



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

PROGRAMA DE POSGRADO EN GEOGRAFÍA

SOCIEDAD Y TERRITORIO

“LECTURA DEL GÉNERO EN EL ESPACIO: PAISAJES FEMENINOS Y MASCULINOS EN SAN PEDRO TEOZACOALCO, MIXTECA ALTA, OAXACA”

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE

MAESTRA EN GEOGRAFÍA

PRESENTA:

FÁTIMA IRASEMA MARTÍNEZ REYES

TUTOR:

FEDERICO FERNÁNDEZ CHRISTLIEB FACULTAD DE ARQUITECTURA

CIUDAD UNIVERSITARIA, CIUDAD DE MÉXICO, ENERO 2020



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Soñamos mundos mejores
a la medida de nuestros horizontes,
de los obstáculos que somos capaces de advertir,
de los tropiezos con aquello
que desde nuestro punto de vista
no funciona en el terreno histórico,
no elegido, del orden social existente.

Alejandra Ciriza

Se ha observado que el grado de civilización
que las diferentes sociedades han alcanzado
siempre ha sido proporcional al grado de independencia
del que han gozado en ella las mujeres.

Charles Fourier

La Historia de las Mujeres,
la herramienta imprescindible para
crear una conciencia feminista entre las mujeres,
está proporcionando el corpus de experiencias
con el cual pueda verificarse una nueva teoría,
y la base sobre la que se puede apoyar la visión femenina.
Una visión feminista del mundo permitirá que mujeres y hombres
liberen sus mentes del pensamiento patriarcal y finalmente
construyan un mundo libre de dominaciones y jerarquías,
un mundo que sea verdaderamente humano.

Gerda Lerner

DEDICATORIAS

A mamá, Dra. Felicitas, por el ejemplo de constancia, fuerza y sensibilidad. Por el apoyo incondicional y los consejos oportunos.

A papá, Dr. Darío, por el apoyo recibido y el cariño transmitido.

A Kari y Dari por acompañar mi andar por la vida. Que continúen las alegrías compartidas.

A la comunidad de San Pedro Teozacoalco, a sus mujeres y hombres que me enseñaron sus formas de vida con gran amor y respeto.

A la familia Cruz Silva, quienes me acogieron como una hija más, dónde “me hallé y me quedé”: Tío Rey, tía Lidia, Rosita, Reyna, Rosario, Elia, Pedro, Chico, y Salva. Con profundo agradecimiento y cariño, esta tesis es por y para ustedes.

A quienes han pasado y a quienes se han quedado en el transcurrir de estos dos años de estudios de maestría que han sido los años más difíciles de mi vida y también los más satisfactorios.

AGRADECIMIENTOS

A la UNAM por ser mi alma máter, por permitir formarme en sus espacios, por sus maravillosas instalaciones y sus espacios abiertos.

A CONACyT por el financiamiento económico durante la maestría y durante la estancia académica internacional.

A Federico Fernández Christlieb, asesor y amigo, gracias por los consejos y enseñanzas de la vida y del mundo académico.

A mis sinodales: Lucía Damián, Liliana Levi, Verónica Ibarra y Guillermo Castillo, gracias por sus valiosos comentarios y enseñanzas académicas.

To Mona Domosh and Dartmouth College for allowing me to complete an academic stay that contributed to my personal and academic growth.

To Dartmouth's friends: Parth Sabharwal, Yong Wang, Marie Josee and Christian Kwisanga, thanks for *the warmth in the middle of winter*.

A la familia Silva Cruz por hospedarme y permitirme conocer su forma de vida. Gracias por tantas enseñanzas.

A la familia Gática Ginez, a Don Mario Gática (†) por habernos recibido siempre con los brazos abiertos, por las enseñanzas sobre Teoza.

Al cabildo municipal de San Pedro Teozacoalco por permitirnos hacer esta investigación en la comunidad. Con especial agradecimiento al C. Fernando Caballero "El Bigotes", síndico municipal y amigo de la familia.

A tía Petra, gracias por el recibimiento siempre cálido y la confianza otorgada.

A las cocineras de la fiesta encabezadas por tía Rosa (Rosa Aguirre), tía María (María Mendoza) y tía Carmita (Carmen Nicolás), gracias por la calidez y las historias compartidas.

A quienes colaboraron en esta investigación a través de entrevistas y su participación en la elaboración de mapas mentales: Guadalupe Miguel Silva (tío Lupe Miguel), Verónica Cruz Ginés, tía Daria, tío Luis Arellano Aparicio, Ana María (Reyes Monjaraz), Heriberto Bracamontes (Comisariado de Bienes Comunes), tía María Reyes, tía Patricia, tía Alicia, tío Román, Leobardo Caballero, Alberto León Mendoza Cruz y Adriana López Ortiz, Abel Cruz Ginés, tío Nasio y tía Celsa, Micaela Cruz García, Irma Bracamontes y Job Aguirre. A todos, gracias por la amistad y la confianza.

A los asistentes al taller de cartografía participativa.

A las y los amigos universitarios con quienes me disculpo de antemano si sus nombres han sido momentáneamente omitidos de esta lista: León, Carmen, Ana, Anahí, América, Leo, Adri, Quique, Norma, Haydee, Eli, Elvia, Nelly, Selene, Sharon, Moff, Naty, Tyf, Hiram, Gerardo, Juan, Luis Fernando, Erasto, José. Gracias por el amor y la alegría compartida.

A un angelito y un salvador (Ángel Contreras y Salvador Quintero)

A Efrén por el cariño mutuo, por las enseñanzas que no acaban.

A la vida por los aprendizajes y por el amor que nos ayuda a resistir y sobrevivir cada día.



Con tía Alicia



Con Tía Lidia y Rosita



Viaje a Sindihui. Con Reyna y Pedro.

ÍNDICE

Introducción.....	I
Capítulo 1. Posturas cognoscitivas en torno a la geografía cultural y el género.....	1
1.1 Leer el paisaje: metodología desde la geografía cultural.....	2
1.2 La perspectiva de género en la geografía cultural y su convergencia con otros enfoques..	8
1.3 Paisaje y género: diálogo entre dos categorías.....	14
1.4 Postura ético-política: metodología y técnicas de investigación.....	20
Capítulo 2. Confines de las mujeres: paisajes interiores.....	26
2.1 El hogar como paisaje interior	28
2.2 Espacialidad femenina: La moral y el papel de las mujeres.....	37
2.3 Roles masculinos en el paisaje interior.....	50
Capítulo 3. El horizonte de los hombres: paisajes exteriores.....	58
3.1 La comunidad como paisaje exterior.....	58
3.2 Espacialidad masculina: Los hombres en la calle y el campo	66
3.3 Intervención femenina en el paisaje exterior.....	85
Conclusiones.....	103
Bibliografía.....	108
Anexos.....	112

ÍNDICE DE CUADROS Y FIGURAS

Figura 1. Reproducción del Mapa de Teozacoalco.....	II
Figura 2. Ubicación de San Pedro Teozacoalco, Nochixtlán, Mixteca Alta, Oaxaca.....	II
Figura 3. Antes de llegar al arco.....	IV
Figura 4. Calles de Teozacoalco.....	V
Figura 1.1 Entender el paisaje a partir del género.....	6
Figura 2. 1 Casas de adobe que se resisten al paso del tiempo.....	30
Figura 2.2 Fachadas importadas y materiales de construcción nuevos comienzan a crecer en el paisaje de Teozacoalco.....	30
Figura 2. 3 Arquitectura de remesas.....	31
Figura 2. 4 Área de cocinar, fogón y comal indispensables.....	33
Figura 2. 5 Elia “echando tortillas”.....	33
Figura 2. 6 Dormitorio de los padres.....	35
Figura 2. 7 Patio de la casa.....	36
Figura 2.8 Fidel trozando leña.....	36
Figura 2.9 “Flameando al cerdo”.....	37
Figura 2. 10. En la fila del molino.....	38
Figura 2. 11. El proceso silencioso y conocido por todas.....	38
Figura 2. 12. Rosita limpiando nopales para la comida de la tarde.....	39
Cuadro 2.1 Canciones de recuerdo a Teozacoalco.....	45
Figura 2.13 Tío Rey volviendo del campo.....	46
Cuadro 2.2. Actividades que generan ingreso económico.....	46
Figura 2. 14. Rosita echando tortillas.....	50
Figura 2.15 Niño/as jugando en el parque.....	51
Figura 2.16. Trabajo de campo en el paisaje interior.....	52
Figura 2.17 Naturaleza en cultura.....	54
Figura 2.18 Rosita sacrificando pollos.....	54
Figura 2.19 Tía Lidia en su terreno de cultivo.....	55
Figura 2.20 La situación se evidencia.....	57
Figura 3. 1 Croquis de San Pedro Teozacoalco.....	59
Figura 3.2 ¡Nos ganó el barrio de Santa Ana!	60

Figura 3.3 Llegando con la fe del barrio del centro al barrio de Buenavista.....	60
Figura 3.4 Calles de Teozacoalco que llegan al centro	61
Figura 3.5 Centro de Teozacoalco	62
Figura 3.6 La espacialidad de la fe	62
Figura 3.7 Caminos de Teozacoalco	63
Figura 3.8 En la Feria en la feria del mezcal con tío Nasio	65
Figura 3.9. Moliendo la caña	66
Figura 3.10 Panorámica de los cerros más importantes de Teozacoalco.....	67
Figura 3.11 Culebra de piedra de Sindihui, colindancia con Teozacoalco.....	68
Figura 3.12 Elaboración de panela con Tío Luis.....	70
Figura 3.13 Arco del pueblo y recibimiento de la peregrinación	71
Figura 3.14 Peregrinación del señor de la Agonía.....	72
Figura 3.15. Iglesia llena.....	72
Figura 3.16. Esperando el término de la misa	73
Figura 3.17. Recibimiento a la comida en la casa del mayordomo	73
Figura 3.18. Madrinas de Calenda	74
Figura 3.19. Baile de las mascaritas	75
Figura 3.20 Uso del espacio por género durante la asamblea	76
Cuadro 3.1 Esquema de las relaciones de poder en una asamblea municipal.....	78
Figura 3.21 Elaboración de mapas mentales.....	81
Cuadro 3.2 Resultados de los talleres individuales.....	84
Figura 3.22 Mujeres en el espacio público	86
Figura 3.23 Tía Rosa, Tía María y Tía Carmita	88
Figura 3.24. Repartiendo la carne y sirviendo la comida.....	89
Figura 3.25 Cocineras en acción.....	90
Figura 3.26. Dueños de la tierra: reciban este presente.....	94
Cuadro 3.3 Resultados del taller grupal.....	95
Cuadro 3.4 Sistematización de los lugares ubicados por género.....	100
Figura 3.27 Mapa Género y emociones.....	102

INTRODUCCIÓN

En esta investigación usamos la perspectiva de género y los enfoques de la geografía cultural y la geografía de género para estudiar los paisajes interiores (el hogar) y los exteriores (la comunidad) de San Pedro Tezacoalco en función de la organización, interacción y percepción que los hombres y mujeres tienen con sus espacios. A través del trabajo de campo y la cartografía participativa buscamos comprender el funcionamiento de la estructura espacial de valores morales que determinan la movilidad de cada género. También detectamos nuevos conceptos espaciales no planteados al comienzo de esta investigación que permiten cuestionar la estructura dicotómica de las asociaciones: mujer/hogar/interior y hombre/calle/ exterior. Encontramos diversas relaciones de poder que se articulan en ámbitos comunitarios y domésticos; y notamos nuevos campos de estudio para abordar con enfoques integrales de la geografía.

Tratar de ajustar mi agitado reloj ciudadano –a pesar de haber nacido en Oaxaca- fue quizá uno de los retos más importantes de esta investigación. Dejarme llevar por el lento ritmo de la vida en Tezacoalco implicaba dejar de correr, de apresurarme, envolverme en el suave vaivén del entorno de la cocina, durante las festividades, construyendo un lazo con las cocineras, conversando sobre cualquier cosa mientras ellas preparaban la comida casi como autómatas y, sin embargo, a partir de un conocimiento invaluable que nadie más podría igualar.

No sólo aprendí, describí y comprendí la forma en la que las relaciones de poder se expresan en el espacio. Sino que yo misma experimenté cambios personales y emocionales de los que no sospechaba al embarcarme en esta investigación. Fue fundamental para mi de-formación profesional vivir en la casa de una familia de la comunidad, porque me moldeó y no sólo los datos o entrevistas contribuyeron a esta investigación sino mi experiencia en la vida cotidiana. Los estados emocionales personales y en algunas ocasiones, las precarias condiciones de vida, contrastantes con lo que yo llegaba de vivir en la metrópoli más grande de América Latina, provocaron que me enfermara en más de una ocasión. Enferma, había ocasiones en las que sentía que la investigación no progresaba, decaída emocionalmente, incómoda y a veces con falta de privacidad, pensaba si todo era en vano.

Paradójicamente, siempre estuvo ahí la comunidad, en mis momentos de soledad, cuando lo necesitaba, estaban ahí, en mis momentos de privacidad, respetándolos, en mis momentos de enfermedad, atendiéndome. Fue a través de vivir esas experiencias, con esas personas, en esas condiciones, que me trataron como una más de la comunidad, como una integrante más de la familia. Todo esto me acerco por momentos a ser una Teozacolquense más: desde experimentar los códigos morales que mi genero implicaba hasta el anhelo que sienten los radicados por su comunidad cuando se alejan.

Hace 500 años, Teozacoalco era un poderoso *Yuhuitayu* (señorío mixteca), cuyo territorio se extendía al sur del valle de Nochixtlán, en la Mixteca Oaxaqueña. Los hombres y las mujeres cumplían roles sociales diferentes a los que conocemos hoy en día. Las características “femeninas” eran exaltadas y reconocidas sólo en forma de diosas o guerreras bendecidas por las primeras. Las diosas funcionaban como arquetipos para el comportamiento de la mujer. Antes de la llegada de los españoles, la característica más exaltada de las diosas era la fertilidad, pero al mismo tiempo, había algo temible en cada diosa, sucio o pasional que ejercía en forma de dualidad cósmica (López-Austin, 1989) o contraparte a las características principales de dichas deidades para conformar un equilibrio armónico¹.

La irrupción de la conquista española cambió la historia como la conocemos actualmente. La Colonia reforzó el patriarcado, ya que ambas culturas valoraban con carácter de virtudes femeninas la sumisión y la obediencia. En la realidad novohispana, las mujeres desempeñaron un papel fundamental en la integración social, religiosa y cultural. La situación de las mujeres no mejoró de manera sustantiva después de la Conquista. Y lo cierto es que la conquista, a pesar de todos los cambios acontecidos desde entonces, ha mantenido sus rasgos más fundamentales hasta el presente siglo.

¹ En su libro “Cuerpo humano e ideología”, Alfredo López Austin expone que la cosmovisión indígena nahua, previa a la conquista, era estructurada bajo un esquema dual de creencias y acciones que marcaban la vida cotidiana. Desde el dios supremo, dual, masculino y femenino, el equilibrio que ordenaba el mundo atravesaba hasta el mismo cuerpo o “la naturaleza propia”: “salud y enfermedad, tranquilidad e intranquilidad, armonía y desarmonía familiar, buenas y malas relaciones con sus semejantes [...] se convertían en pares de estados correlativos” (López-Austin, 1989, p. 318) No es de sorprender que, bajo el mismo esquema, las diosas del mundo prehispánico tuviesen características antagónicas que permitían el equilibrio cósmico.

A nivel territorial, después de la conquista española, Teozacoalco dejó de ser un *yuhuitayu* para convertirse en un corregimiento español conservando gran parte de su territorio prehispánico. En este lugar fue pintado un espléndido mapa conocido como “Mapa de Teozacoalco” con rasgos prehispánicos y coloniales que muestra dicha etapa en transición (Figura 1).



Figura 1. Reproducción del Mapa de Teozacoalco. El original se encuentra resguardado en la Benson Latin American Collection de la Universidad de Texas, Austin, E. U. Foto: cortesía de Stephanie Wood, The Map Project, University of Oregon

El estudio de este mapa nos dio la llave de entrada a la esfera comunitaria de Teozacoalco². Los 2100 Km² que poseía el corregimiento en 1580 se redujeron a lo largo de 500 años en un territorio de 93.11 km². Actualmente Teozacoalco es reconocido jurídicamente como un municipio regido por usos y costumbres.

El municipio forma parte de un régimen denominado “Pueblos Mancomunados de Nochixtlán” organizado para defender sus intereses agrarios en conjunto con los municipios vecinos de Yutanduchi de Guerrero, San Mateo Sindihui y San Miguel Piedras (Figura 2).

² La bibliografía existente sobre Teozacoalco, salvo el Diagnóstico sobre la Situación de la Mujer del que se hablará en la tesis, gira en torno al estudio del Mapa de Teozacoalco. Los pioneros en investigarlo fueron Alfonso Caso y René Acuña. Después de ellos han sido numerosos arqueólogos e historiadores los que han escrito y aportado información histórica sobre el Mapa. Durante la tesis de licenciatura (2016) nuestro interés por la comunidad comenzó con el estudio geográfico del paisaje del este mapa-códice.

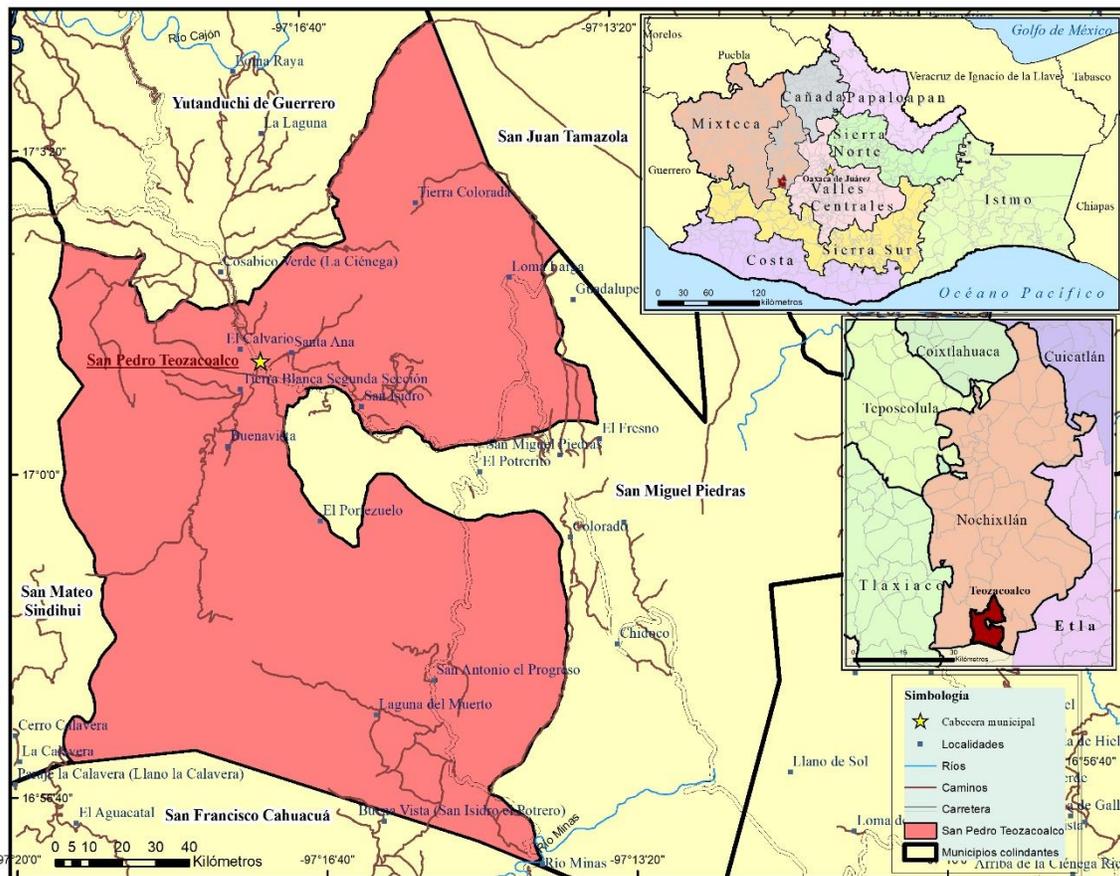


Figura 2. Ubicación de San Pedro Tezacoalco, Nochixtlán, Mixteca Alta, Oaxaca. Se señalan sus municipios vecinos, tres de los cuales, forman parte de los pueblos mancomunados de Nochixtlán. Elaboración propia con base en INEGI 2010.

El mancomún, con sede en Tezacoalco tuvo fundamentados motivos para formarse: hace 500 años, en el intento de conformar unidades jurídico-territoriales que pudiesen controlar, la administración española impuso un modelo territorial occidental que trastocó la demarcación prehispánica³. Lo mismo ocurrió en los siglos posteriores, con la modificación de límites y a su vez, del área territorial que conforman lo que hoy conocemos como los 570 municipios de Oaxaca. Estas divisiones arbitrarias han derivado en disputas territoriales que dominan el panorama de las comunidades mixtecas. Yutanduchi de Guerrero ha tenido

³ Para ampliar el tema, consultar: (Fernández Christlieb & García Zambrano, 2006)

disputas por terrenos limítrofes con Santa María Tataltepec⁴, y San Mateo Sindihui con San Francisco Chahuacua⁵; ambos conflictos han resultado con víctimas mortales. En este contexto territorial, San Pedro Teozacoalco, se mantiene como una comunidad en constante transformación.

Llegar a Teozacoalco se consigue después de tres horas de viaje, desde la ciudad de Nochixtlán transitando por un camino mayormente de terracería que dificulta el acceso al poblado. Un arco que va de lado a lado en la carretera nos da la bienvenida la población (Figura 3).

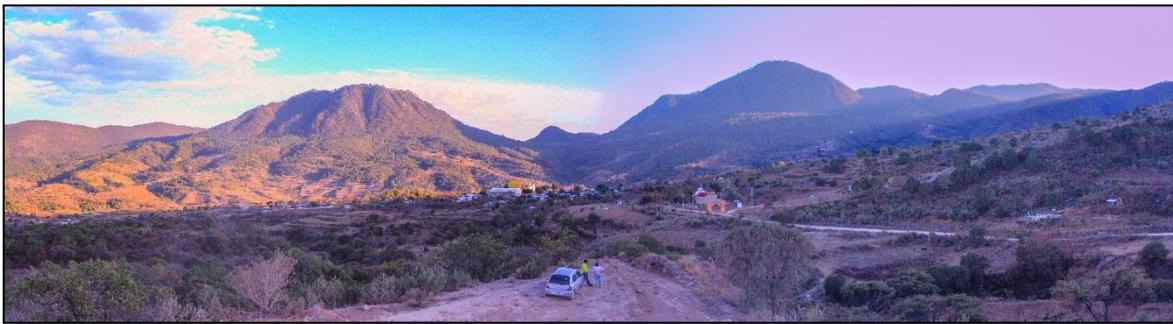


Figura 3. Antes de llegar al arco. La vista desde esta colina nos ofrece la sensación de estar arribando a una población remota. El arco no se encuentra en los límites del territorio de Teozacoalco, pero marca la frontera habitable, el inicio del caserío. Fotografía de la autora, febrero 2015.

Después de cruzar el arco, la carretera se vuelve de concreto y no avanza mucho más hasta llegar al centro del pueblo, donde se encuentra el parque rodeado por la iglesia, el palacio municipal y la cancha municipal. Ya estamos en Teozacoalco. La traza urbana del pueblo, de forma cuadrangular con calles que se cruzan en ángulos rectos (Figura 4), y el centro donde se concentran el poder eclesiástico y el poder municipal, es un remanente de la conquista implementada hace 500 años, resultado de una cultura hispanoamericana mezcla de la fusión española e indígena que pretendía crear pueblos de indios en asentamientos con geometrías regulares para su control y terminar así con la dispersión en la que los mixtecos solían vivir.

⁴ En abril de 2014, fue asesinado el regidor de educación de Yutanduchi de Guerrero, Adrián Velasco López, en el paraje conocido como “El Cacique”. Fuente: <http://e-oaxaca.com/nota/2014-09-08/mixteca/estancado-conflicto-agrario-entre-pueblos-mancomunados-y-tataltepec>

⁵ En julio de 2017 fue asesinado el presidente municipal de San Mateo Sindihui, Demetrio Martínez, y el ex presidente municipal de San Francisco Chahuacua, Venicio Merino, por una disputa de hace más de 35 años por varios parajes en los que se encuentra involucrado San Pedro Teozacoalco. Fuente: <https://lasillarota.com/estados/por-conflicto-agrario-muere-edil-de-san-mateo-sindihui/160857>



Figura 4. Calles de Tezacoalco. Fotografía de la autora. Diciembre 2014

Sin embargo, sólo hay 315 hogares por lo que el pueblo no parece ser densamente poblado. Su territorio integra por las siguientes agencias, localidades y barrios con sus respectivas fiestas:

- Una agencia municipal: San José Río Minas (19 de marzo)
- Tres agencias de policías: San Antonio el Progreso (13 de junio), San Isidro (15 de mayo) y San Marcos Buenavista (25 de abril).
- Cinco barrios: El Calvario: (3 de mayo), Santa Ana (26 de julio), Centro (29 de junio), Tierra Blanca (8 de Octubre), Las Flores (12 de diciembre).

En el pueblo habitan 1, 225 personas (INEGI 2015), 628 mujeres (51.27%) y 597 hombres (48.73%). De lo que fue un reinado con profundas raíces mixtecas queda poco. No hay registros oficiales de que alguna persona hablé mixteco. No hay registros de inmigración, pero sí de una significativa emigración hacia la Ciudad de Oaxaca, el Estado de México y Estados Unidos. Este fenómeno, originado por una precaria situación económica y falta de fuentes de trabajo en el municipio, ha sido una de las causas principales de la pérdida de la lengua mixteca y ha desatado procesos de cambio cultural en el municipio. El Censo del 2010 indicaba que en el pueblo había 1320 personas mientras que en 2015 la población disminuyó cien personas menos que han ido a Estados Unidos o la Ciudad de Oaxaca o incluso a Nochixtlán a buscar ingresos trabajando como jornaleros o como mano de obra para servicios.

Los radicados (así llamados quienes viven fuera de la comunidad) se contactan frecuentemente con sus familiares y amigos a través de redes sociales vía internet. Gran parte

de ellos acude a Teozacoalco sólo cuando hay peregrinaciones al pueblo, en la fiesta principal en honor al Señor de la Agonía o cuando hay un evento de gran relevancia familiar.

Aquí no hay cobertura de telefonía celular y pocas familias cuentan con un teléfono fijo; por eso las fichas de internet resuelven el contacto con el exterior. Existe sólo una caseta telefónica que cubre las necesidades de comunicación de toda la población y cuenta con un aparato de sonido para “vocear” las llamadas, avisos, reuniones e invitaciones generales; de esta manera la información se socializa. Algunas tiendas del pueblo proveen el servicio de internet a través de fichas con códigos para los celulares, cuyo costo varía en función del tiempo de internet. En materia de educación el pueblo cuenta con un kínder, una escuela primaria, una secundaria y un bachillerato.

El espacio no es neutral y está organizado de forma inequitativa. Es socialmente construido y por lo tanto está generizado. Hombres y mujeres vivimos el espacio de maneras diferenciadas. El estudio de la vida cotidiana en el pueblo nos devela interesantes relaciones de poder leídas en el espacio, o mejor dicho, en el paisaje, porque se trata de un espacio personal, privado y público, que ha sido apropiado por cada hombre y mujer en la población. Las acciones cotidianas nos proveen más elementos de los aparentes para estudiar la forma de vida de una sociedad que pasa desapercibida por sus habitantes. En su obviedad radica su fuerza e interés de estudio.

Para esta investigación usamos la perspectiva de género, es decir, estudiamos las prácticas, creencias, conocimientos, discursos y usos de espacio que se proyectan en la realidad social cotidiana a partir de las expresiones simbólicas de la diferencia de género. Estas diferencias se manifiestan en la desigualdad social y en los procesos de constitución de la subjetividad e identidad. Esta construcción se analiza en dos escalas: la comunitaria y la doméstica. En otras palabras, se estudian los paisajes “exteriores” y los “interiores”. En este sentido debemos comenzar estableciendo que no hay una relación unívoca entre hombres y mujeres con sus paisajes sino que todas las posiciones son relativas. Los significados del espacio varían en función del contexto pero esos contextos también cambian, de mujeres jóvenes a adultas y lo mismo pasa con los hombres. El espacio que hay que interpretar es simbólico, pero también móvil, escurridizo.

Tal vez, mientras los hombres se mueven por el espacio público sin una predeterminación moral, las mujeres lo hacen sabiendo que habrá un juicio social sobre los parámetros a partir de los cuales ella se mueva. En el espacio privado es diferente. Es el lugar donde las mujeres desarrollan la mayor parte de sus actividades: el fogón, el lavadero, el huerto de traspatio. Aquí, ellas se responsabilizan de las labores del hogar y del cuidado de los niños. Salir de casa para actividades fuera de las establecidas (compromisos comunitarios con la clínica del IMSS, ir al molino o llevar a sus hijos a la escuela), es una afrenta social en mayor o menor medida. En este espacio privado el hombre también se involucra de una manera invisibilizada, a su vez, las mujeres desarrollan papeles clave en los paisajes exteriores o masculinos que no las empodera o las exenta de desigualdades de género. Los hombres se ocupan de la siembra del maíz, frijol y maguey, de llevar la leña a la casa, de recolectar frutas y palma, así como de pastorear el ganado. Son ellos los que participan en el tequio y desempeñan cargos en el municipio. A los niños y niñas también se les asignan tareas diferenciadas espacialmente: generalmente, son los varones los que pastorean al ganado en el campo, mientras que las niñas ayudan en las labores domésticas y en el cuidado de las y los hermana/os menores. Consideramos que este estudio de caso puede funcionar como botón de muestra sobre dinámicas de mayor magnitud en otros municipios del estado de Oaxaca.

La pregunta que guía nuestra investigación se sintetiza así: ¿Cómo se manifiestan espacialmente las relaciones de género en los paisajes de San Pedro Teozacoalco?

En consecuencia, procederemos según los siguientes objetivos. El primero es general y consiste en identificar las expresiones espaciales de las relaciones de género y poder en los paisajes de San Pedro Teozacoalco a partir de la interacción de hombres y mujeres con su espacio público y privado. Los demás objetivos son específicos:

- Reconocer la convergencia entre las posturas cognoscitivas de geografía cultural, género y paisaje.
- Describir el espacio comunitario a partir de las relaciones de género: público y privado.
- Estudiar la estructura espacial simbólica de la comunidad: femenina y masculina.

- Analizar la participación de las mujeres en el espacio público y la de los hombres en el espacio privado.
- Identificar caminos para construir relaciones comunitarias de género más equitativas.

Nuestra hipótesis parte de la idea de que los hombres y las mujeres de Teozacoalco se relacionan de diferentes maneras con el paisaje de su comunidad en función de las reglas de género que se han establecido socialmente y que dichas reglas se manifiestan en dos aspectos del paisaje: a) **organización**: arquitectura, distribución y usos de los espacios; b) **interacción**: en las limitaciones o alcances del desplazamiento derivado de la percepción de cada hombre y mujer de la comunidad, lo cual imbrica una relación emocional con el espacio. Los roles tradicionales de género dictan que el espacio de acción de los hombres es el público, mientras que el de las mujeres, es el espacio privado. En esta división se establecen claras relaciones espaciales de poder cuyas fronteras, cuando observamos de cerca el contexto local, tienden a diluirse debido a que el marco de acción de cada género no se restringe a la dicotomía comunidad/hogar. Estas acciones que emprende cada género resultan vitales para el desarrollo de la convivencia comunitaria en las fiestas y eventos litúrgicos, pero también para el funcionamiento familiar. Con el pasar de las décadas, las relaciones de poder se cimientan y expresan espacialmente, pero no quedan exentas de cuestionamientos y modificaciones por parte de nuevas generaciones. Nuestro objetivo es leer las relaciones de poder en el espacio.

Metodológicamente hemos abordado el tema a través de conceptos y de procedimientos probados sistemáticamente desde la geografía cultural pero también desde los estudios de género. Para adentrarnos hemos desarrollado talleres con los miembros de la comunidad durante estancias de campo relativamente prolongadas. También hemos acompañado a los habitantes en recorridos tanto en el área urbana como en las zonas rurales adyacentes de Teozacoalco de tal suerte que en esta tesis queremos leer **el paisaje** con nuestro propio cuerpo y nuestros ojos, pero también a través de los ojos y narraciones de los demás (hombres y mujeres). A diferencia de otras categorías (por ejemplo, territorio), el concepto de paisaje nos parece adecuado porque tiene una escala humana, es decir, caminable en un día; una carga histórica, que nos explica la conformación del lugar; simbólica, que interpretamos para entender la percepción de las personas; cultural, que puede ser leída en el espacio; y visual, que puede ser representada por los habitantes de la comunidad. Al final, el **género** se refleja

en la organización del espacio, pero también la mirada de los habitantes, en su corporalidad, en la visión personal de sus espacios. Los mapas mentales implementados para esta investigación nos permiten descubrir la concepción de sus paisajes.

En el primer capítulo planteamos los conceptos, teorías, metodologías y posturas que guían y fundamentan esta investigación. Partimos de la metodología denominada “Lectura del paisaje” que tratamos de seguir para estudiar los paisajes generizados en Teozacoalco. Nuestra postura cognoscitiva es nutrida por los enfoques de la geografía cultural, la geografía de género y las geografías de la vida cotidiana. Con la claridad hasta el momento adquirida, definimos los conceptos bases de la tesis: “paisaje” y “género” para encontrar la forma de tejerlos y abórdalos conjuntamente en un caso de estudio particular, en Oaxaca, que podría extrapolarse a otros ejemplos comunitarios. Cerramos el capítulo con la explicación teórica y práctica de nuestras metodologías y técnicas aplicadas, pero también con la postura ético-política que tratamos de seguir y nos moldeo en nuestras prácticas cotidianas: en la comunidad y en la redacción de la presente investigación.

No se pueden elaborar propuestas para incidir en la realidad sin conocer contextos particulares. Por eso, en el segundo capítulo centramos la atención sobre lo que sucede en la vida cotidiana dentro del hogar, o lo que nosotras denominamos “paisajes interiores”. Comenzamos definiendo el hogar y situando a la mujer respecto a él. Posteriormente describimos las actividades cotidianas de las mujeres poniendo énfasis en los códigos morales que determinan su movilidad espacial. Por último, no omitimos que los hombres también desarrollan un papel fundamental en el paisaje interior y lo abordamos en el último subcapítulo.

