

**Programa de doctorat en Geografia**



**Universitat Autònoma de Barcelona**

**MUJERES JÓVENES DE LA ZONA DEL PACÍFICO Y EL  
GOLFO DE MÉXICO**

**Vivencias, prácticas y espacios cotidianos**

**Tesis doctoral realizada por**

**NÉLYDA SOLANA VILLANUEVA**

**DIRIGIDA POR LAS**

**DRA. MARÍA PRATS FERRET**

**DRA. ANNA ORTIZ GUITART**

**DEPARTAMENTO DE GEOGRAFÍA**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**JUNIO 2015**

*Con todo mi amor*

*A Diana y Paola, por ser las más grandes compañeras de mi vida.*

*A mi madre y mi padre, por enseñarme a reír a carcajadas.*

*A Iván, por ser compañero y cómplice*

## **Agradecimientos**

Quiero agradecer a mis directoras de tesis María Prats y Anna Ortiz, por la paciencia, generosidad y apoyo que me han brindado en la elaboración de esta investigación. Me llevo de ellas el mejor ejemplo de cómo se vive y se trabaja desde el feminismo.

Al Departamento de Geografía y al Grupo de Género, ambos de la Universidad Autónoma de Barcelona, por incluirme en sus espacios de discusión que he disfrutado enormemente.

A mis compañeras, amigas y colegas tanto del Departamento de Geografía como de otros espacios en Barcelona y en México, por la amistad y alegría que me brindaron.

A las jóvenes que colaboraron en la investigación, sus madres y padres, autoridades y personas que sin más interés que el de apoyar ofrecieron su solidaridad. Sin su ayuda no habría podido realizar esta investigación.

Muchas gracias.



# ÍNDICE

<b>CAPÍTULO UNO. INTRODUCCIÓN .....</b>	<b>1</b>
<b>1.1 JUSTIFICACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN .....</b>	<b>1</b>
1.1.1 ELECCIÓN DE LAS ZONAS DE ESTUDIO.....	3
<b>1.2 OBJETIVOS Y PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN.....</b>	<b>5</b>
<b>1.3 ESTRUCTURA DE LA TESIS.....</b>	<b>6</b>
<b>CAPÍTULO DOS. MARCO CONCEPTUAL.....</b>	<b>9</b>
<b>2.1 LAS GEOGRAFÍAS DE LA JUVENTUD .....</b>	<b>9</b>
2.1.1 JUVENTUD: TRANSICIONES Y CURSO DE VIDA .....	10
<b>2.2 CATEGORÍAS SOCIALES.....</b>	<b>14</b>
2.2.1 INTERSECCIONALIDADES .....	16
2.2.2 EL GÉNERO .....	20
2.2.3 LA SEXUALIDAD.....	26
2.2.4 LA ETNICIDAD.....	30
<b>2.3 ESPACIOS Y VIDA COTIDIANA.....</b>	<b>36</b>
2.3.1 CUERPO .....	41
2.3.2 HOGAR.....	49
2.3.3 COMUNIDAD.....	52
2.3.4 ESPACIO PÚBLICO .....	57
<b>CAPÍTULO TRES. ACERCAMIENTO METODOLÓGICO Y TÉCNICAS DE INVESTIGACIÓN .....</b>	<b>63</b>
<b>3.1 BREVES APUNTES SOBRE EL ENFOQUE CUALITATIVO .....</b>	<b>63</b>
<b>3.2 LA METODOLOGÍA FEMINISTA EN LA INVESTIGACIÓN .....</b>	<b>64</b>
3.2.1 CONSIDERACIONES SOBRE EL TRABAJO CON JÓVENES: PRÁCTICAS JUSTAS.....	66
<b>3.3 REFLEXIÓN Y POSIONALIDAD EN EL TRABAJO DE INVESTIGACIÓN .....</b>	<b>71</b>
<b>3.4 INSTRUMENTOS DE RECOLECCIÓN DE INFORMACIÓN .....</b>	<b>74</b>
3.4.1 OBSERVACIÓN CIENTÍFICA.....	74
3.4.2 DISEÑO DE LAS ENTREVISTAS.....	75
3.4.3 GRUPOS DE DISCUSIÓN .....	77
3.4.4 LA REVISIÓN DOCUMENTAL.....	78
<b>3.5 EXPERIENCIA EN EL TRABAJO DE CAMPO: LA ZONA DEL GOLFO DE MÉXICO Y DEL PACÍFICO.....</b>	<b>80</b>
3.5.1 TRABAJO DE CAMPO EN LA ZONA DEL PACÍFICO: SAN BLAS ATEMPA, OAXACA.....	82
3.5.1.1 <i>Informantes clave y observación participante .....</i>	<i>84</i>
3.5.1.2 <i>Informantes principales y entrevistas: Las jóvenes blaseñas.....</i>	<i>85</i>
3.5.1.3 <i>Grupos de discusión: Dibujos y charla.....</i>	<i>86</i>

