiple de los hábitos de consumo y de las costumbres de las y los que ahí transitan, esta conexión opera bajo ciertos lineamientos intangibles pero que guardan relación con la historia del lugar. En la ilustración 12, es posible observar la variedad de éstos productos.

Ilustración 12 Mercado San Andrés Chicahuaxtla



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla, Mayo 2016

Organización y estructura del mercado triqui de San Andrés Chicahuaxtla:

El mercado de San Andrés Chicahuaxtla se organiza todos los lunes y el espacio usado para instalarse, es el centro, que queda entre la iglesia y la tienda principal que es Diconsa. Es un día especial para la comunidad triqui alta, donde se reúne con la triqui baja y demás comunidades aledañas. Es importante para las mujeres, porque además de ser el espacio que cumple con cubrir sus necesidades de comprar

productos básicos para su alimentación, también es un espacio de intercambio o de trabajo para muchos hombres y mujeres de la comunidad que llegan a vender sus principales productos de la región. En la ilustración 13, se muestra que es un espacio más transitado por mujeres de las comunidades aledañas que asisten con sus hijos (as).

Ilustración 13 Mujeres con hijos/as en el mercado triqui



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla, Mayo 2016

En San Andrés hay un comité organizador del mercado, que gestiona los permisos, pagos y todo lo concerniente al “día de plaza” como es nombrado en la comunidad.

La tesorería es la encargada principal de la administración del mercado, y de otorgar espacios a comerciantes. Cada uno de las y los comerciantes solicita a las y los tesoreros un punto de venta, definiendo espacio y producto por vender, así los tesoreros/as analizan, aprueban y autorizan los permisos.

Las cuotas que maneja la tesorería tienen un valor diferenciado en razón de la pertenencia o no a San Andrés. Las o los vendedores que pertenecen a la comunidad tienen opción de elegir espacio dentro del mercado, hay preferencia por que como

perteneciente a la comunidad cumple con responsabilidades, cargos y da cooperaciones, por lo tanto las cuotas son más bajas.

Naturalmente si el comerciante viene de otra comunidad Triqui, Putla o Tlaxiaco, las cuotas son más altas y tienen un impuesto mayor. Las cuotas que el comerciante paga, depende mucho del giro y tamaño del espacio que ocupará, oscilan entre los \$2.00 pesos hasta los \$50.00 ó \$100.00.

Cuando se trata de comercializar alcohol, en este caso cerveza, le solicitan a la empresa cervecera que pague una cuota para que puedan vender su producto dentro de la comunidad, la empresa accede, por la conveniencia de las altas ventas que le genera el consumo al interior de la comunidad.

Descripción de productos:

Los principales productos que venden en el mercado están distribuidos de manera irregular. Por un lado se pueden encontrar el puesto de herramientas (palas, taladros, picos, martillos, brocas, carretillas), por otro puestos de ropa, al lado del de jitomate.

También es común ver cajas con pollos, gallinas y gallos. Más adelante venden frutas de temporada como es el plátano verde, manzana y mango. Dentro de la gama de verduras venden jitomate, cebolla, pepino, tomate, aguacate, perejil, guajes, ajos cilantro. Algunas mujeres traen del monte quintonil, una hierba que llaman mostaza y quelites. Otras mujeres llevan a vender hilos de seda y estambre de muy variados colores para el tejido de los huipiles, complementan con agujas, botones, cierres y tijeras. En otro pasillo colocan sobre el piso costales de maíz y frijol criollo.

La alternancia se da con productos de trascendencia histórica como jícaras de madera y petates. Otros productos que también están distribuidos alrededor del mercado son: mobiliario de madera (principalmente mesas y bancos), utensilios de plástico para almacenar comida, cubetas, discos compactos, películas y todos los productos de limpieza, dulces, Pepsi Cola, flores de la región y lácteos. Las mujeres que tejen para comercializar sus productos, llevan blusas, cobijas, servilletas y bolsas que elaboran con el telar de cintura. Pero los productos que más se venden son la Semita que llevan de Tlaxiaco (pan elaborado con piloncillo y yema de huevo) y el

queso fresco envuelto en hoja de plátano. Y el espacio más grande está destinado para puestos de comida que llevan de Tlaxiaco y Putla, el gusto principal es para la barbacoa, panza, tacos de tasajo con tortillas gigantes hechas a mano y el amarillito con carne (mole típico). Estos puestos, gozan de gran algarabía. Los tacos de barbacoa y consomé son los favoritos de mujeres y hombres, pueden comprar desde 10 pesos hasta 1kg que cuesta 230 pesos. Además se encuentra una gran variedad de bebidas para acompañar los alimentos, principalmente el atole de maíz, café de olla y por último el refresco más consumido en la comunidad que es Pepsi.

El mercado triqui, presenta identidades muy variadas porque resulta ser un punto de reunión donde coinciden vendedoras/vendedores de diferentes puntos geográficos cercanos a San Andrés Chicahuaxtla, los principales son de Putla, San Miguel, y Tlaxiaco. Es un caleidoscopio de variadas territorialidades. Ver ilustración 14.

Ilustración 14 Mujeres triqui en venta de productos



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla, Mayo 2016

Se observa en el mercado la actividad ancestral de un trueque, pero también se ve consolidado un intercambio social donde no solo interactúan compradoras/es y vendedoras/es, también vemos el cruce de variados elementos muy importantes que salen a relucir como socialización, distracción y el gusto por consumir comida que llevan de Tlaxiaco.

Este conjunto de prácticas que se sitúa en el centro del poblado ofrece muchos elementos simbólicos relacionados con la cultura, hábitos alimenticios, formas de organización, tipo de animales que compran, productos y semillas que siembran. Algunos productos nos hacen repensar en la atemporalidad como son los petates, mecates, reatas, vasijas para el chocolate, sombreros y los tenates de palma. En la ilustración 15 se aprecian estos productos.

Ilustración 15 Productos que se venden en el mercado de Chichahuaxtla



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chichahuaxtla, Mayo 2016

La comida preparada que llevan a vender, se ha ido trastocando por la cultura que constantemente se está transformando. Así lo notamos en la iniciación de la introducción de alimentos que en una temporalidad muy reducida eran ajenos a la región, como la pizza. En la entrada del mercado algunas ocasiones se instala un pequeño remolque preparando pizzas y papas fritas, esto es el comienzo de la sustitución del consumo de alimentos que no pertenecen a la dieta cotidiana de la comunidad triqui. La edad de los consumidores tiene una implicación muy tajante porque ese tipo de producto lo consumen principalmente jóvenes y niños.

Los párrafos anteriores que describen la gama de diferentes productos, hacen ver la tipología en dieta, el consumo de ciertos alimentos y bebidas, con otros que se van introduciendo por la influencia del exterior, el gusto que siguen conservando por las hierbas y por los productos tradicionales que derivan de los ciclos agrícolas.

Ilustración 16 Mujeres y hombres en el mercado de San Andrés



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chichahuaxtla, Mayo 2016

El mercado se considera como la zona intermedia entre la interioridad y lo externo. La conexión de todos estos elementos tiende un puente entre un tipo de identidad tradicional con una identidad futura, con ese contenido que permanece a lo largo del tiempo, pero que se conjuga con otro más cambiante que gira a la par de las nuevas generaciones.

Roles genéricos en el mercado de San Andrés Chicahuaxtla

Las mujeres que asisten al mercado, son las protagonistas de la plaza, ya que se encargan principalmente de comprar productos para consumo propio y de sus familias, pocas mujeres recorren el mercado siendo acompañadas por los hombres.

Observar el mercado desde cualquier rincón es encontrar que es un espacio articulado mayoritariamente por mujeres, ellas se encuentran como vendedoras, visitadoras y compradoras. Asisten cada lunes acompañadas de sus hijos/as.

También asisten algunos hombres, quienes llegan de Tlaxiaco o Putla, algunos venden comida y ropa. Es un espacio que se puede mirar desde diferentes dinámicas, momentos derivados del interés y objetivo que ejerce cada una y uno de ellos.

El trabajo productivo y reproductivo alterna con los puntos de encuentro, que se dan cita con la socialización. Para Sabaté (1995:63), los mercados en general son espacios "muy feminizados" en todas las culturas y regiones, tanto desde el punto de vista de usuarias como de vendedoras. Al respecto se presenta en la ilustración 17.

Ilustración 17 Mercado Triqui



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla, Mayo 2016

Los hombres se quedan en el estacionamiento, en las orillas y en cualquier espacio donde puedan esperar y observar. En una de las entrevistas Pedro esperaba afuera del espacio del mercado, se le preguntó la razón por la que se mantiene alejado y la respuesta fue:

Esas cosas no son para los hombres, son tareas que debe hacer la mujer, pos yo no sé qué comprar, prefiero esperar y ya luego nos vamos (Pedro, Mayo 2016).

Me gusta comer en el mercado de los lunes. También voy a escuchar qué música traen, a veces encuentro discos y no tengo que ir hasta Tlaxiaco. Para no aburrirme espero a mi esposa en el coche (Margarito, Mayo 2016).

El mercado de la comunidad triqui alta es además el centro de reunión del pueblo, donde acuden a enterarse de las noticias más sobresalientes de los alrededores, algunas mujeres aprovechan para platicar, para comer algo diferente.

Así como la cotidianidad es indisoluble del movimiento en la perspectiva vitalista del discurrir de la vida, es relevante recordar que las emociones también constituyen formas de movimiento (Lindón, 2012).

El espacio en su conjunto que se va transformando y adquiriendo una lógica propia dentro de los procesos sociales de aceptación de los productos, dinámica de necesidades materiales y simbólicas de las personas que acuden a él.

También se mira como el espacio de esparcimiento, es un escape a la cotidianidad, a las horas cargadas de responsabilidades, de atender al esposo, y aunque contrasta con la continuación en sí misma de las labores domésticas, no deja de ser un asomo a una efímera distracción. Aquí se quiere precisar la forma en que las mujeres se construyen a partir de sus emociones en ese espacio. En este contexto la referencia al lugar, el espacio se observa como el reconocimiento de que el sujeto, con su corporeidad y emociones, también habita lugares que se hacen parte de lo social, del cuerpo que allí está y de las emociones experimentadas por dichos cuerpos (Lindón, 2012).

En conversación las mujeres que asistían al mercado expresaron:

¡Ha pues!, me gusta venir a mercado, compro mandado, lo que haga falta, luego veo a mi comadre y ya saca uno la plática, entonces se pone uno a sentarse a platicar (Filomena, mayo 2016).

Desde que yo era chamaca venía a vender, compra uno su atole, el dulce y ya se pone uno contento, donde sea se sienta uno, ya sea afuera cuando está bueno el día (Marcelina, mayo 2016).

El mercado también representa la continuación de los roles preestablecidos, se entiende como ese componente esencial para la obtención de cosas básicas para la dieta y de las actividades que forman parte de cotidianidad asociada a la casa.

Además es un acercamiento para las mujeres que no tienen todas las posibilidades económicas de estar viajando a Tlaxiaco para adquirir los productos. En entrevista Raymunda comentó:

Pues sí me gusta el mercado porque me traen las cosas, verdura, carne, todo lo que necesitamos, para ya no ir a Tlaxiaco ahorita (Ramymunda, Mayo 2016).

Por otra parte vemos como esa relación de compra venta que cubre una gran gama de necesidades van relacionadas a las necesidades de las mujeres en su deber reproductivo.

La relación más obvia entre género y territorio la proporciona el hecho de que el género o la construcción de identidades de género se dan desde algún sitio. Ciertamente, el territorio supone un conjunto de elementos físicos, pero también, y esto es lo más importante, es una construcción social que involucra acciones y relaciones sociales (Calvillo, 2012:263).

Hablando del cuerpo, la vestimenta es un elemento que simboliza significados compartidos socialmente; las mujeres visten sombrero de paja, van peinadas con largas trenzas, huipil de estambre que puede variar según la localidad, si pertenece a la región Triqui alta el huipil es largo, si pertenece a la Triqui baja, el huipil es corto y con otra serie de simbologías tejidas en el mismo, zapatos bajos, abiertos y principalmente elaborados con plásticos.

Algunas de las mujeres Triqui no sólo van al mercado para adquirir los productos que les hace falta, también realizan una actividad productiva al realizar venta de algún producto. La función del mercado también es la de la permisión laboral donde las mujeres pueden acceder a un espacio que les permite un ingreso para sus familias.

El uso de este espacio les faculta para tener diálogo con otras mujeres, convivir, contar sus experiencias del día, también mantener un tipo de contacto con la comunidad en un plano más generalizado.

Sabaté (1995: 256) lo describe como la emergencia de dos espacios; como uno de los ejemplos más claros lo constituyen las mujeres que obtienen sus ingresos vendiendo

(ilustración 18) en los mercados (espacio productivo) comidas preparadas por ellas mismas en sus casas (espacio reproductivo).

Los lunes pongo mi puesto pero a la vez hacer compras de diferentes frutas, verduras lo que hace falta. Vendo hilo de algodón, mmmhh nada más y listones. A veces, llevo servilletas, blusas, cobija y huipil, ajá. (Petra, Mayo 2016).

Ilustración 18 Mujeres triqui vendiendo productos



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla, Mayo 2016

En una sola palabra, el mercado de las/los triquis está totalmente feminizado, es el espacio preponderante de ellas. Es el espacio de la manifestación social, que expresa la relación de las mujeres con el espacio y sus experiencias.

El rol de las actividades plantea que los lugares que más frecuentan las mujeres son el molino, la tienda y el mercado. Los espacios se vinculan al trabajo doméstico y al cuidado de la familia que también considera aspectos de la salud.

La imagen principal del mercado está permeada de olores, sabores, maderas, productos provenientes del campo, animales, hilos, telas, papas y comida. Pero también está cargado de horas de mucho trabajo, de estados de ánimo, de frío, de calor, de trayectos, de cansancios y de rutinas.

Los elementos que transitan en el mercado, remiten a la historia, que nos conducen a comprender elementos de la identidad, tradiciones, hábitos de consumo, alimenticios, tipo de indumentaria. La asistencia al mercado es una acción histórica, lo que se vende, come e intercambia, va generando una identidad. Ver ilustración 19.

Ilustración 19 Plano general del mercado triqui



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla, Mayo 2016

5.1.3 La tienda

La tienda es un lugar donde se venden productos ubicados en un tiempo, espacio y lugar. Es un lugar de intercambio donde ocurren prácticas cotidianas de actividades económicas, sociales y culturales. Por ser un espacio de compra venta de productos que cubren necesidades de alimentación, las acciones que inciden en este lugar transforman el espacio generando cronotopos que ligan la casa, el mercado, la iglesia y todas las actividades de la comunidad. Las y los triquis ven en la tiendas un espacio físico, donde pueden comprar las cosas que hacen falta en su hogar hasta el día del mercado, por eso se convierte en un espacio usado muy frecuentemente.

Las tiendas triquis son lugares de encuentros sociales, donde las acciones que se generan en los hábitos de compra-venta y los trayectos, dotan al espacio de significados individuales y sociales a partir de los procesos de interacción. En este tipo de interacciones los comportamientos pueden ser muy variados dependiendo de las horas del día. El trabajo de observación en campo y las imágenes, develaron que a las tiendas acceden principalmente las mujeres en horarios matutinos, y los hombres en horarios vespertinos. Las mujeres triqui transitan estos lugares con mayor frecuencia por la mañana acompañadas de sus hijas e hijos, para comprar productos de limpieza y alimenticios, como se presenta en el colage de fotografía de la ilustración 20. En este tipo de acciones, experimentan socialización con otras mujeres de la comunidad, generando vínculos con el territorio, siguiendo normas de comportamiento y se reconocen en el entorno reafirmando un cierto tipo de identidad.