Nuestro último capítulo centra su atención en el espacio público que, en la teoría tradicional occidental, es atribuido a los hombres. En los pueblos regidos bajo el Sistema de Usos y Costumbres las dicotomías se desvanecen y el espacio público en realidad se convierte en comunitario, usado de distintas maneras y con ciertos códigos morales por hombres y mujeres. Para comenzar, definimos “paisaje exterior” o el espacio comunitario, seguimos con los roles del género masculino y el conocimiento espacial inherente. Finalizamos con las intervenciones prácticas y simbólicas de las mujeres en el paisaje comunitario.

En esta investigación traté de observar con gafas violetas los paisajes de San Pedro Teozacoalco. Profundicé en las evidentes desigualdades de género con una lectura del espacio guiada por la observación, la convivencia [mezcales de por medio] y tolerancia mutua de la comunidad. Las mujeres aceptaron mi acercamiento a sus hogares, a sus cocinas; y los hombres al palacio municipal, a sus terrenos; ambos, a las fiestas comunitarias. Cada día me fui dando cuenta que entender y cambiar la situación de género es más complejo de lo que se piensa. No hay certezas absolutas ni cambios radicales. El estudio de la complejidad de los pueblos oaxaqueños demanda respeto, amor, ternura, conciencia situada y escucha atenta que contrasten con toda la educación unidimensional, colonizante y hegemónica hasta ahora recibida y aprendida. En esta tesis no sólo trato de rescatar estas posturas, sino escribir sobre Teozacoalco con profunda admiración pero con un sentido crítico de la realidad que me impulsa a trabajar allí con talleres y propuestas que contribuyan a transformar la movilidad y percepción espacial.

Capítulo 1. Posturas cognoscitivas en torno a la geografía cultural y el género.

¿Cómo ver? ¿Desde dónde ver? ¿Qué limita la visión?
 ¿Para qué mirar? ¿Con quién ser?
 ¿Quién logra tener más de un punto de vista?
 ¿A quién se ciega? ¿Quién se tapa los ojos?
 ¿Quién interpreta el campo visual?
 ¿Qué otros poderes sensoriales deseamos cultivar
 además de la visión?
 Donna Haraway

En este capítulo hacemos un recorrido por las posturas cognoscitivas de la Geografía Cultural y los conceptos “género” y “paisaje”, que nos aportan elementos clave para entender las relaciones de género y poder en la realidad cotidiana de San Pedro Teozacoalco.

En el primer apartado se expone la metodología denominada “Lectura del paisaje” que adaptamos para estudiar los espacios que ocupa cada género en San Pedro Teozacoalco. Nos interesa resaltar el alcance que esta metodología puede tener para hacer análisis espaciales de este tipo, con una perspectiva de género.

En el segundo apartado se exponen los tres enfoques de la geografía que nutren a esta investigación y que no son excluyentes entre sí. El primero, la geografía cultural como la principal postura cognoscitiva desde la cual nos posicionamos. El género es una construcción cultural de la diferencia sexual que se expresa de manera simbólica y práctica en el espacio, por eso decimos que se puede leer en el espacio (paisaje) al igual que otros rasgos culturales que distinguen a las sociedades. El segundo campo de conocimiento es la geografía de género -reivindicada como “geografía feminista”, para América Latina-, línea cognoscitiva que ha aportado teorías y metodologías relacionando género y geografía con un enfoque feminista. La tercera postura cognoscitiva son las geografías de la vida cotidiana, enfocadas a estudiar la movilidad espacial de las personas poniendo especial énfasis en las emociones y sentimientos que determinan dichos movimientos. Estos tres enfoques comparten similitudes

epistemológicas que sugieren apostar por la flexibilidad académica y no por la rigidez que invalida la capacidad creativa al restringirse a un solo enfoque cognoscitivo.

En el tercer apartado abordamos el concepto “paisaje” cuya escala local y énfasis en el simbolismo cultural del espacio funciona bien para nuestra investigación. Una vez definido el término “género” podemos establecer con claridad una relación epistemológica entre conceptos. Entonces dialogamos para converger en una metodología que nos permita estudiar las expresiones de género en el paisaje de los hombres y las mujeres.

Por último, en el cuarto apartado se expone la metodología y técnicas usadas para el desarrollo de la investigación, no sin antes mencionar la postura ético-política desde la cual trabajamos a la largo de las temporadas en campo y en la redacción de la presente tesis.

1.1. Leer el paisaje: metodología desde la Geografía Cultural.

El paisaje es una dimensión del espacio que integra elementos del medio físico y de origen humano. A partir de la interacción de ambos elementos, la cultura particular de una sociedad se crea y expresa material y simbólicamente en el espacio. De esta forma el paisaje se vuelve una imagen cultural, una forma pictórica de representación, estructuración y simbolización del territorio (Cosgrove & S., 1988). Hay una fuerte carga visual en este concepto espacial que no se limita a una representación, sino que posee un dinamismo real a través de la construcción diaria del espacio personal, cuya concepción difiere entre hombres y mujeres.

El paisaje posee una escala local de quienes lo producen, por esta razón permite reflejar la vida cotidiana de una comunidad generizada que transforma y a su vez es transformada por su medio constantemente (Fernández Christlieb, 2012). Este proceso se cimienta y transforma a través del tiempo, por ello se dice que los paisajes se producen social e históricamente. Para entender cómo la sociedad y su medio han llegado a ser lo que son, suele hacerse una reconstrucción histórica de su conformación.

El paisaje, en tanto realidad material, es reconocible con los sentidos: la vista y el recorrido a pie son los principales recursos para estudiarlo. De ahí deriva la metodología denominada “lectura del paisaje” que consiste en trabajar fuera de las oficinas, salir al campo y

relacionarse con las personas que habitan esos paisajes; “el paisaje se lee con los pies, con las impresiones que el cuerpo humano recibe tras largas caminatas en busca de los límites territoriales.” (Fernández Christlieb, 2006, 2012). Todo esto contribuye a conformar una versión de la realidad social y ambiental más completa de un lugar o región. Pero también los hombres y las mujeres de la comunidad tienen una historia que contar: una forma de ver, caminar y relacionarse simbólicamente con su paisaje. A través de su mirada y voz, también leemos sus paisajes.

La lectura de un paisaje se refiere a la capacidad del geógrafo/a para analizar las características del paisaje que estudia, partiendo de que es el punto más importante del cosmos para el grupo que lo habita (Fernández Christlieb, 2006). Debe saber identificar el orden cronológico de las formas del paisaje, es decir, manejar escalas temporales distintas y del mismo modo, definir con claridad la escala espacial. Para leer el paisaje, los geógrafos retoman, por parte de la antropología, las largas temporadas en el lugar de estudio, pues de esta manera se logra asimilarse con el medio y pasar relativamente desapercibido (Malinowski, 1973). Cada salida al trabajo de campo es una manera de dar frescura a la investigación pues, como dice Iván Illich, “la cultura se hace visible sólo para el recién llegado” (Illich, 1990, p. 81) citado en (Fernández Christlieb, 2006, p. 234).

La metodología denominada “Lectura del paisaje” surgió dentro de la corriente denominada “Nueva Geografía Cultural” a mediados de los años ochenta. De manera general, a esta nueva Geografía le interesaba no sólo la cultura expresada materialmente en el espacio, sino también los significados representados en él. En este contexto se comienza a hablar de una “lectura metódica de los paisajes” como una dimensión de la realidad y como objeto de estudio de la geografía cultural. Los paisajes contienen representaciones simbólicas pero son al mismo tiempo unidades físicas visibles, constituidos a lo largo de varias generaciones humanas y sobre todo ligadas a la tradición e identidad de una colectividad (Fernández Christlieb, 2006, p. 228).

Los autores más destacados de esta etapa también denominada “ola posmoderna” son James Duncan, Denise Cosgrove, Peter Jackson, William Norton, Edward Soja y Paul Claval, cuyas propuestas conceptuales dan pie a metodologías que mantienen una posición de alteridad para el estudio del paisaje contenedor de significados culturales. Además, en este enfoque se

privilegian las valoraciones y percepciones del individuo, centrando su atención en los grupos marginales más que en las civilizaciones desarrolladas.

Los paisajes, al ser producidos por los grupos sociales que lo habitan, reflejan en su organización las interacciones entre la gente y su medio, pero también muestra la manera de ver el mundo por parte de cada individuo de esa sociedad. El paisaje es una construcción de esa comunidad, y al mismo tiempo, es el lugar donde sus miembros viven y se sustentan (Anschuetz, Wilshusen, & Scheick, 2001). La cultura de un pueblo, sus tradiciones, su cosmogonía, sus rituales y sus actividades, están dados por la naturaleza del lugar que habitan. Así, la naturaleza y la cultura se construyen recíprocamente. El paisaje es, en ese sentido, la representación de un espacio en el que aparecen “cosas” de la naturaleza y aquellas de la sociedad pues todas ellas se fueron produciendo con simultaneidad (Fernández Christlieb & Garza Merodio, 2007).

Como se ha mencionado, la lectura del paisaje sólo puede estar completa cuando se toma en cuenta el proceso histórico que dio pie su conformación, por lo que el paisaje llega a convertirse en explicador de varios procesos históricos. La historia que subyace al paisaje leído ayuda a explicar, en buena medida, las relaciones de poder en el espacio y la estructura socio política de la comunidad. El paisaje está estructurado por relaciones sociales y políticas que guardan entre sí los ocupantes de ese espacio. Se trata de relaciones de poder en las que los más favorecidos imponen su voluntad en el ordenamiento espacial y los más marginados cuestionan esa estructura y tratan de reducir su grado de marginalidad a través de diversas formas. Leer un paisaje ayuda a descifrar como esas relaciones están constituidas, reproducidas y cuestionadas (James Duncan, 1990), en él, se leen discursos sobre la forma de vivirlo por parte del grupo que lo habita. En esta investigación, distinguimos esos discursos a partir del género.

La investigación previa en San Pedro Teozacoalco me permitió conocer un paisaje inmerso en una dinámica de sutil despoblamiento incentivado por la migración, fenómeno demográfico que permea en muchas comunidades originarias de Oaxaca y tiene evidente origen en la poca coordinación de autoridades federales y locales para ofrecer actividades

económicas que arrigen a sus habitantes en sus comunidades. La migración provoca el debilitamiento del tejido social cuyas expresiones más visibles son la paulatina pérdida de la capacidad de mantenimiento de las estructuras comunitarias (tradiciones, costumbres, peregrinaciones). También se deja de lado la conservación de la lengua, el sistema tradicional de usos y costumbres y en algunos casos la conservación y defensa de los recursos naturales.

Esto se engloba dentro de un proceso de mayor magnitud denominado globalización. La aculturación que provoca la necesidad de migrar ha traído consecuencias positivas y negativas en las relaciones comunitarias de Teozacoalco. Por ejemplo, se pierde el interés por conservar y re-aprender el mixteco, y se dejan de lado los usos y costumbres que regían la vida comunitaria, sobre todo por el desconocimiento que traspasa generación tras generación. Al mismo tiempo el proceso de aculturación provoca que los sistemas políticos normativos internos comiencen a abrirse ante la participación de la mujer, en otras palabras, el sistema patriarcal tradicional se desdibuja cada vez más. Tradicionalmente el hombre tenía la decisión absoluta sobre lo que se hacía en la casa y la comunidad, sin embargo, cada vez hay más apertura (al menos voluntad) para que las mujeres se expresen políticamente y los señores comienzan a aceptar su participación en la vida comunitaria.

A partir de esta observación surge la inquietud por estudiar los paisajes diferenciados por género. De acuerdo al enfoque cultural con el que pretendemos tratar este tema, no todo observador percibe los territorios y los paisajes de la misma manera y que en ello pudiera haber diferencia notable entre los universos masculino y el femenino de observadores, por su parte, el enfoque de la geografía feminista cuestiona el lugar como neutro y tiene como propósito revelar cómo los cuerpos se encuentran atravesados por relaciones de poder, de saber y de apropiación que se dan en el espacio (Ibarra García & Escamilla Herrera, 2016; McDowell, 2000; Rogoff, 2014).

En San Pedro Teozacoalco, los movimientos diarios de los hombres y las mujeres en el espacio inmediato crean un mapa personal a través del cual se relacionan, conocen y aprehenden el paisaje. Nos interesa plasmar parte de esas percepciones, usos y conocimientos del paisaje, que percibimos como un espacio de escala local que rodea a la población y está compuesto por cerros, cuevas, manantiales, ríos y al mismo tiempo por construcciones humanas y asociaciones simbólicas que se entrelazan con los aspectos físicos de dicho

paisaje. De acuerdo con la división tradicional del trabajo, los movimientos de las mujeres se restringen al espacio privado, el hogar o el lugar donde se realizan las funciones domésticas, mientras que los hombres son identificados con el espacio público, la calle, el terreno, etc., pero la convivencia de ambos géneros debe ser analizada en conjunto, debido a que sus acciones repercuten, crean y conforman los paisajes de la comunidad (Figura 1.1).



Figura 1.1 Entender el paisaje a partir del género: durante la fiesta en honor al Señor de la Agonía, una pareja de adultos mayores camina por la carretera de terracería que accede a San Pedro Teozacoalco. La población más cerca es Yutanduchi de Guerrero, de la es originaria esta pareja. Los visitantes llegan de todos los pueblos vecinos a la fiesta del Señor de la Agonía, en la que suelen intercambiar o vender sus productos originarios por otros diferentes en el gran tianguis que se monta con comerciantes hasta de la ciudad de Oaxaca. En la imagen el hombre camina dos o tres pasos delante de la mujer, como generalmente se acostumbra. Ella viste un delantal sobre su blusa y falda, carga un canasto con flores y probablemente alimentos, al hombro lleva un rebozo que usa para taparse del frío o protegerse del sol, según sea el caso. Él está vestido para la fiesta con pantalón negro, camisa blanca y sombrero de palma que lleva grabado su nombre. A sus espaldas lleva un tenate con mecapan dentro del cual probablemente haya fruta o pan que ha comprado en el mercado

En el espacio público, el comportamiento de las parejas implica el dominio corporal del hombre en la calle, y por supuesto la mujer nunca puede estar sola, el mandato social implica, de manera no explícita, la compañía de un hombre con lazo familiar, idealmente, el esposo.

Fuente: Fotografía de la autora, febrero 2015

De acuerdo con Bárbara Bender, el paisaje no está nunca inerte. La gente se compromete con él, lo trabaja, lo apropia, lo impugna. De esta forma las identidades son creadas y disputadas, ya sea a nivel individual, como grupo o nación (Bender, 1993). En San Pedro las relaciones de género se entrelazan de manera no reconocida, invisible y sutil a la primera mirada, sin embargo, espacios interiores y exteriores en realidad son mixtos. Los hombres desarrollan actividades participativas en el hogar mientras que las mujeres desempeñan papeles clave en el campo como enderezar la milpa, limpiar el maíz o ayudar en la siembra, labores que van

a más allá de elaborar y llevar la comida a los hombres en el campo. Sin una actividad no funciona la siguiente y viceversa, cada una, con sus matices particulares.

Para Janice Monk (Monk, 1992) el paisaje puede ser estudiado desde su sentido material, aquel que está organizado a partir de creencias culturales y sociales sobre ideologías de género no habladas o desde el aspecto simbólico, como contexto donde se establecen relaciones de género. En ambos paisajes se reproducen y leen las desigualdades de género. De acuerdo con Monk, los paisajes encarnan valores patriarcales que, al ser leídos, revelan que “apoyan la dominación de los hombres y la subordinación y opresión de las mujeres” (Monk, 1992, p. 123). Sin embargo, hay ejemplos en los cuales las mujeres se pueden acoplar a los diferentes significados del paisaje que los hombres construyen, ellas pueden encontrar formas de maniobrar para satisfacer sus propias necesidades y crean espacios que reflejan sus propios valores, diferentes a los patriarcales. Cada enfoque de las mujeres dependerá de la cultura y del contexto histórico ya que estos aspectos molden la masculinidad y la feminidad.

La geografía cultural nos provee de herramientas para estudiar y entender estos elementos, pero no es el único enfoque usado para esta investigación, sin embargo, es importante destacar el carácter de compromiso que este enfoque contiene. Don Mitchell se pregunta sobre las herramientas que tienen los geógrafos paisajistas para proveer refuerzos intelectuales necesarios para comprender la destrucción constante del paisaje de manera que los geógrafos colaboren en la producción de un paisaje más justo y menos degenerado (Mitchell, 2003). Se trata no sólo de tomar consciencia de las formas en que el paisaje interviene en la perpetuación de la intolerancia y el prejuicio, sino que la geografía funcione como un mecanismo para informar a los activistas y legisladores sobre las formas en que se pueden deshacer esos procesos al problematizar sobre ciertas estructuras, leyes y discursos sobre el entorno construido.

1.2 La perspectiva de género en la Geografía Cultural y su convergencia con otros enfoques.

El panorama territorial que vislumbramos en Teozacoalco y la configuración de su paisaje nos invitan a realizar un estudio geográfico con aportes multidisciplinarios, exento de aproximaciones tradicionales e individualistas.

Esta investigación nutre su marco teórico a partir de tres enfoques de la ciencia geográfica que no son excluyentes entre sí. El primero, la **geografía cultural**, es una postura desde la cual observa el investigador, privilegiando el estudio del espacio sin separar sus componentes físicos y humanos. Este enfoque considera que todo espacio es producto tanto de los fenómenos de la naturaleza como de la actividad de los grupos sociales que le dan un sentido, un sello cultural y una forma de ver el mundo (Fernández Christlieb, 2006).

En la década de los ochenta, la denominada “Nueva Geografía Cultural” (Fernández Christlieb, 2006, p.: 226) implicó un cambio de escalas, pasando del estudio de culturas macro a estudios de grupos particulares o incluso de un sola persona. Así, hubo diversas propuestas metodológicas de autores que aportaron a esta nueva forma de hacer geografía cultural, además de los ya mencionados en la etapa de la “ola posmoderna”. Uno de estos autores fue el geógrafo sueco Torsten Hägerstrand quien trabajó con las “Geografías Cotidianas”. Este análisis buscó identificar las actividades espaciales de las personas y trazar a partir de los recorridos diarios de los sujetos mapas espacio-temporales que hablaran de la experiencia territorial de una colectividad (Hägerstrand, 1970). A pesar de pertenecer a una etapa cuantitativa de la geografía, las geógrafas feministas retomaron sus aportes al ser innovadores para legitimar no sólo al individuo sino a sus prácticas espacio-temporales mediante un análisis sistemático y cotidiano, así se trate de un sendero o un punto fijo. Hägerstrand estudiaba la temporalidad a través del tiempo consumido en cada práctica.

Pero Hägerstrand no fue el único. Armand Frémont (Frémont, 1976) con las geografías del “espacio vivido” o Peter Gould (Gould & White, 1992) con la propuesta de *Mapas Mentales* sembraron el camino para “dar un salto a la disciplina” (Fernández Christlieb, 2006, p.: 226). En el caso de la geografía francesa, las investigaciones continuaron en el medio rural. En Francia surgió así una etnogeografía de la manera en que los distintos pueblos ordenan y

reordenan su territorio (Claval, 1999). Estas propuestas innovadoras de investigación permitieron el análisis de la producción de paisajes y comprensión del uso del espacio de grupos marginales o individuos pertenecientes a estos. En estos innovadores años surgieron también las posibilidades de estudiar de manera interdisciplinaria nuevos aspectos vinculados al paisaje.

Es en este momento histórico y con esta renovada geografía donde encontramos el nicho que alberga a los estudios de género dentro de la geografía cultural. El paisaje, categoría de análisis más socorrida por los geógrafos culturales debido a su carácter integrador y potencial visual, comenzó a ser abordado a partir de establecer que no todos los objetos culturales son materiales. Por lo tanto, las metodologías comenzaron a enfocarse en las vivencias, percepciones o incluso emociones a nivel individual, lo que permitió mirar con lupa, entre otros aspectos, las relaciones desiguales de género que permean todas las escalas de la vida cotidiana.

La geografía cultural asume que en un mismo espacio convergen procesos de percepción y apropiación del medio, acordes a disímiles procesos culturales entre la que destaca la formación sexo-género. Por tanto, una “lectura” comprensiva de paisaje es aquella que permite un entendimiento de las distintas formas de apropiación y los diferentes niveles de negociación implícitos en la transformación del medio (Urquijo Torres & Bocco, 2011), está apropiación, realizada por el ser humano, resulta diferente para cada género en función de las desigualdades históricas y esto es lo que nos interesa investigar. No nos remitimos sólo a la apropiación del paisaje, sino también a los procesos que esta conlleva: percepción, ocupación, arraigo, concepción, intervención e identificación.

El segundo marco teórico que aporta a esta investigación es el de la **geografía de género**, perspectiva que retoma la premisa geográfica de que el “lugar cuenta⁶” (Monk, 1996) y por lo tanto insiste en que se ha de dar prioridad a las diferencias y que el “conocimiento se debe situar” (Haraway, 1995). Una de las primeras definiciones de la geografía de género la da Jo

⁶ Entiéndase “lugar” como el contexto espacial específico desde el cuál hablamos, el nombre del pueblo, región, ciudad, estado, nación, etc., que provisto/a de sus características histórico-formativas nos presenta rasgos particulares para tomar en cuenta antes de asumir equívocos paralelismos con otros lugares, así sean de la misma región o lugares fronterizos.

Little en 1988, postulando que esta mirada “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, a la vez, también estudia cómo las relaciones de género afectan a estos procesos y sus manifestaciones en el espacio y en el medio” (Little & (Ed), 1988, p.: 2).

En el mundo anglosajón sin embargo, las geografía de género y feministas son entendidas como las mismas prácticas, a diferencia de la tradición latina en donde la geografía feminista tiene una connotación más militante, y la geografía del género una postura que parece más aceptada académicamente (García Ramón, 2006). Sin embargo, hay definiciones provenientes del mundo anglosajón por geógrafas feministas más radicales que pretenden distinguir con claridad entre geografía feminista y geografía de género, como Liz Bondi quien aseguraba que la segunda trata al género como una dimensión de la vida social que debe ser incorporada dentro de las estructuras existentes, mientras que la primera (geografía feminista) busca una transformación no sólo de la Geografía sino también de la forma en que vivimos y trabajamos (Bondi, 1990). En todo caso, geografía de género y cultural convergieron en la década de 1990 dentro del denominado <<giro cultural>> de la disciplina que atendió a una nueva mirada geográfica posmodernista y poscolonial. Se considera que la geografía feminista fue la pionera en la introducción del debate posmoderno a la disciplina.

La intención del feminismo es investigar, revelar, desafiar y cambiar las divisiones de género en la sociedad. Estas divisiones a menudo se manifiestan como divisiones espaciales con hombres y mujeres que tienen diferentes patrones de actividad espacial, comportamiento y experiencias de lugar. Este es el campo de estudio de la geografía feminista que trata de comprender la relación entre las divisiones de género y las divisiones espaciales, y desafiar su supuesta naturalidad y legitimidad. Esto incluye examinar los roles y divisiones de género en la disciplina misma con respecto a los focos de estudio, la historia y la práctica de la geografía, y el equilibrio de hombres y mujeres que trabajan como geógrafos profesionales así como los desafíos de cómo se conceptualiza y practica la investigación geográfica (Castree, Kitchin, & Rogers, 2013).

La geografía de género surgió en el ámbito anglosajón como respuesta a la búsqueda de un enfoque en la Geografía que centrara su atención en la espacialidad de las relaciones de

género. Uno de los trabajos pioneros sobre el tema fue el libro de la geógrafa Linda McDowell, a finales de los años noventa, “Gender, identity, and place” en el cual buscó entender el papel fundamental del género en las relaciones espaciales, especialmente, a partir del estudio del corporalidad por parte de la geografía (McDowell, 2000).

En esos años, este tipo de estudios se restringieron al ámbito académico de Estados Unidos y Reino Unido (Nelson, 2016). Fueron contadas las investigaciones que se produjeron fuera de ese ámbito en países como España, Francia, Suiza, Austria, Alemania e Italia (Ibarra García & Escamilla Herrera, 2016). En 2006 María Dolors mencionaba que para la mayor parte de los países latinoamericanos, con excepción de Argentina, y Brasil, el enfoque de género en la geografía era todavía una asignatura pendiente (García Ramón, 2006).

Sin embargo, en México los estudios de geografía de género comenzaron en el año 1997 con el desarrollo de estas temáticas por parte de un grupo de alumnas en las que cabe mencionar a Verónica Ibarra quien impulsó la asignatura en la carrera de geografía de la Facultad de Filosofía y Letras en la Universidad Nacional Autónoma de México. Desde esos años hasta la actualidad se han desarrollado trabajos de geografía de género que son importantes mencionar por ser los pioneros en el tema. Por ejemplo, se ha abordado el problema de violencia contra las mujeres en la cartografía de la violencia feminicida que contribuyó a la Ley de acceso a una vida libre de violencia (Comisión, 2017). También se han desarrollado tesis de geografía con la perspectiva de género como la realizada por Jeziret González, quien uso cartografía participativa para conocer las percepciones del riesgo de los hombres y mujeres en la localidad de Tetela del Volcán, Morelos (González Gallardo, 2017).

A nivel mundial, la mayor parte de los estudios de geografía sobre los usos del espacio a partir del género han prevalecido en ámbitos urbanos anglosajones o francófonos (Domosh & Seager, 2001; McDowell, 2000), por eso, esta tesis gira en torno a contribuir a los estudios de género y geografía desde una escala rural latinoamericana y bajo el alcance que el concepto paisaje nos permita.

Los estudios de género y feminismo se destacan por ser ideados y escritos con una perspectiva de género, en palabras concretas, esta perspectiva implica tener actitud hermenéutica crítica basada en el develamiento de un hecho específico: el sistema de

dominación entre los géneros. La perspectiva de género «atraviesa», en efecto, las diversas disciplinas, pero no para unificarlas, sino para mostrar en el interior de cada una de ellas cómo, en cada problema relativo a lo humano o a lo social, se encuentra la desigualdad entre los géneros, desempeñando un curioso papel: a la vez que es protagónico es ignorado. En este sentido, la perspectiva de género implica, en cualquier campo que se produzca “una propuesta epistemológica, por cuanto muestra que ninguna forma de conocimiento puede ser realmente ajena a tal problemática” (Serret, 2008, p. 70).

Usar esta perspectiva deriva en dos compromisos ligados a los objetivos de la investigación. El primero es visibilizar a las mujeres, sus cuerpos, sus espacios y sus actividades. En consecuencia, al trabajar sobre cualquier problema de investigación, debemos asegurarnos de que nuestros datos se encuentren desagregados por sexo y/o por género, y que tomemos en cuenta que, no importa cuán distante nos parezca un tema de la intervención femenina, si es social, existen mujeres y hombres involucrados en su producción.

El segundo es interesarse en la red de relaciones sociales de poder que construyen las posiciones de género. De acuerdo con Estela Serret, las mujeres y los hombres se siguen relacionando en nuestra sociedad a partir de parámetros culturales que los ubican como dos grupos diferenciados por la posición de prestigio desigual que ocupan. “Las mujeres y lo femenino (toda idea asociada con la feminidad) carece de prestigio y, en consecuencia, de poder (aunque a menudo ejerza influencia) para el imaginario social. Al tener esto en cuenta, las herramientas que empleemos en nuestra investigación nos ayudarán a obtener explicaciones de diversos fenómenos y no meras descripciones.” (Serret, 2008, p. 76)

Una de las cualidades de la investigación feminista es que también es intencional. No se trata sólo de explicar y visibilizar lo que ha estado oculto de la experiencia de las mujeres, sino también de contribuir con los conocimientos necesarios para erradicar los sustratos de la exclusión. En este sentido hay un carácter dialógico entre la investigadora y las mujeres involucradas en la investigación. La investigadora está conociendo y al mismo tiempo se está viendo a sí misma por medio de la visibilización de otras mujeres, sus conocimientos y experiencias para transformar una situación común. La transformación no sólo ocurre a nivel personal, sino también de forma colectiva: “Las personas con las que interactúa se ven transformadas, pues hacerlas partícipes de una entrevista, de una observación o de una

dinámica grupal lleva consigo una intervención en la subjetividad que las conduce a revisar su propia experiencia” (Castañeda Salgado & Valero Arce, 2016, p. 103)

Al final del día, la perspectiva de género que es aplicada con intencionalidad de transformación y el feminismo, buscan una nueva forma de percibir la sociedad humana, en la que los derechos de las personas se definan sin discriminación por razón del sexo; una difícil supone un lento aprendizaje para integrar la cultural de la igualdad en todos los aspectos de la vida y el trabajo. La cultural de la igualdad supone un reto que implica a la sociedad en su conjunto, es decir, la conciencia de que no es sólo una tarea en beneficio de las mujeres sino en interés general de hombres y mujeres, con vistas al perfeccionamiento de los logros y avances sociales, algo que trasciende y supera las lógicas resistencias del tradicional control de la vida pública por los hombres y que ha de enfrentarse a herencias muy acendradas en las mentalidades y comportamientos tanto de hombres como de mujeres. (Vicente Mosquete, 2000)

La geografía cultural y la geografía de género se vinculan con nuestro tercer enfoque, las **geografías de la vida cotidiana**, corriente que estudia la relación espacio/sociedad en situaciones de interacción cotidiana (Lindón, 2006). La interacción cotidiana se refiere a las personas situadas espacio-temporalmente en un contexto intersubjetivo desde el cual le dan sentido al espacio y al otro, en un proceso constante de interpretación (resignificación) y de construcción de espacios de vida. Este campo de la geografía atraviesa muchos otros como la geografía cultural o la geografía de género y no comenzó a desarrollarse sino hasta los años treinta del siglo XX.

Para las geografías de la vida cotidiana, el estudio de las emociones es fundamental. El territorio se conoce por la “experiencia”, lo que David Lowenthal denominó “geografía personal”, así se diferencia el conocimiento del territorio empírico de la simple posesión de información sobre un lugar (Lowenthal, 1961). Lowenthal planteó tres temas que posteriormente serían relevantes para las geografías de la vida cotidiana. Estos son: la percepción del espacio, su carácter compartido socialmente y el papel del lenguaje en las percepciones y experiencias espaciales (Lindón, 2006).

Las geografías del comportamiento, de la percepción, de la cognición y las representaciones han contribuido a las geografías de la vida cotidiana, pero también comparte similitudes metodológicas e intereses investigativos con la geografía de género y la geografía cultural al interesarse por el individuo como punto de referencia más allá de cómo lo conciben. Además, incluyen la experiencia sensorial, parte de la vida cotidiana y se relacionan entre sí porque se interesan por los movimientos cotidianos de las personas. Así pues, estaremos usando teorías y metodologías de las geografías de la vida cotidiana, de la geografía de género y principalmente de la geografía cultural.

En este sentido, este trabajo aporta un caso de estudio novedoso para el ámbito académico de la geografía cultural y de la geografía de género al conjuntar ambas miradas para interpretar la construcción del paisaje a partir de las características de género de los sujetos que habitan ese espacio. También se estima que sea una contribución para el marco de referencia de posteriores estudios académicos.

1.3 Paisaje y género: diálogo entre dos categorías.

El género se refiere a un conjunto de ideas, creencias y atribuciones sociales, construidas en cada cultura y momento histórico, basadas en diferencias sexuales, a partir de lo cual se construyen conceptos de “masculinidad” y “feminidad”, que determinan el comportamiento, las funciones, las oportunidades, la valoración y las relaciones entre hombres y mujeres. No es una idea vinculada fielmente a lo biológico, sino a lo cultural, a lo social.

Hay un consenso general de que los sistemas de género, a lo largo del tiempo, se han caracterizado por el dominio masculino y han sido construidos en relación con una división del trabajo fundada en la separación de la vida social en dos esferas: la pública, de dominio masculino y centrada en la producción y, la privada, centrada en la reproducción y asignada a las mujeres. Estas divisiones se dan en la familia nuclear, característica del modo de producción capitalista (Jiménez Guzmán, 2016). Existe una lógica binaria mediante la cual la diferencia es conceptualizada en términos de “o lo uno o lo otro.” El uno ocupa la posición jerárquica superior y el otro, la des-jerarquizada. Uno es sujeto, el otro es objeto. En

particular, la identidad de género se organiza de acuerdo con dicotomías tales como sujeto/objeto, varón/mujeres y la masculinidad aparece como el centro a partir del cual se construyen los bordes (Burín & Meler, 2000).

Por otro lado, el término “sexo” se refiere más bien en las diferencias biológicas entre hombre y mujer, aunque últimamente se insiste en la idea de que el sexo también se construye socialmente y está ligada el género (García Ramón, 2006). Una teórica muy fuerte en este sentido es Judith Butler, quien propone que el sexo es una norma cultural que gobierna y produce la materialización de los cuerpos, una materialización nunca acabada y que se reitera en la performatividad de las prácticas. Para Butler no hay un género original, si no que la gente imita y performa identidades de género. La performatividad es una teatralidad que produce lo llamado “femenino” y “masculino” (Butler, 2008), sin embargo el performance no es volitivo.

Los rasgos de género se remiten al ámbito de la cultura, por tanto pueden modificarse dado que han sido aprendidos y construidos socialmente. En tanto categoría de análisis, el género permite entender las relaciones sociales significantes de poder entre mujeres y hombres. Dichas relaciones sociales estructuran la percepción y la organización, concreta y simbólica, de toda la vida social (Scott, 1986). La categoría de género, además, tiene la capacidad de articular las estructuras sociales con las subjetividades.

Es importante mencionar que el género no se restringe de forma simplificada para entender las identidades, en un esquema de pares diferencias: femenino/masculino, si no a diferentes posibilidades en función de la cultura que determine el grupo social, a través de la historia y de los contextos particulares:

“Las marcas de género [...] están presentes en cada momento de la existencia de los seres humanos, inmersas en el vasto rango de las prácticas sociales y se ven influidas por el momento histórico y el contexto espacial. [...] las conductas esperadas de los individuos, según sea identificados como hombre o mujeres, y lo que significa pertenecer a uno y otro sexo, varían no sólo de país a país, que además, se han modificado a lo largo de su historia, sino que, también, dependen del posicionamiento de los sujetos en los espacios de la vida cotidiana y el tipo de relaciones establecido entre quienes fungen como sus interlocutores. De aquí el interés por estudiar las múltiples intersecciones del

género con otras variables como la raza, la clase social, la edad y su implicación directa.” (Szurmuk & Mckee Irwin, 2009, p.: 113)

Es imposible hablar sobre género sin pensar en una jerarquía (Moore, 1993) Una sugerencia acerca de cómo se puede ver con facilidad la inevitable conexión entre superioridad del hombre y la inferioridad de la mujer, es el pensamiento congruente con otros patrones de la sociedad occidental, a saber, la jerárquica relación entre naturaleza y cultural (Moore, 1993; Ortner, 1974; Strathner, 1981).