3.5.2 TRABAJO DE CAMPO EN LA ZONA DEL GOLFO DE MÉXICO: SINALOA 1. <sup>a</sup> SECCIÓN, TABASCO	88
3.5.2.1 <i>Informantes clave y observación participante</i>	90
3.5.2.2 <i>Informantes principales y entrevistas: Las chicas de la costa</i>	91
3.5.2.3 <i>Grupos de discusión: Mapas y charla</i>	92
<b>3.6 ANÁLISIS Y SISTEMATIZACIÓN DE LOS DATOS</b>	<b>93</b>
<b>3.7 PERFIL DE LAS INFORMANTES JÓVENES</b>	<b>96</b>
<b>CAPÍTULO CUATRO. DESCRIPCIÓN DE LAS ZONAS EN EL PACÍFICO Y EL GOLFO DE MÉXICO</b>	<b>101</b>
4.1 DESCRIPCIÓN DE LA ZONA DEL PACÍFICO: SAN BLAS ATEMPA	103
4.1.1 CONTEXTO HISTÓRICO DE LA REGIÓN Y LA COMUNIDAD DE SAN BLAS ATEMPA	106
4.2 DESCRIPCIÓN DE LA ZONA DEL GOLFO DE MÉXICO: SINALOA 1. <sup>a</sup> SECCIÓN	112
4.2.1 CONTEXTO HISTÓRICO DE LA REGIÓN Y LA COMUNIDAD SINALOA 1. <sup>a</sup> SECCIÓN	115
<b>CAPÍTULO CINCO. LAS JÓVENES DE LA BINNIZÁ EN LA ZONA DEL PACÍFICO</b>	<b>123</b>
<b>5.1 SER JOVEN: ENTRE LA DIVERSIÓN Y CONSERVARSE</b>	<b>123</b>
5.1.1 CARACTERÍSTICAS GENERALES DE LA POBLACIÓN JOVEN DE SAN BLAS ATEMPA	124
5.1.2 SER UNA JOVEN BLASEÑA	125
5.1.3 EXPECTATIVAS Y SENTIDO DE VIDA	132
5.1.4 LAS JÓVENES Y LAS RELACIONES DE AMISTAD	141
5.1.5 IDENTIFICACIONES LOCALES: RECONOCIMIENTO ÉTNICO Y CONTRADICCIONES	148
5.1.6 DIFICULTADES EN LA VIDA DE LAS JÓVENES: ALCOHOL Y VIOLENCIA	153
<b>5.2 LA COMUNIDAD PARA LAS JÓVENES: EL ESPACIO SEGURO Y DE TRADICIONES</b>	<b>161</b>
5.2.1 LA COMUNIDAD COMO UN ESPACIO SEGURO	162
5.2.2 LA COMUNIDAD COMO EL ESPACIO DE LAS TRADICIONES	166
<b>5.3 LOS LUGARES DE LAS JÓVENES: LUGARES BONITOS, MIRADAS INCÓMODAS</b>	<b>176</b>
5.3.1 LOS LUGARES DE SAN BLAS ATEMPA	177
5.3.2 LOS LUGARES DE LAS JÓVENES: EL ESPACIO PÚBLICO	182
5.3.2.1 <i>El lugar del ocio y el esparcimiento: El parque central</i>	184
5.3.2.2 <i>Los lugares de las actividades deportivas: El salón, el parque Dolores y la plaza municipal</i>	188
5.3.2.3 <i>El lugar de la danza: Iglesia de San Blas</i>	198
5.3.2.4 <i>El lugar de la movilización cotidiana: La calle</i>	202
5.3.3 CONTRADICCIONES EN EL USO DE LOS ESPACIOS	207
<b>5.4 EL HOGAR Y LAS JÓVENES: “TENGO QUE TRABAJAR, ASÍ ES COMO UNO VA A SALIR ADELANTE”</b>	<b>210</b>
5.4.1 LA VIVIENDA Y LA FAMILIA	210
5.4.2 EL ROL DE LAS MUJERES EN EL HOGAR	216
5.4.3 EL TRABAJO DOMÉSTICO	220
5.4.4 EL TRABAJO REMUNERADO	224
5.4.5 NEGOCIANDO MÁS ALLÁ DEL HOGAR: CONTROL Y PERMISOS	235
5.4.6 EL HOGAR: LUGAR DE CONFORT Y CONFLICTO	240
<b>5.5 CUERPO: CEREMONIAS Y VIGILANCIA</b>	<b>245</b>