Retomando planteamientos teóricos de McDowell (1999:15), los espacios surgen de las relaciones de poder; las relaciones de poder establecen las normas; y las normas definen los límites, que son tanto sociales como espaciales, porque determinan quién pertenece a un lugar y quién queda excluido, así como la situación o emplazamiento de una determinada experiencia.

Ilustración 20 Trayectos matutinos de mujeres triquis



Fotografías: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla, Mayo-Junio 2016

En este sentido los límites en los comportamientos son compartidos por las mujeres triqui que asumen un comportamiento social de inclusión o exclusión. En este caso la exclusión se manifiesta en los horarios vespertinos, donde es menos frecuente la presencia de ellas, o la compra de determinados productos como son los cigarrillos y la cerveza. Estas reglas también son explicadas por Calvillo (2012:275), afirma que los espacios también tienen género: las mujeres han de ir con más cuidado cuando han de aparecer en público, al menos en algunas situaciones; y el modo en que las mujeres experimentan los espacios públicos, es muy probable que sea distinto a como los experimentan los hombres.

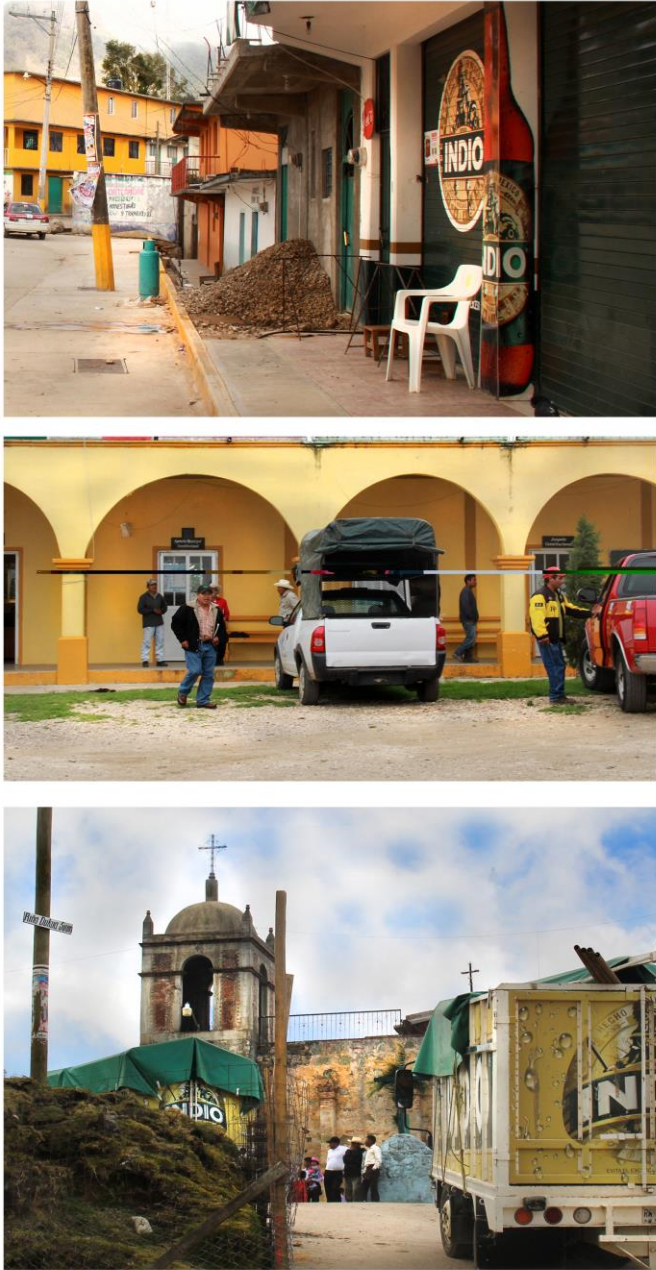
La creación cultural e histórica habla de una norma, no así escrita, pero sí representada y manifestada en el imaginario colectivo, que restringe este tipo de comportamiento social. En este caso vemos como la idea de McDowell (1999:20), es muy clara cuando explica que: lo que la sociedad considera un comportamiento propio del hombre o de la mujer influye en la idea que ellos mismos tienen de lo que debe ser masculino y femenino y de cuál es la actitud que corresponde a cada género, a pesar de las diferencias de edad, clase, raza o sexualidad y estas expectativas cambian de un lugar y un tiempo a otro. Las ideas establecidas cambian en el tiempo y espacio.

En este sentido los hombres acuden a la tienda también para adquirir productos, pero los trayectos son más comunes por las tardes en horarios de 6 a 9 de la noche, después del retorno de sus actividades laborales. Por la tarde se observa que la tienda representa otra dinámica espacial, donde el espacio queda totalmente masculinizado y es posible ver otro tipo de compras como las de bebidas alcohólicas, para comprar cigarrillos o simplemente para ser reunión de los hombres que ya retornaron del campo o de su lugar de trabajo. Se puede decir que el uso social está vinculado a los cronotopos y ésta apropiación del espacio está organizada de acuerdo a las configuraciones de género.

Por otro lado, la apropiación visual de los espacios publicitarios, es decir el entorno de lo que se ve en las tiendas, explica dimensiones de acciones que van a incidir en otros comportamientos. En las principales calles y tiendas triqui es muy frecuente ver

imágenes que publicitan la compra de cerveza; elementos que suponen entender que existe un alto consumo de este tipo de producto, que tendrá consecuencias sociales en la generación de violencia. Se muestra set de fotografías en ilustración 21.

Ilustración 21 Fotografías de tiendas triqui



Fotografías: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla, Mayo-Junio 2016

La tienda como lugar que cubre necesidades de compra, ayuda a reforzar las divisiones genéricas de los roles preestablecidos, en territorio triqui es muy marcada la relación de compra y asistencia relacionada al trabajo que realizan las mujeres en el hogar, denotando la división sexual del trabajo, en comparación con los hábitos de los hombres que usan ese espacio para desahogo de las actividades del día, de mirar, coincidir, platicar con otros hombres de su comunidad. El espacio es considerado como un proceso social construido a través del espacio-tiempo, y como una instancia dinámica en permanente cambio (Santos, 1986).

También existen otro tipo de relaciones laborales que se establecen en el espacio de la casa que se extiende al de la tienda, que es el del rol productivo - reproductivo, porque el espacio de la casa se convierte en una extensión más de trabajo, donde confluyen el trabajo que realizan las mujeres en el hogar, con el cuidado de los hijos y la atención de la tienda. Se encontró que la mayoría de las tiendas son atendidas por mujeres que también alternan esta actividad con el tejido del Huipil. Se presenta el conjunto de imágenes en ilustración 22.

La apropiación de los espacios relacionados a la tienda supone una forma de entender y explicar cómo se generan los usos que las y los triquis mantienen con estos lugares. Son significados compartidos donde también se desarrollan aspectos de la identidad. De tal manera que el género es una variable explicativa en el uso del espacio, lo que condiciona las actividades que realizan mujeres y hombres, así como las restricciones y normatividad que se tiene de acuerdo a las relaciones de poder que comparten.

Ilustración 22 Mujeres triqui que trabajan en tiendas



Fotografías: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla, Mayo-Junio 2016

5.2 Relaciones rituales y religiosas

Para efectos de la investigación, el análisis de la iglesia cobró gran importancia porque es uno de los espacios más utilizados en la comunidad triqui, y se relaciona con el eje activo que mueve las principales prácticas y festividades del territorio.

La observación y teorización de este capítulo viene principalmente de las prácticas rituales del territorio triqui durante la celebración de Semana Santa. El trabajo de campo se centró en la observación de mayordomías, aunque también se retomaron elementos de las historias orales de la memoria colectiva y rituales que acontecieron en dos periodos: siendo el primero en el mes de Marzo y el segundo periodo con estadía más prolongada en los meses de Mayo y Junio. Los resultados que se presentan, surgen de la observación participante que fue alternando con el registro fotográfico y la etnografía.

La organización de este capítulo se centra en las relaciones rituales y simbólicas desde las conceptualizaciones de género y territorio. Para el análisis se siguieron elementos que propone el modelo de cronotopos situando el espacio y tiempo. Al hablar de los rituales, se remite a una historicidad en el tiempo, por eso fue indispensable retomar elementos de los orígenes étnicos de donde surgen las primeras manifestaciones rituales a partir de las ceremonias al dios rayo, que posteriormente se fusionaron con la inserción católica.

El análisis de semana santa parte de la división sexual del trabajo y de los roles que se establecen para organizar la vida festiva del territorio triqui. Por último se analiza la interacción y apropiación que espacios de la iglesia, donde transcurren símbolos y actividades muy diferenciadas para mujeres y hombres triquis, en este apartado también se analizan los elementos simbólicos y la construcción identitaria que adquiere lugar en la indumentaria y objetos precisos de la iglesia.

Los contenidos se abordaron desde diversas perspectivas, de tal forma que el texto se va recorriendo de manera circular por que constantemente se hace alusión a

relaciones simbólicas del pasado que siguen estando presente en algunos rituales de la iglesia.

También se anexaron imágenes que forman parte del análisis y discurso; dispositivos que apelan a la interpretación personal de quien mira, desde dónde se mira; es decir que las interpretaciones juegan un doble papel en el sentido que la lectura visual se abre desde la ventana de esta investigación, conjugándose con la experiencia y bagaje cultural de las personas que las observan. Las fotografías se desprenden de la etnografía fotográfica estableciendo una serie de vinculaciones con las citas y conclusiones que quedan reveladas en este texto.

La exploración de los espacios de la iglesia y todo lo que circunda alrededor de ésta edificación, fueron la antesala para sumergirnos en la observación de lo que en ella acontece, analizar la variedad de objetos que convergen, y las prácticas sociales, fueron la clave para el desarrollo de esta teorización ligada al uso del espacio vivido, percibido y concebido.

La iglesia queda develada de un modo que se concretó con la observación primero desde un plano restringido, donde la investigación al principio quedó en un espacio poco permitido para la realización de fotografías e intervenciones. Posteriormente al paso de los días y de las pláticas se fueron acotando las restricciones dentro del espacio, que después se abrió una fase de confianza y respeto donde fue posible la asistencia a los rituales, misas, ceremonias de mayordomías y participación en la elaboración de la comida; de aquí se desprendieron anotaciones, fotografías, pláticas inmersas entre comidas y dentro de los espacios de la iglesia, y también de todas las entrevistas que fueron sucediendo con mujeres y hombres de la comunidad que redujeron el espacio que nos separaba, para acogernos en su dimensión más cercana e íntima; su casa, sus experiencias, sus creencias, sus preocupaciones.

5.2.1 Relaciones rituales y simbólicas en territorio triqui

Encontramos que los rituales triqui, están relacionados con lugares situados en la naturaleza, deidades que han virado de una época a otra y que hoy convergen en una misma dimensión ritual-religiosa. Cuevas, iglesia, dios del rayo y santos católicos, conforman las relaciones rituales dentro del territorio Triqui.

Los espacios donde se encuentran las cuevas que son los centros ceremoniales, montañas sagrados, el calvario y la iglesia de San Andrés, son lugares en que transcurren las ceremonias rituales y religiosas en ciertas fechas del año, emanan lecturas que se vinculan con el pasado; emergiendo hibridación histórica manifestada en las transiciones culturales.

El espacio cobra sentido cuando es apropiado y controlado por las relaciones rituales que acontecen durante estas ceremonias. Las fiestas patronales de Semana Santa, de San Andrés Chicahuaxtla, día de muertos y del carnaval, son las más importantes y se celebran con más ahínco dentro del calendario triqui de San Andrés Chicahuaxtla.

El calendario de las fiestas triqui de acuerdo con el inicio del año comprende:

1. Carnaval:

Celebrado en la última semana de febrero o marzo con duración de 5 días. Es una festividad que marca la proximidad a semana Santa. En esta fiesta la organización está a cargo de un capitán (hasta ahora sólo son hombres) y su comitiva que son los demás integrantes que deben aportar para los alimentos, las bebidas y la música correspondientes a los días de la festividad. También se involucran autoridades de la agencia municipal que ofrecen un día de alimentos y bebida según el día que les corresponda. El capitán es el que tiene que controlar desde la organización hasta la seguridad en conjunto con la autoridad de la agencia municipal.. Actualmente están integrando nuevos elementos en música y tipo de comida para ambientar la fiesta.

El simbolismo y significado triqui retomado de las expresiones orales, dice que carnaval deriva de la palabra carne, que se relaciona con tiempos ancestrales de los excesos de muchos/as pecadores/as. Entonces llega el momento en que el desorden social donde se disfruta al máximo debe de terminar antes de cuaresma. Comienza desde el domingo que antecede al miércoles de ceniza, concluyendo el día jueves donde se realiza el baile y concurso al mejor disfraz. Los hombres se visten de mujeres vistiendo el huipil, sombrero con espejos, paliacate y espadín. Utilizan accesorios del atuendo de las mujeres como los collares, tenates y cargan una muñeca representando las y los hijos. Utilizan la máscara que representa los diferentes tipos de desórdenes y excesos. Las máscaras son elaboradas por las personas del pueblo, y ese es un valor muy cotizado por las y los triquis, ya que son pocas personas que en la actualidad elaboran su propia máscara. El material es principalmente de madera aunque también pueden ser de piel de animales como el armadillo, ardilla y conejo, otro material que también utilizan es el *ixtle* que es un hilo que sale de las hojas de la penca del maguey. La organización de la comida y fiesta está dividida entre las/os miembros del cabildo y el capitán que van participando los diferentes días de la semana. El primer día que es domingo, la comida se realiza en la casa del comandante de policía (hasta ahora solamente hombre) y su equipo de trabajo; ofrecen tepache, tamales, cerveza, refresco y aguardiente a las/os del cabildo, a la comitiva del capitán y a los disfrazados. Lunes le corresponde al agente municipal y a su equipo que de forma recíproca ofrecer a los demás. Martes le corresponde a la sindicatura municipal, miércoles al tesorero municipal y jueves cierra el capitán con música tradicional triqui (violín, guitarra). El concurso le corresponde al o a la responsable del programa Casa del Pueblo, de ahí viene un recurso económico estatal para otorgar el premio al mejor vestuario original (calzón de manta, huipil, rebozo original de lana, toro y música de violín con guitarra).

Marcelino que es celebrador de la palabra de Dios en la comunidad explica la fiesta de Carnaval:

Antes el carnaval se bailaba con puro violín y guitarra. Se utiliza una espada que es pintada y elaborado por ellos mismos. Lo más importante es el disfraz que se utilizará para salir a las calles y estar en el concurso.

Hay un capitán que organizaba y es el que tiene que cuidar a todas y todos los demás que van disfrazados para que no haya desorden. Posteriormente forma dos filas de los disfrazados para seguir manteniendo el orden. Actualmente pues ya se está mezclando mucho con lo de fuera porque ya le están metiendo la banda y grupos musicales que están de moda, y eso está deformando la costumbre que era la música con violín. Se realiza un concurso de disfraz que es el día jueves, ese día hacen un esfuerzo de portar lo más original posible la máscara que deb ser de madera, la ropa de manta que es lo que usaba la gente de antes: pantalón de manta, camisa de manta, servilletas y sombrero, espejo y todo eso, es lo más, más original. Esperamos que esto no se pierda porque la verdad es algo bonito ¿no?, que en cada región tiene su estilo como Putla pues ese ya es otro estilo, aquí todavía se conserva un poco el original aunque se está mezclando mucho. Este año que pasó note un poquito que ya no había toritos, ni la música especial de violín y guitarra. Ojalá no se pierda (Marcelino, Junio 2016).