Suele llamar la atención, la asociación de lo femenino con la naturaleza y lo masculino con la cultural. Lo femenino con lo privado y lo doméstico y lo masculino con lo público y lo colectivo. En la mayoría de sociedades la cultura es vista como preferible y superior a lo natural y en donde lo público siempre abarca el sector privado, entonces es inevitable que las relaciones de género no vayan a ser aprendidas en términos jerárquicos (Longhurst, 2008). El pensamiento occidental tradicional ha considerado que estas diferenciadas asociaciones de género están enraizadas en la biología pero las feministas sugieren que en efecto, hay reales y no imaginadas diferencias de género en cuanto a la experiencia, responsabilidad e intereses para el medio ambiente, sin embargo, estas diferencias no están basadas en la naturaleza, sino derivan de la interpretación social de la biológica y la construcción cultural del género, la cual varía por cultura, etnia, clase y lugar, y está sujeta al cambio individual y social (Rocheleau, Thomas-Slayter, & Wangari, 1996, p. 3). Como veremos, este es un punto más de coincidencia entre género y paisaje.

La geografía se interesa en las relaciones de género a través de los espacios que 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, lo mismo que la situación o emplazamiento a partir de una determinada experiencia (Smith, 1993). Los estudiosos de la geografía saben ahora que el espacio es conflictivo, fluido e inseguro. Lo que define el lugar son las prácticas socioespaciales, las relaciones sociales de poder y de exclusión; por eso los espacios se superponen y entrecruzan y sus límites son variados y móviles (Massey, 1991).

Las relaciones de género o roles de género asignados tanto a hombres como a mujeres constituyen relaciones de poder, manifestadas espacialmente, que se pueden leer o estudiar. De acuerdo con Lagarde, quien domina lo hace con la carga de poderío y de posesión exclusiva de bienes vitales para quien está bajo su dominio, por eso son las necesidades y dependencia características de esta relación. La relación de obtener esos bienes genera dependencia en quien está bajo sujeción, pero es una dependencia vital, porque implica la necesidad de la presencia de quien domina, de sus bienes y de la relación (Lagarde, 1997, p. 70).

Para David Harvey, el control del espacio es una forma crucial de poder social que puede ejercer un grupo o clase social sobre otro o un pueblo sobre otro, “(...) este poder es a la vez expansivo (el poder de hacer y de crear) y coercitivo (el poder de negar, impedir y, si es necesario, destruir).” (Harvey, 2010, p.:172).

Sin duda, cuando hablamos de relaciones de poder, no podemos dejar de examinar la obra de Michael Foucault, uno de los grandes filósofos del siglo XX cuya teoría crítica ha necesariamente de especial interés para las teorías feministas sociales y políticas (Sawich, 2012, p. 290) a pesar de que él no haya examinado específicamente la subordinación de las mujeres o las fuentes de su subjetivación (Amigot & Pujal, 2009) Sin embargo, su obra brinda herramientas imprescindibles para la comprensión de las relaciones de poder, de su reproducción y de su transformación. La teoría de Foucault nos ayuda a comprender que, aunque “el poder esté en todas partes”, el dispositivo de género opera, de maneras distintas, subordinando a las mujeres, algo que se olvida en algunos análisis. No obstante, el género siempre aparece en interacción con otros dispositivos de la desigualdad, y en esa interacción se configuran experiencias específicas. Esto último nos permite no olvidar la heterogeneidad que se da entre las mujeres y sus situaciones individuales y colectivas (Amigot & Pujal, 2009).

Según la geógrafa Linda McDowell (McDowell, 2000) las relaciones de género se encuentran presentes en todas las escalas: desde la más inmediata que es el cuerpo, a través del cual se experimenta en primera instancia las calles y la ciudad o el campo hasta escalas más amplias como el Estado. La corporalidad, también denominada “la primera escala” es quizá la más

importante porque a partir de esta surgen las relaciones de poder a partir de la forma de relacionarnos con los lugares en sentidos de pertenencia y exclusión. La particularidad del cuerpo no se puede entender independiente de su inserción en los procesos económicos: si el cuerpo es un constructo social no se puede entender al margen de las fuerzas que giran a su alrededor vertiginosamente y lo construyen (Harvey, 2000). En el ámbito global y económico, el sistema capitalista es también un sistema patriarcal, y el control que sobre el espacio ha ejercido es restrictivo para las mujeres, dado que éstas han sido tradicionalmente relegadas al ámbito privado. Un control extendido, de principio, sobre sus cuerpos.

Las geógrafas feministas han planteado que los cuerpos son la primera frontera entre “yo” y “el otro/la otra”. Todas las acciones están situadas y encarnadas en cuerpos diferentes y jerarquizados por género, a partir de la idea de un espacio con determinado contexto cultural. Estos estudios ponen al cuerpo en el centro porque es el vehículo para escuchar al territorio, sentirlo y dependemos directamente de él. “Se trata de entender al cuerpo no sólo como carne y huesos, si no como espíritu, con sus miedos, angustias y felicidades; es decir, entender el cuerpo como un territorio político para defender.” (Colectivo, 2017, p. 20)

Sin bien los conceptos espaciales más socorridos en la geografía de género son “cuerpo⁷”, “lugar” y “territorio” y poco se ha hablado de “paisaje”, este último término también nos permite dar luz sobre las relaciones de género a partir de leer, en el espacio, la percepción de sus habitantes, dado que en él se enmarcan representaciones, estructuras y símbolos. El género, en tanto construcción simbólica, se lee a partir de la configuración diferenciada del espacio para uno u otro sexo. Este último aspecto se traduce no sólo en representaciones arquitectónicas del espacio, sino en representaciones simbólicas, como el espacio público, el privado y el doméstico. Para Francisco Sánchez (Sánchez Perez, 1990) el género manda mensajes que se manifiestan y se pueden leer los espacios (rejas, puertas y espacios

⁷ Sin duda, el “cuerpo” ha sido el concepto más socorrido por la geografía de género. Desde luego, no minimizamos su importancia: compartimos la idea de que el referente corporal es de hecho el referente de todos los referentes, en el sentido de que en último extremo todos los signos, valores o significados hacen referencia a la delineación y a la satisfacción de las necesidades corporales (Lowe, 1995) citado en (Harvey, 2000). Además, para Harvey, el cuerpo es un emplazamiento privilegiado de la resistencia política y de la política emancipadora.

En similitud, para Geografía Cultural, el cuerpo del investigador es la forma de percibir y estudiar el mundo que nos rodea, como se ha ampliado cuando nos referimos a la metodología de “leer el paisaje”.

interiores). La disposición del espacio es un indicador que se puede leer en las construcciones de los espacios interiores, como las casas, o exteriores como el panteón, la iglesia, el palacio municipal. Ahora bien, lo que pretendemos leer es la distribución de estos elementos en el espacio y la interacción que los sujetos tienen con ellos. Así, aterrizamos nuestro concepto espacial en “paisajes interiores” y “paisajes exteriores”, que desarrollaremos a lo largo de esta tesis.

En su definición y uso, el mismo concepto de paisaje está generizado, porque uno de sus aspectos es la forma de mirar el medio ambiente o “naturaleza”. E, históricamente, la “naturaleza” ha sido género femenino en las culturas occidentales, como se mencionaba líneas más arriba, reflejada en frases como “Madre Naturaleza” o “Madre Tierra”⁸. Se constituye así una crítica feminista al paisaje sobre el contenido en él del género femenino por su parte “natural”. Por otro lado, la forma particular de ver el paisaje a través de la mirada organizada y racional de la perspectiva geométrica tiene sorprendentes similitudes con el modo distante y objetivo de conocer el mundo que muchas feministas lo han descrito como masculino. Es posible sugerir que esta mirada masculina a la “naturaleza” es una mirada a un objeto que se constituye como femenino (Kinnaird, Morris, Nash, & Rose, 1997).

Si lo que se ve en una imagen de paisaje se puede interpretar como feminizado, la mirada que ve a ese paisaje es masculina: una mirada dominante, occidental, racional y objetiva que se posiciona en relación a un mundo separado de ellos. Esta mirada masculina es también la mirada que Cosgrove ha descrito como una de las formas tradicionales de ver el paisaje: coloca al mundo en una distancia del observador, y lo representa a través de lo racional, la perspectiva científica de la organización del espacio. A partir de una postura ética-política para estudiar el paisaje tratamos de evitar caer en esas miradas tradicionales y masculinistas, retomando a las geógrafas feministas que hemos citado en esta sección y que son las pioneras en mantener una actitud crítica ante la definición tradicional del concepto paisaje.

⁸ Esta feminización de 'naturaleza' ha producido un enfoque particularmente explotado del medio ambiente. Las ecofeministas culturales en particular han usado este argumento para explicar por qué el entorno natural ha sido tan degradado.

1.4 Postura ética – política: metodología y técnicas de investigación

Es necesario aclarar que esta investigación no pretende ser sólo un estudio “de género”, entendido como las investigaciones en donde se aborda el tema de género con una postura neutral, imparcial y acrítica de la situación histórica en la que han vivido todas las mujeres del mundo. Por el contrario, nos posicionamos con el enfoque ético y político del feminismo. A diferencia de lo que pueden llegar a ser los estudios de género, la postura feminista conlleva un posicionamiento de la investigadora o investigador, que dimensiona las desigualdades de género a partir del contexto y subjetividad del sujeto de estudio y del propio investigador/a. A pesar de que inicialmente podríamos vernos principalmente como investigadores, otros roles, experiencias pasadas y nuestras propias subjetividades personales definen significativamente cómo llevamos a cabo nuestra investigación (Robinson, 1994). Traducción propia.

Así pues, en esta investigación, partimos de que el investigador o investigadora que observa y analiza esos paisajes y a quienes lo habitan, no está exento/a de su propio sistema de creencias y prejuicios. En el trabajo de campo, los investigadores no tenemos una posición neutral, ni académicamente ni para con el lugar de estudio. Para las epistemólogas feministas, un factor determinante en las investigaciones es la carga valorativa que trae consigo la constitución de quien investiga cómo sujeto de género “La existencia generizada del sujeto cognoscente orienta sus acciones. Esto es, la condición de género de quien investiga se convierte en el bagaje cultural y político desde el cual transmite una concepción del mundo, asociada a una posición social que le ha permitido acceder con mayor o menor dificultad al ámbito de la actividad científica.” (Castañeda Salgado & Valero Arce, 2016, p. 83)

Por eso, antes de comenzar esta investigación hice una reflexión sobre mi condición como investigadora, mis intereses, mi condición sociocultural, mi situación económica y educativa así como la edad, a partir de ideas ligadas a las teorías de “Conocimientos situados” (Haraway, 1995) y la “Epistemología del sujeto conocido” (Vasilachis, 2006).

Esta investigación se trata de un estudio de caso típico, en la medida en que las condiciones socioeconómicas del municipio a trabajar son similares con los más de 500 municipios del

estado de Oaxaca. A pesar de la diversidad cultural en el estado, las relaciones de género desiguales se repiten en todas las comunidades del estado. Aunado a ello, la investigación se realiza en un contexto de conflicto territorial que afecta a más del 90% de comunidades del estado de Oaxaca. Se espera que la estrategia metodológica sea factible para extrapolar a otras poblaciones.

Una de las formas para acceder a la espacialidad moral de los paisajes masculinos y femeninos es a través del mapeo participativo (de aquí en adelante MP), una herramienta de la geografía centrada en el conocimiento espacial local. Su lenguaje está orientado a que las comunidades la entiendan y la apropien, de ser útil, para sus intereses (Fuentes & Reyes, 2008). En sus orígenes, el MP se enfocaba en procesos de investigación–acción–participación para la defensa de la tierra y los recursos de comunidades indígenas y afrodescendientes. Estos grupos minoritarios son usualmente afectados por lógicas internacionales de consumo en el marco de la globalización y el sistema económico capitalista, creando presiones sobre sus recursos naturales; por esto, los principales actores del MP son los miembros de las comunidades⁹. El objetivo es empoderar a las personas y a las comunidades con mira a una planificación más inclusiva del territorio, reivindicando así el lenguaje cartográfico por medio de la incorporación del espacio vivido e imaginado (Di Gessa, 2008). Los mapas son una gran fuerza que refleja la influencia y prioridades de los actores poderosos que los crean, y a su vez los mapas pueden actuar como instrumentos útiles para moldear nuevas realidades espaciales.

Esta herramienta se ha extendido en décadas recientes a otro tipo de investigaciones, como las que contienen perspectiva de género. A través de estos mapas participativos podemos identificar espacios en blanco que desaparecen o minimizan aspectos del espacio, una serie de elementos que no es posible advertir por otro tipo de levantamientos de información. La información que nos han dado los mapas colectivos puede ser complementada con las valoraciones sobre la intimidad, la honra, el orden la privacidad y la decencia que recogemos en diversas entrevistas. Ambas metodologías se enmarcan dentro de la denominada

⁹ La aplicación primordial de las prácticas de SIG participativo por la mayoría de las comunidades indígenas se debe a demandas o recuperación de derechos de tierras, generalmente perdidas ante otros grupos, bajo regímenes coloniales y postcoloniales (McCall, 2011).

“Metodología cualitativa” posición filosófica que es ampliamente interpretativa en el sentido de que se interesa en las formas en las que el mundo social es interpretado, comprendido, experimentado y producido, se basa en métodos de generación de datos flexibles y sensibles al contexto social en el que se producen, y es sostenida por métodos de análisis y explicación que abarcan la comprensión de la complejidad, el detalle y el contexto (Mason, 1996, p. 4).

“El proceso de investigación cualitativa supone:

- a) La inmersión en la vida cotidiana de la situación seleccionada para el estudio,
- b) La valoración y el intento por descubrir la perspectiva de los participantes sobre sus propios mundos, y
- c) La consideración de la investigación como un proceso interactivo entre el investigador y esos participantes, como descriptiva y analítica y que privilegia las palabras de las personas y su comportamiento observable como datos primarios.”

Cualquiera puede hacer un mapa, más la riqueza que los pobladores plasman al elaborarlo es única. Los mapas mentales fueron abiertos, sin una base cartográfica oficial del INEGI. El simple hecho de tratar de hacer una cartografía “objetiva” “opaca” podría traducirse en un acto de omisión que reproduce desigualdad (Cosgrove, 1999). Crear un mapa o cartografía que refleje los lugares en los que se dan ciertas prácticas va mucho más allá que informar sobre una localización espacial determinada, implica factores políticos y sociales que son los que permiten o prohíben, pero también “empujan” y/o “impulsan” esas prácticas. Las cartografías abren planos de estudio complejos, vehiculan la emergencia de fenómenos invisibles relevantes que difícilmente detectamos cuando nos aproximamos a los elementos de estudio como si de compartimentos estancados se tratasen. La interpretación cartográfica del territorio permite generar una red de alianzas y estrategias entre personas, colectivos y organizaciones que trabajan desde un pensamiento feminista.

La interpretación de los mapas mentales es una tarea compleja. Algunos proponen que el mapa mental no se puede dibujar pero sí relatar, para otros se puede dibujar pero en un contexto de interacción en donde el dibujo retoma el relato y lo lleva a trazos que acompañan a las palabras, otros defienden la estrategia de hablar. Lo más importante es el relato en situación de interacción al mismo tiempo que se recorre el espacio del que se habla es decir,

se recrea la experiencia espacial (De Castro, 1997). De acuerdo con Mike McCall, las representaciones de su espacio deben reflejar la realidad moral, cultural y socioeconómica (McCall, 2011, p. 244).

Para conocer el uso y percepción del paisaje exterior, elaboramos:

- a) Inmersión en la vida cotidiana, observación participante en la casa y la calle, en días “comunes” y en las festividades de la comunidad, a lo largo de ocho temporadas de trabajo de campo que duraron de cuatro a dos semanas
- b) Entrevistas semiabiertas y pláticas informales con actores identificados en la comunidad.
- c) Mapas mentales individuales en los que participaron cuatro mujeres y tres hombres, cuyos resultados se exponen en la última parte del segundo subcapítulo del capítulo tres. Fechas: 29 y 30 de julio de 2018.
- d) Taller de mapeo en la comunidad, cuyo resultado se expone de manera más amplia en el tercer capítulo relacionado al paisaje exterior tanto de hombres, como de mujer. Fecha: 4 de mayo de 2019.

La invitación al taller fue abierta a toda la población con el objetivo de tener participación de ambos géneros y poder establecer puntos de comparación entre mujeres/hombres, niñas/niños:

“Las aproximaciones participativas deberían satisfacer a la mayoría de los actores, apoyando especialmente a los más desfavorecidos y menos articulados, sin causar daños injustificables a cualquier participante. Las aproximaciones participativas crean y apoyan iniciativas posteriores autónomas dentro de los actores de la comunidad, y así poseen el potencial de mantenerse, y simultáneamente logran los resultados concretos previstos (tales como la creación de cartografía relevante). Por otra parte deben cumplir con las condiciones clave de la “buena gobernabilidad” – responsabilidad, legitimidad, transparencia, competencia, respeto, equidad, propiedad, etc. Una actividad de mapeo o SIG participativo que logra (la mayoría de) estos objetivos, puede ser considerada “exitosa”.” (McCall, 2011, p. 244)

La planeación del taller (ver anexo 1) y la lista de asistentes (ver anexo 2) se incluyen en el presente documento. Consideramos incompleto la intervención de mapeo colectivo para

generar procesos de incidencia en las relaciones de género dentro de la comunidad. Las actividades relacionadas con la aprobación y coordinación con la autoridad municipal fueron limitadas debido a un profundo conflicto político-social en la comunidad y la falta de interés de la misma por estas actividades. Sin embargo, los resultados nos permitieron identificar y registrar el conocimiento espacial y las necesidades y prioridades de las mujeres y niñas, quienes poseen menos poder y articulación especialmente sobre el uso de las tierras y se encuentran menos integradas a las estructuras de poder.

Las relaciones de poder se dieron en la misma práctica y no sólo entre géneros. La tensión se hizo presente entre los mismos grupos de mujeres y hombres, por ejemplo, el caso de una mujer dentro del taller que tomó la autoridad del desarrollo del mapeo, poniendo en duda la capacidad de otras integrantes y excluyéndolas a su vez de la participación en el mapeo. Sin embargo, observamos que esta no fue una situación espontánea, sino producto de rivalidades familiares tal vez con muchos años de antigüedad. Sin embargo, en los grupos donde el taller fluyó bien y las rivalidades fueron sorteadas, los mapas mentales reflejan la construcción colectiva de una realidad en permanente construcción. Al final, las contradicciones que se suscitaron en el desarrollo del taller enriquecen los testimonios y participación de la gente y reflejan su realidad cotidiana como una radiografía.

Los mapas mentales fueron complementados con la metodología denominada “Geografías móviles”, aporte de las geografías de la vida cotidiana que consiste en acompañar a los sujetos en el desarrollo de sus prácticas directamente en el sitio. Posteriormente se georreferencian las prácticas y lugares relevantes. Las prácticas cotidianas se estudian como patrones de localización, pero no de una actividad económica, sino de una persona. Se trata de construir rutas y cartografía a partir de los movimientos de los cuerpos en el espacio. Hägerstrand construyó un registro sistemático de prácticas espacio-temporales de los individuos y los hogares siguiendo trayectorias diarias, considerando sus movimientos, rupturas, los tiempos empleados y la secuencia de estaciones, incluyendo el hogar, el trabajo,

la iglesia, las compras, la escuela, el ocio, las actividades comunitarias¹⁰. En Teozacoalco recorrí, al lado de los integrantes de la familia sus rutas habituales. Sin embargo, fue más permitido mi acompañamiento en actividades de las mujeres que en las de los hombres, prejuicios sociales y familiares jugaron su papel. Los datos que aquí se recopilan sobre recorridos diarios se desarrollaron sobre todo en paisajes interiores o en el centro de la población, a lado de mujeres.

Por último es importante destacar que se contempla la entrega de resultados con prudencia. El tema del género, en poblaciones con las características como el lugar donde trabajamos, resulta un tema sensible dado que se registran cifras altas de violencia hacia la mujer, por tal motivo, en la presentación de los resultados escritos y expuestos ante la población se hará de manera respetuosa y táctica, esto se pretende lograr dando a leer, antes de su finalización, los resultados a las mujeres y hombres de la comunidad con las que más confianza se haya alcanzado.

¹⁰ Se trata de tener la capacidad de obtener, representar y validar conocimiento espacial local (incluyendo indígena) y tratarlo con respecto científico y cultural. Este rico conocimiento local rara vez se encuentra disponible en los mapas o SIG oficiales. Este es, discutiblemente, el criterio más significativo o valioso de la contribución de un SIGP (McCall, 2011).

Capítulo 2. Confines de las mujeres: paisajes interiores.

El feminismo es un proceso de lucha social en el que, a lo largo de la historia de la humanidad, han participado muchas personas, de muy distintas maneras en muy diversas latitudes, todas con el muy claro y preciso propósito de eliminar la subordinación que padecen las mujeres por consideraciones de género
Margarita Favela Gavia

La vida cotidiana es nuestro punto de partida para comprender la espacialidad con la que funcionan las relaciones de género. Cada día, sin ser consciente de ello, aprendemos a movernos en espacios culturales que significamos con nuestras acciones. Los recorridos que hacemos construyen nuestros paisajes personales cuyas fronteras están circunscritas por nuestro género; en función de las tareas establecidas y permitidas por la sociedad en la que estemos inmersos: “Es precisamente el hecho de dar por sentado ciertos roles y comportamientos en nuestros hogares lo que hace que las implicaciones políticas del género sean tan poderosas (Domosh & Seager, 2001, pp. xx, preface) (Traducción propia)”.

En este capítulo abordamos los paisajes de las mujeres y su conexión con el espacio conferido al hogar; donde ellas pasan la mayor parte del tiempo y desarrollan la mayoría de sus actividades. Sin embargo, sus paisajes personales o “interiores”, cómo los hemos denominado, no se restringen a este espacio privado, como descubriremos en este capítulo.

Los confines de las mujeres se amplían o reducen de acuerdo con un dinámico uso del espacio en diferentes momentos del día, en determinadas actividades litúrgicas, en las fiestas de la comunidad y, por último, de acuerdo con la estructura espacial de valores morales que rige el comportamiento familiar en cada hogar del pueblo. Cuando las mujeres inciden en el paisaje exterior lo hacen a través de intrincados códigos morales, o, mejor dicho, estructuras espaciales simbólicas, moviéndose en espacios que configuran las relaciones de poder de la

comunidad. Por eso, las espacialidades simbólicas, cotidianas, de cada mujer y hombre, están marcadas en gran parte por las normas socio-morales del papel que le corresponde a cada género. Estas normas, por supuesto, son cambiantes al pasar las generaciones, sin embargo, en los últimos años la migración ha modificado lentamente las relaciones de poder que se dan en la comunidad.

Nuestro estudio comienza en el lugar donde la familia, empieza sus actividades diurnas: el hogar. El primer subcapítulo está dedicado a este espacio donde impera la privacidad familiar y que por su condición interior y oculta se asocia a la feminidad. Para englobar estos espacios recurrimos al útil concepto de paisajes interiores que conceptualizaremos en ese apartado. De abordaje todavía incipiente, a pesar de los autores anglosajones que han sumado esfuerzos en su definición, este concepto es clave para englobar los “lugares o espacios interiores” o el “espacio privado” partiendo de la categoría de “paisaje”. Resulta particularmente importante incorporar ambientes interiores, especialmente, el hogar, para comprender como las mujeres crean paisajes y expresan de este modo un sentido personal de lugar e identidad, un poco olvidado, por cierto, por quienes hacen geografía. En contraparte, los paisajes exteriores se centran en el espacio comunitario, que se aborda en el siguiente capítulo.

En el segundo apartado nos sumergimos en el rol de género que se espera que la mujer cumpla en la comunidad, a partir de las normas morales establecidas socialmente en Tezacoalco. Complementario con un taller de cartografía participativa en el que ellas participaron, vamos develando como conforman sus paisajes personales, viven los espacios del hogar y de la comunidad y develan relaciones de poder que esta cotidianidad, basada en la estructura espacial de valores morales, genera.

El paisaje interior, del hogar, no es un espacio exclusivo de las mujeres, por eso, en el tercer apartado trabajamos con las relaciones de poder que develan la incidencia de los hombres en estos espacios privados y el papel fundamental que juegan en el funcionamiento de la vida familiar.

2.1 El hogar como paisaje interior

El concepto de paisaje, dinámico en su definición ha sido definido por algunos autores como todo lo que alcanza a percibir la vista en el horizonte, definición que posee una evidente referencia a espacios abiertos. Sin embargo, en años recientes se ha comenzado a hablar de paisajes interiores refiriéndose, principalmente, al hogar, un espacio tradicionalmente asociado con las mujeres. Una de las características definitorias del hogar es que es un espacio tanto material como imaginativo, un sitio y un conjunto de significados y emociones. La casa es una vivienda material y también un espacio afectivo, moldeado por las emociones y sentimientos de pertenencia de sus habitantes. La ubicación física de dicha casa, en su contexto situado, está vinculado estrechamente con el sentimiento psicológico y emocional (Blunt & Dowling, 2006). De acuerdo con James Duncan, las casas y los paisajes residenciales evocan sentimientos poderosos, ayudando a constituir valores familiares y comunitarios y desempeñando un papel central en el desempeño de identidades y distinciones sociales basadas en el lugar (J Duncan & Lambert, 2004).

Además, este concepto posee una microescala, óptima para estudiar relaciones de género con la metodología “lectura del paisaje”, debido al énfasis en estudiar los vínculos de las mujeres desde los espacios interiores hacia los exteriores. Los paisajes interiores de las casas se estudian en cuanto a los elementos que para las mujeres reflejan su sentido de lugar y despiertan sentimientos específicos (Soto, 2016). Por supuesto, no limitamos el estudio al espacio doméstico que ocupan las mujeres, tema abundantemente trabajado por otras especialistas, sino también abordamos los paisajes exteriores enfatizando la producción de significados que rodean a ambos espacios. Sin embargo, el espacio es de quien mejor lo conoce, lo posee y se une a él. Esa correlación nos permite vislumbrar que el espacio “dominante” de las mujeres es el hogar. De acuerdo a las horas contabilizadas con la familia en trabajo de campo, si se trata de un día común y no uno festivo en la comunidad, pasarán en la casa la mayor parte del día mientras que el hombre, en contraste, pasa la misma cantidad de tiempo en la calle, en una relación inversamente proporcional.

No encontraremos los mismos significados de determinados espacios si los percibimos desde un lugar u otro, como tampoco si lo hacemos a través de la mirada de la mujer o la del hombre, la de un miembro de un vecindario o la de un extraño, la de un niño o la de un adulto. Siendo

que el paisaje es tal, sólo cuando el observador lo mira, lo analiza y lo trata de explicar; no lo abordaremos sólo desde nuestra subjetividad porque, en tanto científicas del paisaje, somos actores de éste¹¹. Para tratar de zanjar este abismo entre una u otra visión, decidimos escuchar a las mujeres. La interpretación personal que ellas hacen de sus paisajes es complicada de plasmar y es un proceso que logramos a través de la observación y las charlas informales. Escuchar la voz de las mujeres de la comunidad tomando en cuenta las características¹² de cada una que puede influenciar su respuesta, es una forma ideal para conocer la forma en que organizan su percepción del mundo y construyen su realidad social.

El paisaje adquiere un sentido fundamental porque examina la diversidad de las respuestas y vivencias experimentadas por las mujeres en función de su clase social, el grupo étnico y la edad, sin embargo, en respeto a la diversidad de opiniones que recogimos en campo, se mantendrá el anonimato de las/los participantes. Esta forma de aproximación resulta conveniente ya que, siguiendo a Schettine y Cortazo, centrarse no sólo en el lenguaje escrito sino también en el oral, permite la “comprensión el juego de poderes presente en los discursos y en el significado atribuido y atribuible a los mismos” (Schettine & Cortazo, 2015). Además del lenguaje, también nos centramos en los comportamientos de los interlocutores porque además que sirve para actuar, significa códigos culturales a través de la repetición de acciones.

En una casa, cada habitación o espacio abierto actúa como escenario donde se pone de manifiesto el ceremonial de los comportamientos femeninos y masculinos, dos paisajes cuyas fronteras fluctúan dentro de un ambiente interior. Se entrelazan también tres ámbitos: el conyugal, el familiar y social. La fisonomía distinta de cada cuarto indica una diferente función de estos, por eso la importancia de describir cada uno. La organización espacial nos revela un esquema de pensamiento o una manera de como concebir el universo.

El análisis espacial de la casa nos ofrece significaciones dicotómicas como dentro/fuera o arriba/abajo, que a su vez se relacionan con los significados de lo femenino/masculino, privado/público, natural/social, etc. Sin embargo, este esquema no es rígido y como bien

¹¹ Nuestro género, edad, aspecto, y comportamiento influye en la entrada al campo, la forma en que la gente responde e interactúa con nosotras (Moss, 2002). La apertura de las mujeres y los límites de sus paisajes a los cuales nos dejan entrar.

¹² Edad, estatus en la comunidad, etc.

sabemos, los espacios son cambiantes, tan cambiantes que un día, un paisaje exterior, como la entrada de la casa se convierte en femenino y a su vez, uno interior, como el palacio municipal, en masculino. Así pues, es importante establecer que las correspondencias de paisajes interiores y exteriores (configuración semántica) con el género (comportamiento de las personas) no son rígidas. Ambas variables tienen capacidad de significación propia y su estudio parcial puede develarnos un discurso de poder más amplio.

San Pedro Tezacoalco se compone solamente de 350 hogares, distribuidos entre sus agencias y localidades. La traza urbana que ocupan, al menos en las calles centrales del pueblo, es ortogonal, y las casas, otrora de adobe (Figura 2.1), ahora difieren en fachadas irregulares y materiales



Figura 2.1 Casas de adobe que se resisten al paso del tiempo. Tezacoalco, julio 2018. Fotografía de la autora.

diversos (Figura 2.2). De las primeras quedan algunas en el pueblo que no han sido abandonadas o destruidas con el tiempo y cuyos techos se han sustituido de láminas. Estas casas solían ser bloques rectangulares de uno o dos cuartos, paredes de adobe y techos de tejas.

Sin embargo la arquitectura popular y más antigua de la Mixteca, que todavía se conserva y predomina el paisaje de poblaciones como Yutanduchi de Guerrero y San Mateo Sindihui, vecinos de este municipio, consiste en paredes de adobe, techos de palma y cobertizos con muros de piedra donde suelen guardar al ganado y la cosecha. Esta arquitectura se ha perdido desde hace varios años en Tezacoalco.



Figura 2.2 Fachadas importadas y materiales de construcción nuevos comienzan a crecer en el paisaje de Tezacoalco. Febrero 2018. Fotografía de la autora

Ahora, las casas son de ladrillo o tabicón, levantadas con el dinero que mandan sus familiares emigrantes desde el extranjero, adaptando estilos de grandes construcciones con pilares romanos que discrepan del paisaje local (Figura 2.3).



Figura 2.3 Arquitectura de remesas. Estilos arquitectónicos californiana importada. Febrero 2018. Fotografías de la autora.

Sin embargo, la distribución arquitectónica de los elementos básicos del hogar es similar en la mayoría de las casas de Tezacoalco. El número de cuartos y su extensión, de la cocina, de las habitaciones, del patio, del corredor para extender la milpa y del terreno de traspatio son características que comparten la mayoría de hogares. En general, no poseen más que un piso, son escasas las que tienen dos pisos y aún más las que tienen tres pisos, de estas últimas sólo hay tres, concentradas en la parte céntrica del pueblo. El número de cuartos, altura y material de fabricación de las casas no revela necesariamente el poder económico de una familia, sino que algunos se endeudan para hacer casas enormes, de acuerdo a las pláticas con los locales.

Los techados suelen ser planos, contruidos con lámina metálica, de asbesto, fibrocemento, palma o paja y madera o tejamanil. Sólo un 5% de hogares tienen techos de teja, como las casas más adineradas solían tener a principios del siglo pasado en la Mixteca. Los pisos de las casas son de cemento, pero un 30% aún es de tierra. Las fachadas de las casas son diversas: van desde el concreto, pasando por el adobe, carrizo y corrales de piedra o bien rejas. Si bien el material y amplitud de la construcción del hogar depende del presupuesto de la familia, no

así el terreno sobre el que se edifica la casa, variando de acuerdo con la herencia que le han dejado al hijo varón que posee esa tierra.

En las paredes del hogar, especialmente en las habitaciones de los dueños de la casa, ubicadas al fondo de la vivienda, no pueden faltar las imágenes religiosas que presiden las camas o bien, la memoria iconográfica de la familia: fotografías de los abuelos, los tíos¹³, los padres, hijos y nietos. Sin embargo, esto siempre está en función de una solvencia económica que pueda costear o no, los retratos familiares. Hay estudios muy interesantes dentro de la geografía feminista sobre la importancia de las fotografías familiares para conformar un “hogar” a partir de una casa. Las fotografías familiares nos permiten ver la que la integración familiar se extiende más allá de una casa (Rose, 2003), o de lo que nosotras llamaríamos, el paisaje interior. Si observamos con cuidado cada fotografía vemos que se trazan en rutas y conexiones entre el pasado y el presente a través de la diáspora (dispersión) espacial. La cultura visual opera más allá de lo observado, incorpora recuerdo y paisajes del pasado, migraciones de otros tiempos, etc. En fin, conforman lo que podemos denominar un “paisaje extendido”.

En otros cuartos no sólo puede haber imágenes religiosas colgando de las paredes de adobe o carrizo, también clavos donde cuelgan tenates, bolsas, sombreros, herramientas del campo, mochilas, máscaras y adornos de cacería.

El baño, al igual que los dormitorios, se ubica generalmente al fondo de la casa, atravesando el patio de esta. Suele consistir en una letrina pequeña y en casas más sencillas, se ubica separado de la ducha. Los baños pueden ser cuartos construidos especialmente con ese fin, de concreto o bien “jacales” construidos con cuatro paredes de lámina, carrizo o plásticos. La forma de drenaje que predomina es de la fosa séptica.

De acuerdo con el antropólogo Francisco Sánchez, la ubicación de los baños y los dormitorios al fondo del hogar tienen que ver con la desnudez del cuerpo, con la sexualidad y con la higiene. La expresión de la arquitectura es una forma de patentizar “... que la privacidad está

¹³ En Tezacoalco, se le llama “tío” o “tía” a las personas que han alcanzado la edad adulta como forma de respeto y prestigio que deben mantener los jóvenes hacia los mayores. No hay una edad establecido para convertirse en un “tío” o una “tía” pero suele ser posterior a los 25 años, o antes, si ya se han tenido hijos.

íntimamente asociada a la desnudez del cuerpo y a la sexualidad de la pareja” (Sánchez Perez, 1990, p. 61)

Sin duda, otro espacio privado destacable es la cocina. Como en la mayoría de las casas rurales de la región, el hogar posee dos espacios para cocinar: uno cerrado, al que podríamos llamar la “cocina urbanizada” o “cocina moderna” y otro abierto, donde se encuentra el fogón (Figura 2.4), que se trata de un espacio que se procura abierto para la salida de humo. En el primero se encuentra la estufa, el refrigerador y la despensa. Se usa sólo en ocasiones especiales, cuando falta la leña o esté mojada, cuando la familia no pueda cocinar algo en el fogón y recurra a la estufa o su horno, y por supuesto, para mantener frescos los alimentos en el refrigerador, pero al resguardo de los ratones y cucarachas.