5.5.1 LA VIGILANCIA COTIDIANA Y LIMINAR.....	245
5.5.3 NEGOCIACIONES EN LA SEXUALIDAD .....	256
5.5.2 EVENTOS QUE SE INSCRIBEN EN LOS CUERPOS DE LAS JÓVENES.....	259
<b>CAPÍTULO SEIS. LAS JÓVENES DE LA COSTA DEL GOLFO DE MÉXICO .....</b>	<b>270</b>
<b>6.1 SER JOVEN EN LA COSTA TABASQUEÑA: “SOMOS MUJERES OCUPADAS” .....</b>	<b>270</b>
6.1.1 CARACTERÍSTICAS GENERALES DE LA POBLACIÓN JOVEN DE LA COMUNIDAD .....	271
6.1.2 SER UNA JOVEN DE LA COSTA.....	273
6.1.3 EXPECTATIVA Y SENTIDO DE VIDA DE LAS CHICAS COSTERAS.....	279
6.1.4 RELACIONES DE AMISTAD CON OTRAS JÓVENES .....	285
6.1.5 IDENTIFICACIONES LOCALES: RURALIDAD Y MESTIZAJE .....	290
6.1.6 CONFLICTOS EN LA VIDA DE LAS JÓVENES: ALCOHOLISMO Y VIOLENCIA DOMÉSTICA .....	297
<b>6.2 LA COMUNIDAD COSTERA PARA LAS JÓVENES: ENTRE LA TRANQUILIDAD Y EL TEDIO .....</b>	<b>301</b>
6.2.1 LA COMUNIDAD COMO UN ESPACIO SEGURO Y NATURAL.....	302
6.2.2 LA COMUNIDAD COMO UN ESPACIO ABURRIDO Y VULNERABLE.....	309
<b>6.3 LOS LUGARES DE LAS JÓVENES: “DEL TEMPLO A LA ESCUELA, DE LA ESCUELA A MI CASA” .....</b>	<b>313</b>
6.3.1 LOS LUGARES DE SINALOA 1.ª SECCIÓN .....	313
6.3.2 LOS LUGARES DE LAS JÓVENES .....	323
6.3.2.1 <i>Los lugares del esparcimiento: El templo/la iglesia, la playa y la laguna.....</i>	<i>327</i>
6.3.2.2 <i>El lugar del trabajo fuera de casa: La cooperativa .....</i>	<i>334</i>
6.3.2.3 <i>El lugar de la movilidad cotidiana: La calle/carretera.....</i>	<i>338</i>
<b>6.4 EL HOGAR COMO ESPACIO DE TRABAJO Y DE LA VIDA COTIDIANA: “SI TE VAS, TÚ ME VAS A HACER FALTA” .....</b>	<b>341</b>
6.4.1 LA VIVIENDA EN SINALOA 1.ª SECCIÓN .....	341
6.4.2 EL PAPEL DE LAS MUJERES EN LA COMUNIDAD .....	348
6.4.3 EL TRABAJO DOMÉSTICO .....	349
6.4.4 EL TRABAJO REMUNERADO .....	355
6.4.4.1 <i>El desconchado .....</i>	<i>360</i>
6.4.5 RELACIONES EN EL HOGAR.....	370
6.4.6 HOGAR COMO ESPACIO DE CONFORT Y DIVERSIÓN .....	373
<b>6.5 CUERPO Y SEXUALIDAD DE LAS JÓVENES DE LA COSTA: “YA NO IMPORTA EL MATRIMONIO, NI NADA. ES IGUAL” .....</b>	<b>378</b>
6.5.1 VIGILANCIA Y SEXUALIZACIÓN DE LAS JÓVENES.....	378
6.5.2 EVENTOS IMPORTANTES PARA LAS CHICAS: HUIDA Y MATERNIDAD .....	385
6.5.3 CONTRADICCIONES Y NEGOCIACIONES CON LA SEXUALIDAD.....	394
<b>CAPITULO SIETE. CONCLUSIONES .....</b>	<b>400</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA GENERAL .....</b>	<b>418</b>
<b>ANEXOS.....</b>	<b>446</b>