La celebración se relaciona con máscaras alusivas a los excesos, el control y organización de los espacios está directamente relacionado con los hombres, pero la preparación de alimentos es realizada por las mujeres. Se observó que las nuevas generaciones están quitando elementos importantes de las festividades y agregando otros. Migración y el efecto de las nuevas tecnologías de información influyen en la integración de grupos musicales como grupos norteños o bandas. Macario considera que es importante conservar las prácticas originales:

Los muchachos y las muchachas son los que están perdiendo lo que antes se hacía porque pues hace falta que personas grandes intervengan para poner al tanto a ellas/os ¿no?, para que conozcan y otra cosa es recopilar como era antes para tener algo que nos pueda guiar para mantener la originalidad del carnaval aquí (Macario, junio 2016).

2. Semana Santa: Celebración que inicia el tercer viernes de cuaresma y la fecha es movible dependiendo del calendario. (El análisis se desarrolla en la explicación de las mayordomías).

3. Día de todos los santos o difuntos: celebran el 2 de noviembre.

4. San Andrés: celebración del santo patrono los días 29 y 30 de noviembre.

La fusión del tiempo con el espacio se entrelaza, construyendo un territorio en el momento preciso que confluyen las relaciones sociales, rituales y simbólicas. Es decir articulación de experiencias acontecidas a través del tiempo y espacio son el resultado de cierta territorialidad. Relacionando territorialidad con el tiempo, también se puede establecer que se generan los cronotopos rituales que son la correlación de tiempo, espacio y apropiación simbólica. Concibiéndose en la interpretación como un cronotopos histórico-simbólico en el sentido de que acontecen ciertas formas heredadas a través del paso de diferentes épocas en el tiempo.

El tiempo inmerso en el territorio, es importante por la causalidad que genera en lo que hoy se manifiesta. Las formas y rituales que hoy transcurren en territorio triqui se formaron en el espacio y han evolucionado a partir de un conjunto de relaciones rituales. Respecto a la evolución, Méndez (1988:13) señala que “el espacio geográfico es un producto social, no hay sociedad que no cuente con un territorio, parte esencial de su patrimonio y reflejo de su evolución histórica, del que resulta inseparable”.

La evolución histórica resulta ser el puente conductor con los significados que en este caso referimos al de los rituales. Siendo que existe una movilidad que constantemente está redefiniendo el territorio, la evolución histórica tiene una fuerte incidencia en los cambios que va generando. Este dinamismo es explicado por Valbuena (2011:4) como espacio diacrónico porque:

Asume toda realidad presente como una instantánea dentro de una secuencia evolutiva en donde se observan los desajustes entre los cambios acelerados que afectan a ciertos elementos o estructuras en periodos concretos y la existencia de otros fenómenos de inercia que posibilitan la pervivencia de rasgos espaciales heredados.

Estos periodos concretos de los que habla Valbuena, son palpables en la ritualidad triqui que expresan la evolución que ha tenido en los diferentes periodos históricos, que han pasado de una cosmovisión a una fusión con la católica. Esta diversificada

relación ritual se ha ido trazando en el territorio. Aquí se retoman momentos históricos para complementar el análisis de la apropiación simbólica, en sentido de tener la comprensión de la transformación y conformación en el tiempo y la influencia en la apropiación de ciertos rituales.

A esta dinámica evolutiva, Santos (1984), la define como el espacio en movimiento, analizando el espacio como un conjunto de formas y cada forma encierra una fracción del contenido constituida en el espacio, dejando ver que el espacio es históricamente construido.

Se encontraron elementos simbólicos de género y etnia en los diferentes tipos de ceremonias que se realizan en territorio triqui. Las ceremonias están vinculadas a las deidades que convocan rituales prehispánicos y eclesiásticos. En conjunto cada una de ellas da cuenta del contenido histórico constituido, heredado y trastocado en el espacio a través del tiempo. Lo que hoy vemos significado en esos rituales es parte de los relatos que remiten a los orígenes y creencias relacionadas a deidades que bien pueden ser de la cosmovisión o provenientes de los santos de la religión católica, que los acompaña, cuida, castiga, protege. Cada uno de estos elementos encierra una fracción simbólica de la territorialidad triqui.

En San Andrés Chicahuaxtla el territorio ha sido constituido primero por un grupo étnico que tiene su origen en la explicación mitológica contenida en la memoria colectiva triqui, que cuenta la historia de sus ancestros procedentes de las profundidades de la Tierra, saliendo por las cuevas que se encuentran en la zona de Chicahuaxtla. Las denominan *Kuinirikis*, que significa: *la gente que vino de abajo*. Vinieron en dos grupos de personas; un grupo habitó las tierras bajas; el otro, prefirió asentarse en las tierras altas. A los grupos los dirigía un hombre y una mujer que eran hermanos, quienes fundaron los dos clanes principales del pueblo triqui, en los asentamientos de Chicahuxtla y de Copala. El dios principal al que adoraban estos dos clanes fue el Dios del Rayo, *Ña'anj Du'ui*, quien permitió la fundación de los clanes. Aparte del Dios del Rayo, había dioses, que aún se veneran, encargados de vigilar el buen uso de los recursos que ofrece la naturaleza, la salud, los alimentos, el equilibrio del cosmos, y de velar por las y los triquis. Es el dios verdadero de los

indios, relacionado estrechamente con la serpiente emplumada (Huerta1981, Durand 2002, Cordero 1995).

El mito de fundación resalta el poder sobrenatural del Rayo, cuyo Dios (*Ña'anjdu'ui*) remite tanto a la fundación del pueblo como al poder que tiene para evaluar el comportamiento ético entre los individuos. Existen entre las/los triquis diversas deidades que son consagradas a través de rituales que tienen el propósito de conservar el equilibrio entre la sociedad y la naturaleza, así como entre las personas mismas. Algunas de ellas protegen el uso adecuado de los recursos naturales, los alimentos y la salud (Cordero, 1995).

A esta cosmovisión le corresponde la ceremonia del Dios del Rayo. Se trata de una ceremonia de índole propiciatoria, en la cual se le pide al dios que lleve el agua para obtener una buena cosecha de maíz. Se celebra el 25 de abril en las cuevas de la zona triqui, la llamada Cueva del Rayo también conocida como Casa de San Marcos (*Dukua Du ui*). A este lugar asisten triquis de varios pueblos como una forma de mantener la identidad del pueblo. En la ceremonia participa una banda de música, que acompaña a las personas hasta la cueva sagrada. Se limpia la entrada de la misma, y se corta la cabeza a un gallo y ofrendan su sangre al Dios del Rayo. Después a los siete lugares sagrados se lleva la ofrenda consistente en huevos, flores, pulque, y copal, mientras que las y los participantes llevan en la mano una vela. En ese momento se reciben las señales del dios en referencia a si lloverá mucho o poco. Asimismo, los animales de la zona envían sus señales; por ejemplo el pájaro llamado *cogui*, un pájaro de las barrancas, con su canto avisa a las mujeres y a los hombres el momento en que deben empezar a sembrar (Cordero, 1995; Huerta, 1981).

Sin duda, el ritual propiciatorio de petición de lluvias en adoración del Dios del Rayo y Diosa *Ñaj anj du ui* es importante para las y los triquis, sobre todo por la forma explícita en que se expresa y reafirma anualmente el sentido de colectividad. La práctica de este ritual constituye una oportunidad para que las y los triquis de diferentes orígenes actualicen significados simbólicos que expresan y propician los vínculos que comparten en espacios territoriales comunes. Es la ocasión para que

una comunidad de conducta ritual se vuelva tangible para los propios miembros del territorio y para los lazos parentales. La ocupación del territorio no puede concebirse de manera independiente. Existe una forma organizacional triqui de ocupar el territorio y una forma preestablecida para tener acceso a las tierras; para que la deidad venerada (el Dios del Rayo), la historia fundacional del pueblo y la estructura sociopolítica tradicional de los antiguos clanes territoriales permanezcan en la memoria colectiva de las y los triquis (Lewin, 2008; Huerta, 1981; Cordero, 1995).

Otros relatos de la comunidad ligan el ritual al dios rayo con la intervención y asentamiento de los Aztecas en territorio triqui, conservando la similitud del culto hacia algunos dioses Aztecas, como el dios de la lluvia y el dios del rayo relacionados con la siembra y la abundancia de alimentos (Huerta, 1981).

De lo que se cuenta del ritual al dios Rayo, Marcial explica:

La cueva del rayo es otro de los lugares sagrados dentro de la comunidad debido a que cada año se visita para hacer una ofrenda (tepache, tamales, música, flores del pueblo) y así pedirle lluvia para obtener buenas cosechas de la siembra del maíz (Marcial, Marzo 2016).

Teófilo nos dice que para llevar a cabo el ritual al dios del rayo, se debe de buscar a una persona que sea caracterizada de la comunidad y que tenga las siguientes cualidades:

Deben ser los que ya han pasado por todos los cargos, se busca a los hombres de mayor edad de respeto, debe existir la seriedad en sus palabras. Además que haya caminado por el buen rumbo. Pero sobre todo que tenga el lenguaje sagrado y que lo haga con el respeto para que le pueda pedir al dios del rayo que mande la lluvia, para nuestras tierras y las cosechas sean buenas. Debe ser de mucho respeto al momento de hacer el ritual en la cueva (Teófilo, Marzo 2016).

Al respecto Juliana expresó:

Cuando llega el mes de abril, preparamos comida, se junta flor, los hombres se encargan de la bebida y música. Entonces llevamos todo

como ofrenda a la cueva del dios rayo, para que sean buenas lluvias, por eso debe hacerse antes de la temporada de lluvia para la siembra del frijol y maíz (Juliana, Marzo 2016).

Al interior del territorio los roles de género se manifiestan en los contenidos compartidos de lo que pueden y deben realizar hombres y mujeres en un ritual. La territorialidad marca las pautas de las acciones que por ser mujeres u hombres se deben realizar. Se encuentran ligados elementos de género en la forma de organización de roles muy diferenciados; direccionados a la preparación de alimentos para los rituales y al respeto que se debe tener para realizar la ceremonia. Es visible que desde la perspectiva de Juliana, importa la preparación de comida y la recolección de flores que ofrendarán. Desde la visión de Teodoro, importa el reconocimiento y experiencia ante el ritual.

En este tipo de valores de prestigio, respeto, conocimiento, queda manifiesta la actividad de los hombres frente a los rituales, habla de un anclaje histórico, donde ha permanecido el dominio privilegiado a la palabra y acción masculina. Cualidades que se siguen conservando en el imaginario colectivo y que sirven para reforzar la idea de respeto al hombre triqui, al jefe de familia, al anciano sabio al que se le guarda respeto y que es el interlocutor con lo sagrado. El territorio se va apropiando de estas formas de ser y estar, de calificar lo que hacen unas y otros. A decir de Dalton:

La norma para hombres y mujeres es igualmente rígida, salvo que ellos, en la mayoría de los casos, son los que nombran, definen y establecen desde el dominio público, el valor social de hombres y mujeres, cuya diferencia se vuelve en muchas ocasiones desigualdad (Dalton, 2010:65).

¿Acaso las mujeres no adquieren experiencia, respeto, y buen don de la palabra al transcurrir los años? Dalton (2010:64) opina que “hay momentos en que heredamos valores negativos, como los sentimientos de superioridad, de ser los elegidos de Dios, de quienes saben y conocen la verdad, de ser puros y únicos”. En este tipo de ritual no hay contemplación o espacio para las mujeres, en tanto no han tenido una representatividad en todos los cargos de la comunidad que les confiera el respeto, porque esos espacios no son para ellas.

La acción ritual está mediada por los límites y normas que se establecen en el territorio. Y una vez que las mujeres accedan a todos los cargos podrán ser consideradas sabias, respetuosas, permisibles para poder ofrendar al dios rayo, o a cualquier otro ritual en territorio triqui en tanto se genere conciencia de género y cambien los preceptos patriarcales. El espacio se va construyendo de este tipo de ideologías, valores, normas que parten de la historia de un territorio.

Remitirnos a la historicidad de las relaciones simbólicas y rituales enriquece el análisis porque mediante este recuento es posible analizar qué elementos del pasado siguen accionando en el presente. Es decir, ¿cuál fue el puente conductor del Dios Rayo al *Tata Chu* de las y los triquis?, el porqué de las fiestas, del sistema de cargos, de las mayordomías y de qué forma intersectan con las relaciones genéricas. Estas relaciones rituales que hoy vemos se desprenden de un sistema de roles que tienen que ver con la herencia del pasado, entender de qué manera se siguen reproduciendo las relaciones genéricas en las que se encuentran imbricadas.

5.2.2 Relaciones rituales y simbólicas en Semana Santa

Otro de los elementos históricos que viene a incidir en las relaciones rituales es la colonización castellana, que herencia de los arreglos simbólicos y estructurales, hoy permean la vida religiosa del territorio triqui, En este tránsito histórico los contenidos de la subjetividad indígena quedaron marcados por la influencia occidental manifestada en los santos y las mayordomías que hoy se concretan en el territorio.

Investigadores del territorio triqui, como Lewin y Sandoval (2007), describen que a partir de la colonización, el territorio triqui adoptó la religión católica que impuso las mayordomías y fiestas dedicadas a los santos y a San Andrés que es el santo patrono del territorio. Fusión de estos elementos externos al grupo triqui con las deidades y elementos ceremoniales que hoy se integran.

La Iglesia como eje central de la vida festiva y ritual emerge como ese lugar donde se desprenden las relaciones rituales y simbólicas que acontecen en el territorio triqui, es uno de los espacios de análisis que contiene la unión de elementos espaciales y temporales. El tiempo se manifiesta en las diferentes fechas a lo largo del año que son significativas para las y los individuos en tanto representan fechas precisas que les significa cierta festividad.

Semana Santa es una celebración religiosa de la que se desprenden diferentes prácticas religiosas que fueron parte del análisis, durante la fiesta se observaron las relaciones rituales que se suceden en la organización de las mayordomías y como parte de los rituales también se observaron elementos concernientes a la indumentaria que conecta con el cuerpo.

En el marco de estas festividades sobresalen las relaciones simbólicas que marcan perfectamente las relaciones espaciales de género. Prueba de ello es el intercambio cultural que se gesta en las mayordomías, el análisis se abocó a los roles de género en el plano organizacional.

Las mayordomías consisten en organizar el tributo a las imágenes del templo y aportar lo concerniente a los gastos de la festividad. Simboliza la devoción colectiva hacia las y los santos venerados por la población, representa valores comunales (Huerta, 1981).

Todas las mayordomías están relacionadas con las y los santos que existen al interior del templo: San Pedro, San Juan, virgen de la Soledad, virgen de Dolores, San Miguel arcángel, caja del santo entierro y el principal santo patrono San Andrés como se muestra en la ilustración 23.

Ilustración 23 Santos San Andrés Chicahuaxtla



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla, Mayo 2016

El número de mayordomas y mayordomos está relacionado con la jerarquía de las y los santos, que regularmente es de 10 a 15 integrantes que tienen diferentes jerarquías de grado, siendo el principal el mayordomo/a correspondiente a San Andrés. También son llamados cuadrillas con sus ayudantes. Las principales mayordomías tienen duración de uno a dos años, a excepción de santo entierro que el cargo dura siete años.

Las mayordomías tienen una relación de poder impuesta por la institución de la iglesia, que está relacionada a la figura central del “mayordomo”, donde se concretan tomas de decisiones con diferente rango de importancia entre mujeres y hombres; porque la autoridad principal está dirigida entre “ellos” por medio de los actos simbólicos en los discursos y nombramientos, en todas estas relaciones y funciones rituales está presente la división sexual del trabajo y las relaciones de género.