Figura 2.4 Área de cocinar, fogón y comal indispensables. Febrero 2018. Fotografía de la autora.

El espacio abierto más usado es el del fogón, al aire libre y protegido de la lluvia y el sol por un tejabán bajo el cual se reúne la familia a comer. Aquí se procede con la sagrada e indispensable tarea de “echar las tortillas” (Figura 2.5), cocinar y calentar la comida, entre otras cosas. Fogón y comedor son inseparables en Teozacoalco porque “se deben de comer las tortillas bajadas del comal”.



Figura 2.5 Elia “echando tortillas”. Fotografía de la autora, Mayo 2019.

Aunque cercana a la calle, la cocina también se mantiene oculta a la vista. Dos espacios que, aunque destinados a actividades distintas –en cierto sentido antitéticas– se procura mantenerlos apartados de la calle, mucho más celosamente oculto a la mirada externa el baño y las habitaciones que aquel en el que se elaboran los alimentos: la cocina. Sin embargo como la cocina suele ser un espacio abierto, es casi inevitable que las visitas lleguen a ella, pero quienes lo hacen, será debido a una relación más estrecha a la familia. Incluso, si es un invitado nuevo, un desconocido pero se le invita a la cocina en el primer encuentro, o bien, a “sentarse al comedor” es señal de un excelente y cálido recibimiento, se le permite acceder a un espacio privado y relacionarse desde ahí, desde las puertas abiertas de la confianza e intimidad de la cocina, con la familia.

A pesar de ello, las mujeres que usan y preparan los alimentos en la cocina en ciertas familias pueden no entrar al espacio del comedor. Lo observamos con una familia con la que convivimos y a la que fuimos invitados a comer continuamente. En varias ocasiones nos sentamos en la mesa junto con el “hombre de la casa a comer”, su esposa nos sirvió la comida, y después de eso sugerimos que ella se sentara a la mesa a comer, ella no quiso y el esposo argumento que “ella tenía actividades que realizar en la cocina”. Sin embargo, el nunca entro al espacio femenino de la mujer, como el fogón, que implica la preparación de alimentos y ella siempre comió en ese pequeño espacio de la cocina, junto al fogón. ¿“Ser mujer” aquí implica regocijo ante preparar, servir y comer aparte?

Ahora bien, en Tezacoalco, la distribución arquitectónica, más que determinada por arquitectos o albañiles, es determinada por dos condicionantes fundamentales: la decisión sobre la arquitectura y distribución de cuartos en la casa recae sobre el patriarca del hogar en función de la situación económica de la familia. Veamos la primera: en este contexto, la decisión sobre la arquitectura de la casa tiene un sesgo de privilegio masculino, no sólo porque ellos son los que abarcan mayormente las profesiones y oficios asociados con la edificación, sino porque ellos poseen los títulos de propiedad de territorio y el recurso económico directamente. La mujer, en cambio, es la responsable de habitar el hogar y mantenerlo a flote con su trabajo doméstico, a través del cuidado, facilitar la vida en la vivienda. De acuerdo con Young:

“Aquellos que construyen, habitan el mundo de una manera diferente de aquellos que ocupan las estructuras ya construidas, y de aquellos que conservan lo que está construido. Si construir establece un mundo, entonces sigue siendo un mundo de hombres” (Young, 1997, p. 137)
Traducción propia.

Esto es importante de considerar porque la concepción del paisaje interior, asociado a las mujeres, parece estar basado en una estructura concebida por un hombre. De esa estructura, el hogar, la mujer se debe apropiar y adaptar, en una especie de precio o contrato que ella paga al aceptar apoyarlo en su subjetividad, en ese caso, cuando se casa con él. Esto es básico para entender las bases de la concepción de ese paisaje interior que la mujer tendrá que ir poco a poco adaptando y apropiándose creativamente, creando vínculos emocionales para vivir y sobrevivir, porque es allí donde pasa la mayor parte de su tiempo.

El paisaje interior puede reconfigurarse cada día: la cocina puede ser improvisada como dormitorio por las noches y lo mismo el cobertizo donde se extiende la mazorca que en algunas casas actúa también como sala. Si han de dormir separadas, las mujeres duermen “resguardadas” al fondo, por el

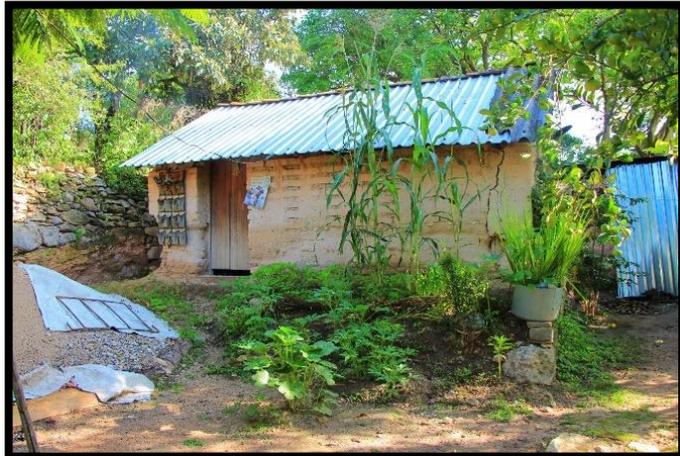


Figura 2.6 Dormitorio de los padres. Fotografía de la autora, Julio 2018.

contrario, los lugares de dormir de los hombres son al frente. La única puerta que se mantiene cerrada todo el día es la del dormitorio familiar o, en algunos casos, sólo la de los padres (Figura 2.6).

En la sala del hogar, que en algunos casos puede ser un cuarto abierto con paredes de carrizo, en donde se encuentra una mesa larga y unas sillas, no puede faltar una televisión y la radio. Si la radio no está aquí, estará en algún lugar de trabajo de la mujer como la cocina, o del hombre como el espacio donde guardan sus herramientas del campo o las alistan. Los integrantes más jóvenes de la familia suelen poseer un celular o Tablet que llevan a todas partes consigo, en el que activan el internet intermitentemente. Aunque la familia tiene acceso

a estos diferentes aparatos de comunicación, esto no cambia significativamente sus modos de vida, pero no ignoramos que los jóvenes intentan imperceptiblemente homogenizar sus estilos de vida a lo que puedan ver y percibir por internet.

El patio de la casa es el primer espacio que recibe al visitante al hogar, es el espacio de transición entre la calle y el conjunto habitacional, entre el mundo social y el familiar, entre el paisaje exterior e interior, al cual se puede entrar durante el día sin impedimentos, pues la puerta de la calle suele estar abierta durante este tiempo en clara



Figura 2.7 Patio de la casa. Fotografía de la autora. Mayo 2019

señal de evitar el aislamiento con el barrio al que pertenece el hogar. En el patio, de tierra en la mayoría de las casas, se presentan intentos de domesticación del paisaje exterior debido a que están presentes elementos asociados a la naturaleza: plantas, tierras de labranza, animales de corral, macetas, mascotas, etc. (Figura 2.7). En una pila, apartada en alguna esquina del



Figura 2.8 Fidel trozando leña. Fotografía de la autora, mayo 2019

patio se encuentra la leña traída por “el hombre a la casa”, o bien, alineada junto al fogón, después de haber sido trozada en el patio, junto a la entrada, como un claro símbolo de la conversión de naturaleza en cultura al atravesar las puertas del hogar (Figura 2.8).

Así ocurre por ejemplo, con aquellos animales de granja que necesitan amplios espacios, como los cerdos, vacas y caballos y por lo tanto no viven en la casa, sino en terrenos cercanos si es que patio no es suficientemente grande pero que volverán a cruzar el portal de entrada

de la casa en forma de naturaleza transformada: el cerdo para cocinar, las vacas para aprovechar los derivados lácteos y el caballo para ser ensillados para el campo (Figura 2.9).



Figura 2.9 "Flameando al cerdo" Fotografía de la autora. Marzo 2019

En este sentido la casa funciona como un micro-mundo en donde están presentes lo natural, por un

lado y lo social, por el otro; y entre ambas esferas, la familia aparece como una entidad diferenciada de uno y otro ámbito, que al mismo tiempo participan en ambos. En el hogar la familia -pequeño núcleo integrante de la sociedad- convierte a la naturaleza en cultura, pero dicha "naturaleza" influye los mismos integrantes. Otras actividades como coser, cocinar, comer, lavar ropa, trastes, sacrificar a los pollos, se hacen al aire libre, lo que permite dejar constancia de la naturaleza apropiada y transformada socialmente.

Los hombres como jefes de los hogares predominan el panorama. El 80% de los hogares están dirigidos por ellos, mientras que sólo el 20% por mujeres. Sin embargo, cuando el esposo se encuentra ausente, a menos que no haya hijos varones, ella será la que se quede al mando, de lo contrario, el hijo varón más grande pasará a ocupar el papel del hombre al mando. Las familias predominantes son las nucleares y le siguen las ampliadas.

2.2 Espacialidad femenina: La moral y el papel de las mujeres

Son las 5:30 de la mañana en San Pedro Teozacoalco y las calles permanecen sumergidas en la oscuridad remanente de la noche. Podríamos asegurar que a esta hora el pueblo está desierto de no ser por los pasos apresurados de mujeres que rompen la atmósfera silenciosa de la madrugada. Cruzan velozmente las callejuelas del pueblo mientras cargan cubetas de nixtamal con dirección a alguno de los dos molinos del pueblo, que constituyen toda la industria de Teozacoalco. En el molino se encontrarán con otras mujeres que, al igual que

ellas, esperan sentadas en una viga de madera su turno para pasar a moler el nixtamal (Figura 2.10).



Figura 2. 10. En la fila del molino. Fotografía de la autora. Marzo 2019

Vigilando el funcionamiento de la maquinaria se encuentran tres mujeres: la dueña del negocio que permanecerá todo el tiempo junto al molino mientras cada clienta pasa; una segunda mujer en espera de pasar que mantiene sus cubetas de nixtamal a su lado y es la encargada de empujar el maíz o nixtamal desde la charola de la parte superior del molino hacia las piedras que giran mecánicamente sin parar; y la tercera mujer dueña del nixtamal en turno, hincada sobre la apertura del molino mientras recoge su nixtamal ahora convertido en masa. Una vez que ella termine, la mujer que empuja el maíz vaciará su carga y será ella quien de hincque a recoger su masa. La siguiente en la fila será quien la ayuda (Figura 2.11). El proceso se lleva a cabo en silencio, cada una sabe el papel que le toca y así continúan todas las mañanas durante dos horas más.



Figura 2. 11. El proceso silencioso y conocido por todas.. Fotografía de la autora. Marzo 2019

El hombre se levanta antes de la mujer, a las 4:00am para “prepararle el fogón a la mujer, que tenga su ocote listo para ella echar la tortilla.” Así que cuando la mujer regresa del molino, encontrará a su esposo levantado y listo para salir al paisaje exterior entonces ella se aprestará a preparar velozmente el almuerzo: del nixtamal que ha ido a moler saca el atole y las tortillas y, si es madre de familia, también le toca preparar a los niños para la escuela, despedir a su marido que sale hacia el campo u otra actividad pública y, después, llevar a sus hijos a la escuela.

Parte de la comida que cocinan se guarda para que los hombres lleven al campo, o en ocasiones para que algunas de las mujeres de la casa: esposa, hermanas e hijas, se lo lleven. En este ir y venir del día en la casa las madres parecieran las principales impulsoras en apurar a las mujeres en sus actividades.

Ahora son las siete y media de la mañana y siempre que se echa un vistazo al centro del pueblo se puede ver a algunos hombres que deambulan tranquilamente por las calles. Las únicas mujeres que atraviesan velozmente la plaza lo hacen con sus chiquillos de la mano con dirección a la escuela o porque ya han regresado de ella. A las 10:30, hora del receso en la primera, vuelven a salir a dejar el almuerzo a sus hijas e hijos:

“Cuando vamos a dejar almuerzo se juntan las señoras y ahí estamos chismeando un ratito [...] pero tampoco me gusta enterarme de la gente porque en lugar de que este yo bien “más peco dijera yo [yo si soy católica] [así que] mejor no salgo.”

Una vez de regreso en casa, se dispondrán a hacer algunas actividades de limpieza “domestica”, en algunos casos, comenzarán con el espacio más íntimo: las habitaciones del hogar y el baño de la casa, o bien, comenzarán a conseguir los ingredientes para la comida de la tarde que casi como ley religiosa no escrita, debe estar lista para la llegada de las y los hija/os y marido por la tarde (Figura 2.12). Si el marido está fuera de la casa por cuestiones de trabajo las madres comen con la mamá o los suegros. La elección de comenzar el día trabajando en estos espacios no es al azar. Dado que estos espacios se relacionan con la desnudez del cuerpo, con la intimidad familiar y la manera de evitar su exposición al ámbito social es mediante la limpieza, el orden de la cocina y la disponibilidad de la comida, más allá de la configuración geográfica en la que se ubique cada espacio dentro del ámbito del hogar. Por la noche, después de ayudar con la tarea a los niños, preparan la cena y los fines de semana son reservados para hacer el quehacer más extenso de la casa y lavar la ropa, etc.



Figura 2. 12. Rosita limpiando nopales para la comida de la tarde.

Podemos inferir que el género está imbricado de alguna manera con ideas relativas al desorden y a la suciedad (Sánchez Pérez, 1990). Quien se encarga de salvaguardar la intimidad del hogar es la mujer, jugando un papel que “trasciende su propia individualidad”, no sólo porque en ella recaen todas las tareas antes descritas, sino porque observamos esa misión significativa en el momento en que ella se cambia y acicala para salir a la calle, pero por su filtro pasarán también la imagen de los demás integrantes si ellos salen al paisaje exterior. La mujer es “la guardiana” de la intimidad, de ella son los paisajes interiores y una forma de dejarlo claro es con su propia reclusión dentro de la casa.

La intimidad está conectada también con la salud, porque es no es sólo ella la que cuidará de algún enfermo en la casa, sino que además saldrá al paisaje exterior con el propósito de encargarse de este aspecto familiar, acudiendo periódicamente al centro de salud a las citas y pláticas correspondientes. El centro de salud es también parte del paisaje exterior que actúa como escenario de reunión de las mujeres que acuden a llevar a sus familiares. En ellas recae, como regla social, el cuidado de los demás. En este paisaje exterior, el punto que representa el centro de salud está dominado por ellas, a través de la responsabilidad de sus hijos al enfermarse o incluso buscando medicina para sus maridos; como escuchamos comentar a una señora alguna vez, aquí reproducimos sus palabras: “decía mi mamá -una mamá no tiene derecho ni de enfermarse, ni de cansarse, ni de comer [risas] una mamá debe de ser muy viva, andando y comiendo porque no le va a dejar comer [el hijo] ni dormir-”. La maternidad de pronto se convierte en el componente central, definidor de la identidad femenina. En contrapartida, la maternidad se configura como uno de los pocos elementos permanentes y universales de la división sexual del trabajo. Las mujeres, en nuestra sociedad, son definidas, sobre todo, como esposas y madres, al paso que los hombres son definidos en términos ocupacionales universales (Sánchez Pérez, 1990).

De esta situación también nos confirman las estadísticas, en las cuales se indica que el 94% de las mujeres se dedican al trabajo no remunerado: cuidados y atenciones a personas con discapacidad, enfermas o menores de edad o mayores de 60 años, así como las clásicas actividades que son asignadas a su rol de género: lavar, limpiar y planchar, empleando una

gran cantidad de tiempo a la semana: treinta y cuatro horas en contra de las doce horas que sólo ocupan para estas actividades, estadísticamente, los hombres.

A pesar de la incuestionable cercanía de relación entre mujer/paisaje interior/hogar, si alguna visita es recibida en la casa, y se encuentra algún hombre en la casa, por ejemplo: el esposo o los hermanos mayores, ellos recibirán a quien este en la puerta. Si la visita busca a la mujer, ella saldrá al encuentro de quien la busca, pero tanto los hombres como las mujeres no tomarán parte en las conversaciones ajenas, adoptando una actitud desentendida si se encuentran cerca. Como pudimos constatar desde la primera vez que visitamos a los señores más cercanos que colaboraron en esta investigación en sus casas y las veces posteriores en donde ni la esposa ni sus hija/os se unieron a la plática.

Si quien llega a visitar es un extraño y ningún hombre de la casa está presente para salir a “hacer presencia”, él permanecerá el menor tiempo posible en la entrada de la casa, en ninguna circunstancia traspasará el patio principal. El código puede cambiar si es una mujer extraña la que se presenta en la casa y, si la mujer que la atiende tiene la autoridad de la casa (madre/esposa), puede incluso invitarla a pasar, sin necesidad de la presencia de algún hombre, como me sucedió cuando llegué sola a Teozacoalco. Si quien viene a saludar es una vecina, ella tiene, dentro de los códigos morales no escritos, permitido entrar a la casa y en la medida de la confianza, buscará a la dueña de la casa en el lugar donde se encuentre, no sin antes haber llamado en voz alta para prevenir de su presencia. Si el marido o los hijos mayores de la familia se encuentran dentro de ese paisaje inmediato, adoptarán una actitud ausente, dejando claro que la conversación femenina es una barrera lejana de cruzar. En fin, todo esto es un código simbólico-espacial no hablado, que determina quienes pueden adentrarse y hasta donde, en función de las relaciones con la familia, pero más importante aún, en función de su género.

Las mujeres y hombres se mueven a partir de una estructura espacial de valores morales, leyes de movilidad no escritas, conocidas por todos y que nadie se atreve a traspasar. Conocer cómo funciona, aunque no sean de acuerdo a nuestro entender, igualitarias y armónicas, nos ayuda a entender el funcionamiento de la sociedad Teozacoalquense.

Uno y otro sexo han seguido sus itinerarios que, aunque en un primer momento pareciera responder solamente a la necesidad de ir desarrollando sus actividades correspondientes, sin

embargo, trasciende de la inmediatez para adquirir una dimensión semántica. El sentido se produce cuando la estructura significativa que determina la configuración espacial interactúa con la trama implícita dentro de los comportamientos de los sexos. Es el sentido semántico que ordena los paisajes de los hombres y de las mujeres.

En la vida cotidiana, la calle, es un espacio restringido para la mujer, si lo hace fuera de las condiciones sociales que la norma impone. Salir a la calle es empoderarse, pero antes de llegar a ello, si una mujer se muestra en la calle en un horario o con una misión fuera de lo establecido para su género, se sentirá avergonzada y, en extensión a ella, a su familia. El jefe de familia, el padre y/o esposo, en Tezacoalco, emitirá su juicio sobre si cierta mujer, integrante de la familia debe o no salir a la calle porque para ellos “las mujeres no tienen por qué salir de casa ya que uno le provee todo”

Si bien la esposa o las hijas puede ser la primera en traspasar la frontera del espacio público/privado, al salir de casa por las mañanas, lo hace bajo el mandato social específico de cumplir con el papel que le corresponde: ir al molino para preparar la comida. En cambio, cuando los hombres traspasan ese umbral; que puede ser incluso más temprano que las mujeres simplemente para abrir la puerta de la calle o “salir a asomarse”, no sólo lo harán para ir al trabajo o para atender algún mensaje importante, por ejemplo, un llamado del palacio municipal -que es en sí misma una misión empoderante- si no para ir tomarse una cerveza o un mezcal, o simplemente andar por la calle, con muchísima más autonomía que las mujeres, sin cuestionárseles el motivo de estar afuera.

Casi como regla social, no veremos a una mujer en la calle mientras su marido o todos los integrantes hombres de la casa estén dentro de ella, salvo que ocurra una circunstancia extraordinaria. Sin embargo, puede ocurrir una segunda opción. Según nos explicó un tío grande de la comunidad, hay dos tipos de mujeres “mujeres de campo” y “mujeres de casa” o las que no van al campo. Las primeras son las que acuden al campo de manera excepcional, las segundas no lo hacen. Cuando ellas salen al campo lo suelen hacer para ayudar a sus maridos o a los hombres de la casa: mientras que estos cuidan la yunta, “la mujer va detrás, con su tenate y sus semillas sembrando, ya está la planta alta, para echarle la limpia que le decimos, hay va la mujer también, levantando la planta”. Por supuesto, trabajar en el campo requiere más fuerza física y las mujeres suelen ir acompañadas por al menos un hombre.

Cuando la mujer está “sola” porque su marido, por ejemplo, ha migrado al Norte, resuelve el cultivo a través de “dar a medias el terreno” es decir, buscan a hombres que les siembre su terreno. Y la mitad de la cosecha es para ella y la otra mitad para quien sembró. Lo mismo hace la gente que no tiene yunta.

Pero no faltan casos donde además de las tareas domésticas, en alguna hija de la familia recaiga la responsabilidad de ir al campo sola “a cuidar” porque no hay nadie más que lo haga. Si este fuese el caso, cuidan chivos, el ganado más grande está reservado a los hombres. Y mientras lo hacen reafirman “su feminidad” a través de otra tarea paralela: el bordado. Porque así, desarrollan una actividad del paisaje interior en uno exterior “bordó servilletas en lo que cuida chivo, porque ellos no se van y así aprovecho el tiempo”. De cualquier forma esto no implica una autonomía significativa porque estas actividades deben realizarlas con suma premura, pero sí normaliza ante las sorprendidas miradas de familias más conservadoras las capacidades amplias de las mujeres en paisajes exteriores.

Si se es una “mujer de casa” salir del paisaje interno del hogar es salir del territorio que guarda su honra, en la calle ésta se vuelve más vulnerable.

Que una mujer se encuentre en un paisaje exterior como la calle, más horas de las que pasa en la calle, es reprobable con una severidad mayor a la de un hombre que se encuentre más tiempo en la casa que en la calle, fuera de sus horas de trabajo. No sólo las palabras de los pobladores hacen eco en esta situación. En mi experiencia personal, en tanto investigadora, conforme más tiempo pasaba recorriendo las calles y visitando a nuevos conocidos, era más estigmatizada por la familia que me hospedaba, cayendo sobre mí el peso de la opinión reprobable por parte del padre, poniendo de manifiesto su autoridad no escrita, siendo que yo estaba viviendo bajo su techo. Cuando él no estaba presente, la responsabilidad de extendía a los hijos.

El cuidado que sobre mi ejercían los hijos varones de la familia se hizo evidente en múltiples ocasiones. Por ejemplo, una tarde noche en la que me había quedado platicando hasta las ocho de la noche con un tío conocido y respetado en el pueblo, al regresar a la casa, me preguntaron donde había estado, dado que uno de los hijos de la familia había salido ya en dos ocasiones a buscarme, comentarles mi ubicación los tranquilizo. En otra ocasión reporté acudir a un velorio de un familiar cercano de una amiga conocida del pueblo. Por lo tarde

que terminaría “el compromiso” y ante el ofrecimiento de otro hospedaje en la casa de mi amiga conocida, pedí al hijo menor que avisará a sus padres. El, a pesar de la noche, dijo que podía quedarse despierto hasta la hora que regresará. Agradecí e insistí en que no era necesaria dicha protección. Al día siguiente los padres sólo comentaron “ya está grande, ella sabe lo que hace” Siguiendo así un orden jerárquico de lo que está dentro o fuera. Y correcto e incorrecto (moralmente) para las mujeres.

Los hombres, el padre y los hijos actuaron como defensores de mi papel que, viviendo bajo el mismo techo, era salvaguardar la honra de la familia, material y simbólicamente. Con el paso del tiempo caí en la cuenta de que cualquier infracción cometida por mí, ósea, una imprudencia al actuar fuera de mi rol de género no sólo afectaría mi propia reputación, sino que redundaría directamente sobre la de toda la familia. Esto era mucho más claro en lo que a cuento protección de las mujeres de la casa se refiere (esposa e hijas o mamá y hermanas) cada vez que ponen un pie en la calle se les vigila su imagen y actuación. Y es que, al parecer, de acuerdo con lo observado, el género femenino no está dotado de los resortes necesarios para defender su propia moralidad si no es mediante la protección que le ofrece el hombre.

El hogar tiene unos límites efímeros o ligeros. Se trata de un espacio no solamente físico, delimitado por sus muros, sino que también es un territorio moral cuyos márgenes están localizados donde el jefe de familia está en cada momento. Incluso hay momentos en que él puede estar en el campo y, en cierto sentido todo el pueblo se convierte en un ámbito con contenidos análogos a los de la morada, no hay a quien pedir permiso o reportar la salida, el guardián se encuentra ausente. No se trata de una distancia material lo que aquí entra en juego, más bien hay que hablar de distancia moral. La cartografía física no obedece siempre a los mismos principios que la espacialidad moral. La calle, por ejemplo, podría convertirse efímeramente en un espacio femenino cuando las mujeres salen temprano a barrer y limpiar la calle enfrente de su morada, que, atención, no las calles del pueblo en el tequio, ese es trabajo de hombres. En ese momento de trabajo exterior, los paisajes de ellas se ensanchan, los de la casa también, si yo paso por ahí, invado de cierta manera un territorio privado pero con una sonrisa, un animado “buenos días” y un poco de plática, el encuentro se profundizará más que si me la hubiese encontrado en otro momento en otra calle. Es una forma de introducirme a la privacidad de su espacio, a pesar de que no esté físicamente dentro. En

ciertos momentos del día, así como en determinadas situaciones, la calle se hace casa, convirtiéndose en un espacio quasi femenino, y como tal, privado.

Otra prueba de que la casa puede ver ampliados sus límites semánticos, hasta hacerlos coincidir con los del vecindario, se pone de manifiesto cuando fallece algún vecino. Durante el velatorio y el día del sepelio, si el número de personas que asiste a dar el pésame a los dolientes supera la capacidad de la vivienda del difunto, puede llegar a disponerse de un tramo de la calle. Lo mismo para una boda o bautizos. Pero esto es mucho más común observarlo en la fiesta patronal de cada barrio.

Por último un ejemplo más de que el hogar a veces se ve ampliado lo dan sencillamente los radicados del pueblo, a través de corridos, fotos, videos y socialización del sentimiento de nostalgia que les provoca estar lejos del pueblo, por redes sociales, exponen toda la extrañeza de la distancia geografía que hay entre ellos y Teozacoalco. Entonces ese paisaje se vuelve sólo exterior y se refuerza a través de imaginarios del paisaje físico: el centro del pueblo, los cerros, los árboles, etc. La distancia emocional disuelve a las escalas y a precisión geográfica. El hogar anhelado deja de ser la casa donde los radicados nacieron y se convierte en Teozacoalco en tanto comunidad de origen. (Ver cuadro 2.1).

<p>Banda: Teozacoalquense Tema: Caminos de Teozacoalco Canta: Rubén Vázquez Aguirre</p>		<p>Tema: Teozacoalco Compositor: Luis Aguirre Navarro</p>	
<p>Vamos le dije a Rosita a que conozcas mi tierra Es un pueblo muy bonito mucho más que la frontera Está rodeado de cerros y al centro su carretera.</p>	<p>Como casarte Rosita empezamos a bajar hasta llegar a ese río donde yo aprendí a nadar. En la cuaresma Rosita, siempre está igual que en mar.</p>	<p>Teozacoalco, la tierra en que viví. La tierra que le canto porque me gusta a mi.</p>	<p>Teozacoalco lindo tu alrededor.</p>
<p>En Ixtapa trasbordamos y empezamos a subir hasta San José de Gracia, pueblo de gran porvenir. Luego se encuentra Nduayaco, también tiene buen vivir</p>	<p>En esa cumbre tan alta se ven otros dos pueblitos: Yutanduchi y San Mateo y el Cerro del Pajarito. De toda esa región, Teozacoalco es más bonito.</p>	<p>La armonía de su gran Carnaval ¡Señor de la Agonia, Por ti quiero cantar!</p>	<p>Pues tus grandes montañas Dan vida y esplendor Desde lejos yo las puedo mirar.</p>
<p>Luego pasamos San Juan, San Miguel y Atoyaquillo, San Batrolomé Yucañe y el mogote de Zorrillo. De Llano León se divisa Mi pueblo y el Infiernillo.</p>	<p>Luego pasamos San Juan, San Miguel y Atoyaquillo, San Batrolomé Yucañe y el mogote de Zorrillo. De Llano León se divisa Mi pueblo y el Infiernillo.</p>	<p>Teozacoalco Tierra de gente hermosa de hombres sin temores y muchachas preciosas</p>	<p>Pueblo de Teozacoalco Por ti quiero cantar...</p>
		<p>Teozacoalco Nunca te olvidaré Pues tu mezcál, tu sangre Me hace que yo te extrañe y por Dios te lo digo que pronto volveré</p>	

Cuadro 2.1 Canciones de recuerdo a Teozacoalco.

El hogar, por su extensión, es un espacio controlado. La mujer usa los recursos que en él encuentra: para cocinar, la leña que ha traído el marido (Figura 2.13), las frutas de los mángales, limonares, guayabos, etc., y la verdura del huerto, las gallinas, chivos, vacas y cerdos que pudieron vivir en la casa. La mujer cocina para la familia y se las arregla para que el hogar siga funcionando y por supuesto se encuentra disponible como una especie de respaldo (personal y socialmente) detrás de sus esposos.



Figura 2.13 Tío Rey volviendo del campo. Porta un par de cañas que ha traído del terreno. Fotografía de la autora, marzo 2019.

El rol de las mujeres esta pues, en la comunidad, orientado a desarrollar la mayoría de sus actividades dentro de un espacio interior. De acuerdo con las estadísticas del INEGI, 2010, sólo el cuatro por ciento de mujeres son económicamente activas, es decir, 24 mujeres en la comunidad, más de la mitad recibe sólo salario mínimo mensual mientras que sólo un 15% de ellas recibe más de 2 salarios mínimos mensuales. El 94% de las mujeres de la comunidad no son económicamente activas y, como hemos visto claramente, dedican su tiempo en casa a actividades no remuneradas. Sin embargo algunas se adaptan para obtener ingresos mínimos desde este paisaje (Cuadro 2.2).

Calendario estacional de actividades que generan un ingreso económico en una familia.

	ENE	FEB	MAR	ABRIL	MAY	JUN	JUL	AGO	SEP	OCT	NOV	DIC
PADRE												
Jornaleros	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
Siembran la tierra					x	x	x					
Palenqueros	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
Cosecha											x	x
MADRE												
Oportunidades	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
Venta de ganado menor		x				x	x	x		x		
Aves de traspatio	x	x										x
Frutales de traspatio u otros						x					x	
Elaboración de pan	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x

Cuadro 2.2. Actividades que generan ingreso económico. Fuente: (Ayuntamiento, 2009)

Aquí observamos que el ingreso de la madre, más irregular que el del padre en el caso de las familias con mujeres que no se dedican a la elaboración del pan, se sostenía por el programa

“Oportunidades” el cual se ha descontinuado a partir del año 2019. Las mujeres enfrentan otro panorama para buscar fuentes de empleo a través de programas sociales. Lo que nos deja claro la tabla es que el espacio de trabajo-ingreso de la madre es el privado, el del hogar, mientras que el del padre el público-exterior.

Las estadísticas nos hablan de lo que se observa en la comunidad: una situación económica de pobreza y dependencia por parte de ellas a sus maridos, quienes en contraste trabajan en el paisaje exterior y reciben un salario fijo, salvo raras excepciones en donde ocurre lo contrario. Por ejemplo, una fuente de ingreso que ha adquirido popularidad en la población es la elaboración de blusas bordadas o deshiladas, labor manual hecha por mujeres pero que para poder conseguir materia prima deben esperar ir a la Ciudad de Oaxaca en algún momento del mes o encargar sus productos a sus maridos.

Las mujeres que salen a trabajar representan una amenaza a la relación espacialidad-identidad occidental relacionada con la distinción culturalmente específica entre público y privado. El intento de limitar a las mujeres a lo doméstico la esfera era tanto un control espacial específico como, a través de eso, un control social control de identidad. Ya que tradicionalmente, a la pregunta de (a quién le preguntes en la comunidad) '¿Cuál es el lugar de una mujer?' la respuesta será “La casa”.

De acuerdo con tío grande de la comunidad: “antes la obligación de la mujer era [hacer] todo de la cocina, luego, que criar los puercos, que criar las gallinas y vienen los hijos, es la tarea de las mujeres. Y luego los hombres, que no les faltara la leña, los frijolitos y todo para la manutención de la familia. Eso es en lo que se sacrificaba el hombre” Entonces, cuando las mujeres se vuelven "económicamente activas" es sí misma una fuente de ansiedad, el hecho de escapar de los confines espaciales del hogar es una amenaza. Y lo es, al menos, en dos maneras: que podría subvertir la disposición de las mujeres a realizar sus roles domésticos y que les dé entrada a otro mundo público- "una vida no definida por la familia y el marido" (Massey, 1994).

A través de la dependencia económica se genera una profunda relación de poder, porque además, de acuerdo al diagnóstico municipal sobre la situación de la mujer, 2013¹⁴, el 56% de las entrevistadas declaró que su esposo o pareja decidían si ellas podían trabajar públicamente. El poder, de acuerdo a Lagarde, funciona de la siguiente manera:

Quien domina lo hace con la carga de poderío y de posesión exclusiva de bienes vitales para quien está bajo su dominio, por eso son las necesidades y dependencia características de esta relación. La relación de obtener esos bienes genera dependencia en quien está bajo sujeción, pero es una dependencia vital, porque implica la necesidad de la presencia de quien domina, de sus bienes y de la relación (Lagarde, 1997, p. 70).

El sometimiento a una relación de poder se vincula inevitablemente a la preparación emocional y social que a su vez está ligada con el nivel educativo de ellas. En análisis de las estadísticas educativas para el municipio nos revela que, entre más avanzados son los grupos de edades, más desnivel educativo hay entre hombres y mujeres, contrario a lo que pasa en grupos de edad más jóvenes. Por ejemplo, el grupo de edad más equitativo en términos de nivel educativo es el de 15 a 17 años, donde todos los hombres y mujeres de la comunidad saben leer y escribir, después conforme revisamos los grupos de edades más grandes, comienza a crecer el analfabetismo en función de las disparidades de género. El panorama más evidente lo tenemos en el grupo de edad de 55 a 64 años: hay 26% de analfabetismo en todas las personas que conforman ese grupo de edad, pero aquí sólo lo son el 12% de los hombres contra 88% mujeres. A partir de 65 años el panorama es similar y esto se debe a una “costumbre del pueblo” según nos contaron, que era permitir que sólo los hijos hombres accedieran a la educación mientras que a las mujeres se les negaba o era más complicado permitirles estudiar porque esto implicaba un reto para su condición de género: que ellas salieran a la calle para acceder a un “privilegio” como la educación: “En ese tiempo no salíamos (como mujeres) había una que otra muchacha que era atrevida pero salían embarazadas, yo todavía fui a la secundaria. Si la muchacha salía de noche de la secundaria

¹⁴ El diagnóstico es el primer y más importante antecedente que registra la situación de desigualdad y violencia que viven las mujeres en Tezacoalco. Fue realizado por Reyna Cruz Silva, titular de la Instancia Municipal de las Mujeres de San Pedro Tezacoalco en ese año. El diagnóstico se titula “La Participación de las Mujeres en todos los Ámbitos del Desarrollo Municipal. Diagnóstico Municipal de Condición y Posición de Género. San Pedro Tezacoalco. Oaxaca”. Agradecemos a ella proporcionarnos el documento.

o de la escuela decían que ya era muy liberal” “Si la mujer quiere pasan las cosas, si las mujeres no quieren, no” fueron testimonios sobre este tema que pude escuchar. Otra importante razón por las que ellas truncan sus estudios es porque se quedan a “cuidar a la mamá o al papá” si ella está enferma o ausente.