## FIGURAS

FIGURA 1. EJES Y FAMILIA DE CATEGORÍAS SELECCIONADAS PARA ABORDAR EL ANÁLISIS Y LA CODIFICACIÓN. ....	96
FIGURA 2. PERFIL DE INFORMANTES JÓVENES EN SAN BLAS ATEMPA, OAXACA. 2012. ....	99
FIGURA 3 PERFIL DE INFORMANTES JÓVENES EN SINALOA 1.ª SECCIÓN, TABASCO. 2012.....	100
FIGURA 4. MAPA DE LAS DOS ZONA UBICADAS EN LA REPÚBLICA MEXICANA.....	102
FIGURA 5. MAPA DE LA LOCALIDAD SAN BLAS ATEMPA, SAN BLAS ATEMPA, OAXACA.....	104
FIGURA 6. POBLACIÓN DESAGREGADA POR SEXO Y RANGOS DE EDAD DE LA LOCALIDAD SAN BLAS ATEMPA, SAN BLAS ATEMPA, OAXACA.....	105
FIGURA 7. MAPA DE LA LOCALIDAD SINALOA 1.ª SECCIÓN, CÁRDENAS, TABASCO. ....	113
FIGURA 8. POBLACIÓN DESAGREGADA POR SEXO Y RANGOS DE EDAD DE LA LOCALIDAD SINALOA 1.ª SECCIÓN, CÁRDENAS, TABASCO.....	114
FIGURA 9. COMPOSICIÓN PORCENTUAL DE LA POBLACIÓN SEGÚN SEXO Y RANGOS DE EDAD DE LA LOCALIDAD DE SAN BLAS ATEMPA.....	124
FIGURA 10. FOTOS DE LOS FESTEJOS EN LA COMUNIDAD. LA PRIMERA FOTO MUESTRA LA FIESTA DEL DÍA DE LA CAPITANA. LA SEGUNDA PRESENTA LA FIESTA DEL “LAVADO DE OLLA” DE LA CELEBRACIÓN EN HONOR DE SANTA ROSA DE LIMA, EN SAN BLAS ATEMPA. ....	170
FIGURA 11. UBICACIÓN DE LOS LUGARES QUE LAS JÓVENES VISITAN Y OTROS LUGARES IMPORTANTES EN SAN BLAS ATEMPA. ....	177
FIGURA 12. FOTOS DEL INTERIOR DEL MERCADO LA PLACITA EN SAN BLAS ATEMPA.....	179
FIGURA 13. FOTO DEL PANTEÓN DOLORES Y DE LOS ESPACIOS DE RECREO Y ESPARCIMIENTO EN SAN BLAS ATEMPA. ....	180
FIGURA 14. FOTOS DE MUJERES EN LOS ESPACIOS IMPORTANTES DE LA COMUNIDAD. LA PRIMERA FOTO MUESTRA AL GRUPO DE MUJERES EN LA CEREMONIA DE BODA. LA SEGUNDA MUESTRA EL CUIDADO QUE LE DAN LAS MUJERES A LAS TUMBAS EN EL PANTEÓN DOLORES, EN SAN BLAS ATEMPA. ....	181
FIGURA 15. DIBUJOS DE LA COMUNIDAD Y DE LOS LUGARES QUE VISITAN LAS JÓVENES EN SAN BLAS ATEMPA..	184