Las y los mayordomos son nombrados por el grupo saliente. En la mayoría de las mayordomías existen formas específicas para pedir y entregar el cargo. Las y los mayordomos en turno se reúnen con las y los demás integrantes en la casa del

mayordomo/a principal, donde intercambian opinión de posibles nombres de familias que los sustituirá en el cargo. Una vez concretado el nombre del “nuevo mayordomo” visitan a la familia que han elegido, deciden qué día de la semana realizarán la propuesta. De acuerdo a la ideología triqui, deben ser los días lunes, miércoles o sábado que consideran días “*buenos*” o sagrados.

El horario también es especial, debe ser por la mañana entre los horarios de las 4 a las 8 de la mañana, porque consideran que son las primeras horas del día que son “*livianas*”, siendo más factible la aceptación. Una vez llegada la fecha, llegan todas y todos los integrantes para realizar la solicitud a la familia, pero es “el mayordomo principal” el encargado de dirigir las palabras al jefe de familia. Las y los demás integrantes acompañan y escuchan, pero la acción principal del pedimento se realiza entre los principales jefes de familia. En esta primera visita son entregadas dos botellas de aguardiente. Si la familia acepta tomar la responsabilidad de esa mayordomía, entonces fijan otra fecha donde se realizará la formalización del pedimento llevando un cartón de cerveza y una caja de refrescos, y en algunas ocasiones preparan comida para finalizar el acto.

Hombres y mujeres representan roles genéricos distintos, que van a determinar las acciones que les compete realizar. Las mujeres del territorio triqui viven estos rituales desde el espacio personal que es su cuerpo, debiendo de vestir huipil tejido especialmente para los días de la fiesta, hasta los espacios de la casa que son preparados especialmente ya sea para recibir o entregar la mayordomía. Dentro de los elementos del ritual está la preparación de la mesa principal donde colocan copal, cigarros distribuidos en platos y flores de la región que adornan las mesas; son elementos que forman parte del universo simbólico organizativo preparado por las mujeres. En la ilustración 24 se presenta fotografía de una mesa adornada para recibir a las nuevas/os mayordomos.

Ilustración 24 Mesa preparada para intercambio de mayordomía



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla, Mayo 2016

La cerveza, aguardiente, música, fuegos artificiales y las palabras durante la ceremonia de intercambio completan el universo simbólico de los hombres triqui. Al momento de realizar pedimento o recibir a las y los nuevos mayordomas/os, los espacios están liderados por ellos, siendo el espacio controlado por la autoridad principal que son “los mayordomos”. Las relaciones de fraternidad se dan exclusivamente entre “ellos” como representantes de cada familia; en algunas ocasiones llevan a un rezandero que se va a dirigir la ceremonia con un largo discurso ritual que lleva diferentes tiempos, comienza ofreciéndoles cerveza, cigarros y esparciendo copal. Posteriormente ellos reciben simbólicamente lo que llaman “el compromiso”, aunque durante las ceremonias o intercambios con las otras familias son acompañados por esposa, tías, hermanas e hijas/hijos, el encuentro principalmente es entre los hombres representantes de las familias. Ver ilustración 25.

Ilustración 25 Comida de recibimiento de mayordomía



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla, Mayo 2016

En algunas mayordomías también firman documentos. En suma son actos simbólicos que les conferirán prestigio y respeto. Ver ilustración 26.

Ilustración 26 Hombres triqui en ceremonia de mayordomía



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla, Mayo 2016

La mayoría de las y los elegidos deben ser casados/as por que serán las esposas las que estarán a cargo de la preparación de la comida, de servir a la comitiva y a las/los asistentes, aunque en los cargos de mayordomía actuales, participan hombres y mujeres jóvenes que están solteras/os, en estos casos colaboran y participan la mamá, hermanas y tías. Estar a cargo de una mayordomía implica que las y los elegidos para tal acto, deben de prepararse durante un año para el gran gasto en comida, bebida, flores, adornos y fuegos artificiales que realizarán en la fiesta del santo patrono y en semana santa, porque la aportación económica va de cuatro mil a hasta seis mil pesos.

Según Carlsen (1997), los cargos implican gastos personales en la mayoría de los casos, además de apartarse de sus actividades económicas y agrícolas durante el tiempo que tome su mandato. Por otro lado, reciben compensación en forma de prestigio dentro de la comunidad. Para las sociedades occidentales individualistas que

explícitamente relacionan riqueza con prestigio, esta compensación puede parecer meramente simbólica; sin embargo, dentro de las comunidades indígenas el prestigio y el respeto tienen un valor real y reconocido.

Principales Mayordomías de Semana Santa:

Domingo de ramos:

Esta mayordomía marca el inicio de la semana santa, siendo el día domingo donde se realiza la misa, y el elemento básico es la bendición de las palmas que posteriormente serán repartidas entre las y los integrantes Triqui.

En la ilustración 27 se realizan la entrega de las palmas en el espacio de la explanada iglesia.

Ilustración 27 Ritual entrega de palmas



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla. Marzo 2016

Las y los titulares de esta mayordomía (12 a 15 integrantes), son los encargados de adquirir las palmas que se repartirán el domingo de ramos. Se coordinan durante el transcurso del año para conseguir el material de palma; contactan a hombres adultos que tienen la experiencia en ir al cerro y a los barrancos a recolectar el material, deben ser hombres que conozcan de los caminos y ubicación de la planta.

Posteriormente son elaboradas aproximadamente unas 400 palmas, integrándoles flores de la región como la *colita de ardilla*. Las y los mayordomos también tienen la responsabilidad de organizar el arreglo de la iglesia para la celebración de la misa, contactar al sacerdote o buscar a los celebradores de la palabra de dios para que realicen la bendición.

También deben contratar a la banda de música que estará tocando antes de la misa, después cuando se realiza la entrega de las palmas y concluirá con el acompañamiento de la iglesia a la casa del mayordomo/a principal donde se ofrece la comida para los que quieran llegar. En ilustración 28 se muestra fotografía del recorrido.

Ilustración 28 recorrido banda música de la iglesia a la casa mayordomal



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla. Marzo 2016

La bendición de las palmas es realizada por el sacerdote o en su ausencia, por el celebrador de la palabra de dios, o “rezandero” como también es nombrado por los indígenas triqui. La historia marca que los lazos del ritual ligados a la afectividad, están representados por un hombre que fue elegido por Dios para que lo represente en la tierra en la imagen del sacerdote.

En las entrevistas, observamos que existe la idea compartida de respeto y prestigio a la imagen del celebrado. Porque comparten la creencia del hombre de familia que está al frente dirigiendo. Este es uno de los elementos que va a definir la identidad ritual triqui. Retomando el concepto de Aguirre (1988) que explica la forma de construcción identitaria a partir de esquemas comunes de pensamiento, creencias y valores que resultan de las experiencias compartidas.

Dolores:

Este tipo de mayordomía tiene una duración de 2 años. Las integrantes de esta mayordomía son las encargadas de realizar en conjunto con la familia, la comida y arreglo de la iglesia para la celebración el día de la virgen de Dolores, fecha que es movable porque depende del mes en que celebran semana santa. También consiste en estar pendiente de la limpieza y arreglo de la virgen de Dolores para la actividad religiosas que se lleven a cabo durante semana santa; la acción principal es cargar a la virgen en la procesión que realizan el jueves y viernes de cuaresma en los trayectos de la iglesia a la capilla del calvario. Ilustración 29.

Ilustración 29 Procesión semana santa



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla. Marzo 2016

Es representada por 12 mujeres jóvenes. La edad oscila de 11 años hasta 25, deben de ser solteras y vírgenes por el significado de la pureza que también representa la sábana blanca.

Las mujeres interesadas, piden a los papás ser las representantes en esta mayordomía. El padre de familia debe considerar si tiene los recursos económicos para cubrir todos los gastos. Deben de tejer o comprar un huipil nuevo y realizar las comidas concernientes a los días de cuaresma. El pedimento a otras familias, es muy similar al que se explicó en el apartado de mayordomías, al inicio de este capítulo.

La vestimenta se prepara con un año o hasta dos de anticipación. Debe ser Huipil nuevo tejido exclusivamente para los días jueves y viernes de Semana Santa. Generalmente es la madre o alguna otra integrante cercana a la familia que lo elabora. Los elementos simbólicos están muy relacionados con los accesorios que acompañan el traje completo. Ver ilustración 30.

Ilustración 30 Atuendo para mayordomía de Dolores

Cobija



Trenzas



Soyate



Collares



Huipil



Enredo



Sábana Blanca



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla. Marzo 2016

El Huipil de gala debe de ser nuevo, las mujeres van en compañía de la madre a elegir los colores del hilo un año antes de la celebración. Debe ser de algodón. En otros años, las hijas ayudaban en el tejido, pero las generaciones actuales, están perdiendo el conocimiento del telar.

Este huipil deberá ser guardado para que la vestan el día de su muerte. El enredo es una falda de color azul o negro con líneas rojas y blancas, es corto, llega a las rodillas, se ajusta abajo del huipil y también es tejida con el telar.

El soyate es una tira ancha tejida de palma como cinturón, que utilizan para sujetarse el enredo a la cintura. La cobija también es tejida con el telar y es de color gris con listones de colores tejidos alrededor y en las orillas. La sábana blanca es una tela especialmente tejida para el viernes santo para cargar a la virgen.

El complemento al traje son las trenzas, los collares de colores y los aretes que deben ser grandes y vistosos. Y por último velas y flores que pueden ser flor de clavo que son amarillas y tienen un olor a perfume, orquídeas y flor de nube.

El simbolismo de la sábana blanca, hace el llamado a la virtud de la virginidad. En ella está inmerso el valor de la pureza. En muchos mitos de diferentes culturas aparece la virginidad, como una virtud relacionada con la divinidad. Corrés (2010:118) lo explica:

Lo encontramos en diversas culturas: la judía, la mesoamericana, entre otras. Pero después, lo que era virtud se convierte en una exigencia social y moral hacia las mujeres, principalmente en el mundo occidental, para llegar al matrimonio, único ámbito en el que la actividad sexual es admisible. En el caso de no cumplir con dicho requisito, las mujeres son condenadas, castigadas y marginadas, porque se les considera impuras, pecadoras, que ofenden a dios y a las costumbres.

Pero además representa el deber ser, y lo que se espera de ellas en esa edad, para cumplir un pedimento social, están interesadas en mostrar públicamente su virginidad.

En realidad, lo que se busca con la virginidad en la mujer es garantizar la total posesión del hombre sobre ella, considerándola un objeto, una propiedad, y no una persona libre con capacidad de decidir sobre su vida sexual.

Hay otro elemento que consideran importante; la lección del día para solicitar la mayordomía que pueden ser lunes, miércoles y sábado. Los cronotopos se hacen presentes en días específicos con una temporalidad que en este caso es por la mañana, que siguiendo la ideología triqui son horas adecuadas para cualquier solicitud, porque es cuando las personas se levantan de buenas, sin tener la carga del día.

Para los arreglos del pedimento Asunción nos explica:

Las hijas son las que piden ser mayordomas y los papás son los que piden la mayordomía a la familia actualmente encargada, puede ser desde uno o 2 años antes, ya que aceptaron, tienen que buscar 12 integrantes más (representando los 12 apóstoles) para participar en la mayordomía. Es la única mayordomía que es solicitada, es decir que no eligen a las futuras mayordomas. Las mujeres se ofrecen y piden ser la titular de la mayordomía, con apoyo de los papás ya que es un gasto fuerte que implica el gasto del traje completo de gala y la organización de la fiesta que es la comida tradicional: el pozole, bebida, cerveza, refresco, tepache y aguardiente que dura 2 años (Asunción, Marzo 2016).

Deben ser buscadas estas 12 integrantes en días específicos, no en cualquier día, deben ser lunes, miércoles y sábados, tiene que ser antes del mediodía, llevar aguardiente, ya que son días que la gente acepta y en la mañana ya que la gente se levanta y apenas comienza el día, y eso hace que sea más probable que acepte (Gregoria, Marzo 2016).

En esta mayordomía las mujeres jóvenes que “solicitan” ser las mayordomas, también tienen el interés de ganar respeto, representación social, porque la familia debe de tener la capacidad económica para solventar los gastos de la comida, música, bebida y comprar el traje completo, así lo expresaron Ambrosia y María en algunos testimonios:

Porque bueno ese es huipil nuevo para las mayordomas, el día que se ven los huipiles así más lujosos es el viernes santo y el sábado que se abre la gloria, es cuando las mujeres sacan sus huipiles nuevos especialmente

para esos días y les gusta que todas vean el que traen puesto (Ambrosia, Marzo, 2016).

Mi mamá ya no teje, pero me mandó hacer el huipil para el siguiente año, Ayer fuimos a comprar el hilo para que los colores sean diferentes, sea especial y muy bonito (María, marzo, 2016).

En los diseños, formas y accesorios del Huipil, también se representan las formas en que la identidad religiosa se va conjugando con elementos coloniales. Flores, collares, el sol en el huipil. Los colores y las formas se relacionan con la cosmovisión Triqui, que es explicada en los siguientes testimonios:

Estamos tejiendo el huipil, todavía falta mucho tiempo, apenas está colocando los listones pero después se van a ir cortando en forma de triángulos, son los rayos del sol, todo lo que va alrededor del cuello son los rayos del sol. Los rayos del sol, porque la cabeza de la mujer es el sol o el centro del universo (Jacinta, Marzo 2016).

Los listones del huipil que caen en la espalda, es traducido en español, es el arcoíris, pero traducido literal es la serpiente emplumada, porque hay una leyenda de una serpiente emplumada aquí en Chicahuaxtla porque existe, porque aquí hay como hoyos, cráteres de las cuevas y nosotros les decimos hoyos del viento que sale aire, que me imagino que se comunican con otros lugares (Josefina, Marzo 2016).

El Huipil de acá de Chicahuaxtla es rojo, mi abuelita que va a cumplir 98 años me dice que debe ser así en especial para la mayordomía de Dolores, por la lumbre, rojo por la sangre. Además ese es el color tradicional y ya de ahí, de ahí pa' arriba de Chica se va hasta el guinda (Juliana, Marzo 2016).

El traje que ellas visten, es el mismo que porta la Virgen que se encuentra en el interior de la iglesia que se presenta en ilustración 31. En este sentido se relaciona la iglesia con la imposición de comportamientos y simbolismos que ellos terminan por relacionar como el rojo del huipil con la sangre, o los listones con los rayos del sol y 12 listones, que significa los 12 meses del año.

Ilustración 31 Virgen triqui



Fuente: Palmidia Sánchez, San Andrés Chicahuaxtla, Marzo 2016

Las mujeres encargadas de la mayordomía de Dolores salen tapadas con una sábana blanca el viernes santo, al igual que los hombres llevan cada uno su sábana blanca para colocarlas en los hombros y apoyar sobre las sabanas las imágenes de los santos. Se muestra fotografía en ilustración 32.

Ilustración 32 Mujeres cargando virgen de Dolores



Fuente: Palmidia Sánchez, San Andrés Chicahuaxtla, Marzo 2016

Estas sábanas blancas son guardadas por cada uno o una de los integrantes, para el día de su muerte, ya que en la mortaja son envueltas o envueltos en esas mismas sábanas. Otro accesorio importante en esta mayordomía son las velas; deben guardar el último pedazo que quede para cuando muera y colocarla entre sus manos.

Soledad:

Esta mayordomía dura 2 años, va dirigido a las mujeres viudas o soleteras porque representa la soledad de María cuando cristo murió. Es muy similar a la mayordomía de Dolores en relación al traje y a la fiesta que deben preparar en semana santa. Las mujeres se organizan para cargar la imagen de cristo y deben ser 12 integrantes que se intercalan para apoyarse. El traje y los accesorios son los mismos que la mayordomía de dolores a excepción de la sábana blanca. La solicitud de acompañamiento es realizada por las mismas mujeres que acuden a otras mujeres cercanas a pedir el apoyo en la preparación y organización de la comida. En ilustración 33 se presenta fotografía de la procesión.