El hogar puede ser un lugar de violencia y abuso, así como comodidad y seguridad particularmente para mujeres. Como Rachel Pain escribe: ‘La gran mayoría de los incidentes de violencia contra la mujer tiene lugar en el hogar u otro privado y semiprivado espacios Un mapa preciso de la violación urbana destacaría mucho más dormitorios que callejones y parques ’ (Pain 1997: 233) aunque la violencia doméstica a menudo se lleva a cabo dentro del hogar, se define en términos de la relación entre personas en lugar de su ubicación. Los hombres son menos propensos a informar que sienten miedo en sus propios hogares, lo que no significa que estén exentos de la misma.

La violencia contra las mujeres en la comunidad va desde aspectos simbólicos cómo el lenguaje, pasa por la vigilancia de su comportamiento y negación de su autonomía espacial y llega a la violencia física y abusos sobre sus cuerpos. Para llamar a sus esposas, hijas y hermanas o expresarse sobre las mujeres pudimos registrar las siguientes expresiones cotidianas por parte de los hombres, completamente normalizadas: “hey tú [chiflido]” “¡Ora tú mujer!” “cuesco en la cabeza porque no entiende la mujer [reprendiendo con un golpe a una pequeña niña]” “ella no sale, se queda sólo en su cocina [risas]”

De acuerdo con el diagnóstico sobre la situación de las mujeres, uno de los principales motivos por el cual los esposos o parejas de las mujeres se molestan es porque ellas visitan a su familia, compran algo nuevo para ella o hacen nuevas amistades. Mientras que ellas se molestan con ellos porque llegan tarde a la casa, o no llegan (Mujeres, 2013).

El diagnóstico es revelador: de todas las mujeres que revelaron haber sufrido algún tipo de acoso hacia ellas, desde humillación hasta agresión sexual, ninguna denunció. Nos habla de una cultura de normalización, del silencio o de lo que a últimas fechas han llamado “cultural de la violación”. De acuerdo con el diagnóstico, las mujeres no denuncian porque sobre ellas recae el estigma de que siempre mienten y exageran y por temor a que les pase algo a sus hijos. Y cuando acuden al palacio municipal es que ellas “lo provocan” o por “algún asunto

personal-amoroso” (Mujeres, 2013, p. 9). Dicho informe también registra casos de violencia sexual e intentos de feminicidios y suicidios relacionados a los problemas de pareja.

Sin embargo, a pesar de estas circunstancias en el pueblo la gente está de qué acuerdo en que “antes había mucho machismo” ahora “ya casi no”.

2.3 Roles masculinos en el paisaje interior.

El espacio de los hombres y de las mujeres está profundamente vinculado. El gran marcador de diferencias entre ellos dos, es que, de alguna forma los hombres conciben el paisaje interior desde fuera y las mujeres desde dentro.

Desde niños, nuestro género será una marca fuerte que nos encauzará a tomar decisiones sobre nuestras aspiraciones y limitantes, pero antes de ello, cuando infantes, la familia y la sociedad dispondrá de nuestras actividades en función del género. Los niños requieren más espacio a medida que crecen, el patio deja de ser suficientemente grande y se aventuran a salir a calle, cumpliendo, incluso sin saberlo, esa norma social. El patio deja de ser su campo de juego y se ensancha a la calle, nadie cuestionará esto, porque es totalmente normal, cosa que no sucede cuando una niña es la que juega en la calle o explora más allá de las fronteras de la casa. Salir de casa, a esa edad, significa para ellos escapar del control de su madre.

Ellas no podrán siquiera pensarlo. No porque sean conscientes de su vinculación con el hogar, sino porque desde sus primeros años de infancia, los juegos consisten en reproducir actividades propias de la mujer adulta para lo cual no necesitan de mucho espacio, bastándole con el de la órbita materna (Sánchez Perez, 1990). Las niñas de Tezacoalco no sólo juegan con



Figura 2. 14. Rosita echando tortillas. Fotografía de la autora, julio 2019.

muñecas o bebés, simulando el papel de madres, sino que también aprenden a “echar

tortilla¹⁵” (ver Figura 2.14) a temprana edad, sacar el nixtamal, ir al molino, cocer, lavar la ropa, limpiar la casa y cualquier otra actividad a la que se dedique la madre.

Pero cuando muy niñas, antes de los 9 o 10 años, también salen a jugar al parque con los niños, rebeldes, alegres, libres y desafiantes porque son ajenas todavía a la espacialidad moral (Figura 2.15), hasta los 10 años, calculo, cuando “muere la exaltación de las emociones” a



Figura 2.15 Niño/as jugando en el parque. Fotografía de la autora. Marzo 2015.

esa edad ya debieron haber formado como “una niña buena y decente”. En cambio, me atrevo a decir que la cultural de los muchachos a la calle es casi obligatoria. “Se les echa a la calle desde jóvenes a la calle” porque, ¿quién no quiere salir a la calle? ¿Quién no quiere esa libertad? Las costumbres pesan más que nunca.

El alejamiento de los niños comienza desde muy temprana edad, 8, 10 u 11 años, cuando sobrepasan los 18 años es importantísimo que quede establecido que ellos no están bajo la influencia de una madre, tanto así que cuando salen a la calle, y /o comparten un evento comunitario con la familia, por ejemplo, una fiesta comunitaria, cuidan que no se les vea al lado de ella, no así las hijas, que a pesar de tener la misma edad que los jóvenes, no compartirán los mismos espacios, ellas permanecerán al lado de la madre.

Así, los hijos varones se acostumbra a salir de los límites del paisaje interno sin avisar, es normalizado, no pasa nada ni hay consecuencia. En cuanto a las mujeres, las hijas, las hermanas, deben avisar cualquier movimiento, no sólo porque como mujeres el territorio de la calle les está vedado con la misma libertad que a los hombres en la vida cotidiana, sino porque en su condición de mujeres ellas deben estar listas, disponibles en todo momento para el quehacer, para lo que se ofrezca. Ellas salen a la calle y en seguida se nota su ausencia.

¹⁵ Es común, entre los pueblos originarios, especialmente en Oaxaca, la asociación entre “saber echar tortillas” y entonces “estar lista para casarse”.

Los hombres lo hacen y su ausencia se notará hasta que se les llame a comer, o bien, cuando su presencia es requerida en la casa para llevar a cabo alguna actividad que implique el esfuerzo físico.

Digamos que su “hombría”, “masculinidad tradicional” queda demostrada cuando muchos procuran alejarse de la familia porque al tomar distancia demuestran su independencia que se traduce en poder. Los hijos de la familia ni por error entran y/o salen de su paisaje interior al mismo tiempo que las mujeres de la familia, por supuesto, ellos tienen la “licencia” de quedarse mucho más tarde y ser los últimos en entrar o salir de casa. Sus códigos de comportamiento reafirman su masculinidad y al mismo tiempo su poder, yo mismo he sido sujeta a ellos en el acaparamiento que padre intento sobre mí y en la vigilancia genuina que ejerció sobre mí. Ellos también tienen licencia para salir a darse una vuelta por la mitad de la calle y vigilar quien pasa por ahí a cualquier hora del día.

Una vez en la casa el hombre actuará de manera parsimoniosa, no se acercará a los espacios de las mujeres, donde ellas están preparando la comida o trabajando. Se mantiene alrededor, entrando y saliendo del hogar o dando vueltas por el patio; aguardando la comida. Todo esto a menos que tenga alguna tarea en específico, de ser así, se dedica a ella.

Así comencé a explicarme porque el padre de la familia se extrañaba tanto de que saliera a la calle el tiempo que quisiera y necesitará. Conforme pasaban los días y las visitas de campo, me di cuenta de que el propio sentimiento de extrañeza que atravesaba mi cuerpo era parte del trato hacia mí por mi condición femenina, que, a pesar de ser extraña, me era asignado un lugar y un comportamiento que cumplir, y al hacerlo, me convertía gradualmente en una mujer respetada, una mujer “aceptada en la comunidad” con todas sus implicaciones (ver Figura 2.16). Dentro de la casa, ocurría lo mismo, así lo noté de acuerdo con este registro de mi diario de campo, en julio de 2019.



Figura 2.16. Trabajo de campo en el paisaje interior.
Fotografías: Felix Martínez. Enero 2018.

“Son las 8:00am de un caluroso día de finales de julio. La humedad en el ambiente pronostica el aguacero que caerá esta tarde, como ha sucedido toda la semana. Estoy sentada bajo la tejavana de la cocina, compartiendo el espacio con la hermana menor de la familia, mientras ella prepara el almuerzo. Los hombres parecen dar vueltas en “su espacio”: el patio, la tejavana del corredor “-Ahorita son las horas que todos los hombres se van al campo, raros son los que se van más tarde.-” Me dice ella. “-raras son las que andan en el monte. Señoras sí, van al monte, pero la mayoría cuida chivo...porque casi los señores cuidan yunta, andan con sus toros los señores...” Tomo conciencia del lugar en el que estoy y caigo en la cuenta que nosotras, las mujeres de la casa, estamos el espacio en el que “socialmente nos corresponde”: debajo de la tejavana de la cocina, así lo he entendido yo el tiempo que he pasado aquí, sintiéndome incomoda en los espacios de ellos (¿haciéndome sentir?). Así transcurren los minutos, los hombres dando vueltas si ya han arreglado sus elementos para el campo o terminando de hacerlo. Si las mujeres no tienen listas las tortillas calientes recién hechas saldrán rápidamente a buscarlas, sin excederse de tiempo. - “A mí no me gusta mucho la cocina, prefiero irme al monte que estar aquí”- comenta ella.”

Durante un día, el hombre pasa de ocho a diez horas fuera del hogar, desde las ocho o nueve de la mañana hasta las cinco o siete de la tarde. Ellos hacen acto de presencia en el hogar para comer y, después, por la noche, para descansar. Cuando ellos regresan del campo o de cualquier otra actividad, las mujeres se apresuran a tener lista la comida: hay que echar nuevamente la tortilla “Los hombres llegan del campo, comen y el trabajo no rinde. El trabajo del hombre sí rinde” La comida se acaba. Sin embargo, en su ausencia, se afanarán en la limpieza y el orden de la casa. Se produce así una asociación entre la ausencia de éste y la necesidad de orden, y viceversa, entre su presencia y el desorden, de donde se infiere una identificación entre lo femenino y el orden, por un lado, y lo masculino y el desorden, por el otro.

Generalmente, en el hogar, son ellos los que se encargan de transformar esa “naturaleza” que entra a la casa, en “cultura”: matar a los cerdos (Figura 2.17) o reses, trozar la leña, actividades en las que la mujer “no tiene suficiente fuerza para hacerlo”, a ellas les corresponde el trabajo fino de la cultura: sacrificar animales más pequeños, como los pollos (Figura 2.18), hacer la comida, bordados, etc. Su comportamiento determina sus límites en

el hogar, no suele compartir labores con la mujer, más si espacios, sobre todo por una cuestión económica: a veces la salita es improvisada como comedor o el corredor como sala, etc.



Figura 2.17 Naturaleza en cultural. Matanza del cerdo, labor de los hombres. Pero cuando Tia Lidida se desesperó, ordeno por igual que tarea debía desempeñar cada quien. Ella sabía empíricamente más que ellos. Fotografía de la autora. Febrero 2019.



Figura 2.18 Rosita sacrificando pollos. Fotografía de la autora, febrero 2019.

Dentro de la casa, hay una dicotomía dentro/fuera que ordena y califica los distintos ámbitos, por ejemplo, los dormitorios y el cuarto de aseo, como un espacio interior, frente al patio, como un espacio exterior, todo dentro del paisaje interior del hogar. Sin embargo, recuperarán su condición completa de paisaje interior cuando se ponga estos espacios en relación con la calle, que a su vez es un paisaje interior en relación a uno exterior cuando lo comparamos con las afueras del pueblo. Si el padre de la familia o los hermanos mayores son quienes imponen la estructura espacial de valores morales a partir de la que se mueven los habitantes de la casa, cuando ellos se encuentran afuera, en el campo, la calle podría pasar de ser un “paisaje exterior” a uno “interior”. Y entonces ellas se pueden mover por éstas casi libremente, por ejemplo, no van a los ranchos, a los terrenos de cultivo más alejados, pero si

a los de traspaso o autoconsumo cercanos al centro de la población (Figura 2.19). Ahora bien, lo mismo ocurre con la dicotomía femenino/masculino asociada a la de interior /exterior, respectivamente. Cuando un ámbito está connotado como femenino, el colindante, el orientado hacia afuera, lo está como masculino. El hecho es que cada espacio se nos muestra identificado en todo momento con carácter de exclusividad por uno u otro sexo, de manera que cuando determinado lugar le está prescrito a las mujeres, en ese momento le está proscrito a los hombres, y viceversa.



Figura 2.19 Tía Lidia en su terreno de cultivo. Fotografía de la autora. Febrero 2019.

Me comentaba un muchacho joven, de la región, que había tenido ciertos intercambios con la gente la comunidad, novio de una muchacha del pueblo que había convivido con la abuelita de la misma, que, de acuerdo con la normativa social “-aquí a los hombres ni por error los dejan entrar a la cocina-”, por ejemplo, “-su abuelita [de la muchacha en cuestión] me corre de la cocina, no me deja pasar, o si estoy dentro me saca, y yo le digo “no abuelita, los hombres también podemos-” Dejando claro que quienes comportan los patrones para dejar claro los espacios destinados al hombre y la mujer son los mayores, sin embargo, si están bajo la influencia de personas mayores, los jóvenes siguen repitiendo estos patrones.

La posición relativa de la mujer define la del hombre, simbolizando así el espacio y sus respectivos paisajes. Sin embargo, no existen espacios concretos exclusivamente identificados con un solo sexo. La casa es asociada la mayor parte del tiempo con la mujer y la calle con el hombre, pero esto no ocurre en el plano empírico, de manera absoluta, determinante. Podríamos apuntar que los paisajes de cada género no están arraigados al espacio en sí, sino que son determinados por las posiciones relativas que hombres y mujeres guardan entre sí, a saber, la mujer más asociada a una posición interior mientras que el hombre a una exterior, la que genera la estructura de significación, con independencia de que el espacio en cuestión sea la casa, la calle o incluso el campo.

Este esquema de significación marca las pautas que ordenan el universo moral de lo femenino y lo masculino, por lo que resulta prácticamente inadmisibles que se infrinja de una forma en la que se inviertan las posiciones que ambos sexos mantienen; es decir, que la mujer ocupe una posición exterior respecto al varón. Cuando el hombre se encuentra y repite sus acciones en sus espacios, reafirma valores propios de su género. Sin embargo, en singulares ocasiones los hombres han traspasado las barreras invisibles de los paisajes femeninos confrontando en el mejor de los casos, amenazando, en el peor, el esquema de lo interior/exterior y femenino/masculino. Por ejemplo, en algunas fiestas o eventos familiares, los hombres “ayudan en la cocina”, pero esto sucede de manera excepcional, porque tal atrevimiento puede tener como consecuencia la vergüenza del autor en esos momentos o posteriormente, sin embargo, la acción en sí misma es reflexiva porque conlleva un cuestionamiento personal y la experiencia individual (tangible) de que un hombre pueda hacer una actividad “de mujer” y viceversa, además, públicamente. Esto es una muestra de que tales barreras son sólo imposiciones sociales. Esto no evita, por supuesto que sean juzgados bajo un cotilleo público y de que los roles de género vayan a permanecer así por siempre.

El movimiento sobre el espacio tiene implicaciones sobre la percepción corpórea externa: cuando un hombre frecuenta demasiado un paisaje contrario comporta el riesgo de verse identificado por significados con los que aquéllos están connotados. Por ejemplo, los hombres que han querido traspasar esa barrera, repitiendo acciones que son sólo reservadas para las mujeres en sus paisajes, acaban generando sospechas sobre su propia masculinidad, son estigmatizados como homosexuales e inmediatamente marginados sociales del pueblo y suelen ser rechazados por sus familias, el patriarca o la sociedad. Por eso, si el “coopera” es mejor que “no se sepa” según recogí en el siguiente testimonio:

“Mi esposo se pone a barrer, recoge la casa y cuando esta de buenas machucas la prensa [para hacer las tortillas, pero es ella quien las pone en el comal]. Él no es tan machista, digamos. Habla así con la gente no que “-que voy a andar yo en la cocina-” y la gente se lo cree “-no que a mi mujer ya le di dos tres madrazos-” así habla y la gente se lo cree, pero en casa es otra cosa, en la casa a él le gusta mucho la cocina.”

Por supuesto, las relaciones de género están sujetas a su modificación no sólo en el espacio, sino a través del tiempo. Hace 30 años, los límites que demarcaban uno u otro paisaje de género estaban mucho más definidos que en la actualidad, de manera que casi todos los

espacios que le estaban proscritos a un sexo, le estaba prescritos, al contrario. En Teozacoalco las actitudes y los comportamientos con los que se identificaba al varón y a la mujer eran claramente diferenciados. Lo femenino estaba connotado con ideas relativas a debilidad, recogimiento, interioridad, recato, pundonor, etc. Mientras que, por el contrario, lo masculino lo estaba con nociones relativas a callejero, despegado, sinvergüenza, independiente, etc. Conceptos que no solamente definían la corporeidad de cada género si no también se hacían extensibles a sus correspondientes territorialidades.

La situación no cambia inmediatamente si no de generación tras generación y en un proceso paulatino que involucra el reconocimiento de relaciones discriminantes asimétricas entre hombres y mujeres. Para que la lenta transformación de roles domésticos y sociales llegue a ser radical se requiere no sólo de la autotransformación de quienes habitan el pueblo, sino de las relaciones hombre-mujer, mujer-mujer y hombre-hombre desde el entorno inmediato. El primer paso, sin embargo, es comenzar a nivel individual, con pequeñas y casi imperceptibles acciones cotidianas desafiantes de los roles femeninos y masculinos, de los paisajes de cada género, como las que se han mencionado aquí. De la transformación individual se genera una colectiva que permea en la sociedad (Figura 2.20).



Figura 2.20 La situación se evidencia. Intención de cambiar las cosas. Fuente: (Mujeres, 2013)

Capítulo 3. El horizonte de los hombres: paisajes exteriores.

Las totalidades jamás pueden ser captadas:
solamente hay verdades perspectivas limitadas y seleccionadas
[...] las visiones, verdaderas y concepciones de lo real
no pueden nunca ser totalmente separadas de
las personas que las experimentan.”

Plumer

Si el espacio que socialmente se entiende como “natural” a las mujeres, es la casa, el de los hombres es la calle. En este capítulo examinaremos el espacio exterior que aparentemente es caracterizado como paisaje masculino.

En el primer subcapítulo nos centraremos en la descripción de ese paisaje exterior comenzando con la descripción de las calles de Teozacoalco no sin antes abundar sobre nuestro concepto teórico de “paisajes exteriores”.

En el segundo subcapítulo nos centramos en las acciones de los hombres dentro de sus roles de género que ocurren en los espacios de la población, como la calle, el campo, los terrenos de cultivo. Para complementar este subcapítulo exponemos los resultados de los talleres individuales de cartografía participativa que organicé entre un pequeño grupo de hombres y mujer.

Por último, en el tercer capítulo, conscientes de que el paisaje exterior no es un territorio exclusivo de los hombres, exponemos las acciones en las que las mujeres intervienen y el papel que juegan en estos. Al final de este capítulo y para complementar todo lo escrito hasta ahora exponemos los resultados del taller de cartografía participativa organizado en la comunidad, esta vez, los mapas fueron colectivos y disgregados por género y edades.

3.1 La comunidad como paisaje exterior

Los paisajes de género en la comunidad son espacios identificados y ordenados en base al principio de oposiciones relativas y fluidas. Si la casa está connotada con asociaciones femeninas, la calle es masculina, si aquella adentro, está afuera; si es privada la primera, la

segunda es pública. Cuando la vivienda es concebida como de ámbito familiar, al salir, nos hallamos en el barrio, conformando el primer paisaje exterior (Figura 3.1).

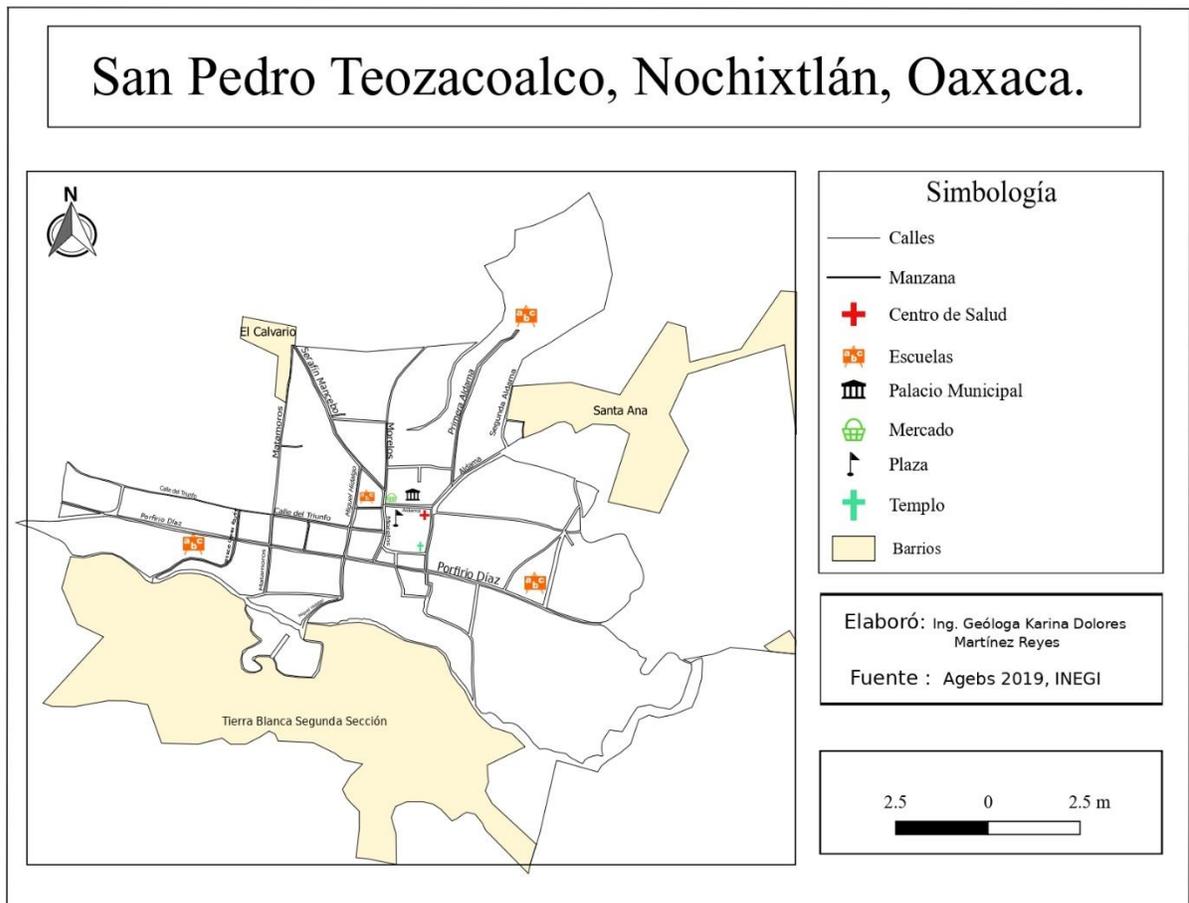


Figura 3.1 Croquis de San Pedro Tezacoalco. Fuente: Agebs 2019 INEGI. Elaboró: Karina Dolores Martínez Reyes.

El paisaje del barrio actúa como una especie de gradícula organizadora sobre la cual sus habitantes se organizan para cada festividad religiosa. En el barrio, sus moradores contienen contactos cotidianos y asiduos que con el resto de la comunidad. La dimensión social de la idea de barrio está basada en un código de derechos y obligaciones recíprocas en un plano ideal de igualdad, que constituye el armazón de la trama de relaciones barriales. Por ejemplo, cuando las mujeres necesitan dinero, suelen recurrir con más frecuencia a sus vecinas (52%), que a sus amigas (48%) (Mujeres, 2013).



Figura 3.2 ¡Nos ganó el barrio de Santa Ana! Esperando al barrio del centro para llevar la Gueza. Se acostumbre que la lleve primero el barrio del Centro. Fotografía de la autora, abril 2019

Los barrios son de reciente creación, apenas cuando se construyó el palacio municipal, en los años noventa. Los barrios son importantes aglutinadores de la población y estos a su vez existen en función de un Santo y sus fechas de celebración. La convivencia, fiesta y algarabía en realidad funciona a partir del calendario litúrgico, de las

celebraciones anuales de los santos en los cinco barrios que conforman Teozacoalco. Un ejemplo de esto es la

llevada de la “Gueza” a la fiesta del barrio en turno por parte de los demás barrios (Figura 3.2)

La “gueza” es un tributo que se lleva a la gente del barrio con motivo de la celebración de la imagen o el santo que protege ese barrio. La gente de los demás barrios de organizan entre sí, cooperan y llevan tortillas, cajas de refresco, cartones de cerveza e incluso dinero (Figura 3.3).

Cuando llegue el momento de celebrar en otro barrio, todos corresponderán el favor.



Figura 3.3 Llegando con la gueza del barrio del centro al barrio de Buenavista. Festividad de San Marcos Buenavista, 25 de abril 2019. Fotografía de la autora.



Figura 3.4 Calles de Tezacocalco que llegan al centro. Fotografía de la autora, marzo 2019.

En el transcurrir de la vida cotidiana, al salir del hogar, seguimos alguna de las calles menores hacia una de las principales (cuatro calles, las únicas pavimentadas) o tal vez ya nos encontremos en una principal, lo cierto es que, eventualmente, todas nos llevarán al centro (Figura 3.4). Aquí, la plaza es pequeña y funciona como un espacio de socialización de acuerdo a determinadas horas del día. Por ejemplo, a las siete de la mañana escasas mujeres cruzan la plaza para llevar a sus hijos a la escuela. Una hora más tarde pasan por ahí hombres y mujeres dirigiéndose al campo. A las 10:00am podría reinar el silencio de no ser porque a veces, los policías municipales juegan basquetbol en la plaza principal. Por la tarde, después

de la hora de la comida, si no hay algún evento cultural en el centro del pueblo, algún grupo de muchachos se encontrará por ahí para jugar en las canchas de basquetbol o futbol. Cuando la noche cae, la plaza es acaparada por los jóvenes. Las chicas, acompañadas con, al menos, una amiga, y los hombres, que sí pueden estar solos, se reúnen en pequeños grupos alrededor del jardín del centro para llevar a cabo una sencilla pero vital actividad: navegar a través de las redes sociales de internet después de haber comprado un código en la tienda. Es un paisaje para que niños, jóvenes y algunos adultos “se actualicen”.

Observamos que la plaza es abordada por diferentes estratos de género y edades en diferentes momentos del día, pero definitivamente, no es de las mujeres en un solo momento como si lo es de los hombres.

Las plazas de los pueblos creados bajo la influencia colonial española han sido tradicionalmente ámbitos donde se genera y legitima el poder local, y donde a su vez se simboliza el orden establecido. En la plaza se encuentran localizados los estamentos que detentan la autoridad y legitiman el poder tradicional: la iglesia, el

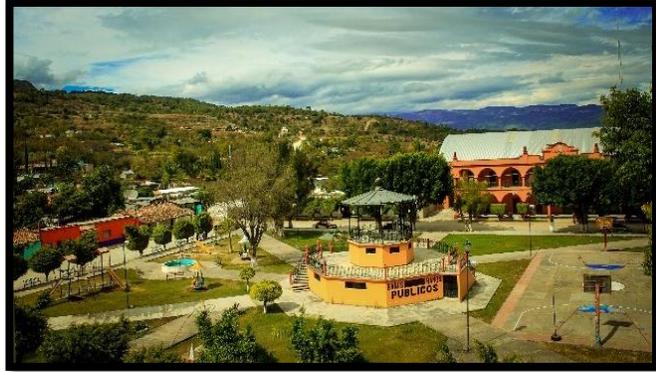


Figura 3.5 Centro de Teozacoalco. Fotografía de la autora. Diciembre 2014

ayuntamiento, el mercado, la plaza pública donde no sólo se llevan a cabo no sólo festividades comunitarias, sino políticas (Figura 3.5). Rodean la plaza las casas más antiguas del pueblo, pertenecientes a las familias con más historia en Teozacoalco, casi como un símbolo arquitectónico de poder, así sean pequeñas casas de adobe y teja en apariencia desvencijadas, el simbolismo radica en su antigüedad. Fuera de la plaza, si la situación económica determina la arquitectura, el ceremonial de escenarios de transición y de contacto, nos habla de una sociedad jerarquizada, la diferente posición que mantienen las familias entre sí en el conjunto de la comunidad.

La iglesia se localiza al sur de la población y mira hacia el oeste. Aunque en apariencia de ambos géneros, las mujeres sienten una especial identificación con la iglesia, así demostrado en los testimonios recogidos de los mapas participativos “para mí lo más importante es la iglesia, para mi es lo más simbólico, le tengo mucha fe a la imagen”(Figura 3.6)



Figura 3.6 La espacialidad de la fe. Peticiones a San Marcos Buenavista, ojo de agua, 25 de abril 2015. Fotografía de la autora.

Por la parte superior, o el norte de la plaza, se encuentra el ayuntamiento, que mira hacia el sur, hacia la plazuela del pueblo. Las pocas tiendas del pueblo se concentran alrededor de la plaza o cercanas al centro. El lugar no cuenta con una biblioteca pública pero recientemente han abierto un billar en las afueras del pueblo. En general, el casco urbano de la población es pequeño, de apenas cuatro cuadras fuera de las cuales se encuentran los terrenos de cultivo que inundan de verde el paisaje. Rodean al centro del pueblo las tiendas principales de la población, entre ellas, la única cantina de la población y “La CONASUPO” lugar de reunión fundamental para las mujeres que van a adquirir los productos básicos de manutención de la familia, las aglutina y permite el encuentro y la charla.

En las afueras se localiza el panteón, al sur del pueblo y alejado de la concentración poblacional. Más lejos aún, hacia el sur, se divisan dos de las agencias del pueblo: San Antonio el progreso y San Marcos Buenavista. Los caminos que salen de la población, de tierra, sirven a los lugareños para desplazarse por las casas hacia las tierras de labor (Figura 3.7).



Figura 3.7 Caminos de Tezacoalco. Febrero 2019.
Fotografía de la autora.

De acuerdo con su estatuto comunal, Tezacoalco se rige bajo el sistema comunal de tierras que divide en dos tipos sus tierras: individuales y colectivas; las primeras se sujetarán plenamente al aprovechamiento que cada comunero realice en forma individual en su parcela, y las segundas podrá organizarse en la forma que mejor convenga a los intereses generales de la comunidad de acuerdo con la ley. De acuerdo con el Comisariado de Bienes Comunales, la totalidad del municipio corresponde a un solo núcleo agrario, incluyendo agencias y localidades más alejadas.

La balanza de género, para heredar la tierra, se inclina hacia los hombres, a pesar de las palabras del comisariado sobre igualdad de acceso al territorio, hay gente que las contradice: “Por tradición a los hombres se le daba más para que trabajaran en el campo para mantener a la mujer”.

De acuerdo con estadísticas oficiales (INEGI, 2010), la población de hombres económicamente activa es del 36.30%, dentro de la cual apenas 161 hombres (9.94%) son asalariados, mientras que el resto no lo es. El 67% de hombres trabaja en el sector primario (agricultura y ganadería) el 27.33% en el sector secundario (electricidad agua y construcción) y el porcentaje restante en comercio y servicios. El 81% de 161 hombres recibía un salario mínimo mensual (1993 MXN), sólo el 10% de 1 a 2 salarios mínimos mensuales y el 3% más de dos salarios.

La actividad económica principal es el cultivo y producción de mezcal, un trabajo masculino. Esta producción está enfocada el sector agrícola, pero también producen piloncillo y lima, maíz, frijol, alfalfa, etc. cuyo alcance comercial se limita al área que comparten con los pueblos vecinos. El mezcal es el símbolo distintivo de Tezacoalco y en este sentido las autoridades pero mayormente los palenqueros siempre están buscando programas sociales que impulsen el comercio justo de su producción debido a que sólo vende su producción con las comunidades vecinas o visitantes ocasionales. Tan sólo en el pueblo hay 40 palenques u fábricas de mezcal artesanal. Uno de los recursos más explotados en la comunidad es el maguey papalome¹⁶ (mismo nombre del mezcal), considerado el mezcal tradicional de Tezacoalco; pero los hay otros como el de horno o el espadín producidos en menor medida. La producción y consumo de mezcal se asocia a la hombría y en la idea popular reafirma la masculinidad estereotipando al consumidor como el típico “macho” en la música, vestimenta y actitudes asociadas. Esto no evita, por supuesto, que las mujeres consuman mezcal también, con un juicio social de por medio. Símbolo de esta asociación entre figura masculina y el mezcal es la repartición en las fiestas, donde los hombres reparten mezcal y aguardiente mientras que las mujeres bebidas más suaves.

¹⁶ Los pobladores notan que antes, el papalomé abundaba más, se ha ido extinguiendo, ahora van más lejos por él.

El mezcal en sí mismo no representa un atractivo turístico más que en los días en los que se organiza la feria del mezcal, ahí los hombres irán a vender en sus puestos (Figura 3.8). Si hay mujeres involucradas es para ayudarles a sus maridos: ‘las mujeres si sacan mezcal pero lo fabrican, no hacen el trabajo pesado. Pocas son las que van a cortar, a veces va a ayudar a su marido a sacar las cargas de maguey. Si ellas colocan



Figura 3.8 En la feria del mezcal con tío Nasio. Algunos hombres aprovechan para vender artesanías. Monos de madera contendores de mezcal. Fotografía: Reyna Silva. Febrero 2019

su propio puesto, será porque el venden cremas de mezcal o aguardiente, productos más suaves en su sabor. Sin embargo, el mezcal mantiene su asociación masculina.