FIGURA 16. FOTOS DEL PARQUE DE SAN BLAS ATEMPA.....	185
FIGURA 17. FOTOS DEL SALÓN MUNICIPAL. LA PRIMERA FOTO MUESTRA UNA FIESTA FAMILIAR EN ESTE LUGAR Y LA SEGUNDA PRESENTA LAS REFORMAS A ESTE SALÓN. ....	189
FIGURA 18. FOTOS DEL PARQUE DOLORES DE SAN BLAS ATEMPA. ....	194
FIGURA 19. FOTOS DE LA EXPLANADA DEL AYUNTAMIENTO DE SAN BLAS ATEMPA.....	196
FIGURA 20. FOTOS DE LA IGLESIA DE SAN BLAS OBISPO Y DE LAS ACTIVIDADES EN EL ATRIO EN SAN BLAS ATEMPA. ....	200
FIGURA 21. FOTO DE LA PRESENTACIÓN DEL GRUPO DE DANZA DE SAN BLAS ATEMPA EN OAXACA. ....	201
FIGURA 22. FOTOS DE CALLES OCUPADAS POR EVENTOS FAMILIARES EN SAN BLAS ATEMPA. LA PRIMERA FOTO MUESTRA LA CALLE EN EL FESTEJO DE UNA BODA. LA SEGUNDA ES EL ACOMPAÑAMIENTO DE LAS INVITADAS DESPUÉS DE LA MISA A LA CASA DE LA NOVIA. ....	203
FIGURA 23. INDICADORES DE VIVIENDA PARA LA LOCALIDAD DE SAN BLAS ATEMPA, SAN BLAS ATEMPA, OAXACA. 2000 Y 2010.....	212
FIGURA 24. FOTOS DE INTERIOR DE DOS VIVIENDAS EN SAN BLAS ATEMPA. A LA IZQUIERDA, LA MESA CON UN ALTAR PARA SANTOS Y ALGUNOS MUEBLES DEL INTERIOR DEL HOGAR. A LA DERECHA ES EL CUARTO ÚNICO DE UNA FAMILIA EXTENSA, EN EL QUE SE GUARDAN MAZORCAS DE MAÍZ. ....	213
FIGURA 25. CARACTERÍSTICAS DE LOS HOGARES DE LAS ENTREVISTADAS DE LA LOCALIDAD SAN BLAS ATEMPA, SAN BLAS ATEMPA, OAXACA.....	214
FIGURA 26. FOTOS DE FAMILIAS ENTREVISTADAS EN SAN BLAS ATEMPA. A LA IZQUIERDA MUESTRA QUE LA TÍA ABUELA ANCIANA (AL FONDO, EN LABORES) VIVE EN LA CASA FAMILIAR DE LA CHICA. A LA DERECHA, LA JOVEN CASADA VIVE CON SU MADRE Y HERMANO PEQUEÑO. ....	215
FIGURA 27. FOTOS DE COLABORACIÓN DE LAS MUJERES EN UN FESTEJO DE QUINCE AÑOS, EN SAN BLAS ATEMPA. .....	219
FIGURA 28. HORARIOS DE DOS JÓVENES* DE SAN BLAS ATEMPA.....	221