Ilustración 33 Representantes de mayordomía de Soledad



Fotografía: Palmidia Sánchez, San Andrés Chicahuaxtla, Marzo 2016

Santo Entierro:

Consiste en el cuidado y adorno de la caja de Jesucristo que será cargada durante los días de la procesión en semana santa. Es la única que obtiene mayor participación en mayordomos/as; aproximadamente 40 integrantes porque implica gastos muy elevados con una duración de 7 años.

En esta mayordomía existe una división muy marcada en las actividades que realizarán hombres y mujeres. Los hombres son los únicos encargados de limpiar y adorar la caja de cristo, para los días de cuaresma, deben de cargar la cruz y pedir limosna para el santo entierro durante la procesión. Comparte la creencia que sólo pueden ser hombres los encargados de sacar la caja porque es sagrada.

Descripción a partir de la experiencia de Feliciano que fue mayordomo del Santo Entierro:

La misa empieza a partir del día lunes después del domingo de Ramos, ya después del lunes se hacen los preparativos, van a comprar pulque para el tepache, compran panela y aparte piloncillo. Panela es este, el jugo de

caña, que lo preparan para el tepache para atender a los visitantes así como a ustedes.

El martes hacen todos los preparativos para el día miércoles, preparan para ya las señoras integrantes de la mayordomía, unos 36 integrantes en la mayordomía son 36 hombres y 36 mujeres y ya ellos tienen que preparar apartarse esa semana no se come nada de carne si no que su frijol y a preparar su arroz, ya a partir del miércoles se prenden las velas y se hace la oración al Santísimo. Entonces ya los catequistas y el cura vienen y ya hacen la misa y prende el cirio y ya una vez que se apague todo. El miércoles también se adorna la iglesia por dentro y por fuera con flores naturales de aquí, ellos ya saben cómo adorar, se ponen petates y tapan la entrada (Feliciano, Marzo 2016).

Se muestra en ilustración 34 y 35 preparación de la caja de santo entierro.

Ilustración 34 Preparación de flores para adorar caja de cristo.



Fotografía: Palmidia Sánchez, San Andrés Chicahuaxtla, Marzo 2016

Ilustración 35 Hombres preparan flores para santo entierro.



Fotografía: Palmidia Sánchez, San Andrés Chicahuaxtla, Marzo 2016

Entonces este pues ya preparan lo que tienen que preparar en la iglesia, los preparativos todo ya para el día jueves, ya preparan todo ahí la mayordomía no debe estar separada, entonces ahí el mayordomo no tiene nada que hacer si no que dedicar a ir a la iglesia a checar.

Luego arreglan y adornan la iglesia a partir de las 10 de la mañana. El principal llega y sacan la caja para limpiar y adornar, también debe de revisar si está muy maltratada, si está en muy mal estado hay que pintarla. Durante esta actividad, nadie debe entrar, sólo deben estar los hombres que acompañan al mayordomo. Y por tradición no puede acompañar ninguna mujer en el arreglo de la iglesia, porque la caja es sagrada (Feliciano, Marzo 2016). Ver Ilustración 36 del arreglo y 37 de procesión.

Ilustración 36 Arreglo de Cristo



Fotografía: Palmidia Sánchez, San Andrés Chicahuaxtla, Marzo 2016

El viernes son 12 de los integrantes que cargan la cruz, y 12 que cargan la caja de santo entierro. Los hombres tienen que llevar servilleta nueva y una manta blanca, si todo tejida por ellas, porque la manta la ponen en el hombro y la servilleta la ponen en la cabeza porque es muy pesado (Feliciano, Marzo 2016).

Ilustración 37 Procesoión mayordomía Santo Entierro



Fotografía: Palmidia Sánchez, San Andrés Chicahuaxtla, Marzo 2016

San Miguel

Esta mayordomía también tiene una duración de dos años. Está relacionada con la figura del santo San Miguel Arcángel. Al igual que las otras festividades hay un mayordomo y mayordoma con su comitiva de ayudantes, que realizarán los gastos correspondientes para el tercer viernes de cuaresma. Son aproximadamente 16 personas que se reúnen para realizar los preparativos concernientes a la procesión del viernes santo. Simbólicamente trae fortuna para las y los mayordomos. El viernes santo, son los encargados de llevar a San Miguel durante la procesión que se realiza en las principales calles y colindancias del territorio triqui; la procesión se realiza a las 7 de la noche y concluye en la iglesia del calvario. Posteriormente las y los mayordomos reparten totopos y atole de maíz en el interior del calvario como se muestra en ilustración 38.

Ilustración 38 Iglesia del Calvario



Fotografía: Palmidia Sánchez, San Andrés Chicahuaxtla, Marzo 2016

Análisis de Género en las mayordomías de semana santa:

Los niveles de participación dan cuenta de la identidad que se hace presente en la forma específica que tienen de representar las fiestas religiosas con los cargos de mayordomías; los rituales y el conocimiento local lo expresan en el discurso contextualizado, que en conjunto también sirve para reafirmar lazos y sentido de pertenencia.

La construcción de la identidad triqui responde a una serie de roles y maneras de vivir los rituales donde acontecen los valores, creencias y sentimientos intercambiados en las relaciones afectivas a partir de las experiencias que comparten. Las actividades que realizan en los rituales orquestados y ordenados en las mayordomías, supone una forma específica y única de sentir y apropiarse del territorio teniendo como resultado la interiorización de una determinada identidad de género que regula el comportamiento en el espacio.

El estudio desde género como categoría de análisis se relaciona directamente con visibilizar de qué manera incide el género en las relaciones rituales que comparten mujeres y hombres en la concreción de responsabilidades al frente de cargos durante las festividades. Al analizar los roles de género en las mayordomías, estamos presenciando las formas de control que se gestan a partir de cierta división del trabajo. A decir de Scott (1986:26), “el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder. Es el campo primario dentro del cual o por medio del cual se articula el poder”.

Por eso las actividades que corresponden a cada una/o de los integrantes obedece a un estadio genérico, de mayor relevancia para unos que para otras concretándose ahí las relaciones de poder. Los cargos, reconocimientos y representatividad son muy diferentes para mujeres y hombres del territorio triqui.

Cuando se asiste a una procesión o a una mayordomía, de primera instancia no se está viendo el sistema de roles y las relaciones que se entretienen en el acontecimiento. Al ver transcurrir la celebración de semana santa desde la mirada de género conduce a analizar: ¿por qué mayordomos y no mayordomas?, ¿cómo se da

el prestigio y para quién o quiénes?, ¿por qué sólo las mujeres son las que llevan la responsabilidad de preparar la comida?, ¿por qué hay que atender primero a los hombres? En Ilustración 39 se presenta relación de roles genéricos durante la organización.

Ilustración 39 Hombres comiendo en mayordomía



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla, Marzo 2016

Para los/las implicadas en el cargo es prioridad mantener su identidad colectiva, su vinculación con el santo patrono y los lazos que los unen por encima de cualquier otra actividad. La idea de identidad religiosa se conecta con el sentimiento de pertenencia, de ser Triqui y es afirmada una y otra vez, heredada de generación en generación.

Las y los miembros de la comunidad que han emigrado, retornan para reafirmar su pertenencia, es un signo muy evidente de la importancia que dan a estas festividades. Se ancla la pertenencia en la representatividad, quienes al asumirlas no dejan de obtener prestigio y autoridad moral (Lewin y Sandoval, 2007:40).

El sentido de pertenencia e identidad, adquieren existencia real a partir de su expresión de territorialidad. En el espacio se manifiesta territorialidad y lealtad (Montañez y Delgado, 1998:123).

Ah... En semana santa viene mucha gente. Es que me gusta que todos estamos reunidos. Son fechas en que vienen todos los que andan fuera, pero aquí llegan a estar con sus familias. Ahí se ven las familiar bien grandes (Francisca, Marzo 2016).

La mayordomía es un grupo de gente, que quieren ayudarle a la iglesia a participar, a dar su tiempo. Si, arreglar la iglesia así como se tiene la costumbre para la iglesia (Fulgencio, Marzo 2016).

Son días de guardar, de estar con la familia. Mi hijo que anda fuera, hizo esfuerzo en llegar a cumplir su cargo de mayordomo. Que lo importante es que si van a estar ahora en la procesión, van a entregar la mayordomía. No pues si solo a eso vino (Remigio, Marzo 2016).

Para Francisca la dimensión temporal donde transcurre Semana Santa es motivo de alegría y le gusta porque esa fecha le significa reunión familiar. Remigio y Fulgencio le dan más importancia a la participación y cumplimiento del deber, porque es un compromiso que les genera prestigio y respeto ante la comunidad.

El espacio donde transcurren las fiestas religiosas es en el centro de la comunidad y el centro de celebración comida-bebida es en los espacios de la casa, pasando de la identidad colectiva, a la identidad familiar, personal e individual.

Los hombres se organizan para conseguir la música que es un elemento básico de acompañamiento en los últimos años, en especial la banda. Las tareas se concretan en preparar bebidas y compras relacionadas con la mayordomía que representan, orquestan estas funciones en el contexto externo a la casa, denominado espacio público. También consiguen los animales o carne para la comida, realizan adornos en atrio de la iglesia, limpieza de espacios donde se realizarán los rituales, van por las flores, compran cohetes, cerveza y refresco. Fotografía de los integrantes de la banda en ilustración 40.

Ilustración 40 Integrantes de la banda esperan ser atendidos.



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla, Mayo 2016

Las mujeres realizan las actividades que les han sido asignadas en el espacio de la casa. La esposa del mayordomo principal o las hermanas, cuñadas y demás mujeres que integren el núcleo familiar son las encargadas de dirigir a las otras mujeres, y de organizar los preparativos relacionados a las tareas que giran en torno al espacio de la cocina. Se anexa fotografía en ilustración 41. También tienen la encomienda de tejer el atuendo (para el ritual como huipil, servilletas o enredo). Otra actividad importantes es la de tener listo el lugar donde deberán atender a los hombres.

Ellas se reúnen en casa de la que le toque para preparar comida, este año es con unas, al otro hay que apoyar a otras, así nos enseñaron para los cargos de mayordomía. Esto del cargo es de mucha preocupación, es un compromiso de apoyar al marido (Marcelina, Abril 2016).

Ellas se preocupan bastante cuando tienen un cargo en la mayordomía en hacer comida y las tortillas. Cuando las mujeres están listas con la comida, les sirven a los de la banda y a todos los que están apoyando (Jacinta, Abril 2016).

Ilustración 41 Mujeres triqui en preparación comida para mayordomía.



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla, Mayo 2016

En una de las pláticas durante el acompañamiento a la preparación del amarillito para una mayordomía, Esther comentó:

Saco todas las cosas ollas, platos, cucharas, tazas, todo. Nosotras nos dedicamos a hacer tortillas, a hacer comida. Los hombres juntan dinero y traen leña y a la hora que hacemos la comida matamos un toro...ellos se encargan de traer leña, traer aguardiente, refresco (Esther, Marzo 2016).

Yo viví la mayordomía del Santo Entierro y esa es muy dura porque son 7 años, y si pues... si aguantamos pero es mucho trabajo toda la semana, que hay que darles de comer desde el lunes empieza, y es que aquí acostumbran a matar toros para comer (Lucrecia, Marzo 2016).

Las mujeres tienen que hacer comida, empiezan desde el domingo que inicia la semana santa, que es el domingo de ramos. Es que tienen que prepararse para toda la semana, para atender a los que vienen con la banda, a la familia del cargo que entrega, y para todo el que quiera llegar del pueblo. Nosotros nos ocupamos de la banda de música y todas esas

cosas que hacemos los que somos mayordomos. Es cosa de toda la semana, pero ocupamos que esté todo bien desde jueves el día de la procesión hasta el domingo (José, Junio 2016)

Las actividades están normadas y no se cuestionan en cuanto a la intensidad del trabajo a realizar para mujeres u hombres. Como comenta Esther el esposo se encarga del dinero, la bebida, los arreglos, la banda, y todo lo que se requiera. Los hombres se apropian del espacio público para significar y representar la mayordomía. Para José la vivencia del cargo es estar al tanto de lo que haga falta y “demás cosas” importantes que hacen como mayordomos.

5.2.3 La iglesia una dimensión reguladora

La religión también se interpreta como una institución reguladora, y de acuerdo con Berger (1971), la religión como institución organiza, integra y controla al resto de las instituciones que hacen al mundo social como el parentesco, la familia o la política. En territorio Triqui, controla las festividades generando manifestaciones colectivas que involucran la unidad familiar, que además constituye una función reguladora que dictan el buen seguir normando la conducta. A través del sermón, posee un protagonismo en la construcción ideológica, no sólo por los fragmentos de lo que se lee o se dice en él, sino también por la manifestación del discurso dirigido a ejercer un control genérico social.

El rol de la iglesia en las comunidades como parte de los espacios que ejercen un control tiene una gran relevancia que trasciende los espacios públicos.

Desde la perspectiva de la Geografía de Género, se analiza el uso del espacio al interior de la iglesia, desde una plataforma más amplia donde el cuestionamiento se dirige a observar la asistencia a estos espacios y el papel que juega en relación a las ideas que transmite a partir de un sermón direccionado por hombres, además tiene la función de mantener unida a la familia a partir de las mujeres que son las que principalmente asisten, regulando las experiencias y creencias que deben tener.

La iglesia comparte la dimensión de dos estados distintos de realidad para hombres y mujeres, como motivo de distracción y de fiesta. Las mujeres asisten con hijos(as) al interior de la iglesia, toman asientos en el interior del templo al lado de sus hijos(as), de tal manera que siguen recreando en el ámbito público la extensión de su deber ser, que debe encargarse de la familia, de los hijos(as). Es un escenario que hace visible el gran peso que tienen como mujeres, como madres, como esposas, de toda esta magna responsabilidad. Es la visión de las mujeres que deben tener un comportamiento, una forma de ser y de estar específicamente normada.

En general las mujeres que asisten con sus hijas e hijos, oscilan entre edades de 18 a 80 años, todas sin excepción alguna peinadas de trenzas, visten huipil, algunas con velas en mano y otras con manojos de flores de la región. Se saludan entre ellas y puedo decir que la iglesia es un espacio donde las mujeres intercambian palabras con otras, socializan, ya que el recinto está casi lleno y hay escasa presencia de hombres al interior. Ellos se ubican en la parte exterior de la iglesia, esperan sentados o simplemente se quedan a observar lo que transcurre a su alrededor.

Un espacio donde confluyen las mujeres con sus hijos(as), en un perímetro que les permite la socialización fuera del hogar siendo permisible en el espacio colectivo, donde las convenciones sociales también se ven muy marcadas de lo que se debe ser como mujer o como hombre Triqui.

En el espacio que ocupa la iglesia se manifiestan los huipiles, la responsabilidad de estar al cuidado de las y los hijos, asisten las mujeres acompañadas de sus hijos/as pequeñas/os, las flores que son llevadas como ofrenda máxima, la música en algunas festividades y principalmente la palabra de un Dios encarnado en voces masculinas.

Se muestra fotografía en ilustración 42 de mujeres en el templo.

Ilustración 42 Mujeres en ceremonia religiosa.



Fotografía: Palmidia Sánchez Monsalvo, San Andrés Chicahuaxtla, Mayo 2016

En el discurso de género, Sabaté (1995:297) plantea que ciertos ritos exigen una determinada posición de las mujeres en el espacio. Como en otras muchas culturas en las que el espacio sagrado de los templos separa rigurosamente a hombres y mujeres, en las iglesias, éstas ocupan el espacio cerrado mientras ellos se sitúan en el atrio, espacio abierto propio de los hombres. Estas imágenes de lo que acontece al interior de una ceremonia constituyen breves recortes de la diferencia de roles que en muchas ocasiones no se cuestionan.