La migración ha provocado una transformación en las tierras de cultivo. El cambio demográfico ha propiciado el abandono del campo debido a la falta de impulso de desarrollo agrícola y venta de productos, salvo por el boom del mezcal, hay productores que deben conformar con vender su cosecha a otro productor de mezcal, y los menos son los que siguen todo el proceso de elaboración del mezcal que va desde la siembra hasta la venta directa. En todo caso, para sacar su producto y obtener la mayor ganancia posible, los productores suelen vender su mezcal a externos que poseen marcas o poseen redes de comercio. La mejor opción que tienen los productores en el pueblo es entregar su mezcal a extranjeros, que les pagan cantidades muy bajas por su mezcal, para después llegar a venderlo en una botella etiquetada, hasta veinte veces más caro en el mercado internacional.

En Tezacoalco la ganadería es incipiente. Hace tiempo que el valor simbólico y material del que venía gozando la tierra ha sido transferido a otros sectores más acorde con los nuevos modos de vida propiciados por la migración.

3.2 Espacialidad masculina: Los hombres en la calle y el campo

La calle es el espacio de referencia para el varón; por su condición espacial se constituye como antítesis de la casa. Cuando los varones llegan a la edad de ocho o nueve años, su propia identidad les impone la necesidad de rebasar los confines del pueblo como símbolo de reafirmación de su masculinidad, incentivado por los papas que desde pequeños los han llevado al campo. Ahora ellos comenzarán a ir solos. Poco a poco irán constituyendo en su paisaje personal conformado en el espacio exterior. “Los niños se van desde niños para que sepan donde hay raya, los límites del municipio. Las mujeres no salen de la cocina porque así lo dicto dios.” Los adultos pueden llegar a vivir por algunos días solamente en el paisaje exterior. Algunos producen panela, y para hacerlo, después de cortar la caña se quedan en los terrenos extrayendo el melado para hacer posteriormente las barras de panela. Ellos pasan la noche en vigila en el terreno o abrigados por alguna casa de adobe construida allí mismo, vigilando la cocción del melado, “por eso las mujeres no van” (Figura 3.9).



Figura 3.9 Moliendo la caña. Fotografía de la autora. Febrero 2018

Su relación es más cercana con los cerros al caminarlos, en cambio, las mujeres han acudido al monte una o dos veces, siempre acompañadas cuando van en ocasiones especiales, por ejemplo “a bajar flores” o con “con la familia de excursión”. Los hombres van solos.

Imaginemos por un momento que el paisaje exterior, el de comunidad estuviese conformado por anillos concéntricos donde el centro, es la plaza principal, y los más alejados se corresponden con los espacios que observamos en el paisaje más lejano: las serranías, etc. Pues en la medida en que se van alejando del centro, por esos anillos concéntricos imaginarios, los pobladores se encuentran con el desconocimiento del paisaje exterior, lo cual tiene lógica porque los espacios se amplían y los terrenos de cultivo a los que acuden cada día se encuentran alejados unos de otros. El conocimiento se concentra en el área aledaña a la tierra donde siembran o al lugar donde llevan a pastorear su ganado. De pronto, pocos

hombres conocen a detalle los caminos y serranías circundantes, la mayoría de los masculinos ha escuchado y pasado por ahí al menos una vez en su vida, pero en la escala comunitaria, los cerros, además de ser imponentes figuras simbólicas también se convierten en el marco ideal para las historias de miedo y terror, cual si de un elemento imprescindible de la estructura narrativa se tratara. Género, historia y geografía se encuentran al relacionar el miedo y respecto simbólico que se les tiene a los cerros desde la época prehispánica.

Son las seis las formaciones rocosas que destacan en el paisaje exterior que rodea a la comunidad: “El Pedregal” (también conocido como “El Aplastado” o “El Culebrón”), “Yucuchaya” o “Cerro de la Cucharilla”, “Yucucano” o “Cerro del Temblor o Cerro Grande”, “Yucudaa” o “Cerro del Pajarito”, “Yucunama” o “Cerro del Amole” y “Cahuacuehe” o “Peña Colorada” pero son las últimas cuatro las más importantes y referentes indiscutibles de la toponimia de los habitantes y radicados (Figura 3.10).



Figura 3.10. Panorámica de los cerros más importantes de Tezacoalco. Fotografía de la autora. Diciembre 2014

Los cerros, en tanto espacio masculino adquieren una doble dimensión simbólica porque en ellos se albergan los requisitos de su pasado Mixteca, pero en las charlas, el orgullo es mayor para los hombres. El cerro del Amole es el vínculo con su pasado más tangible. Pero también lo es su idiosincrasia mixteca. Y lo sería la lengua, de la que sobrevive, al menos, la toponimia de los cerros, en relación a su forma de entender el mundo. “De alguna manera, la sierra se concibe como un territorio en el que lo humano pierde algo de su condición, situándola en los rebordes de la animalidad y de la naturaleza (Sánchez Perez, 1990, p. 182).”

El Amole es visto desde su pasado histórico, su asociación sobrenatural, la estética simbólica que distingue Tezacoalco y por la identidad que embiste. En el cerro hay vestigios

arqueológicos cuyos estudios develan la existencia de un palacio real, templo y ciudad asentados durante la época prehispánica en la cumbre y laderas del cerro (Whittington & Workinger, 2015). La gente asegura que “allí vivió Ocho Venado, Garra de Tigre.” Y debido a los sacrificios y las guerras en las que estaban involucrada la gente que allí vivía “es pesado ese cerro” “en esa cañada espantan, tiran, etc.” Pero al mismo tiempo, es un cerro valioso por su vegetación, por su altura, por el clima, porque los hace sentir bien y por “el tesoro” que cuenta, está enterrado allí. Sobre los demás cerros se puede escuchar asociaciones emocionales con la orografía del paisaje.: “yo sentí feo que se quemó por su vegetación” “cuando venimos de fuera y vemos los cerros sentimos bonito, que ya vamos a llegar”.

En los cerros circundantes también hay serpientes de piedra, toros de agua, llantos de niños que fueron sacrificados; todas, leyendas asociado a la “cosa mala” (Figura 3.11).

Pero una de la más repetida fue la historia de la “Cueva del Jazmín”, de donde escuchamos no sólo historias de brujos que hacen vudú, sino también gente del pueblo que va a pedir dinero por medio de un rito:

“Cuando tú le pides dinero haces tratos y lo malo [sic] te da una culebrita, tienes que comprar un baúl grande para meterla, todos los días hay que darle de comer, por ejemplo, con leche. Te va a dar dinero, riquezas. Algún conocido tenía su culebrita pero ya no la quería, así que llamo al sacerdote para que bendijera el baúl, y en lugar de la culebrita había muchas arañas, insectos, lo que quiere decir que era cosa mala.” Plática con una tía grande de la comunidad.

Tal vez todo esto sea fantasía popular, pero la fantasía no nace nunca de la nada, sino que está articulada en los principios que ordenan el sistema cognitivo de los miembros de la comunidad.

No resulta extraño, pues, a partir de esta asociación de significados, que a la mujer le esté vedado su acceso a las alturas, ni que, por el contrario, para los hombres el frecuentarla comporte una reafirmación de su identidad. No ocurre, por el contrario, lo mismo con la zona central del valle del pueblo, la plaza que presenta un paisaje muy diferente al montañoso casi

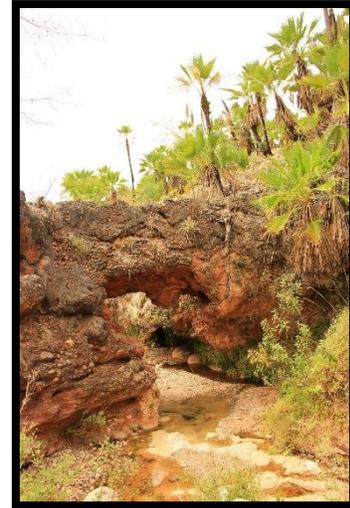


Figura 3.11 Culebra de piedra de Sindigui, colindancia con Teozacoalco. Creencia firme en que se convirtió en piedra por la bendición de un padre. Fotografía de la autora. Mayo 2019.

digamos calmado, suave, dócil son algunas de las valoraciones que identifican a este espacio, y que también se emplean cuando de definir la condición femenina se trata. Y es que la asociación del hombre con la montaña es de sometimiento, de dominación sobre él. El hombre que transforma la naturaleza en cultural. La mujer, que habita esa naturaleza ya transformada. Las montañas y el valle están considerados de manera opuesta, antitética, y funcionan como ejes de referencia que forman parte constitutiva, en tanto que ordenadores, del mapa mental del municipio.

A pesar de ellos, en cuanto a las mujeres y relación con este paisaje, todo dependerá de las asociaciones emocionales. Al preguntar a una tía grande sobre su relación con el Cerro de Amole, ella comentó que “no tiene razón de ser” porque ella nunca ha ido y no le llama la atención ir. Pero la Peña sí que es importante para ella porque hacia abajo, cerca de La Barranca, bajaba por donde era la casa de su mamá a cortar palma para hacer tenates. Aunque no es habitual en el pueblo, ella sabe tejer palma.

En general, las mujeres no salen a otras comunidades, y no conocen ciudades lejanas como la Ciudad de México y cercanas como Tlaxiaco. Algunas han ido a la Ciudad de Oaxaca porque es donde radican sus hijos e hijas, pero algunos motivos que dan son porque no les gusta “el ajetreo del camión”, en cambio, los hombres son más “aventados”.

Al caer la tarde, y entrada la noche, los hombres acuden a la única cantina de la población, localizada en un pequeño local que mira hacia la plaza. Entrar y tomar asiento en una de las sillas de metal alrededor de una pequeña mesa laminada es una forma masculina de ver y oír pasar el tiempo, degustarlo lentamente, suavemente. En el refrigerador del sencillo local se vende cerveza y mezcal, estas comparten espacio con aguas y jugos, al lado, un anaquel resguarda algunas botanas. Ósea que el bar no es exclusivamente para venta y consumo de bebidas alcohólicas, pueden entrar niños o incluso mujeres en raras ocasiones, pero si ellas entran a tomar, la dueña solía separarlas en otro espacio, por ejemplo, la sala, nunca mezcladas en el espacio exterior de los hombres. Sin embargo, otra ocasión en la que llega a traspasar esa barrera territorial la mujer, será cuando lo hace para sacar en hombros a su marido que habrá bebido hasta no poder sostenerse en pie.

En el billar que se ha abierto en semanas recientes ocurre lo mismo que en el bar. La cantina es el espacio masculino por excelencia, donde los hombres pasan buena parte de su vida,

llegando incluso a superar el tiempo que, fuera de las horas de sueño, permanece en su propia casa. En los bares impera un lenguaje propiamente masculino, un tipo de información, una manera de relacionarse y de estar, con códigos específicos, en fin, una forma de entender, percibir y manifestar el universo masculino (Sánchez Perez, 1990).

En algunas ocasiones los hombres suelen organizarse para ir de cacería, especialmente, buscan venados, a pesar de que el estatuto comunal lo prohíbe. Su conocimiento sobre las montañas, las cuevas, los ríos, los manantiales, les permite desplazarse por el espacio exterior y acceder a los recursos externos de la comunidad. Su control se halla sobre los campos de maguey y maíz, sobre los árboles del monte. La naturaleza se sacraliza cuando el hombre extrae recursos de ella, no sólo es “explotación de recursos” sino ritualidad: cuando ellos caminan por las montañas en las que circundan historias, cuando van a trozar y recoger leña o cuando cazan un coyote o venado y al animal le ponen un cigarro y un mezcal “por el gusto de haberlo cazado” y así, de alguna forma, compartir con las entidades sagradas del lugar, en señal de agradecimiento a los productos que ellos les proveen. En el trabajo del campo, en los paisajes exteriores, los hombres crean redes de solidaridad entre ellos. Lo vimos en la fabricación de panela de una familia extendida, donde primero, se molió la caña del primo, después de la familia principal, y la ganancia de la venta es compartida (Figura 3.12).



Figura 3.12 Elaboración de panela con Tío Luis. Fotografía de la autora. Enero 2018.

Hablemos de lo que ocurre cuando salimos de la zona conurbada de la población. A la entrada, el arco del pueblo funciona como un elemento fronterizo que actúa como indicador que deslinda un territorio identificado con el ámbito de la comunidad y conocido, con un paisaje desconocido de significado opuesto. El simbolismo del arco se pone de manifiesto profundamente cuando en las peregrinaciones visitantes ese es el punto de recibimiento oficial de la autoridad. Una bienvenida a entrar en los límites del pueblo, porque los hombres que conforman el cabildo municipal dialogan con otros hombres que conforman los representantes de las Hermandades del Señor de la Agonía de los radicados¹⁷. El diálogo es entre hombres (Figura 3.13)



Figura 3.13 Arco del pueblo y recibimiento de la peregrinación. Se puede observar la ocupación del espacio: Don Pablo y los hombres de la hermandad del lado derecho, las mujeres del lado izquierdo.

Pero no sólo eso, inmediatamente entrando al pueblo, pasando el arco, del lado izquierdo se encuentra la capilla dedicada a El Calvario hombre y mujeres cuando pasan por allí se santigua. Por supuesto, pueden llegar a hacerlo los visitantes de los demás pueblos vecinos, pero sin duda en el gesto de los lugareños está implícita la dicotomía, nosotros-ustedes: se refiere a un carácter liminal entre el territorio de la comunidad y el extraño, entre lo conocido y lo desconocido.

Durante las festividades paisajes de cada individuo funcionan de manera no material y simbólica. Para algunos estudiosos estas características son claves para la solidificación de la identidad de un lugar, relacionado con actividades económicas y con sus atributos

¹⁷ Las peregrinaciones son organizadas por el comité directivo de radicados en la ciudad de Oaxaca y la mesa directiva de radicados en el Estado de México, todas encabezados por hombres.

culturales. La festividad se celebra una semana antes del miércoles de ceniza, y como es de esperarse, acuden radicados fuera de Teozacoalco, visitantes de los pueblos vecinos y peregrinos de cualquier rincón del país. La presencia de estos últimos provoca que los límites del paisaje de los habitantes se ensanchen, el espacio comunitario se vuelve más público, porque ahora hay gente que actúa como extraña ante las normas sociales que rigen la movilidad en el espacio.

Después de ser recibida en el arco, la peregrinación continúa su camino por las principales calles del pueblo, con rumbo a la iglesia donde serán recibidos y santificados con una misa (Figura 3.14).



Figura 3.14 Peregrinación del señor de la Agonía. Febrero 2019. Fotografía de la autora.



Figura 3.15 Iglesia llena. Febrero 2019.

Durante la misa de los peregrinos, el sábado al mediodía, la iglesia termina siendo insuficiente para todos los presentes (Figura 3.15), por lo que la gente del pueblo no va “porque ya sabe que es para los de afuera” o muchos se quedan esperando a la entrada de la iglesia (Figura 3.16).



Figura 3.16. Esperando el término de la misa.

Mientras esperamos que acabe la misa observamos a las mujeres con sus faldas de encaje y sus mandiles y sus blusas de colores claros. Completa su vestimenta un infaltable morral o canasto en donde llevará lo que hubo comprado: pan, furta (plátano, tortillas, frutas, etc). El hombre por su lado viste una camisa, pantalón y sombrero. Algunos, los más jóvenes, han sustituido los huaraches por puntiagudas botas. Las mujeres y hombres que no han alcanzado lugar dentro de la iglesia extienden, las primeras, sus rebozos en el pasto para sentarse/acostarse. Esperan a que termine la misa mientras comen pedazos de tortilla tlayuda.

Después de la misa, el mayordomo hace una invitación pública para la convivencia que ha preparado en su casa. En la casa o el espacio físico que el mayordomo ha predispuesto para la comida llegan a reunirse autoridades, visitantes, peregrinos y locales (Figura 3.17). La fiesta es tan grande como el mayordomo decida gastar, ya que el pueblo no pone cooperación. El gasto que el mayordomo realiza es en los fuegos artificiales, la comida y la decoración de la iglesia. Todos los días de la fiesta, el pueblo está invitado a comer a su casa. Según nos contaron, pueden llegar a gastar más de un millón de pesos.



Figura 3.17. Recibimiento a la comida en la casa del mayordomo. Febrero 2019. Fotografía de la autora.

A la comida también se añade una autoridad externa si la autoridad de Teozacoalco ha decidido invitar a alguna de los pueblos vecinos o del régimen mancomunado que comparte. El recibimiento y estrechamiento de lazos políticos con las autoridades externas se da en el centro simbólico de poder del paisaje comunal: el palacio municipal. Aquí mismo las

autoridades invitadas externas se alojan en alguno de los cuartos del palacio y en el caso de los comerciantes de otros pueblos, si no alcanza el espacio de los cuartos para pernoctar, se cobijan en los portales del palacio municipal o en la plaza central.

Por la tarde se llevan a cabo las actividades “sociales”: torneos de básquetbol en el que participan equipos de la región, la quema de juegos pirotécnicos en el atrio de la iglesia y el baile en la plaza central que termina en la madrugada. Los días de fiesta la estructura espacial de valores morales cambia: los padres parecen ser más permisivos con sus hijas, las mujeres salen a la calle y andan solas, ya no solo para ayudar en la “cocina de la fiesta”, sino porque están de fiesta y es el carnaval, el espíritu es festivo, la severidad se disuelve, señoras que rara vez salen a la calle lo hacen ahora, bajo la vigilancia estricta del varón, pero de por medio, está la celebración.



Figura 3.18. Madrinas de Calenda. Marzo 2019 Fotografía de la autora.

Sin embargo, la celebración del carnaval en honor al señor de la agonía traspasa fronteras, como también lo hacen las normas sociales de género que rigen la movilidad espacial en la fiesta: su celebración ha permeado a los grupos migrantes que radican en el Estado de México, en las colonias del Sol, Benito Juárez y Ciudad Nezahualcóyotl, donde replican el carnavalito y los rezos a la imagen peregrina que ellos poseen, quince días antes de la fiesta de Tezacoalco. Existe también un mayordomo y un grupo numeroso de madrinas (Figura 3.18) de calenda, organizados por la Hermandad del señor de la Agonía. En esta latitud, a pesar de no estar bajo la influencia del círculo tradicional de la comunidad, opera la misma estructura simbólica. Los integrantes de la hermandad son hombres. Las mujeres ayudaran a sus maridos en actividades secundarias, dándole soporte y consejos, pero en forma de papel secundario, sin ser las visibles.

Otra de las celebraciones que llama la atención es el baile tradicional de “Las mascaritas” (Figura 3.19) en los días de muertos. Exclusivamente los hombres participan en este tradicional baile, pero en pareja, así que uno de ellos debe travestirse para ejemplificar a la mujer y bailar en el centro del pueblo. A las mujeres no les está permitido participar en esta celebración, tal vez porque de esta manera no se exponen a arriesgar su moral en una expresión festiva tan “descarada”.

A pesar de todo el proceso de cambio espacial, geográfico se ve reflejado en la pérdida de muchas tradiciones que, de acuerdo con la gente, ocurre porque en el pueblo se nombran en los cargos públicos a personas que no saben de las costumbres.

El poder ciudadano y autónomo que rige San Pedro Teozacoalco bajo el sistema normativo de Usos y Costumbres¹⁸ surge y se reafirma en la asamblea comunitaria. En ese espacio son debatidas las acciones que afectan a la colectividad: desde el cumplimiento del cabildo municipal, pasando por las obras de la comunidad hasta las decisiones del pueblo sobre las tierras colectivas. El gran desatiento comienza cuando al echar un vistazo al corredor del palacio municipal donde se colocan las sillas para los asistentes sólo se ven rostros masculinos, a últimas fechas, 2 o 3 femeninos, que no tienen voz ni voto en el desarrollo de esta. Las mujeres se autolocalizan formando una circunferencia alrededor de ese corredor, del que pueden salir y entrar libremente para ir a atender a los hijos, ir a preparar la comida, etc. Dividiendo su atención entre lo que “alcanzan a escuchar en la asamblea” y sus “responsabilidades domésticas” pero no ocurre lo mismo con los hombres, que, aunque rara vez alzarán la voz en la asamblea, difícilmente se mueven de sus asientos (Figura 3.20).



Figura 3.19 Baile de las mascaritas. Noviembre 2015. Fotografía de la autora.

¹⁸ Oaxaca, el único estado del país donde existe reconocimiento legal a los Usos y Costumbres como forma de gobierno.



Figura 3.20 Uso del espacio por género durante la asamblea. Julio 2019. Fotografía de la autora.

La lejanía de las mujeres, en la barda frente al corredor propicia que quienes estén a su lado sean los niños a quienes cuida, mientras ellos corretean por el parque y comen un helado. Unas pocas son obligadas a sentarse al frente, junto a los hombres, en corredor, pero no participan, otras, a los lados, y otras atrás de la autoridad. El dialogo es bilateral, de hombres de la autoridad/cabildo a hombres del corredor/pueblo.

Particularmente, durante una extensa asamblea en julio de 2019 recopilé testimonios sobre las mujeres que tenían derecho a ir o no a las asambleas. De acuerdo a lo platicado con otras mujeres en sus casas, en Teozacoalco las mujeres si pueden ir “pero que no tengan marido” “que sean viudas, dejadas o madres solteras” porque si tienen marido: “ya no voy, en mi lugar va mi marido” es que la gente dice “que las mujeres son muy revoltosas” “si vienen a pararse aquí [en la asamblea] es que cargo quieren”, le gente dice “que cosa viene a hacer aquí que no puede estar en su casa... así que nosotras decimos –para eso está mi marido, que vaya-”. De acuerdo a las señoras, la designación del cargo en esos momentos es visto como “con maldad y no con honor o prestigio”. La afiliación de las mujeres a su comunidad es indirecta, está mediada por los hombres. Éstos son considerados de facto los jefes de familia y representantes de sus intereses ante la comunidad (Vázquez García, 2011). Está situación es aceptada e incuestionada en la comunidad porque se argumenta que no hay exclusión de las mujeres del espacio público, ya que éstas ejercen influencia sobre sus parejas y son las guardianas de la buena imagen masculina, de forma tal que no necesitan participar de manera personal en lo público porque su pareja representa los intereses familiares:

“Yo le doy recomendaciones a mi marido antes de irse a la junta [...] y cuando viene me cuenta todo como estuvo de la junta [así] cuando una va una junta de las mujeres (en la

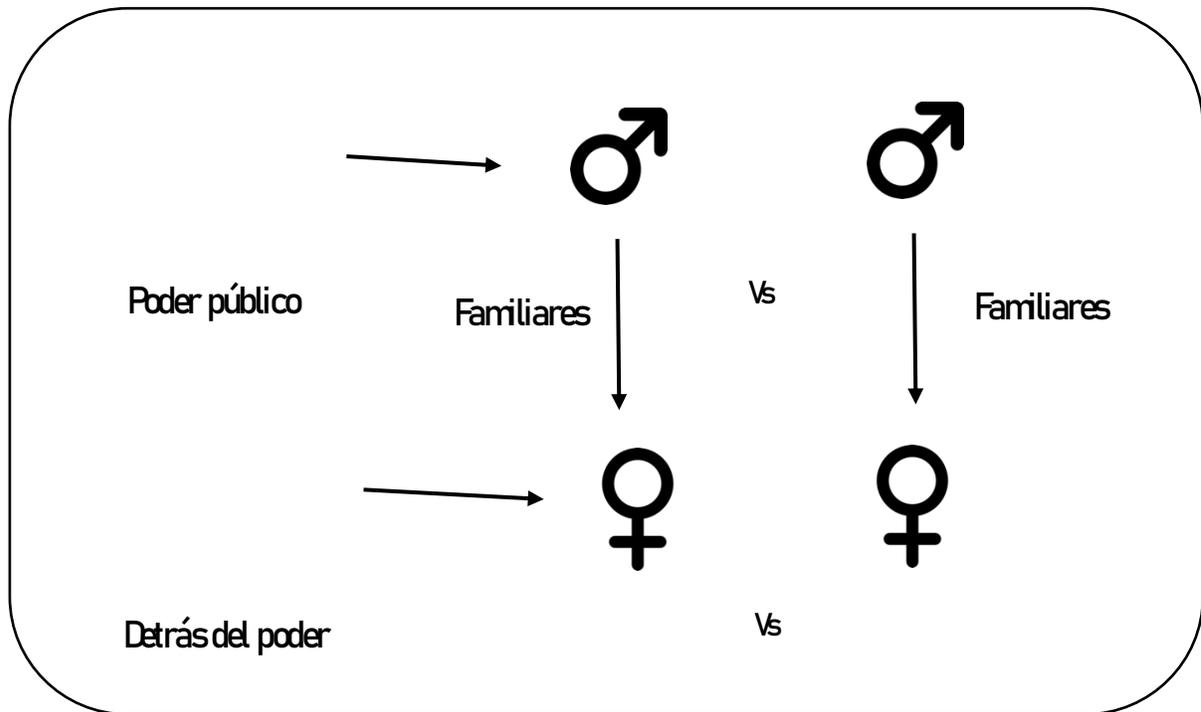
escuela o centro de salud) dice -“qué no sabes, qué no te contó tu marido?- porque mi marido va por mí, ya habla por mí”

Durante la asamblea me acerco a las que están sentadas a las orillas de corredor y pregunto, una vez estando allí, ¿por qué no participan? “Porque hablamos mucho, creo...[risas y miradas complices]” en palabras de algunas “somos muy chismosas, dicen los hombres”, “a mí si me interesa conocer salir pues para defendernos aunque sea, no? Por eso vengo a escuchar”. Una sola mujer ha intervenido en la asamblea, pidiendo que la autoridad intervenga para resolver un conflicto con otra sobre una deuda. La asamblea conformada por hombres la callan rápidamente por no parecerles de importancia común el tema y la situación queda enterrada, nadie la retoma.

Las mujeres, conociendo su territorio, sus límites, sus paisajes, se quedan fuera, sentadas en las bardas, no son contadas cuando levantan sus manos, sin embargo, insisten y con cada nueva votación sobre cómo llevar la asamblea, siguen levantando sus manos. Allí, sentadas en la barda, en ese límite del paisaje político, ellas opinan y hablan de política enardecidamente, dicen todo lo que piensan sobre lo que debería pasar en la asamblea “nuestros maridos están allá [ellos están en nuestra representación]” “En este pueblo las mujeres no tenemos ni voz ni voto” expresa otra, enojada pero, curiosamente, el día de las elecciones, las mujeres si pueden votar por el presidente de la comunidad. Así, las mujeres pueden llegar a ser usadas como capital político y estar subordinadas a grupos de interés dentro de la comunidad. Un señor del pueblo que fue expresidente hace varias décadas me contaba que a él lo sacaron de su cargo por problemas políticos, y cuando lo hicieron mandaron a “las mujeres porque son más escandalosas” (eran usadas como carne de cañón) a hacerle bulla y revuelta pero no les contestaba nada, porque eran mujeres y “mis respetos para las mujeres”.

Durante la asamblea pude notar que el conflicto/tensión de los hombres es extrapolado a las mujeres a través de la siguiente anécdota: en un momento la hermana del presidente “fue a gritarle” a la mamá de un integrante del cabildo municipal acusándolo de que él trajo a un “agitador” de Nochixtlán para que estuviese contra su hermano, el presidente. No hubo confrontación directa entre él y ella, sino entre ella y la mamá de éste. Dejando claro que los asuntos de la política son manejados por los hombres, pero si se llegan a meter las mujeres

para tomar bando, estas se irán a pelear contra otras mujeres parientes de las que sustentan el poder en el cabildo (cuadro 3.1).



Cuadro 3.1 Esquema de las relaciones de poder en una asamblea municipal. Las mujeres de los hombres de poder se confrontan entre ellas si la confrontación ocurre con sus familiares hombres. Elaboración propia.

La acción política incluye a las relaciones de poder y la transformación de estas, que a su vez atraviesan aspectos como: la violencia contra las mujeres, las relaciones padres e hijos y hombre – mujer, que organizan la vida cotidiana en la comunidad. Las propias feministas han propuesto que la frase que lo “privado es público” poniendo de manifiesto que el género atraviesa los límites del paisaje privado y público en tanto son marcados por la misma cultura que mana de la sociedad y, además, creado uno según las necesidades del otro¹⁹.

¹⁹ El poder no es sólo político sino también económico, social, cultural, moral, religioso. Y en estos campos, los procesos de tomas de decisiones son más complejos y menos transparentes que en la actividad política (y por eso parecen también menos políticos o no políticos). (Rauber, 1998)

El cabildo municipal dentro del sistema de Usos y Costumbres se basa en la obligatoriedad, servicio, reciprocidad y prestigio, y está conformado por un presidente municipal, un síndico, tres regidores (hacienda, obras y salud), un secretario municipal y un tesorero.

Las mujeres no accedían a cargos municipales como la presidencia, regiduría o sindicatura, hasta el trienio pasado, “las mujeres estaban exentas del cargo para que solventarán todos sus quehaceres en sus casas” me narran. Por lo tanto, no podían ser plenamente ciudadanas ni comuneras, porque no tenían acceso equitativo a la propiedad, en otras palabras, ejercían y ejercen una ciudadanía incompleta.

Nos encontramos con el reto de que en el paisaje público las mujeres no tienen presencia representativa. Ellas usan el paisaje privado, el de los interiores para colectivizar sus opiniones, si tienen el suficiente arrojo. No podemos hablar pues, de un verdadero ejercicio de ciudadanía de una democracia²⁰ verdadera, incluyente, en un espacio donde las mujeres no tienen los mismos derechos que el hombre y quienes rigen la vida social en todos sus aspectos son sólo ellos. Vienen a colación las palabras de Isabel Rauber:

"La democracia sólo para hombres es tan bárbara y tan incompleta como lo fue la democracia griega, basada en la igualdad de derechos entre los miembros de una pequeña aristocracia, y en la ausencia completa de derechos para las grandes masas populares." (Rauber, 1998, p. 59)

Para tratar de cambiar, poco a poco, estas relaciones de poder, se ha implementado por decreto oficial que los municipios regidos por el sistema de Usos y Costumbres a nivel nacional, a partir del 2017 debieron permitir la integración de mujeres como miembros del cabildo municipal en alguna de las regidurías hasta ahora existentes, o bien, debieron aceptar la creación de una regiduría para la “atención de la mujer”. En Teozacoalco no crearon una nueva regiduría, sino que decidieron que las mujeres pueden integrarse al cabildo sólo a través de la Regiduría de Salud (ya hemos hablado de la asociación entre la mujer y los cuidados de la familia)²¹, además se creó, por presión del DIF, una oficina denominada

²⁰ Esta es la principal bandera y barrera que sostienen los pueblos de Usos y Costumbres para rechazar cualquier otra forma de organización externa por parte del Estado Mexicano.

²¹ Demandar el acceso de las mujeres a cargos de poder desde una posición esencialista, o en función de sus papeles como madres de familia, tiene consecuencias negativas para la equidad. Es sin duda una forma de justificar la entrada de las mujeres al espacio político, un lugar que a todas luces les es prestado (Vázquez García, 2011).

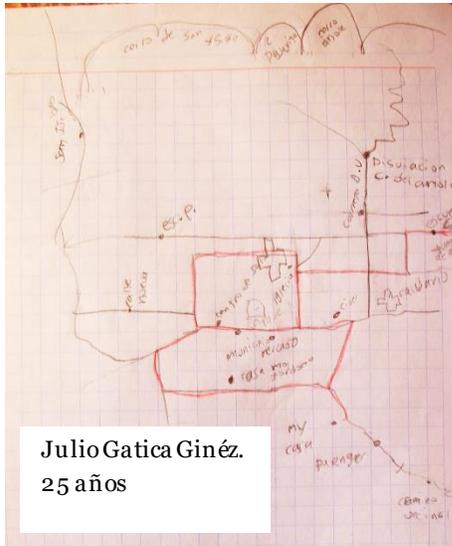
“Instancia de las mujeres” para la atención a las mismas. La esposa del presidente, por tradición, es la misma presidenta de esta instancia.

Las mujeres opinan que la regidora de salud se ha enfrentado en las juntas porque no le hacen caso debido a su condición de mujer: “La gente es muy malpensado [...] que porque está enfrente o dentro de tantos hombres es una cualquiera” o “cómo se va a ir solita con el tesorero o sindico hasta Oaxaca” “como va a estar dentro de la bola de hombres” por eso, la mayoría rechaza aspirar a algún cargo dentro del municipio. La regidora comenta sobre sus propias dificultades: “si es difícil porque es un pueblo machista, las mujeres no asisten porque no las citan [a las asambleas], su voz casi no es válida, las mujeres se quejan a mis espaldas.”

Por otra parte, la Instancia es definida como una oficina donde se tratan cuestiones como violencia contra la mujer y actividades para “activar a las mujeres” pláticas, talleres, pero no pasan de eso, impera la visión que estos son “asuntos de las mujeres” y se les separa del conjunto de los problemas.

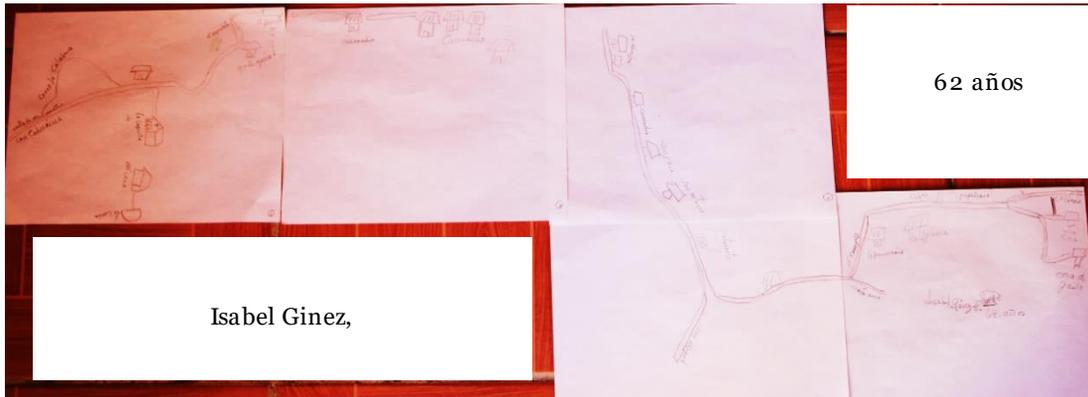
Observamos que la participación de la mujer en la vida política se ve como un acto subversivo porque concierne al fundamento mismo de la sociedad, a la vida social, la vida de la familia, los roles tradicionales del hombre y de la mujer, las reparticiones de carga en el seno familiar.

Para complementar este subcapítulo, expondremos los resultados de los talleres de mapeo participativo elaborados por cuatro mujeres y tres hombres de la comunidad (Figura 3.21). A cada uno se les pidió que elaboraran un mapa “a la imaginación de cada quien sobre lo que conocen del pueblo”, incluyendo los lugares por donde caminan, los lugares que frecuentan y los lugares a los que han ido, a continuación, se presenta una breve descripción y análisis de cada mapa.