La dimensión para los hombres queda en el plano exterior, donde la mayoría de las veces se sitúan en el atrio, para ellos no llega el sermón, no se exige la espiritualidad. Permanecen abiertos, también en una interrelación social con los otros hombres, a veces como meros observadores, otras tantas para organizar el lanzamiento de cohetes o alguna otra actividad relacionada a la iglesia, pero pocas veces se les ve que entren al recinto acompañando a las esposas.

No obstante, hombres y mujeres comparten una gran diversidad de conductas rituales comunes. La ceremonia religiosa está cargada de muchos signos verbales y conductuales, que adquieren significados precisos en función de los usos y costumbres que responden a las creencias compartidas en ese lugar.

En territorio Triqui la ceremonia religiosa es realizada por un sacerdote que es enviado por parte de la diócesis más cercana. No es muy frecuente la asistencia del sacerdote a la comunidad, porque en ocasiones tienen diferencias de poder, cuando se trata de imposiciones de éste respecto a la comunidad en el cambio de horarios y lugar para efectuar las celebraciones, como ocurrió en semana santa del año 2016, cuando el sacerdote trato de imponerles la celebración en la capilla del calvario. Tuvieron que intervenir el agente municipal, hombres del cabildo y algunos caracterizados para mediar el enojo del sacerdote con el de la comunidad, sin llegar a ningún acuerdo y concluyendo con la partida del sacerdote que se negó a la bendición de las palmas y a realizar cualquier otra actividad.

Para este tipo de situaciones, la bendición de las palmas y el seguimiento de la misa son realizados por el “celebrador de la palabra de dios”, hombre de la comunidad que ha alcanzado prestigio y respeto y que es muy allegado a la iglesia. Actualmente representa esta figura Marcelino que fue nombrado así por las religiosas que estuvieron en la casa misional en los años de 1960 a 1980. En esos tiempos recibió preparación en temas referentes a la biblia y la interpretación de los sacramentos, también lo eligieron para la realización de las ceremonias del bautismo y casamiento. Las familias triqui acuden a él y a su esposa Otilia, cuando tienen problemas de desintegración familiar, alcoholismo, o para cualquier consejo de tipo espiritual.

Es posible ver que las prácticas religiosas también se construyen bajo los encuadres hegemónicos patriarcales, atendiendo a los modelos imperantes, donde el ritual es llevado por “hombres”, es decir el poder está centrado en la figura masculina. Hasta ahora se sigue el orden establecido por la autoridad eclesiástica, que ha instaurado la creencia en un dios y la conectividad con éste a través de los primeros hombres que llegaron a evangelizar.

5.3 Identidad Triqui: entramado de relaciones simbólicas

La identidad, como asegura Gilberto Giménez, tiene una amplia aceptación por su carácter estratégico y su poder condensador. Estratégico porque es empleada para explicar, por medio de las identificaciones y pertenencias, la cohesión social. El poder condensador se refiere a que es una categoría con múltiples dimensiones que se entretajan entre sí. Así pues, la identidad es una categoría compleja dado que denota un proceso multidimensional y siempre inacabado.

La noción de identidad no se construye a partir de un solo tipo de elementos o referentes sociales. Es un proceso complejo que tiene que ver con una amplia gama de disposiciones, hábitos, tendencias, actitudes y capacidades, a los que se añade lo relativo a la imagen del propio cuerpo.

La tesis de que la pertenencia a un grupo o a una comunidad implica compartir el complejo simbólico-cultural que funciona como emblema de los mismos, nos permite re conceptualizar dicho complejo en términos de “representaciones sociales”. Entonces se dice que pertenecer a un grupo o a una comunidad implica compartir al menos parcialmente, el núcleo de representaciones sociales que los caracteriza y define (Giménez, 1997: 7).

La identidad triqui se manifiesta en las fiestas religiosas, el carnaval y la celebración del santo Patrono de San Andrés. La pertenencia es un sentimiento formado en la persona por el reconocimiento de los valores que encuentran en el entorno, de los beneficios recibidos y del deseo de seguirse beneficiando con esos estímulos.

El territorio no sólo es el espacio físico sino también es el cúmulo de referentes simbólicos que la o el sujeto aprehende, reproduce y reconstruye en la vida diaria. Apropiarse e identificarse con un territorio, físico- significativo, representa para las colectividades y los sujetos individuales el sentido de pertenencia a un “lugar en el mundo”. Pues “lo que se observa es más bien la interacción y la compenetración

parcial entre la cultura de masas y las culturas locales tradicionales, muchas de las cuales conservan una asombrosa vitalidad” (Giménez: 1996, 19).

La territorialidad también se construye y es atravesada real y simbólicamente por la experiencia y la idea de género, por cuanto también es una construcción social que implica particulares modos de comportamiento y se define como “el conjunto de relaciones tejidas por el individuo, en tanto que miembro de una sociedad, con su entorno” (Calvillo, 2012: 267).

La identidad para Aguirre (1997:7) “es un sistema de conocimiento que nos proporciona un modelo de realidad a través del cual damos sentido a nuestro comportamiento”. Orientado a esta concepción, las fiestas religiosas del territorio Triqui se desprenden de este sistema de conocimiento que se transmiten en cada ritual que tiene la base en el aprendizaje común realizado en el espacio donde transcurren las creencias y valores de estas experiencias compartidas.

La contemplación y suma de momentos histórico dan como resultado una equivalencia a ser Triqui y marcar un territorio específico. La iglesia y las prácticas que ahí transcurren se configuran para delimitar esa porción del territorio. Las cuevas, y los demás espacios en donde realizan el ritual al dios del rayo se va entretejiendo a partir de ésta hibridación. Son el resultado palpable de las relaciones simbólicas.

En este sentido, pareciera que el orden simbólico católico indígena, que se ha calificado como sincretismo, constituye el vínculo principal de identidad étnica de este pueblo. Sin embargo, lo que expresa es la persistente hegemonía católica frente a las nuevas formas de resistencia indígenas, disidencias expresadas en los grupos que se adhieren a denominaciones judeocristianas, pero no menos intencionadas, que aquella, en el control de los cuerpos, las subjetividades y los territorios indígenas.

El orden católico reinventado por el pueblo Triqui de San Andrés, comunidad que tiene precisamente el nombre de su Santo Patrón, fundamenta en gran medida los sentimientos de pertenencia y diferencias de esta comunidad respecto a las occidentalizadas o mestizas. Sin embargo, ello no indica que sea una sociedad cerrada, por el contrario, muestran de manera orgullosa sus identidad en un contexto

global que pretende homogenizar a todo aquello que pretenda o se aferre a ser diferente. Como señala Quijano (2000:209), este nuevo orden mundial intenta concentrar bajo su hegemonía, el control de todas las formas de subjetividad y de cultura.

La identidad étnica del pueblo triqui parece desbordarse en la gran fiesta comunitaria en la que se celebra el día del Santo Patrono, como le llaman, de igual manera en las otras festividades, tales como las de Semana Santa. Un elemento importante a destacar es la compleja organización orquestada por mayordomías. Esta supone un enorme esfuerzo en tiempo y dinero de quienes las asumen. También abre puertas a espacios públicos tanto para hombres como para mujeres de generaciones distintas. Sin embargo, en ellas se observan las diferencias en las identidades de género, que a la vez redundan en responsabilidades, accesos y controles de recursos en esos espacios vividos desde la religiosidad.

Estas fiestas, su organización y ritualidad se convierten en enclaves de la identidad indígena. Sin embargo, no son el todo de dicha subjetividad, es sólo un campo, el de la religiosidad, por donde se puede atisbar algunos de sus componentes dinámicos y complejos. En este mismo campo, es necesario explorar lo concerniente a las disidencias religiosas, las cuales a pesar de ello, continúan amarradas a la cotidianidad de la comunalidad indígena. También sería importante indagar sobre otros fenómenos, entre ellos los de la migración. En este caso, los miembros de la comunidad que han emigrado, retornan para participar en esas fiestas, lo cual puede interpretarse que, a través de ello, reafirman su pertenencia, por lo que es un signo muy evidente de la importancia que dan a estas festividades. El espacio donde transcurren las fiestas religiosas es en el centro de la comunidad, pasando de la identidad colectiva, a la identidad familiar, personal e individual



Entramado, Telar, San Andrés Chicahuaxtla, Junio 2016

El ahora forma una capa imperfecta sobre el pasado; no se asienta bien en todos sus puntos. Las cosas caen y mueren, y su descomposición crea nuevas capas, aumenta el grosor de la corteza y añade otra fina membrana que cubre lo que subyace, nuevos mundos que descansan sobre los restos de mundos anteriores. Día a día, año a año, siglo a siglo, se agregan capas y se multiplican las imperfecciones. El pasado nunca muere realmente. Está ahí, a la espera, justo bajo la superficie del presente. Tod@s tropezamos de vez en cuando con él, tod@s, a través de reminiscencias y evocaciones.

Jhon Connolly

6. CONCLUSIONES

Para el análisis del espacio, fue fundamental la incorporación de la geografía de género, que permitió indagar sobre la apropiación del espacio en el territorio triqui, reflejando diferentes usos en las relaciones entre mujeres y hombres. La discusión y análisis se vio enriquecida por la incorporación de testimonios que permitieron evidenciar las emociones, vivencias de las prácticas cotidianas y analizar los diferentes roles asumidos en el uso y apropiación del espacio.

La categoría del espacio y tiempo están ligados en las acciones culturales que vienen a reflejar estadias que marcan la pauta de comportamientos y de acciones dentro del territorio. Las experiencias y apropiaciones de los espacios se encuentran vinculados con las relaciones de género, que de acuerdo con la percepción espacio temporal, son dotados de significados y valores.

En el marco del estudio del espacio, en este trabajo de investigación se plantearon los siguientes objetivos:

El primer objetivo se orientó a analizar las diferencias en significación y uso de los espacios relacionados con “la casa”, “la tienda”, “el mercado” y “la iglesia” por mujeres y hombres.

Se encontró que el uso y significación de los espacios dentro del territorio triqui, están relacionados a las prácticas laborales, y a las relaciones de poder que se generan a partir de las interacciones genéricas.

Las prácticas, vivencias y apropiaciones de los lugares, son una materialización espacial relacionada a las asignaciones de género, coincidimos con la afirmación de Del Valle (1991), quien señala que los espacios van unidos a las formas en que una sociedad, elabora sus sistemas de género, que sirven para jerarquizar, incluir y excluir.

Los distintos usos y formas de apropiación de los espacios triqui no producen una literal y tajante segregación espacial o territorial de género, pero sí actúan para provocar que ciertos espacios estén generizados como la cocina, el mercado, la iglesia y la tienda y que se manifiesten en diferentes espacios y tiempos que se entrecruzan con las actividades asignadas a mujeres y hombres. Es decir que las actividades y relaciones que transcurren en esos espacios y tiempos se relacionan con la división genérica del trabajo y sus significaciones.

Los espacios son usados para realizar las actividades cotidianas; la apropiación de los lugares como la cocina, el patio y el mercado tienen una correlación genérica ideológica donde el poder se encuentra en la significación de lo que tiene valor dependiendo de quién lo usa.

Las prácticas y manifestaciones espaciales de las mujeres triqui, pendulan entre los espacios de la casa como son la cocina y el patio; que se interrelacionan con la tienda, el mercado y la iglesia. En el espacio de la casa, se concretan las actividades que realizan las mujeres triquis, que son principalmente las de cocinar, cuidar y alimentar a los hijos e hijas, lavar la ropa, ir al molino, comprar alimentos para preparar la comida, hacer las tortillas, tejer, ir a la milpa en temporada de siembra y cosecha, recolectar leña y a veces hasta cuidar de los animales. En los testimonios se observa cómo las mujeres se preocupan y ocupan de realizar actividades en el espacio de la casa para “los otros”, como preparar alimentos y mantener la cocina y ropa limpia. El rol de las mujeres está orientado a la protección, cuidado y alimentación de la familia, y se encontrará presente a lo largo de toda su vida, generando conexiones espaciales en torno a la cocina; lugar preponderante de la identidad étnica de las mujeres triqui. Esta identidad étnica se basa en la relación simbólica que generan con las actividades que les han asignado de responsabilidad en “atender” a los hombres y a los hijos/as, una especie de predestinación incuestionable, impuesta por el orden patriarcal.

Los espacios de la casa son usados por los hombres para complementar necesidades de alimentación y cuidado personal, en horarios matutinos y vespertinos. En ocasiones se apropian del patio cuando tienen actividades relacionadas al trabajo

como almacenamiento del maíz o con el taller de carpintería y herrería. El desenvolvimiento territorial de ellos, también se enlaza con los espacios de la agencia municipal y la tienda. Fue posible identificar que al no participar en actividades reproductivas de la casa, tienen posibilidades espacio-temporales para disfrutar de su tiempo libre por las tardes, donde se reúnen con otros hombres para conversar o simplemente quedarse a mirar a las personas que pasan en la agencia, la tienda o la Iglesia. También se genera apropiación espacial en los trayectos que realizan para ir al trabajo y para cumplir con labores de gobernanza civil y demás responsabilidades comunitarias.

Los espacios del mercado de San Andrés son una constelación de diferentes escenarios que se relacionan con los roles de género. Se visibiliza la mayor presencia de las mujeres que transitan este lugar en continuación del rol doméstico y de los cargos de alimentación familiar. Y en el otro escenario se encuentran las mujeres y hombres que acuden a realizar actividades laborales con la venta de algún producto. Las mujeres se involucran más en la venta de productos que ellas realizan como huipiles, servilletas, blusas y cobijas. Los hombres con venta de productos de zapatos y herramientas.

Observar el mercado desde cualquier punto es encontrar que es un espacio articulado mayoritariamente por mujeres, ellas se encuentran como vendedoras, visitadoras y compradoras. El uso de este espacio les faculta para tener diálogo con otras mujeres, convivir, contar sus experiencias del día, también mantener un tipo de contacto con la comunidad en un plano más generalizado.

El trabajo productivo y reproductivo alterna con los puntos de encuentro, que se dan cita con la socialización. Para Sabaté (1995:63), los mercados en general son espacios "muy feminizados" en todas las culturas y regiones, tanto desde el punto de vista de usuarias como de vendedoras.

Se encontró que el significado del espacio se deriva, en definitiva, de la experiencia que en éste se manifieste, los hábitos y uso de esos espacios, implica que las acciones que se desarrollan en el lugar y las concepciones que del lugar se generan están imbricadas. El análisis de las vinculaciones al espacio de mujeres y hombres

visibiliza las formas simbólicas interiorizadas del ser Triqui, revelando cómo es que el género media el uso y apropiación de los espacios.

Las prácticas que se realizan en el espacio, no son una realidad tajante y absoluta, son construcciones de género compartidas a través del tiempo, basadas en los patrones de comportamientos que se establecen para mujeres y hombres. La territorialidad triqui se construye a partir de un cierto orden social impuesto por imperativos culturales que se han transmitido en diferentes elementos simbólicos que obedecen a normas de género y de estructuración social muy diferenciada.

El segundo objetivo se relacionó con evidenciar qué vínculos de etnia y género se establecen entre el espacio doméstico, etnizado y generizado, de “la casa” con cronotopos del espacio público, como “la iglesia”, “la tienda” y “el mercado”.

En el análisis espacial encontramos cronotopos de género, que se entienden como las variantes en el espacio en el que suceden los distintos estadios de una misma situación o acontece la existencia de cosas distintas en un mismo espacio (Del Valle, 1980).

Desde este discurso del cronotopos genérico, la vida de las mujeres y hombres triqui está marcada por las experiencias del día a día, donde tienen lugar la unión de los elementos espaciales en la cocina, el patio, la tienda, el mercado y la iglesia que cambian con el incidir del tiempo.

Las actividades que cada una y uno de ellos realizan son significantes, que se establecen en un determinado espacio. Las actividades que transcurren en la casa en ese espacio-tiempo, guían la observación que Del Valle (1999) define como identificadores de situaciones donde se definen, se expresan las identidades; por ejemplo, allí donde se construyen las normativas y/o los estereotipos que van a influir más tarde en las construcciones de lo femenino y de lo masculino. Y esto se pone de manifiesto en las interrelaciones sociales que determinan ocupaciones temporales, o más permanentes que inciden directa o indirectamente en la permanencia o ausencia de unas y otros en ciertos lugares.

Las tiendas triquis son lugares de encuentros sociales, donde las acciones que se generan en los hábitos de compra-venta y los trayectos, dotan al espacio de significados individuales y sociales a partir de los procesos de interacción. Los comportamientos pueden ser muy variados; las mujeres triqui transitan estos lugares con mayor frecuencia por la mañana acompañadas de sus hijas e hijos, para comprar productos relacionados con el hogar. Los hombres acuden a la tienda también para adquirir productos, pero los trayectos son más comunes por las tardes en horarios de 6 a 9 de la noche, después del retorno de sus actividades laborales. Por la tarde se observa que la tienda representa otra dinámica espacial.

En el mercado triqui, también ocurren diferentes manifestaciones de cronotopos que se hacen presentes en la tipología de alimentos y productos, en las personas que venden y las que compran y en los recorridos que realizan hombres y mujeres diferenciados por ciertas horas del día.

Los entornos de la vida cotidiana, son apropiados, usados y significados en una forma identificable a través de ciertos horarios en el tiempo. Estos cronotopos también son el reflejo de la relación de ambos con el espacio. La apropiación tiene relación con la construcción del género insertada en las lecturas del tiempo con la presencia de unos y las ausencias de otras.

Se puede decir que el uso social está vinculado a los cronotopos y ésta apropiación del espacio está organizada de acuerdo con las configuraciones de género.

El tercer objetivo fue Identificar los recursos simbólicos de género y etnia inmersos en rituales religiosos y su mediación en la significación, uso y control de espacios privados y públicos de la territorialidad triqui de San Andrés Chicahuaxtla en Oaxaca.

Uno de los elementos con mayores simbolismos e identificativos dentro de la cultura triqui, es la religión y retomando la concepción del espacio se puede ver que la iglesia aparece como el lugar significado en la vida festiva de la comunidad, usado para representar en este caso la semana santa y otras festividades del territorio triqui, espacios que en su conjunto forman la memoria colectiva y que presentan relaciones de género en la realización de las mayordomía y fiestas patronales.

Los procesos étnicos han experimentado transformaciones muy diversas en contenidos, ideología y representación de los rituales a lo largo del transcurrir del tiempo. Muchos elementos simbólicos siguen permaneciendo, y otros tanto han mutado en significados e interpretaciones. Pese a las paulatinas transformaciones sufridas siguen conservando creencias triquis relacionadas a su cosmovisión.

A partir de la observación de diferentes mayordomías en semana santa, se evidencia que el uso del espacio en el ámbito social articula la representación de estas prácticas comunitarias, con la herencia cultural de apropiación de este territorio, el espacio en sí mismo se vuelve el contenedor de estas significaciones históricas que agrupa la interacción de las y los habitantes en la dimensión colectiva que les confiere una apropiación territorial y un reconocimiento identitario.

Durante las diferentes celebraciones se realizan rituales que contienen creencias ligadas a la cosmovisión ancestral, que dan cohesión al territorio triqui. Ceremonias relacionadas con elementos de la naturaleza y lo sagrado donde se marcan los roles de género que se entrelazan con los simbolismos, conductas individuales y grupales que comparten.

Existe fusión de elementos de la cosmovisión étnica prehispánica con los de la religión católica, por que identifican a los dioses prehispánicos con los santos católicos que también son significados y apropiados bajo la indumentaria triqui. En la vida ritual están presentes estos anclajes cuando veneran al Dios rayo realizando rituales y también cuando celebran la semana santa. Los recursos simbólicos de género y etnia están siempre presentes en la bebida, la música y la comida, contribuyen a significar la forma de vivir, usar y controlar los espacios públicos y privados que son eje central de la territorialidad triqui.

Las nuevas relaciones rituales se preservarán en la medida que exista una memoria visual, y que esté contenida en un soporte físico que contenga los variados elementos simbólicos e ideológicos de la ritualidad triqui. Tradición, cultura, imágenes y palabras, materializados en un texto, artículo, libro de fotografías pueden ser contenedores de la memoria histórica. A lo largo de otro periodo de tiempo, servirá de dispositivo para ver la fusión de elementos antiguos a los nuevos incorporados.

La territorialidad se va adecuando a las nuevas formas de apropiación de los espacios, las relaciones rituales y afectivas son cambiantes en el orden del tejido social que tiene influencias trastocadas por efectos de la migración, medios de comunicación y las tecnologías de la información, pero en estos nuevos estadios territoriales siguen presentes elementos del pasado que se reacomodan a las nuevas formas de apropiación territorial.

7. LITERATURA CITADA

Aguirre, Ángel (1995). La identidad cultural. *Rev. Anthropologica*. 35-64.

Alcántara, Carlos, et al. (2002). Consideraciones de la autonomía indígena en el marco del ordenamiento territorial. El caso de los Triqui, Oaxaca–México. *Rev. Geog. Venez*, 43(1), 51-76.

Anzures, María del Carmen (2009). El mercado de Sonora. *Anales de Antropología*. 28(1).

Argueta, Arturo (2016). El Estudio Etnobioecológico de los Tianguis y Mercados En México. *Etnobiología*, 14(2), 38-46.

Bach, Ana María (2010). El rescate del conocimiento. Temas de mujeres. *Revista del Cehi*, 6(6), 6-31.

Bachelard, Gaston (1957). *La Poética del Espacio*. México: Fondo de Cultura Económica.

Bailly, Antoine (1989). Lo imaginario espacial y la geografía. En defensa de la geografía de las representaciones. In *Anales de Geografía de la Universidad Complutense*, 9.

Bajtín, Mijaíl (1975). Las formas del tiempo y del cronotopo en la novela. *Teoría y estética de la novela*, 237-409.

Barabas, Alicia (2014). El pensamiento sobre el territorio en las culturas indígenas de México. *Avá*, 17.

Barffusón, René; Revilla Jorge Y Carrillo Carlos (2010). Aportes feministas a la educación. *Enseñanza e investigación en psicología*. 357-376.

Bartolomé, Miguel (1997). *Gente de costumbre y gente de razón*. Las identidades étnicas en México, México, Ini, Siglo XXI, 1997.

- Bartra, Eli (2010). Acerca de la investigación y la metodología feminista, en Norma Blázquez Graf, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo (coordinadoras.), *Investigación feminista. Epistemología, Metodología y representaciones sociales*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH) Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias. Facultad de Psicología. UNAM.
- Baylina, Mireia y Salmaña, Isabel (2006). El lugar del género en Geografía Rural. *Boletín de la A.G.E.* (41), 99-112.
- Baylina, Mireia (1997). Metodología cualitativa y estudios de geografía y género. *Documents d'anàlisi geogràfica*, (30), 123-138.
- Blázquez, Norma (2010). Epistemología feminista: temas centrales. *Blázquez, Norma y Fátima Flores (coords.), Investigación Feminista. Epistemología, Metodología y Representaciones Sociales, México, Universidad Nacional Autónoma de México*, 21-38.
- Bourdieu, Pierre (1997). *Capital cultural, escuela y espacio social*. Siglo xxi.
- Bourdieu, Pierre (2003). *El oficio del científico*. Ciencia de la ciencia y reflexividad. Anagrama. Barcelona. España.
- Bozzano, Horacio (2013). Geografía e inteligencia territorial. *Revista Geográfica Digital*. Igunne. Facultad de Humanidades. 10(19).
- Buttimer, Anne (1976). Grasping the dynamism of lifeworld. *Annals of the association of American geographers*, 66(2), 277-292.
- Carlsen, Laura (1999). Autonomía indígena y usos y costumbres: la innovación de la tradición. *Revista Chiapas*, 7, 2-17.

- Calvillo, Miriam (2012). Territorialidad del género y generidad del territorio, en M Reyes, María y López, Álvaro (coords.), *Explorando territorios. Una visión desde las ciencias sociales*, México D.F: UAM-X, México, pp. 263-293.
- Capel, Horacio y Urteaga, Luis (1991). *Las Nuevas Geografías*. Salvat Editores, Barcelona, España.
- Capel, Horacio (2007). El debate sobre la construcción de la ciudad y el modelo Barcelona. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 11(229-255).
- Casey, Edward (2001). Body, self, and landscape. *Textures of place: Exploring humanist geographies*, 403-425.
- Castañeda, Marta Patricia (2010). Etnografía feminista. *Investigación Feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*.
- Castells, Manuel (1991). Globalización, identidad y estado en América Latina. Santiago de Chile: PNUD.
- Claval, Paul (1995). *La géographie culturelle*. París: Nathan.
- Cordero, Carmen (1995). *Contribución al estudio del derecho consuetudinario triqui*. Instituto de administración pública de Oaxaca. Oaxaca.
- Correia, Andrade (1994). La Geografía y la Sociedad. En *Naturaleza y las Sociedades de Hoy; una lectura geográfica*. Editores: Maria Adeila De Souza, Milton Santos. Sao Paulo.
- Corres, Patricia (2010). Femenino y masculino: modalidades de ser. En Norma Blazquez, Fátima Flores y Maribel Ríos (Coords.), *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales*, 111-138.
- Czytajlo, Natalia. (2015). Una reflexión sobre las categorías espacio y territorio en relación con la categoría de género.

- Dalton, Margarita (2010). *Mujeres: género e identidad en el Istmo de Tehuantepec*. Oaxaca, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Da Silva, Susana María (2007). Estudios de geografía del género en América Latina: un estado de la cuestión a partir de los casos de Brasil y Argentina. *Documents d'anàlisi geogràfica*, (49), 99-118.
- Delgado Machecha, Ovidio (2003). *Debates sobre el espacio en la geografía contemporánea*. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- Del Valle, Teresa (1991). El espacio y el tiempo en las relaciones de género. *kobie. Antropología cultural*, (5), 223-236.
- Di Nucci, Josefina y Lan, Diana (2006). Nuevas horizontalidades territoriales en la distribución minorista de alimentos y bebidas en Argentina: el fenómeno de "vuelta al barrio". En: *Investigaciones y Ensayos Geográficos. Revista de Geografía. Argentina: Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Formosa*, 5, 75-88.
- Douglas, Mary (1988). *Símbolos naturales*. Madrid, Alianza editorial.
- Estébanez, José (1982). La Geografía Humanística. *Anales de geografía de la Universidad Complutense*, 2.
- García, Ma, Dolors (1985). El análisis de género y la geografía. *Documents d'Analisi Geogràfica*, 6, 33-143.
- Geilfus, Frans (2002). 80 herramientas para el desarrollo participativo: diagnóstico, planificación, monitoreo, evaluación. San José Costa rica, 217p.
- Giménez, Gilberto (1996). Territorio y cultura. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*. Diciembre, Vol. II, número 4. México: Universidad de Colima. Páginas 9-30.

- Giménez, Gilberto (1997). Materiales para una Teoría de las Identidades Sociales. *Frontera Norte*. Vol. 9, no.18, México.p.9-28.
- Giménez, Gilberto (2000). *Territorio, cultura e identidades*. Rocío Rosales, Globalización y regiones en México, México, Porrúa, 19-33.
- Giménez, Gilberto (2005). La cultura como identidad y la identidad como cultura. *Consejo Nacional de la Cultura y las Artes. México*.
- Gómez, Montañez, y Delgado Mahecha Ovidio (1998). Espacio, territorio y región: conceptos básicos para un proyecto nacional. *Cuadernos de geografía* 1-2.
- Haraway, Donna (1991). *Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y la perspectiva parcial*. En Haraway Donna. Ciencia, Cyborgs y mujeres. Madrid: Cátedra /universitat de Valencia.
- Harding, Sandra (1998). ¿Existe un método feminista? *Debates en torno a una metodología feminista, México, DF: UNAM*, 09-34.
- Hierro, Graciela (2015). Género y educación. *Revista de Estudios de Género. La Ventana*, (2), 53-63.
- Hoffmann, Odile (2007). Identidad-espacio: relaciones ambiguas. *Globalización y localidad: espacios, actores, movilidades e identidades*, 431-450.
- Huerta Ríos, César (1981). *Organización sociopolítica de una minoría nacional. Los triquis de Oaxaca, Instituto Nacional Indigenista, México*.
- Iglesias, Samuel. (2002). *Los mercados de Tenochtitlan y Tlaltelolco*. Conaculta, Colección cuadernos del Cid, 2. México.
- Inegi (2009). "Prontuario de información geográfica municipal de los Estados Unidos Mexicanos. Putla Villa de Guerrero. Clave de localidad 0022, en: http://www.inegi.org.mx/sistemas/iter/consultar_info.asp. Acceso 28 Noviembre 2016.

James, Preston y Clarence Jones (1954). *American Geography, Inventory and Prospect*. Syracuse University Press. USA.

Lamas, Marta (1996). Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género. En Lamas, Marta (Comp.) *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México, Programa Universitario de Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México.

Leal, Jesús (1997). Sociología del espacio: el orden espacial de las relaciones sociales. *Política y Sociedad* 25, 21.

Lefebvre, Henri (1974). La producción del espacio. *Papers: revista de sociología*, no 3, p. 219-229.

Lefebvre, Henri (1961). *Critique de la vie quotidienne. Vol. II: Fondements d'une sociologie de la quotidienneté*, París, L'Arche Editeur, 359p.

Lewin, Pedro y Sandoval, Fausto. (2007). Triquis, Serie Pueblos Indígenas del México Contemporáneo. *México, CDI*.

Lindón, Alicia (2004). Las huellas de Lefebvre sobre la vida cotidiana. *Veredas: Revista del pensamiento sociológico*. 39-60.

Lindón, Alicia (2006). La territorialidad y el significado de la casa: una visión interdisciplinada de la periferia metropolitana. *La interdisciplina de las ciencias sociales. Cuadernos A. Temas de innovación social*, (21), 89-102.

Lindón, Alicia. (2009). La construcción socioespacial de la ciudad: el sujeto cuerpo y el sujeto sentimiento. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, vo.1, no.1

Lindón, Alicia (2012). La concurrencia de lo espacial y lo social. *Tratado de metodología de las ciencias sociales: Perspectivas actuales*, 585-622.

- López, Francisco (2008). *San Juan Copala: dominación política y resistencia popular, De la rebelión de Hilarión a la formación del municipio autónomo*. México: UAM-Xochimilco. p. 107.
- Lucero, Patricia, et al. (2007). Calidad de vida y espacio: una mirada geográfica desde el territorio local. *Hologramática*, 7(4), 99-125.
- Mackenzie, Suzanne (1989). Restructuring the relations of work and life: women as environmental actors, feminism as geographic analysis.
- Martí, Juan José (2012). La investigación - acción participativa. Estructura y fases.
- McDowell, Linda (1999). *Género, identidad y lugar. Un estudio de las geografías feministas*. Ediciones Cátedra. Madrid.
- Massolo, Alejandra (1999). Las mujeres y el hábitat popular: ¿cooperación para la sobrevivencia o para el desarrollo? *Anuario de hojas de Warmi*, (10), 79-89.
- Méndez, Ricardo (1988). El espacio de la geografía humana. *R. Puyol, J. Estébanez & Méndez, R. Geografía Humana*, 9-50.
- Mintz, Sidney Wilfred (2003). Sabor a comida, sabor a libertad: incursiones en la comida, la cultura y el pasado. Ciesas.
- Montañez, Gustavo y Delgado, Ovidio (1998). Espacio, territorio y región: conceptos básicos para un proyecto nacional. *Cuadernos de geografía* 1-2.
- Nogué, Joan (1989). Espacio, lugar, región: hacia una nueva perspectiva geográfica regional. *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles* (9), 49-62.
- Olivares, Omar (2012). *Reseña de Geografía humana y ciencias sociales*. Investigaciones Geográficas, 149-160.
- Piget, Jean (2005). *La equilibración de las estructuras cognitivas. Problema central del desarrollo*. Argentina. Siglo XXI Editores.