Julio Gatica Ginéz.
25 años

Destaca que los lugares que más le gustan son los de su cuadra, y el camino a la escuela y centro del pueblo. Él ha salido mucho, debido a que suele salir a comprar ganado, por eso el conocimiento de los lugares vecinos. En el mapa nos cuenta sus actividades, como ir de cacería, por eso describe los cerros más alejados.



Isabel Ginez,

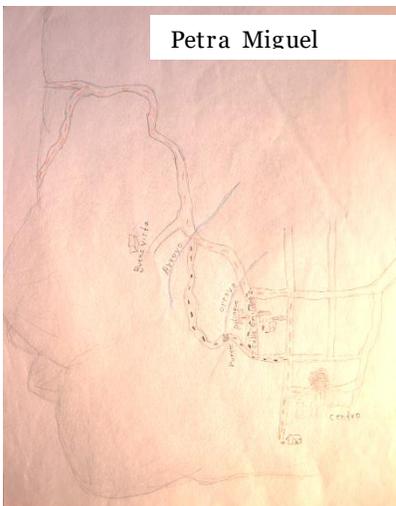
62 años

Ella decidió representar el camino hacia San Francisco Cahuacua, su lugar de origen, del que proviene antes de casarse con Mario Gatica. El conocimiento para ubicarse durante ese trayecto es destacable: Va ubicando las agencias por las que hay que pasar para llegar a su pueblo: Potrero, San Antonio, San José, San Isidro, la Ciénega, así como los parajes, ríos y arroyos. Una vez en su población representa la raya de San Mateo y Cahuacua, el cual tiene problemas de límites con esa población. Se distingue que el conocimiento del lugar es diferente que el de sus congéneres en Teozacoalco. Las mujeres “casi ni salimos” “me gusta pasar por donde paso cuando voy a trabajar”. Hay calles por las que no les gusta pasar, señaladas en el mapa, se trata de calles estrechas, tal vez sea porque está iluminadas o asociadas con una mala experiencia. No quiso comentar porqué.



Yazmin
Navarro
21 años

Ella vive en San Antonio, por eso represento el camino para llegar allá. Se refleja un mejor conocimiento del paisaje exterior, de los cerros que representa, el ir y venir le ha permitido conocer elementos naturales, caminar a su lugar de origen. Representa también la cancha, donde juega basquetbol. Y las tiendas del camino a diferencia de todos los hombres.



Petra Miguel

A diferencia de su esposo representa los cerros más no los nombres de los mismos. Representa el palenque porque su esposo trabaja en el mismo. Ella a veces sale cuando “tiene platicas, cuando hay misa o cuando hay alguna fiesta” –En línea punteada naranja los lugares por los que le gusta caminar se observan que es la carretera que llega a su rancho, antiguo lugar donde vivían. En negro partes que durante el día si pasan, pero en la noche no.



Mari Caballero Miguel

Representa los lugares más importantes para ella: el centro del pueblo y las tiendas. “En un día normal voy a comprar al centro y en la noche al ciber” es decir, la rutina de los jóvenes de la comunidad.

Por último, hemos clasificado los lugares “naturales” y “culturales” del paisaje exterior para encontrar coincidencias entre cada género (ver cuadro 3.2)

ELEMENTOS	PAISAJE EXTERIOR		PAISAJE INTERIOR	
	“NATURALES”	“HUMANOS”	“NATURALES”	“HUMANOS”
Mujeres 1) Isabel Ginez 2) Yazmin Navarro García 3) Petra Paula Miguel 4) Maribel Caballero Miguel	1) El Sabino (árbol)	1) Iglesia		1) Mi casa
	2) Ojo de agua (Cahuacua)	2) El Calvario (Capilla)		2) Palenque
	3) El Nopalito (Cahuacua)	3) Santa Ana (barrio)		3) Casas vecinales
	4) Cerro La Calavera (Cahuacua)	4) San Isidro (agencia)		
	5) Cerro del pajarito	5) San Antonio el Progreso (agencia)		
	6) Cerro del Amole	6) Buenavista (Agencia)		
	7) La Cañada (Cerro)	7) Palacio Municipal		
	8) Arrollo	8) Mercado		
		9) Kiosko		
		10) Ciber		
		11) Cancha		
		12) Papelería		
		13) Tiendas		
		14) Casa de Gasto		
		15) Primaria		
		16) Aserradero (Cuahuacua)		
Hombres 1) Fernando Caballero 2) Mario Gatica 3) Julio Gatica	1) Predios	1) Iglesia		1) Mi casa
	2) El Sabino (árbol)	2) El Calvario (Capilla)		2) Palenque
	3) El Pedregal (Serranía)	3) San Isidro (agencia)		3) Casa del Mayordomo
	4) Cerro El Amole	4) Palacio Municipal		
	5) Cerro El Pajarito	5) Mercado		
	6) Cerro Yucunama	6) Ciber		
	7) Cerro de San Isidro	7) Primaria		
	8) Arrollo	8) Secundaria		
	9) Río Venado	9) Explanada Municipal		
		10) Clínica del IMSS		
		11) Camino para el campo		
		12) Carretera a Yutanduchi		
		13) Salida a Nochixtlán		
		14) Calzada Serafin Mancebo. Calzada del Triunfo		
		15) Calle Emiliano, Aldama, Porfirio Díaz, Nueva		
		16) Tanque de agua		
		17) Arco de bienvenida al pueblo		
		18) Carretera a Buena Vista		
		19) Desviación cerro del Amole		

Cuadro 3.2 Resultados de los talleres individuales.

Código de colores:

Coinciden	
No coinciden	

Las mujeres representan elementos asociados mayormente a las fiestas y el paisaje interior, por ejemplo, la casa de gasto, tiendas, etc. los hombres escriben nombre de los cerros, las mujeres también pero sólo si ellas viven lejos, por un camino por el cual pasen frecuentemente y los hombres independientemente de eso. Durante la actividad, las mujeres se explayaban si se les prestaba atención, contraria a la actitud inicial sostenida por frases como “es que no sé dibujar” “casi no salgo” “no puedo”.

3.3 Intervención femenina en el paisaje exterior

Al igual que la casa, la calle es también un espacio de contenido polisémico. La calle a veces actúa como paisaje interior o de las mujeres, pero esos límites cambiantes se van definiendo de acuerdo a las circunstancias que concurren o cómo incluso se superponen todos estos ámbitos de contenidos, a veces ambiguos, otros equívocos o contradictorios.

Las mujeres tienen claros límites sociales para traspasar las fronteras de la casa. Lo hacen cuando participan en tareas agrícolas que involucran su desplazamiento por el espacio exterior, como ir a la milpa, alimentar o cuidar al ganado o ir por la leña que previamente ha cortado el marido, completando así este ciclo. Las tareas del campo son generalmente en complemento con las que ya ha iniciado su marido. Otras tareas como ir al molino o salir a dejar a sus hijos a la escuela, visitar a una vecina o parientes, etc., les permite tener un conocimiento del espacio público, pero siempre restringido al lugar donde desempeñan estas actividades.

Pero su intervención también se da en otros espacios que no sólo corresponden al centro de salud, al mercado o la iglesia, lugares a los que también acuden e incorporan a sus paisajes personales. Hay ocasiones muy especiales en las que traspasan esos límites:

“Como régimen de organización, los sistemas normativos internos sancionan comportamientos, señalan los imperativos morales y vigilan la cohesión social, pero a su vez implican a las mujeres en una serie de prácticas cotidianas que las mantiene fuera de sus casas e interactuando con otras mujeres para realizar eventos rituales familiares y comunitarios.” (Curiel, 2019, p. 166)

Esto ocurre en Teozacoalco, por ejemplo, cuando es muy necesaria su participación para sofocar los incendios que acechan a la población, o en las ocasiones especiales de la fiesta del pueblo y cuando usan sus conocimientos herbolarios a partir de su conocimiento del paisaje exterior. Examinemos estas dos últimas situaciones.

Durante la fiesta en honor al Señor de la Agonía, la más importante de la población, llegan pobladores de todos los pueblos vecinos, desde Nochixtlán y la Ciudad de Oaxaca, una semana antes del miércoles de ceniza. Los vendedores colocan sus puestos alrededor de la plaza y por las calles céntricas de la población mientras se preparan para la fiesta en honor al Señor de la Agonía. Las mujeres serán públicas detrás de puestos de comida: antojitos regionales y barbacoa con macita (Figura 3.22). Para los hombres queda todo el campo restante: vender ropa, zapatos, artículos del campo y, entre ambos sexos: los productos del campo (plátanos de Teojomulco, caña morada y panela de Teozacoalco). Se comercia también el pan resobado y de semitas y por supuesto el mezcal de Teozacoalco. No pueden faltar los productos artesanales, como utensilios de cocina de madera, petates y tenates de palma.



Figura 3.22 Mujeres en el espacio público. Carnaval 2019. Fotografía de la autora.

El tianguis de la festividad es, al final, un punto de encuentro de ambos géneros (ver imagen), donde los habitantes de Teozacoalco tendrán posibilidad de comprar insumos que no

encuentran en otra parte. Recordemos que el tianguis es un elemento de herencia prehispánica cuya función al interior del altepetl era la de integración. A partir del dominio español su sentido circular desapareció y se transformó, pero sigue siendo importante para la reunión de los pueblos.

La festividad también permite que las mujeres recorran las calles de la población en la tradicional calenda. Durante la fiesta, se solían organizar dos calendas, una de “flores”, organizada por grupos de señoras y señoritas de la población, y otra de mayordomos. La primera salía entre 5 y 6 de la tarde y mientras hacía su recorrido, salía la otra calenda; “en ambas calendas los secretarios, tanto el municipal como el judicial, se lucían con sus mejores vivas, como también acompañaban las bandas de los pueblos luciéndose con la interpretación de sus mejores piezas musicales y chilenas.”(Méndez Castro).

Actualmente sólo hay una calenda donde participan las madrinas, los jóvenes y todos los peregrinos de México y de Oaxaca. Se reúnen en casa del mayordomo y de allí se dirigen al Palacio municipal. Después de un rato salen a la iglesia, en el atrio el padre les recibe y les da la bendición. La calenda continúa en las principales calles de la población deteniéndose en cada esquina donde las madrinas bailan. La acompañan dos o tres bandas de música y mientras se recorren las calles se saborea el mezcal, la cerveza y picadas (refresco con alcohol). El recorrido suele terminar en la madrugada. Las mujeres reparten el vino y destilados de mezcal, mientras que los hombres las bebidas más fuertes, el mezcal y aguardiente.

Durante la fiesta principal, las mujeres cumplen otra labor fundamental, preparar el desayuno, comida y cena en la casa del mayordomo. El domingo, día principal de la festividad, después de la misa en la que participan los mayordomos y las madrinas de calenda, la población acude a almorzar a la casa del mayordomo. Este día las cocineras preparan el mole rojo con arroz. Por la noche hay un programa recreativo organizado por la autoridad municipal en la que participa todo el pueblo: baile, jaripeo y bandas de música. Por la noche algunos peregrinos empiezan a retirarse a sus lugares de origen no sin antes acudir a despedirse del Señor de la Agonía; por permitirles estar en su templo y allí en sus plantas y le piden les dé licencia de regresar el próximo año.

En la mayordomía y de las festividades anuales de cada barrio el papel clave de la mujer está en la cocina. Quienes acuden a “ayudar” deben ser mujeres con marido (ver imagen) “que les haya dado o el permiso o que también se desvelen en la preparación” “Lo que pasa es cuando los esposos están que van a dejar que ande uno allí, porque se tiene que quedar” “cuando falleció el esposo de [una cocinera...] es que ella comenzó a ir”.

Hay tres mujeres grandes, “las cocineras” (ver figura 3.23) las tres señoras con más prestigio en la comunidad por su valor en la cocina. Ellas son:



Figura 3.23 Tía Rosa, Tía María y Tía Carmita con la olla de Mole Rojo. Festividad de San Marcos Buenavista, abril 2019.

a) Tía Carmita (Francisca Carmen Nicolás Rojas) es una mujer de habla suave y mirada sabia, que traspasa las fronteras de las cocinas. Se convirtió en cocinera por su mamá, quien también fue una prestigiosa cocinera en la comunidad. Su experiencia se percibe en el movimiento de sus manos y timbre de voz al lado de sus dos inseparables compañeras: “le damos el derecho a Carmita porque es más grande y hay que darle su lugar” Me decía tía María, - “pero ella no decide sola también nos pregunta”-. Lo más importante y la clave de la comida de las fiestas es ver las cantidades de recaudo para que salga bien la comida, según me explicaron.

b) Tía María (María Mendoza) al igual que Carmita, se ha ganado el prestigio en la comunidad por ser parte de “Las tres cocineras”. Su sentido del humor y experiencia alegran el proceso de cocinar. Pero también me revela que el humo que respiran por estar tanto tiempo al lado de la olla, después de tantos años de “ayudar”, les ha afectado y se comienza a convertir en un grave problema de salud, sin embargo, ellas seguirán yendo a ayudar, “por servir a dios, al cristo o al santo”, y nunca han ido por interés económico. Sus palabras denotan el orgullo de su privilegio en el conocimiento culinario.

- c) Tía Rosa (Rosa Aguirre). Ella completa la terna de las cocineras. Es muy consciente de las implicaciones que tiene el que su comida “sepa buena”: hay suficiente y sea de calidad. Después de servir la comida, una vez terminada, comenzarán a escucharse comentarios si la comida estaba sabrosa, si alcanzo, si se sirvió suficiente carne y caldo, si estaba caliente, etc. Todos estos llegarán a oídos de las cocineras y las harán sentirse orgullosas de su trabajo, pero al mismo tiempo, en ellas recae la expectativa de que todo salga según la costumbre: “las cocinas de las fiestas patronales son espacios comunitarios pero también íntimos muy importantes para reafirmar el escalafón jerárquico, en donde las mujeres mayores ocupan el lugar más importante” (Curiel, 2019)

Entre las tres organizan a las demás, desde la mayor, hasta las más jóvenes no sólo en la cocina de la mayordomía sino también en la de otras fiestas. Ellas deciden quienes lavan, pican, tuestan y muelen ingredientes diversos, calientan tortillas, matan y limpian pollos, prenden leña, lavan cazuelas, ollas, platos, vasos y cubiertos.

Además de indicar comunitariamente las actividades de las otras mujeres, “Las cocineras” dialogan sobre la receta, indican la cantidad de recaudo y los ingredientes que hay que moler, así como reparten la carne en cada uno de los platos y sirven la comida (Figura 3.24).



Figura 3.24 Repartiendo la carne y sirviendo la comida. Febrero y abril de 2019. Fotografías de la autora.

Ellas siempre están al lado de la cazuela donde se cocinan los guisados principales. En momentos de relajación, cuando se está hirviendo el caldo o ha pasado ya el compromiso, se evidencia el carácter íntimo de la cocina, en dónde las mujeres “se echan su mezcalito o cervecita”, se enteran de los asuntos del pueblo, esparcen rumores, se ríen a carcajadas e incluso hablan de temas personales, aconsejándose entre unas y otras. Se logra una complicidad que en otros espacios no se construye.



Figura 3.25. Cocineras en acción. 2019. Fotografía de la autora.

Los hombres deambulan cercanos a la cocina, unos “listos para lo que se ofrezca”, pero no ponen un pie dentro del espacio donde se lleva a cabo el ritual de preparación de la comida. Si lo hacen, pueden ser sacados de ahí incluso a través de chistes que llegan a burla. Sus trabajos son el exterior, en actividades que implican el uso de fuerza física reproduciéndose así la misma dicotomía que en el interior de la casa.

En la fiesta de la mayordomía, el último lunes de actividades, después que ha pasado el día principal, el reconocimiento social de las cocineras es a través de dedicar las celebraciones

de esa tarde para ellas. Este día es conocido como “el caldo de coles” donde, después de la comida que consiste en caldo de res con mucha col, se quema el “Torito de la cocinera” en señal de agradecimiento. Originalmente era un torito de fuegos pirotécnicos, pero todo dependerá del gasto que quiera hacer el mayordomo, algunos, llegan incluso a darles una retribución económica por su apoyo. A ellas les parece equivalente la paga a través de la celebración de toritos con el trabajo que han hecho en la fiesta: “nos sentimos orgullosas porque nunca lo habían hecho como lo hicieron ahora” “con esto que hicieron, ahora sí valoraron nuestro trabajo” “nos sentimos orgullosas porque nunca habían quemado un toro así, agradecieron lo poquito que fuimos a apoyar” “La verdad nosotras no vemos nada de la fiesta. Le decía a [Carmita] aquí parece que estamos presas porque no vemos nada. Nada vimos.” “Es un sacrificio que hacemos porque si no apoyamos a los mayordomos ¿quién va a dar la fiesta en el pueblo?”

En algunas fiestas las mujeres actúan como “encabezamientos” de la festividad. Como en la octava del carnaval. Las “encabezamiento” son las que llevan cabo las preparaciones apoyadas por vecinas a que han llamado. La casa de una de las encabezamientas se convierte en el espacio principal de mujeres que crean su mapa de movilidad durante esos días de la fiesta hasta la casa del encabezamiento. Los esposos de estas señoras son los encargados de repartir las bebidas alcohólicas pero su papel no es relegado, al contrario, acuden, por ejemplo, a invitar a la autoridad a unirse a la celebración con mezcal de por medio. El poder del hogar se encuentra con los poderes de la comunidad, ambos, masculinos.

Esperaríamos que el prestigio que adquieren las mujeres a través de su presencia, participación, y actividades en la cocina y fiestas comunitarias se tradujeran en formas importantes de empoderamiento para legitimar su voz y presencia en lugares de toma de decisiones comunitarias, sin embargo, no ocurre así en Teozacoalco, como sí sucede en otros municipios cercanos:

“en el caso de las mujeres tlacotepenses su participación en [la cocina de las fiestas] se ha garantizado precisamente porque contribuyen a la generación de intercambios y vínculos privados y cotidianos cuando reproducen actividades consideradas domésticas, como preparar las comidas para los rituales.

En este proceso, las tlacotepenses acumulan capital social y simbólico e invierten cotidianamente tiempo en hacer circular las prácticas y sentidos de la costumbre. Lo que

identifico como novedoso es que el prestigio otorgado a las mujeres por las prácticas que garantizan la reproducción de la comunidad está siendo transformado en un capital simbólico importante para participar en otros espacios de la vida pública, por ejemplo, las asambleas y las elecciones”. (Curiel, 2019, p. 167)

Por último, las mujeres poseen un conocimiento invaluable al saber que plantas pueden curarnos y protegernos a pesar de que su movimiento en el exterior sea restringido, al menos, más que los hombres. Hay “mujeres especiales”: las hierberas, curanderas o brujas quienes mantienen un profundo conocimiento sobre el cuerpo humano que es manifestado en la forma en que pueden interpretar y conocer dolencias a partir de sus manifestaciones en el cuerpo de sus pequeños o de sus esposos.

En Teozacoalco existen algunos hombres – y mujeres, también – que poseen un don especial, en sus palabras “concedido por dios” que consiste en curar dolencias provocadas por vibras o fuerzas malignas, más allá de la comprensión de la gente de la comunidad. Las dolencias se dan en determinado espacio y tiempo que ellos denominan como “Susto”. Como parte de sus dones ellos pueden, después de una limpia con huevo, identificar cual es el mal de la gente, e ir a “levantar su tierra” en el lugar que el espíritu mágico, poseedor de la tierra, los haya poseído. Según me explicaron, hay dos tipos de curanderos aquí, los que “trabajan con el chaneque” y los “que trabajan con dios” ambos, enemigos de fuerzas naturales, acuden al lugar donde la víctima ha sido poseída para realizar un fundamental ritual para su liberación, la diferencia radica en el ser “supremo” a quien le rezan. Sucede que, quienes dispongan de hacerlo, debe tener un conocimiento del espacio exterior excepcional, que deja perpleja a cualquier otra persona. Aquí, las mujeres que tienen capacidad de hacerlo rompen la regla, al menos, de sus confines del paisaje. Para poder “levantar la tierra” ellas caminan el paisaje de la comunidad, ampliando el personal (paisaje femenino), internándose en los límites de los paisajes masculinos con un sentido de orientación envidiable. Su recorrido se restringe a la barranca, río o montaña que en un día pueden ir y regresar a pie. Cuando “el susto” fue dado en otro lugar, lejos de ese alcance temporal, entonces ellas se orientan en el espacio y acude, a un lugar que contenga la naturaleza del lugar en el que el susto ocurrió, se orienta en el espacio, y la ofrenda del levantamiento de tierra es realizada en un lugar que cumpla las características y este en la orientación cardinal al lugar original donde ocurrió el suceso.

Mencionaremos aquí a Tía Daría, curandera de estilo tradicional que nos permitió acompañarla a un ritual para liberar a una persona del susto. Según me explico ella, los tipos de sustos pueden ser diversos, pero siempre ocurren en una especie de paisaje que los distingue: agua, tierra, barranca, loma, montaña, etc. (Figura 3.26).

Tía Daría encarna el poder religioso y el poder médico, que históricamente (la quema de brujas es un buen ejemplo) no se ha permitido. Es por eso por lo que en la comunidad otros curanderos y personas sienten rechazo ante sus métodos de curación y entes sobrenaturales a quienes reza.

La conexión del cuerpo de las mujeres con el territorio proviene de una sabiduría ancestral de los pueblos originarios, y ha estado ampliamente documentado por diversos feministas. Los estudios feministas privilegian el sentido del cuerpo como primer territorio, lleno de sensibilidad, con la capacidad de dar vida y receptáculo de memoria: “A través de los sentidos nos conectamos con los territorios: oímos lo que nos cuenta el río, hablamos con los chacras, las milpas, y reímos con los pájaros; es decir, los sentidos son los que nos conectan con los territorios.” (Colectivo, 2017, p. 7). Hay una conexión corporal con la tierra a través sabiduría y la forma de “curar” a las personas por medio de presentes y peticiones al dueño del lugar. Esto tiene que ver con una manera sensible y holística de percibir el mundo, un conocimiento ancestral que en las poblaciones regidas por usos y costumbres se pierde cada día más, pero sobrevive por la transmisión de generación en generación.

Se cree que si a los hombres no les da susto como a las mujeres en ciertos lugares “pesados” o cargados con vibras negativas es porque los hombres son más fuertes, resistentes y las mujeres más sensibles porque “ellas tienen en el pecho una cruz, y los hombres no, sólo la espalda, por eso se protegen” en referencia y a la forma corpórea y su conexión con la naturaleza y creencias sobrenaturales.



Figura 3.26 Dueños de la tierra: reciban este presente. Ritual con tía Daría. Marzo 2019. Forografías de la autora.

TALLERES GRUPALES

Una forma de conocerla la espacialidad moral de los paisajes es a través de la percepción en mapas colectivos y la interpretación de cada espacio por parte de cada género. A lo largo del primer semestre de 2019, además de las frecuentes visitas a la comunidad, se llevó a cabo un taller de cartografía participativa abierta a todo el público (Ver “Planeación del Taller” en anexos). Asistieron 29 personas (Ver lista de asistentes en anexos)

La primera dinámica consistió en la formación de una “Telaraña” a partir de una bola de estambre que era lanzada entre queda asistente al taller. Además de presentarse, los asistentes debían decir los lugares que más le gustan en la comunidad. Al regreso de la bola de estambre, debían decir los que menos le gustan. Los resultados se exponen en la siguiente tabla:

NIÑOS	
LO QUE MÁS ME GUSTA	LO QUE MENOS ME GUSTA
Carros grandes, como la patrulla (1)	Los ratones
Naturaleza (1)	Que se queme el cerro (1)
NIÑAS	
Iglesia (4)	Que no hay agua en su casa/falta de agua (1)
Naturaleza	Basura en las calles del pueblo (2)
Fiestas	
MUJERES	
Fiesta y el Carnaval (4)	Que no permitan que las mujeres participen en las juntas (1)
Calidad de tierra en el pueblo	Envidia (1)

Paz y tranquilidad del pueblo	Que la gente sólo vaya por interés a este tipo de actividades
HOMBRES	
Cerros (3)	Que se quemen (3)

Cuadro 3.3 Resultados del taller grupal

Posteriormente, se les pidió en grupos de género y edad que elaboraran un mapa mental de la población. Este ejercicio sin una base cartográfica de INEGI permitió que la delineación de fronteras fuese flexible, “suaves”, fluidas y permeables, de acuerdo con el conocimiento de cada grupo. Tal vez no tenían un sentido de orientación acorde a los puntos cardinales, pero sí un sentido de orientación personal a partir de los cerros, parajes y lugares públicos. Al terminar el mapa se pidió que señalaran con un código de colores las emociones que les provocan ciertos lugares. La clasificación se muestra en la tabla (ver tabla). Los resultados fueron los siguientes:

MUJERES

Decidieron realizar el mapa más amplio de la comunidad. Durante la elaboración salieron a relucir relaciones de poder a partir del liderazgo de una mujer en especial, que provocó la poca cooperación de las otras al ser relegadas y quedarse sin injerencia sobre el dibujo. Las disputas familiares salieron a relucir entre el trato de unas y otras.

Representaron los cerros señalando los nombres de los principales. Hay énfasis en las capillas y tiendas, pero no representan la primaria ni la secundaria, como lo hacen los hombres. A diferencia de los demás dibujos, representan las casas, incluso las más lejanas, no sólo las céntricas. Alguna quiso dibujar su corral de chivos también. Indicaron algunos parajes y representaron con sumo detalle el centro del pueblo, especialmente la plaza. Son las únicas que representan personas jugando. Puede que los hombres conozcan más sobre su territorio que las mujeres, pero ellas son más observadoras y detallistas como queda constatado en el mapa. Tal vez la devoción y la larga distancia que hay para llegar a una capilla explique el conocimiento sobre los



caminos que tienen. Fue muy interesante detectar que muchas de las mujeres, durante las entrevistas decían no conocer porque no salían, pero al momento de la elaboración de los mapas las cosas cambiaron. No le tienen miedo a los cerros, pero sí a la Piedra Amolar, un lugar de sacrificio prehispánico según cuentan las leyendas, en el Cerro del Amole.



HOMBRES

Los hombres hicieron un trabajo dinámico, aportaron ideas sin temor a dibujar, actitud abierta a la actividad y priorizando la técnica artística del dibujo.

Los hombres representan con especial énfasis e interés los cerros, los tres verdes, el del Amole más grande pero el del Temblor quemado y con la fecha del incendio. También ponen especial énfasis en sus campos, en representar agaves, aunque todos comentan que antes se

veía pocas plantaciones y ahora hay mucha. Y algunos parajes cercanos como “paraje Buenavista”. Representan algunos animales como zopilotes, toros y puerquitos, así como el Sabino en el centro del pueblo. A algunos, no le gusta la Peña Colorada porque está muy alta y se marean. Hay un puente que ellos señalan como “un lugar pesado”. El mapa también sirve para verbalizar cambios sociales y físicos que han ocurrido en la última década dentro de la población.



NIÑAS



Tuvieron una actitud activa, todas trabajaron por igual coordinadas por las mujeres más jóvenes que se les unieron. Representan el territorio circularmente. Han añadido además muchas casas, cosas que los niños omiten. En el amplio círculo combinan elementos culturales del pueblo, así como en el centro del mismo un pequeño croquis del

dentro de la población. Las calles del croquis llegan hasta las capillas principales del pueblo, o sea, los barrios. A diferencia de los niños, han destacado las iglesias, pero también los cerros, en colores, con árboles, e incluso, el Amole con la zona arqueológica y el del Temblor con la Cueva del Jazmín. Han añadido también elementos simbólicos y distintivos del pueblo: comida, agave, campos de cultivo y el carnaval. Por fuera del círculo añadido la leyenda “Cultura y Tradición”. Manifiestan miedo a la Cueva del Jazmín, por las leyendas asociadas a esta, como las narradas por tía Lidia, y al Amole, por las víboras que aparecen. No les gusta pasar por la milpa “porque pica mucho” Las iglesias y capillas, sin dudar, las ponen contentas. Comentan que dibujaron el Cerro del Amole porque de él se cuenta una gran historia “que no la conocemos como tal”. Representaron el maguey porque es la fuente de trabajo de los campesinos, lo mismo que la elaboración de pan. Por último, destacan los sabinos con gusto porque es un lugar del que nace el agua.



NIÑOS

Trabajaron coordinados y atentos a los que hacían los adultos. El mapa de los niños es sencillo, dibujan el cuadro central de la población. Las calles que rodean el cuadro principal que abarca el palacio, el parque, la clínica y la cancha. Dibujan los cerros sin poner nombres ni detalles, pero llenos de árboles, unos verdes y otros sin color. Fuera del cuadro principal

dibujan el kínder, la primaria y el panteón, así como el barrio de Buenavista, simbólico para ellos dos. Como límite de la población el arco es señalado. Los niños solo conocen el cerro del amole por su nombre. El lugar más importante para ellos es la iglesia “porque allí están los santitos”, además les gustan la fuente por el agua, el municipio por la bandera. No les gusta Buenavista porque hay mucha piedra para caminar y “pasan carros de extraños que se los pueden llevar”. También evitan el panteón porque en la noche cuando van solitos, les aparecen cosas, ni la clínica porque ahí les aplican la vacuna.



	PAISAJE EXTERIOR					
	“Naturales”			“Culturales”		
MUJERES	Barranca	Amole	Paraje Agua del Padre	Panteón	Iglesia	IEBO
	Cerros			Rancho	Capilla del Rosario	Cap. San Isidro Labrador
				Iglesia		
NIÑAS	Cueva del Jazmín	Amole	Maguey	Palacio Municipal	Iglesia	Iglesias y Capillas
	Río	Ojo de Agua	Milpa	Kiosko	Carnaval	
	Sabinos					
HOMBRES	Peña Colorada	Laguna	Cerros	Iglesia	Parque	
	Barranca	Puente	Cerros	Panteón	Iglesia	
	Esquin Secundaria			Escuela		
NIÑOS				Panteón	Primaria	Parque/Kiosko
				Fuente	Iglesia	Cancha
				Kinder	Municipio	Iglesia
				Clínica	Buenvista	Fuente

EMOCIÓN
Lugares que me dan miedo
Lugares que me gustan
Lugares por los que evito pasar
Lugares que me dan alegría

Cuadro 3.4 Sistematización de los lugares ubicados por género.

Los mapas mentales fueron traducidos en SIG (Figura 3.27) lo cual implica legitimar la realidad de los mapas cognitivos de la gente, es decir, la imprecisión ontológica y la ambigüedad de las percepciones de localización espacial, relaciones espaciales, jerarquías y significados. El mapeo convencional y los SIG no pueden reflejar y representar mapas cognitivos de la gente fácil y auténticamente, situados en ontologías espaciales no cartesianas, no positivistas, ambiguos y difusos. Este problema es auténtico, pero existen medidas tomadas progresivamente para subsanarlo.

Una vez terminada la actividad, hubo una evaluación y retroalimentación del taller. Los equipos pasaron a exponer sus mapas. Los participantes trataron de ubicar los lugares sagrados y de importancia, la cueva del jazmín, que da miedo y curiosidad, el panteón, etc. Los hombres y niños representan el arco del pueblo mientras que las mujeres y niñas no. En cambio, los primeros no representan casas y las últimas sí. La socialización del taller permitió que quienes no sabían sobre lugares de referencia para las mujeres y hombres mayores por estar asociados a leyendas e historias de lugares, los conocieran; los adultos contaron historias que los niños u otros adultos no conocían sobre ciertos lugares. Los cuatro grupos representaron a la mayoría de los barrios, ubicándolos espacialmente; esto resulta relevante porque a pesar de que la creación de los barrios es relativamente reciente (comienzos de 1990) y pudiera pensarse que, por lo mismo, el arraigo no se ha fortalecido, para los jóvenes los barrios forman parte de la identidad de ser oriundos de Teozacoalco porque las fiestas comunitarias se distribuyen a partir de éstos. Los hombres decían los nombres en español y mixteco de los cerros y contaban historia asociadas. Las mujeres dibujaron más cerros que los hombres, pero esto pudiera deberse no a cierto nivel de conocimiento, sino a la cantidad de participantes mujeres, que fue mayor que los hombres. De acuerdo con las mujeres, la tierra es tan fértil y productiva que todo lo que ellas siembran se da, por eso les gusta vivir

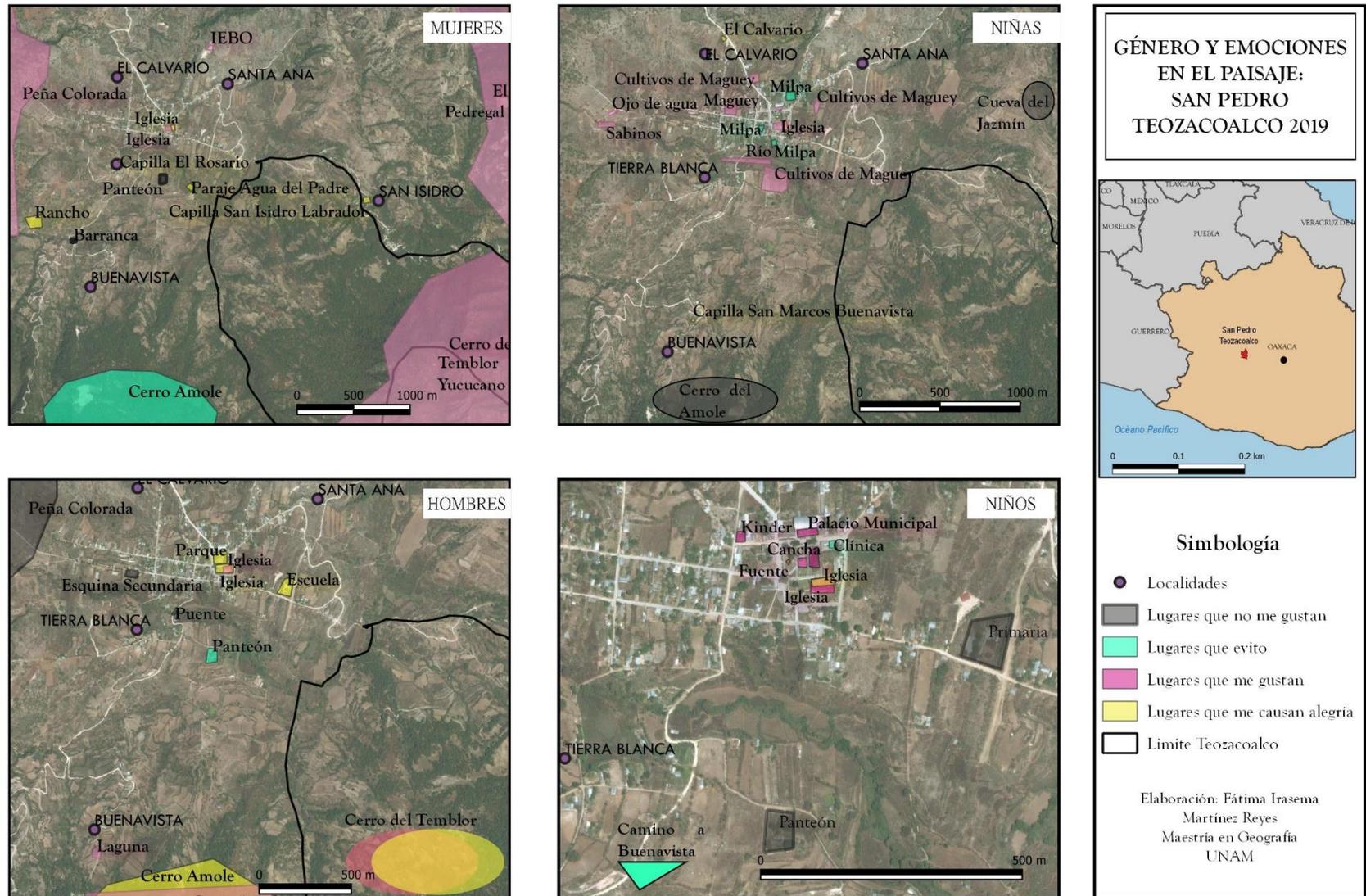


Figura 3.6 Mapa de género y emociones en Teozacoalco.