- Quijano, Aníbal (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina.
- Revilla, Jorge; Carrillo, Carlos; Barffusón, René (2010). Aportes feministas a la educación. *Enseñanza e Investigación en Psicología*. 15(2), 357-376.
- Restrepo, Olga Luz (2006). Diferencia en la diferencia: las mujeres indígenas y su rol social. *Actualidad Étnica*. Marzo 9.
- Rodríguez, Edwin (2012). Ciudadanías en el límite. La fotografía participativa. *Trabajo Social*, (14), 41.
- Rojas, Temístocles (2005), Epistemología de la Geografía: una aproximación para entender esta disciplina. *Terra Nueva Etapa*, 30, 141-162.
- Sabaté, Ana (1984a). Mujer, geografía y Feminismo. En *Anales de Geografía de la Universidad Complutense*, (4), 37-53.
- Sabaté, Ana (1989b). Geografía y Género en el Medio Rural: Algunas líneas de análisis. *Documents D'analisi Geografica*, (14), 131-117.
- Sabate, Ana; Díaz, María de los Ángeles y Rodríguez, Juana (1995). *Mujeres, espacio y sociedad: hacia una geografía del género*. Síntesis. España
- Salvia, Agustín (1995). La familia y los desafíos de su objetivación: enfoques y conceptos. *Estudios sociológicos*, 143-162.
- Sánchez, Joan (1991). *Espacio, economía y sociedad*. España: siglo XXI.
- Santos, Milton (2000). *La naturaleza del espacio. Técnica y tiempo. Razón y emoción*. Barcelona: Ariel Geografía.
- Santos, Milton (1996). *Metamorfosis del espacio habitado*. Oikos Tau, Barcelona.
- Sautu, Ruth (2005). *Todo es teoría: objetivos y métodos de investigación*. Buenos Aires. Lumiere. 180p.
- Scott, Joan (1986). El género: una categoría útil para el análisis histórico. *Historical review*, (91), 1053-1075.

- Serra, Isabel y Baylina Mireia (2006). El lugar del género en la geografía rural. *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles* (41), 99-112.
- Sierra, Carmen (1992). La Geografía Humana. ¿Una ciencia sin núcleo? *Anales de Geografía de la Universidad Complutense*, (12).
- Sosa, Mario (2012). *¿Cómo entender el territorio?*. Ed. Cara Parens, Guatemala.
- Stromquist, Nelly (2006). Una cartografía social del género en educación. *Educ. Soc., Campinas*, (27) 95.
- Taylor, Steven y Bogdan Robert (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Vol.1. Barcelona:Paidós.
- Tuan, Yi (1977). *Space and Place: The perspective of experience*, Minneapolis, University of Minnesota, 235 pp.
- Tuan, Yi (1974). *Topofilia. A study of environmental perception, attitudes and values*. Columbia University Press. Nueva York.
- Tuan, Yi (1979). Space and place: humanistic perspective. *In Philosophy in geography* (pp. 387-427). Springer Netherlands.
- Ulloa, Astrid (2007). Introducción: Mujeres indígenas: dilemas de género y etnicidad en los escenarios latinoamericanos. *Mujeres Indígenas, Territorialidad y Biodiversidad en el Contexto Latinoamericano*, 17.
- Valbuena, Danilo (2011). Territorio y territorialidad. Nueva categoría de análisis y desarrollo didáctico de la Geografía. *Unipluriversidad*, 10 (3).
- Vargas Ulate, Gilbert (2012). Espacio y territorio en el análisis geográfico. *Revista Reflexiones*, 91(1).
- Vázquez, Verónica y Zapata, Emma (2000). ¿Existe una Metodología Feminista?”, en Roberto Diego Quintana (Coord.), *Investigación social rural, Buscando huellas en la arena*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco y Plaza Valdés, S.A. de C.V., México, D.F. Pp.122-139

- Vilagrasa, Joan (1991). Conceptos clave y filosofía de la ciencia en geografía. *Anales de geografía de la Universidad Complutense*. (11), 49-77.
- Walter, Mignolo (2003). *Historias locales, diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.
- Wang, Caroline, and Burris Mary (1994). Empowerment through photo novella: Portraits of participation. *Health Education & Behavior* 21(2):171-186.
- Zapata, Emma; Ayala, María del Rosario; Suárez Blanca; Nazar, Austreberta y Lázaro (2014). *Entre la frontera y la tradición compartida: jornaleros y jornaleras del café*. México: Colegio de Postgraduados.

8. ANEXOS

8.1 Guía de entrevista 1: Develando los lugares: casa, tienda, mercado

Tema: Apropriación y control de los lugares	
Dirigida a: Hombres y mujeres del territorio Triqui que realizan actividades en la casa, el mercado y la tienda.	
Objetivo particular 1: Analizar las diferencias en significación y uso de los espacios relacionados con “la casa”, “la tienda”, “el mercado” y “la iglesia” por mujeres y hombres.	
Nombre:	Edad:
Ocupación:	
<p>CASA</p> <ol style="list-style-type: none">1. ¿En qué espacio dentro de su casa pasa más tiempo?2. ¿Cuántas horas pasa en ese espacio?3. ¿Qué actividades realiza en ese espacio?4. ¿Quiénes usan la cocina?5. ¿Cuál es el espacio dentro de su casa que más disfruta?6. ¿Qué actividades realiza en la casa durante el día?7. ¿Cuántas horas pasa en su casa? <p>MERCADO</p> <ol style="list-style-type: none">1. ¿Con qué frecuencia va al mercado?2. ¿Qué significa ir al mercado?3. ¿Qué le gusta o disgusta del mercado?4. ¿Con quién va al mercado?5. ¿Qué tipo de productos compra?6. ¿Quiénes venden en el mercado?7. ¿Realiza algún tipo de venta en el mercado?8. ¿Qué tipo de producto vende?9. ¿Cuántas horas dedica a la venta? <p>TIENDA</p> <ol style="list-style-type: none">1. ¿Qué actividades realiza en la tienda y en qué horario?2. ¿Con que personas acostumbra visitar la tienda?3. ¿Cuántas horas pasa en esos lugares?4. ¿Le gusta o disgusta ir a la tienda?5. ¿Quién se encarga de atender la tienda que usted frecuenta?	

8.2 Guía de entrevista 2: Relaciones rituales y religiosas

Tema: Elementos simbólicos en la iglesia y fiestas religiosas	
Dirigida a: Hombres y mujeres del territorio Triqui que han participado en mayordomías y fiestas religiosas.	
Objetivo particular 2: Identificar los recursos simbólicos de género y etnia inmersos en rituales religiosos y su mediación en la significación, uso y control de espacios privados y públicos de la territorialidad triqui de San Andrés Chicahuaxtla en Oaxaca.	
Nombre:	Edad:
Ocupación:	
FIESTAS RELIGIOSAS ¿Cuáles son las fiestas que se organizan a lo largo del año en San Andrés? ¿Qué es una mayordomía? ¿Quiénes participan en las mayordomías? ¿A qué edad comienzan a participar en las mayordomías? ¿Cuál es la participación de las mujeres en las mayordomías? ¿Cuál es la participación de los hombres en las mayordomías? ¿Qué tipo de prestigio obtienen al participar en una mayordomía? ¿Cuál es la mayordomía que más le ha gustado?	
SEMANA SANTA ¿Qué significado tiene para usted semana santa? ¿Qué actividades realizan en semana santa? ¿En qué lugares se realizan los rituales de semana santa? ¿Qué tipo de platillo preparan para las mayordomías? ¿Quiénes lo preparan? ¿Qué tipo de bebida preparan para las mayordomías? ¿Quiénes lo preparan? ¿Qué tipo de música escuchan en las mayordomías? ¿Qué tipo de vestimenta usa para esta festividad? ¿Qué tipo de cambios ha observado a lo largo de los años en los rituales?	
IGLESIA ¿Cada cuándo va a la iglesia? ¿Quiénes van a la iglesia? ¿Con quién va a la iglesia? ¿Qué significa ir a la iglesia? ¿Qué le gusta o disgusta de ir a la iglesia? ¿Qué rituales realizan en la iglesia?	

8.3 Guía de entrevista 3: Mayordomías en semana santa

Tema: Mayordomías	
Dirigida a: Hombres y mujeres del territorio Triqui	
Identificar los recursos simbólicos de género y etnia inmersos en las mayordomías.	
Nombre:	Edad:
Ocupación:	
<p style="text-align: center;">ELEMENTOS SIMBÓLICOS EN MAYORDOMÍAS</p> <ol style="list-style-type: none">1. ¿Ha participado en alguna mayordomía?2. Describa las principales mayordomías de semana santa3. Podría describir ¿qué tipo de vestimenta utilizan en esos días?4. ¿Qué actividades realizan las mujeres?5. ¿Qué actividades realizan los hombres?6. ¿En qué consiste la mayordomía de las palmas?7. ¿En qué consiste la mayordomía de Dolores?8. ¿En qué consiste la mayordomía de Soledad?9. ¿En qué consiste la mayordomía de Santo Entierro?10. ¿Por qué sólo participan los hombres en la preparación de la iglesia?11. ¿quiénes realizan el pedimento a otras familias?12. Describa el ritual de entrega y recibimiento de mayordomía13. ¿Qué tipo de comida preparan?14. ¿Qué tipo de bebida preparan?15. ¿Qué función tiene el rezandero?16. ¿Cómo lo eligen?17. ¿Qué prestigio tienen los hombres en una mayordomía?18. ¿Qué prestigio tienen las mujeres en una mayordomía?	

8.4 Guía de entrevista 4: Organización Social. Los Comités

Tema: Organización Social en San Andrés Chicahuaxtla
Dirigida a: Hombres y mujeres de San Andrés Chicahuaxtla que estén realizando un cargo en comités u otras estructuras dentro de su comunidad.
Objetivo: Conocer las diferentes formas de organización político-social, de qué forma se eligen y quiénes participan en ese espacio de los comités.
Nombre: Edad: Cargo: Lugar:
Preguntas: <ol style="list-style-type: none">1. ¿Cuál es la forma de organización de la comunidad?2. ¿Cómo se eligen?3. ¿Quiénes integran el cabildo?4. ¿Participan hombres y mujeres?5. ¿Quiénes participan en la asamblea?6. ¿En qué lugar-espacio se realizan las asambleas?7. ¿Cuántos comités existen?8. ¿Quiénes participan en los comités?9. ¿Cuáles son las funciones de cada comité?

8.5 Taller de fotografía participativa: El espacio en lo cotidiano

Nombre del taller: El espacio en lo cotidiano

Lugar: Comunidad Triqui alta, Oaxaca. Junio 2016

Horario: 17:00 – 19:00 **Duración:** 120min.

Requerimientos del lugar: Mesa grande y sillas.

Materiales de apoyo: Hojas blancas para anotar nombre de participantes, plumones, identificadores de nombre, diurex, papel bond y botellas de agua.

Material técnico: Conexión eléctrica para ubicar cámara de video, tripie, 6 cámaras de fotografía, grabador de voz, impresora fotográfica, papel fotográfico.

Objetivo: Conocer y reconocer las diferencias en el uso del espacio físico-cotidiano entre hombres y mujeres.

Explicación del Taller:

Primera fase: Contando historias de mi comunidad

Con la intención de introducirnos al inicio del taller y romper el hielo, se les pedirá a las/los participantes que se dividan en dos grupos para fomentar la integración y la participación de todas/dos los integrantes del taller. Una vez creados los equipos, se explicará la primera actividad que consiste en contar dos historias más populares de la comunidad. Se les dará un tiempo de 15 minutos para que se pongan de acuerdo y posteriormente se les pedirá por turnos que elijan un/una representante para que cuente las historias.

Segunda fase: Taller de fotografía participativa

Se dará una introducción al tema de las dinámicas cotidianas, las actividades que transcurren en un día, los lugares que nos acompañan, los objetos que se usan, porqué se usan y cuánto tiempo se pasa en esos lugares. Se comentará a las/los participantes, que parte del trabajo de investigación se realiza con cámaras fotográficas para obtener imágenes de lo que perciben en su contexto cotidiano, y posteriormente se explicará el uso básico de la cámara.

A continuación, individualmente se les asignará una cámara fotográfica que llevarán a casa; cada participante deberá tomar fotografías de los más representativo e importante en su vida cotidiana, realizando una bitácora del día.

Concluida esta fase, se les pedirá que regresen a la tercera fase del taller que se programará 2 días después en el mismo lugar y horario. Una vez tomadas las fotografías, se regresarán las cámaras fotográficas y las tarjetas de memoria para visualizar las imágenes que capturaron. Se realizará una impresión fotográfica con las imágenes más representativas de cada uno de los participantes, escribiendo en el lado anverso los siguientes datos: nombre, edad y número de integrantes de su familia.

Hoja de imágenes seleccionadas



Bitácora de un día

aUTOR/A:

Edad:

8.6 Taller: Mirando las fotos

Nombre del taller: **Mirando las fotos**

Lugar: Comunidad Triqui alta, Oaxaca. Mayo 2016

Horario: 17:00 – 18:30 **Duración:** 90min.

Requerimientos del lugar: Mesa grande y sillas.

Materiales de apoyo: identificadores de nombre, diurex, papel bond, botellas de agua y fotografías impresas

Material técnico: Conexión eléctrica para ubicar cámara de video, tripie, cámara fotográfica, grabador de voz.

- **Fundamentación teórico metodológica:** Percepción del espacio: vivido, percibido y concebido. Reflexionar acerca del espacio físico y construido. Czytajlo, Lucero, Calvillo
- **Objetivo:** Identificar los significados y valores que mujeres y hombres dan a los espacios naturales y vividos en la comunidad Triqui de Oaxaca.

Desarrollo del taller:

Este taller es la continuación del taller 2, por que se trabajará a partir de las imágenes que las/los participantes obtengan de la narrativa de su vida cotidiana.

La actividad comenzará con un diálogo, para ello se formularán las siguientes preguntas:

¿Cómo se sintieron con cámara en mano?

¿Tuvieron alguna dificultad técnica para realizar las fotografías?

¿Qué opinan de la vida cotidiana dentro del espacio?

Para la última fase: cada participante elegirá libremente la fotografía que más sugiera, o le guste, y deberá explicar el interés por tomar esa fotografía y qué significado tiene en su vida. Posteriormente se les entregará tarjetas blancas donde pegarán sus fotografías, y del lado derecho se escribirá la respuesta a las preguntas:

¿Qué hago?

¿Qué siento?

¿Qué pienso?



Nombre:
Edad:

¿Qué hago?

¿Qué siento?

¿Qué pienso?

Se busca reflexionar en torno a los lugares, de qué manera se ligan a las relaciones afectivas y ver cómo están constituidas dentro del espacio construido.

También nos ayudará a comprender en qué medida las fotografías están muy relacionadas con la percepción de la realidad, las ideas preconcebidas, los roles por género y los simbolismos que se relacionan.