CONCLUSIONES

En el primer capítulo de esta investigación hicimos un recorrido teórico por las posturas cognoscitivas que guiaron este trabajo. En este sentido, podemos concluir que el trabajo pretende ser una contribución para la literatura del ámbito académico de la geografía cultural y la geografía de género al conjuntar ambos enfoques para leer las manifestaciones del género en los paisajes de San Pedro Tezacoalco. La categoría de paisaje que usamos no se limita a un paisaje abierto, sino también pone énfasis en el hogar como una escala de estudio que denominamos paisaje interior en contraparte al paisaje exterior constituido por la comunidad. Después de estudiar la literatura hasta ahora escrita sobre la población, podemos visualizar esta investigación como una contribución novedosa para la comunidad, en contraste con los estudios existentes sobre su código: el Mapa de Tezacoalco. Como he indicado en la introducción, fue el estudio de este mapa el que me llevó hace seis años a trabajar en esta localidad.

Según planteamos en la hipótesis de esta investigación, los hombres y las mujeres de Tezacoalco se relacionan de diferentes maneras con el paisaje de su comunidad en función de las reglas de género que se han establecido socialmente. Las reglas se leen en a) organización del paisaje: arquitectura, distribución y usos de los espacios; y b) interacción: en las limitaciones o alcances del desplazamiento derivado de la percepción de cada hombre y mujer de la comunidad. Los roles tradicionales de género dictan que el espacio de acción de los hombres es el público, mientras que el de las mujeres, es el espacio privado pero concluimos que al observar de cerca el contexto local, los espacios de acción tienden a diluirse debido a que la movilidad de cada género no se restringe a la dicotomía comunidad/hogar. Las acciones que emprende cada género son vitales para el desarrollo de la convivencia comunitaria en las fiestas y eventos litúrgicos, pero también para el funcionamiento familiar. Con el pasar de las décadas, las relaciones de poder se cimientan y expresan espacialmente, pero no quedan exentas de cuestionamientos y modificaciones por parte de nuevas generaciones.

Para confirmar nuestra hipótesis pasamos de cuatro días a dos semanas a lo largo de ocho temporadas de trabajo de campo en Tezacoalco, tanto en días comunes y corrientes como en días festivos. La inmersión en la cotidianidad consistió en vivir en la casa de una familia

de la comunidad, acompañar a las mujeres y hombres de la familia en algunos recorridos diarios por el pueblo, visitar a personas jóvenes, adultas y ancianas para realizar entrevistas semiabiertas sobre los roles de género actuales e históricos que han observado y por último, participar en las peregrinaciones, celebraciones familiares y fiestas comunitarias en turno. Para complementar nuestra información realizamos dos talleres de cartografía participativa: el primero individual, con tres hombres y cuatro mujeres; y uno colectivo, con 29 participantes entre mujeres, niñas, niños y hombres.

Encontramos que efectivamente, impera una estructura espacial de valores sobre cada género que observé y experimente yo misma en la vivencia cotidiana. Los códigos morales imperan tanto en la casa (paisaje interior) como en la calle (paisaje exterior). Dedicamos, en primer lugar, el segundo capítulo a estudiar el paisaje interior, leyendo la organización del paisaje y la interacción interna de sus habitantes. Tradicionalmente, los hombres son los que determinan la arquitectura de la casa debido, en gran parte, a que a ellos se les hereda la tierra. Dentro del hogar, a lo largo del día se establecen fronteras simbólicas: hay espacios femeninos y masculinos, límites que pueden traspasar conocidos y confines que detienen a los extraños, también, en función de su género. El patio es el espacio de la domesticación, donde la naturaleza se convierte en cultural y ambos géneros participan: el trabajo de los hombres se visibiliza más por la fuerza física utilizada pero las mujeres tienen un profundo conocimiento sobre la forma de domesticar la naturaleza.

Reafirmamos la hipótesis planteada al comienzo en relación a que el marco de acción de cada género no se restringe a los esquemas dicotómicos occidentales urbanos que prevalecen en la teoría sobre el hogar, en donde el espacio de acción de los hombres es el público, mientras que el de las mujeres, es el espacio privado. Aunque es cierto que cada género pasa la mayor parte del día confinado a esos espacios dicotómicos (las mujeres en el hogar y los hombres en la calle), para esta distribución no operan las mismas reglas occidentales que determinan los límites de cada género. En las comunidades oaxaqueñas regidas bajo el sistema de Usos y Costumbres, no existe el espacio público, sino el comunitario, y el hogar suele ser extensión de éste, así que el marco de acción de cada género no se restringe a la dicotomía comunidad/hogar. Por momentos la propia comunidad puede actuar como un paisaje interior frente a uno exterior como las montañas u otros pueblos y ciudades y el propio hogar tiene

límites fluctuantes que tiende a ser compartidos cuando se desarrolla una fiesta familiar o una celebración barrial que toma como sede un hogar.

El tercer capítulo está dedicado al paisaje exterior. Es cierto que los hombres organizan este espacio e interactúan mayormente en el mismo. Su conocimiento es revelado en las entrevistas, pláticas y mapas mentales. Sin embargo, encontramos que las mujeres viudas o a las que el marido o el padre les dan permiso, pueden participar en eventos litúrgicos comunitarios como cocineras, madrinas, encabezamientos, esposas de los representantes de las Hermandades y servidoras de la iglesia. El incentivo para participar gira en torno a la fe y el servicio para el Santo que es celebrado en esa ocasión. Los lugares de confluencia bajo estos cargos se convierten en espacios femeninos, íntimos, que no están exentos de relaciones de poder. En los espacios de la fiesta se reproduce la dicotomía que ocurre en los espacios de la casa. A diferencia de poblaciones vecinas donde las mujeres convierten su participación comunitaria en capital simbólico para participar en espacios de la vida pública como asambleas y elecciones, en Tezacoalco no ocurre.

Los talleres de cartografía participativa nos revelaron que mientras las mujeres representan más espacios domésticos que los hombres, el conocimiento y la curiosidad sobre el paisaje exterior es más grande del que dan a conocer en las entrevistas semi-abiertas y pláticas informales. Actividades en apariencia masculinas, como la producción del mezcal, son prácticas con la que ellas se sienten identificadas. Los mapas confirman asociaciones: las mujeres con espacios locales bien localizados (casas vecinales y tiendas), los hombres con espacios exteriores (caminos y marcadores de fronteras), pero también nos dicen que ambos se complementan en las tareas del campo: los hombres requieren el apoyo de las mujeres y viceversa. Los mapas también nos revelan nuevas conexiones como la de las mujeres con espacios recreativos del paisaje exterior, por ejemplo, la cancha municipal, y los cerros de referencia, elementos del paisaje exterior identificados como masculinos.

Por último, las relaciones de poder entre ambos géneros son observadas con claridad en la *ciudadanía incompleta* que practican las mujeres al no ser tomadas en cuenta en las asambleas municipales pero sí son nombradas en cargos a partir de la paridad de género que la ley establece. Esto no resuelve la marginación social de las mujeres porque generalmente reciben cargos inferiores o se trasladan sus papeles del paisaje interior al público, bajo un

estigma de inferioridad en las tareas realizadas. Además, sus derechos políticos están subordinados a su estado civil y condición de maternidad, lo cual constituye una forma de discriminación.

También encontramos cosas que no contemplábamos inicialmente en nuestra hipótesis, por ejemplo que las relaciones de poder comienzan en el hogar y se observan en la violencia doméstica contra la mujer que el “Diagnostico municipal de condición y posición de género” realizado en el año 2013 ya denunciaba. También pudimos confirmar esta situación en nuestros trabajos de campo. Esto importa porque socialmente lo que ocurre en el hogar se considera privado y se aísla del mundo público. Se consideran que los problemas de género no pueden traspasar las fronteras del paisaje interior a las del paisaje exterior. Pero las relaciones de poder que se juegan en ambos paisajes son horizontales y están conectados: lo personal es político, o, en otras palabras, lo privado es público en referencia a la frase que distingue *la segunda ola del feminismo*. Su transformación se gesta desde lo más íntimo, desde la familia en un largo proceso que demanda el involucramiento de hombres y mujeres.

Asimismo, detectamos conocimientos ancestrales que poseen algunas mujeres de la población consideradas *curanderas*. Su actuar rompe con el esquema dicotómico tradicional mujer/hogar y hombre/calle. Ellas andan por veredas hasta encontrar los sitios donde ocurren los “sustos” y a través de ritos ancestrales, conexiones del cuerpo y los sentidos con el territorio, liberan a la persona con el permiso de los dueños del lugar. Estos ritos representan un campo de estudio a explorar desde la geografía para valorar y rescatar el saber tradicional de las mujeres sobre el paisaje exterior de la comunidad.

El último punto de nuestra hipótesis dice que las relaciones de género se modifican con el pasar de las décadas a través de nuevas generaciones. En efecto, el paisaje y género son construcciones socioculturales e históricas que las y los jóvenes modifican a partir del impacto producto de una curiosa combinación entre la migración y el internet. Estos últimos elementos gestan nuevas identidades que permean en comportamientos espaciales de género: se modifican fronteras, se renuevan límites, se remontan confines, ampliando unos y reduciendo otros, reforzando o difuminando los ya existentes, o bien trazando nuevos. La realidad se constituye con elementos del pasado pero es constantemente actualizada y reinterpretada.

Esta tesis fue un acercamiento a la balanza de género en la población. Nos quedan ventanas abiertas para estudiar, áreas que fuimos encontrando en los trabajos de campo y que se han mencionado como no contempladas en la hipótesis. Una de las inquietudes es continuar con talleres de cartografía participativa y de equidad de género para, a largo plazo, implementar proyectos a través de espacios públicos incluyentes y enfocados a las mujeres.

BIBLIOGRAFÍA

- Amigot, P., & Pujal, M. (2009). Una lectura del género como dispositivo de poder. *Sociológica, año 24, núm. 70 (mayo-agosto)*, 115-152.
- Anschuetz, K., Wilshusen, R., & Scheick, C. (2001). An archaeology of landscapes: perspectives and directions. *Journal of archaeological research, vol. 9, n°2*, pp. 152-197.
- Ayuntamiento, S. P. T. (2009). *Diagnóstico Rural Participativo*. Oaxaca: H. Ayuntamiento de San Pedro Tezacoalco.
- Bender, B. (1993). *Landscape: politics and perspectives*. London: University College.
- Blunt, A., & Dowling, R. (2006). *Home (Key Ideas in Geography)*. London/New York: Routledge.
- Bondi, L. (1990). Progress in Geography and gender: feminism and difference. *Progress in Human Geography, 14*, 438-445.
- Burín, M., & Meler, I. (2000). *Varones. Género y subjetividad masculina*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Butler, J. (2008). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del 'sexo'*. Buenos Aires: Paidós.
- Castañeda Salgado, P., & Valero Arce, V. (2016). Epistemología y metodología feminista, debates teóricos. In M. a. E. Jarquín Sánchez (Ed.), *El campo teórico feminista. Aportes epistemológicos y metodológicos*. México: CEIICH - UNAM.
- Castree, N., Kitchin, R., & Rogers, A. (Eds.). (2013) *A Dictionary of Human Geography*. Gran Bretaña: Oxford University Press.
- Claval, P. (1999). *La geografía cultural*. Buenos Aires: Eudeba.
- Colectivo, M. C. d. T. d. e. F. (2017). *Mapeando el cuerpo-territorio. Guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios*. Quito, Ecuador: Miradas críticas del territorio desde el feminismo, Red Lationamericada de Mujeres Defensoras de Derechos Sociales y Ambientales, Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo, CLACSO.
- Comisión, N. p. P. y. E. I. V. C. I. M. (2017). *LEY GENERAL DE ACCESO DE LAS MUJERES A UNA VIDA LIBRE DE VIOLENCIA*. Diario Oficial de la Federación Retrieved from [https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/209278/Ley_General_de_Acceso_de_las_Mujeres_a_una_Vida_Libre_de_Violencia.pdf].
- Cosgrove, D. (1999). *Mapping*. Londres: Reaktion.
- Cosgrove, D., & S., D. (1988). Introduction: iconography and landscape. In D. Cosgrove & D. S. (Eds.), *The iconography of landscape* (pp. PP. 1-9). Cambridge: Cambridge University Press.
- Curiel, C. (2019). Mujeres en la cocina de la mayordomía. Prestigio y costumbre en la mixteca de Oaxaca. *EntreDiversidades, 6*, 163-193.
- De Castro, C. (1997). *La geografía en la vida cotidiana*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Di Gessa, S. (2008). *Participatory mapping as a tool for empowerment*. Roma: International Land Coalition.
- Domosh, M., & Seager, J. (2001). *Putting women in place*. Estados Unidos: Guilford.
- Duncan, J. (1990). *The city as a text: the politics of landscape interpretation in the kandyen kingdom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Duncan, J., & Lambert, D. (2004). Landscapes of Home. In J. Duncan, N. Johnson, & R. Schein (Eds.), *A Companion to Cultural Geography*. Reino Unido: Blackwell Publishing.
- Favela Gavia, M. (2016). El feminismo como movimiento social. In M. a. E. Jarquín Sánchez (Ed.), *El campo teórico feminista. Aportes epistemológicos y metodológicos*. (pp. 203-236). México: CEIICH - UNAM.

- Fernández Christlieb, F. (2006). Geografía Cultural. In D. Hiernaux & A. Lindón (Eds.), *Tratado de Geografía Humana* (pp. pp. 220 - 253). México: Anthropos.
- Fernández Christlieb, F. (2012). Corografía y escala local. Una introducción. In F. Fernández Christlieb & P. Urquijo Torres (Eds.), *Corografía y escala local. Enfoques desde la geografía cultural* (pp. pp. 13 - 22). Mexico: Centro de Investigaciones en Geografía Ambiental (CIGA) - UNAM.
- Fernández Christlieb, F., & García Zambrano, Á. J. (2006). *Territorialidad y paisaje en el Altepelt del siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica (FCE) - Instituto de Geografía, UNAM.
- Fernández Christlieb, F., & Garza Merodio, G. (2007). La pintura geográfica en el siglo XVI y su relación con una propuesta actual de la definición de paisaje. *Scripta Nova. Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, vol. 10, n°218 (69) (1138-9788). Retrieved from <http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-218-69.htm>
- Frémont, A. (1976). *LA région, espace vécu*. Paris: Presses Universitaires de France.
- García Ramón, M. D. (2006). Geografía de Género. In D. Hiernaux & A. Lindón (Eds.), *Tratado de Geografía Humana*. España: Anthropos.
- González Gallardo, J. S. (2017). *Percepciones sobre el territorio y riesgos socioambientales con perspectiva de género en la localidad de Tetela del Volcán, Morelos, México*. (Licenciada en Geografía), Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad Universitaria.
- Gould, P., & White, R. (1992). *Mental maps*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Hägerstrand, T. (1970). What about People in Regional Science? *Papers of the Regional Science Association*, 24, 7-21.
- Haraway, D. (1995). Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. In D. Haraway (Ed.), *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza* (pp. pp.313-346). Valencia: Cátedra.
- Harvey, D. (2000). *Espacios de esperanza*. Madrid: Akal.
- Harvey, D. (2010). Destrucción creativa del territorio. In D. Harvey (Ed.), *El enigma del capital*. Madrid: Akal.
- Ibarra García, M. V., & Escamilla Herrera, I. (2016). *Geografías feministas de diversas latitudes*. México: UNAM / Instituto de Geografía.
- Illich, I. (1990). *El género vernáculo*. México: Planeta.
- INEGI. (2010, 15/11/2015). Cuestionario ampliado. *Censo de Población y Vivienda 2010*. Retrieved from <http://www.censo2010.org.mx/>
- Jiménez Guzmán, M. L. (2016). La construcción social de las masculinidades en diversos ámbitos. In P. Castañeda Salgado & V. Valero Arce (Eds.), *El campo teórico feminista. Aportes epistemológicos y metodológicos*. México: CEIICH - UNAM.
- Kinnaird, V., Morris, M., Nash, C., & Rose, G. (1997). Feminist geographies of environment, nature and landscape. In W. a. G. Research (Ed.), *Feminism and geography: diversity and difference* (pp. 146-189). London: Longman.
- Lagarde, M. (1997). *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia. Cuadernos Inacabados*. España: Editorial Horas y Horas.
- Lindón, A. (2006). Geografía de la vida cotidiana. In D. Hiernaux & A. Lindon (Eds.), *Tratado de Geografía Humana* (pp. p. 356-400). México: Editorial Anthropos.
- Little, J., & (Ed), e. a. (1988). *Women in cities: Geography and gender in the urban environment* Basingstoke: MacMillan.
- Longhurst, B. (2008). *Introducing cultural studies (2nd ed)*. Harlow, England; NY: Pearson/ Longman.
- López-Austin, A. (1989). *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas* (Vol. 1). México: UNAM.

- Lowe, D. (1995). *The Body in Late-capitalist USA*. Carolina del Norte: Durham.
- Lowenthal, D. (1961). Geography, experience and imagination: Towards a geographical epistemology. *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 51 n°3, septiembre, pp. 241-260.
- Malinowski, B. (1973). *Los Argonautas del Pacífico Occidental*. Barcelona: Península.
- Mason, J. (1996). *Qualitative Researching*. London: Sage.
- Massey, D. (1991). A global sense of place. *Marxism Today*, 24-29 de junio.
- Massey, D. (1994). *Space, Place and Gender*. Oxford: Polity Press.
- McCall, M. (2011). Mapeando el territorio: Paisaje local, conocimiento local, poder local. In G. Bocco, P. S. Urquijo, & A. Vieyra (Eds.), *Geografía y Ambiente en América Latina* (pp. 221-246). México: UNAM.
- McDowell, L. (2000). *Género, identidad y lugar: Un estudio de las geografías feministas*. España: Cátedra.
- Méndez Castro, J. El señor de la agonía que se venera en Teozacoaclo, Nochixtlán, Oaxaca. [Folleto] Oaxaca.
- Mitchell, D. (2003). Cultural landscapes: just landscapes or landscapes of justice? *Progress in Human Geography*, 27(6), 787-789.
- Monk, J. (1992). Gender in the landscape: expresions of power and meaning. In K. Anderson & F. Gale (Eds.), *Inventing Places: Studies in Cultural Geography*. Melbourne, Australia: Longman Cheshire.
- Monk, J. (1996). El lloc compta. Perspectives internacionals comparades sobre la geografia feminista. *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, n°26, 245-256.
- Moore, H. (1993). The differences within and the differences between. In T. d. Valle (Ed.), *Gendered Anthropology*. London and New York: Routledge.
- Moss, P. e. (2002). *Feminist Geography in Practice. Research and Methods*. Gran Bretaña: Blackwell.
- Mujeres, I. M. d. I. (2013). *La Participación de las Mujeres en todos los ámbitos del Desarrollo Municipal*. San Pedro Teozacoalco: Instituto Nacional de las Mujeres.
- Nelson, L. (2016). La geografía feminista anglosajona: reflexiones hacia una geografía global. In M. V. Ibarra Garcpia & I. Escamilla Herrera (Eds.), *Geografías feministas de diversas latitudes*. México: UNAM / Instituto de Geografía.
- Ortner. (1974). Is female to male as nature is to culture? In M. Rosaldo & L. Lamphere (Eds.), *Woman, Culture and Society*: Standfor: Standfor University Press.
- Rauber, I. (1998). *Género y poder: ensayo-testimonio*. Argentina: Ediciones Uma.
- Robinson, J. (1994). White women researching/representing "others": from antipartheid to postcolonialism? In A. Blunt & G. Rose (Eds.), *Writing Women and Space* (pp. 197-225). New York and London: Guilford Press.
- Rocheleau, D., Thomas-Slayter, B., & Wangari, E. (1996). *Feminist political ecology. Global issues and local experiences*. London: Routledge.
- Rogoff, I. (2014). *Terra infirma. La cultural visual de la Geografía*. México: UNAM/Pueg.
- Rose, G. (2003). Family photographs and domestic spacings: a case study. *Transactions*, 28, 5-18.
- Sánchez Perez, F. (1990). *La liturgia del espacio*. España: NEREA.
- Sawich, J. (2012). Foucault, feminism and questions of identity. In G. Gutting (Ed.), *The Cambridge Companion to Foucault* (pp. 286-313). Cambridge: Cambridge University Press.
- Scott, J. W. (1986). Gender: A Useful Category of Historical Analysis. *The American Historical Review*, 91, 1053-1075.
- Schettine, P., & Cortazo, I. (2015). *Análisis de datos cualitativos en la investigación social*. Argentina: Universidad Nacional de la Plata: Editorial de la Universidad de la Plata.

- Serret, E. (2008). Incorporando la perspectiva de género en la investigación científica. In E. Serret (Ed.), *Qué es y para qué es la perspectiva de género. Libro de texto para la asignatura: Perspectiva de Género, en educación superior* (Vol. 2008). Oaxaca, México: Instituto de la Mujer Oaxaqueña.
- Smith, N. (1993). Homeless/global: scaling places. In J. Bird, B. Curtis, T. Putnam, G. Robertson, & L. Tickner (Eds.), *Mapping the Futures: Local Cultures, Global Change*. Londres: Routledge.
- Strathner. (1981). Culture in a netbag: the manufacture of a subdiscipline in anthropology. *Man*, 16(4), 665-688.
- Szurmuk, M., & Mckee Irwin, R. (2009). *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*. México: Siglo XXI, Instituto Mora.
- Urquijo Torres, P., & Bocco, G. (2011). Los estudios de paisaje y su importancia en México, 1970-2010. *Journal of Latin American Geography*, 10, n°1, 37-63.
- Vasilachis, I. (2006). *Estrategias de investigación cualitativa*. Barcelona: Gedisa.
- Vázquez García, V. (2011). Los derechos políticos de las mujeres en el sistema de usos y costumbres de Oaxaca. *Cuicuilco*, 18(50), 185-206.
- Vicente Mosquete, T. (2000). La Geografía de Género: aportación a los estudios de género y a la Geografía. In M. T. López de la Vieja (Ed.), *Feminismo: del pasado al presente* (pp. 117-140). España: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Whittington, S., & Workinger, A. (2015). The Archeology and History of Colonialism, Culture Contact, and Indigenous Cultural Development at Teozacoalco, Mixteca Alta. In D. Zborover & P. Kroefges (Eds.), *Bridging the Gaps. Integrating Archeology and History in Oaxaca, México* (pp. pp. 209 - 229). Colorado: University Press of Colorado.
- Young, I. M. (1997). House and home: feminist variations on a theme *Intersecting Voices: Dilemmas of Gender, Political Philosophy, and Policy* (pp. 134-164). Princeton, NJ: Princeton University Press.

ANEXOS

Cuestionario diferenciado a partir del género: Objetivo: localizar en dónde se sitúan las actividades de los hombres y las mujeres: espacio público vs espacio privado	
-¿Cuál es su nombre?	
-¿Cuántos años tiene?	
-¿Dónde nació?	
-¿Cuál es su estado civil?	
-¿Tiene hijos? ¿Cuántos?	
-¿Qué idioma habla?	
- Nivel educativo	
-¿Cuántas veces vas al río / montaña/ cueva?	
- ¿Cuántas veces has ido a la montaña? ¿A cuáles? ¿A qué?	
Cuando van al río, ¿qué hacen?	
- ¿Cuántas veces sale a la calle? - ¿A qué?	
- ¿Qué actividades realiza durante el día? ¿y los fines de semana?	
Hora	Lunes Martes Miércoles Jueves Viernes Sábado Domingo
5-6	
6-7	
7-8	
8-9	
9-10	
10-11	
11-12	
12-13	
13-14	
14-15	
15-16	
16-17	
17-18	
18-19	
19-20	
20-21	
21-22	
22-23	
¿A partir de qué edad comenzó a hacer las actividades que mencionó?	
¿Qué actividades realizaban su mamá y su abuela?	
Sentimentalmente, ¿considera que es valioso su municipio? ¿por qué?	
¿Qué siente cuando se habla de los distintos lugares que se encuentran en su municipio? Lista de observables: Felicidad, miedo, enojo, tristeza.	
¿La migración ha cambiado sus sentimientos hacia su municipio?	
¿Qué actividades, lugares, comida o cosas son un símbolo de su municipio?	
¿Usted qué cambiaría de su municipio?	

PREGUNTA	TEMAS/CATEGORÍAS	OBSERVABLES	TÉCNICA	FUENTE	MUESTRA	TEC. RECOLECCIÓN	ANÁLISIS DE FRE.
Paisaje interior y Paisaje exterior. ¿paisaje público y privado? HOMBRES Y MUJERES.	• Identidad	Discurso sobre el paisaje circundante	Entrevista	Personas de la comunidad	Hombres	¿Con qué lugar te identificas?	Análisis del discurso
	• Apropiación	Discurso sobre las montañas / ríos	Entrevista		Mujeres	¿Qué lugar sientes que es tuyo?	
	• Ocupación	Desplazamiento en el espacio comunitario y privado	Observación		Con mínimo 4 años viviendo en la comunidad	Observación/ análisis del dibujo representando sus recorridos diarios	
	• Intervención	Uso del espacio comunitario/privado. Uso del espacio durante festividades (desplazamiento por ese espacio)	Observación		Toma de fotografías y notas		
	• Concepción	Dibujo/descripción de sus recorridos diarios. Acompañar a la gente en sus recorridos.	Mapas mentales del recorrido diario, del pueblo.		¿Cuáles son las partes más importantes por las que pasas en un día común?		
	• Nomenclatura	Discurso sobre el paisaje circundante	Entrevista	Personas de la comunidad	Hombres	¿Cómo llamas comúnmente a los lugares de la comunidad? ¿Cuáles son las partes más importantes de la comunidad? ¿Cuántas veces sale a la calle? ¿A qué? ¿Cuál es su rutina en un día normal?	Análisis del discurso: ¿Qué hay detrás de las distintas percepciones de estos elementos? ¿Qué relaciones de poder se identifican a partir de cómo se valoran los observables?
	• Imaginario	Discurso sobre elementos de paisaje	Entrevista		Mujeres	¿Cómo te imaginas al pueblo en 30 años?	
	• Arraigo	Desplazamiento por el paisaje	Observación		Con mínimo 4 años viviendo en la comunidad		
• Identificación	Vinculación con el espacio (paisaje)	Observación					

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO						
POSGRADO EN GEOGRAFÍA						
Duración total de la actividad:		Hombres y mujeres adultos 3 horas (10:00 a 13:00 hrs.)				
Día y Lugar:		San Pedro Tezacoalco, 4 de mayo de 2019			Fatima Inasem a Martínez Reyes	
Objetivo general:		Representar su comunidad				
Objetivo específica:		Diferenciar la movilidad y apropiación del espacio con relación a la diferencia de género				
Nº	Actividad a desarrollar	Objetivos	Descripción	Tiempo	Materiales	Evaluación de la actividad
1	Presentación en telaraña	Conocer a los participantes y delinear el trabajo de la sesión.	En turnos dados con una bola de estambre cada participante se presentará diciendo su nombre y respondiendo de manera concreta a la pregunta: ¿lo que más me gusta de donde vivo es?, cuando la bola de estambre comience a recogerse responderán lo que menos me gusta de donde vivo es?	15* 10:00-10:15	1 bola de estambre	Hubo una pésima organización del taller con la autoridad: llegaron muy tarde abrir el municipio y a proporcionarnos un espacio, sucio y sin el material que habíamos solicitado con anterioridad. La actividad comenzó con una hora de retraso por lo que la gente ya estaba algo desesperada y aburrida. Sin embargo, una vez iniciada, la actividad fluyó bien. La gente lo disfrutó y se divirtió por lo enredada de la telaraña. *Hicieron falta etiquetas
2	Actividad rompecabezo: conejos y conejeras	Favorecer la integración y la participación a la actividad.	Se arman grupos de tres. Dos personas se toman ambas manos y una estará en el centro de las otras dos. Las dos personas que están tomadas de las manos son las "CONEJERAS" (CASAS) y el del centro es el "CONEJO" (INQUILINO). El juego consiste en ir cambiando de lugar tanto los conejos (inquilinos) como las conejeras (casas). Cuando el facilitador(a) diga CONEJOS (INQUILINOS) , éstos salen de sus "conejeras" (casas) a buscar una nueva, las "conejeras" (casas) alzan los brazos hasta que otro conejo (inquilino) entre. 1. No vale quedarse en la misma conejera (casa).	15* 10:15 - 10:30	ninguno	La actividad cumplió su objetivo. La gente se activo y participa de forma animada
3	Mapa mental: Un día en mi vida...	Identificar las actividades que llevan a cabo hombres y mujeres de manera diferenciada en diferentes momentos del día.	Se divide al grupo por sexo y edad: niños, jóvenes, adultos y adultos mayores. Ya separados se pide la construcción de un mapa mental individual bajo la consigna: Ayúdanos a conocer cómo es un día normal para ti, a dónde vas, qué lugares visitas y qué actividades desempeñas. Hay lugares que evitas? otros que disfrutas? Algunos que te den miedo?. Los coordinadores acompañarán el proceso individual recordando las preguntas.	30* 10:30-11:00	25 hojas tamaño carta, Colores, Lapices, Sacapuntas, cinta adhesiva	La actividad no se pudo llevar a cabo debido a la falta de tiempo y material
4	Mapa mental colectivo: Entre mujeres/ entre hombres	Identificar las coincidencias de espacios de gusto, rechazo, evitación, miedo, juego y participación por parte de los hombres y mujeres en la comunidad.	Con un papel bond al frente el coordinador solicita que en equipo dividido por género, los participantes ayude dibujando o bien, haciendo una maqueta de la comunidad: participante 1 pasa al frente y dibuja un espacio que le guste mucho, participante 2 un espacio que le de miedo, participante 3 un espacio de juego, participante 4 un espacio que se evite. Representar: lugares importantes, sagrados, ríos, montañas, cuevas, límites de la tierra	35* 11:00-11:30	2 hojas bond, plumones y cinta adhesiva. Píntina y tabla de madera	Descripción en el texto
5	Almuerzo	Reintegración del grupo	Se reparte el refrigerio que consistirá en agua de avena y tamales, dulces y galletas	30* 11:30 - 12:00	Comida: ya encargada	Tamales, agua de avena y galletas reavivaron a los asistentes.
	Presentación con imágenes de la comunidad y preguntas abiertas	En grupo, conocer de que lugares se apropian hombres y mujeres y como se relacionan.	proyectar imágenes de los lugares representativos del pueblo y hacer preguntas en torno a dichas imágenes: ¿Este espacio de quién es? ¿de los hombres o de las mujeres y por que?	40* 12:00-12:40	Power point, proyector	La actividad no se pudo llevar a cabo debido a la falta de tiempo y el cansancio por las horas seguidas del taller
6	Evaluación y cierre: Socialización de los mapas entre los equipos	Expresar el conocimiento local plasmado en su mapa mental	Se presentan los mapas de manera general por parte de dos relatores por equipo promoviendo la participación con respecto a las coincidencias y diferencias de los mapas por sexo.	10* 12:40-12:50		La gente muy proactiva, ubicando y contando historias, socializando sus mapas.
	Cierre	Agradecimiento de la participación y despedida de los participantes	Se cierra la sesión con las preguntas: ¿Te gustó la actividad?, ¿Cómo te gustaría mejorar tu comunidad?	10* 12:50-13:00		A mejorar: logística, difusión, área limpia y preparada, aparato de sonido, grabación, registro documental de todo.

Nº	Nombre (s)	Apellido (s)	Cargo/puesto/referencia	Teléfono/Correo electrónico
1	Orlando	Cruz Cruz	estudiante	
2	Bertrice	CRUZ CRUZ	AMA DE CASA	
3	MANUELINA ESTERNA	CABALLERO SANCHEZ	AMA DE CASA	
4	CATALI			
5	YAMA	CABALLERO GUSMAN	AMA DE CASA	
6	VIVA	SILVA MONALES	AMA DE CASA	
7	AILEN MARIANA	CRUZ AGUIRRE	ESTUDIANTE	
8	PAOLA BEYAR	CRUZ CRUZ	AMA DE CASA	
9	ANA MARIA	REYES MOJARRAS	AMA DE CASA	
10	JOCIMA	MONJARRAS APARICIO	AMA DE CASA	
11	MARGARITA GECTIDE	CEBALLOS SANCHEZ	AMA DE CASA	
12	SILVESTRE CRUZ	LUCAZ	CAMPESINO	
13				
14				
15				
16				
17				

Nº	Nombre (s)	Apellido (s)	Cargo/puesto/referencia	Teléfono/Correo electrónico
18	Leon	Paulo Cruz Pazos	Ciudadano.	
19	Orbisiel	CRUZ TILLO	ciudadano	
20	Ofelia	pedro P.	Ciudadana	
21	.@cruz	Miguel Cruz	Ciudadano	55 29362148
22	telesforo alexs	Alonso Junc	Ciudadano	
23	Reberta	Lagunas Montano?	Ciudadana	
24	Rosa	Aguirre Garcia	Ciudadana	
25	Elicia Torera	Lopez Lagunas	ciudadana	
26	Obad Antonio	Gatica Caballero	Niño	
27	Lizeth	Gatica Roman	Niña	
28	Rosalba	Gatica Gomez	Ciudadana	9515877830
29	Rosa	Cruz Silva	Ciudadana	
30	Catalina	Reyes	Ciudadana	
31	Dolores B.	Ginez Hernandez	Ciudadana	
32	Alisson J.	Cruz Ginez	Niña	
33	Eva gomez mendaza	gomez mendaza	ciudadana	
34	Raquel	cruz Gomez	ciudadana	