FIGURA 29. DATOS SOBRE LA POBLACIÓN OCUPADA DE SAN BLAS ATEMPA, SAN BLAS ATEMPA, OAXACA. 2000 Y 2010.....	225
FIGURA 30. FOTOS DE ENVÍO DE “CARIÑOS” (REGALOS) DE LA FAMILIA DEL NOVIO A LA FAMILIA DE LA NOVIA EN LA “TOMA DEL VINO” EN SAN BLAS ATEMPA. ....	254
FIGURA 31. FOTOS DE EVENTO DE LA LUZ DE LA NOVIA EN SAN BLAS ATEMPA. A LA DERECHA SE MUESTRAN LAS VELAS DE LA NOVIA Y DEL NOVIO Y, A LA IZQUIERDA SE OBSERVA PARTE DE LOS REGALOS Y EL BAÚL DE LA NOVIA. ....	263
FIGURA 32. FOTO DE BODA EN SAN BLAS ATEMPA. EN LA FOTO LOS NOVIOS VAN ACOMPAÑADOS DE LOS PADRINOS Y DE SUS INVITADOS DESPUÉS DE LA BODA RELIGIOSA. ....	264
FIGURA 33. DIBUJO DE LA DISTRIBUCIÓN DE LAS PERSONAS EN EL FESTEJO DE UNA BODA EN SAN BLAS ATEMPA. ....	266
FIGURA 34. COMPOSICIÓN PORCENTUAL DE LA POBLACIÓN SEGÚN SEXO Y RANGOS DE EDAD EN LA LOCALIDAD DE SINALOA 1.ª SECCIÓN.....	272
FIGURA 35. FOTO DE NIÑAS Y NIÑOS JUGANDO EN LA PLAYA DE SINALOA 1.ª SECCIÓN. ....	307
FIGURA 36. FOTO DE NIÑAS Y NIÑOS EN EL “GARROLEO” DE PESCADO BONITO EN SINALOA 1.ª SECCIÓN.....	308
FIGURA 37. FOTO DE MANGLE BLANCO EN LA LAGUNA PAJONAL EN SINALOA 1.ª SECCIÓN. ....	308
FIGURA 38. UBICACIÓN DE LOS LUGARES QUE LAS JÓVENES VISITAN Y OTROS LUGARES IMPORTANTES EN SINALOA 1.ª SECCIÓN.....	314
FIGURA 39. FOTO DE LA COOPERATIVA EL BOTADERO EN SINALOA 1.ª SECCIÓN.....	316
FIGURA 40. FOTO DE MUELLE FRENTE A LA LAGUNA PAJONAL EN SINALOA 1.ª SECCIÓN.....	316
FIGURA 41. FOTO DE ESCUELA PRIMARIA RURAL DE SINALOA 1.ª SECCIÓN.....	317
FIGURA 42. FOTO DE LA BIBLIOTECA PÚBLICA LUIS DONALDO COLOSIO DE SINALOA 1.ª SECCIÓN. ....	318
FIGURA 43. FOTO DE CARRETERA SÁNCHEZ MAGALLANES-PARAÍSO EN SINALOA 1.ª SECCIÓN.....	319
FIGURA 44. FOTO DE TIENDA DICONSA DE SINALOA 1.ª SECCIÓN. ....	320
FIGURA 45. FOTO DE IGLESIA CATÓLICA DE LA COMUNIDAD SINALOA 1.ª SECCIÓN.....	321
FIGURA 46. FOTO DE VISTA DE PARTE DE LA PLAYA DE SINALOA 1.ª SECCIÓN. ....	322
FIGURA 47. FOTO DE VISTA DE LA ORILLA DE LA LAGUNA PAJONAL EN SINALOA 1.ª SECCIÓN.....	323
FIGURA 48. DIBUJOS DE LA COMUNIDAD Y LOS LUGARES QUE VISITAN LAS JÓVENES EN SINALOA 1.ª SECCIÓN..	325
FIGURA 49. FOTO DE CHICAS EN LA CELEBRACIÓN JUVENIL DEL TEMPLO NGIAP DE SINALOA 1.ª SECCIÓN. ....	330
FIGURA 50. FOTO DE CHICA QUE DESCONCHA EN LA COOPERATIVA EL BOTADERO DE SINALOA 1.ª SECCIÓN.....	336
FIGURA 51. INDICADORES DE VIVIENDA PARA LA LOCALIDAD SINALOA 1.ª SECCIÓN, CÁRDENAS, TABASCO. 2000 Y 2010.....	343
FIGURA 52. FOTOS DE VIVIENDA. A LA DERECHA, EL FRENTE DE UNA VIVIENDA DE MADERA DE MANGLE Y TECHO DE LÁMINA DE ZINC. A LA IZQUIERDA, LA COCINA DE FOGÓN DE LA VIVIENDA, EN SINALOA 1.ª SECCIÓN. .	344
FIGURA 53. FOTOS DE SOLARES DE VIVIENDAS. LA PRIMERA MUESTRA UN PATIO CON PALAPA DE PALMA DE COCO. EN LA SEGUNDA SE OBSERVA UN HUERTO FAMILIAR CON CALABAZA Y FLORES DE ORNATO, EN SINALOA 1.ª SECCIÓN.....	345
FIGURA 54. CARACTERÍSTICAS DE LOS HOGARES DE LAS ENTREVISTADAS DE SINALOA 1.ª SECCIÓN, CÁRDENAS, TABASCO.....	347
FIGURA 55. HORARIOS Y ACTIVIDADES DE DOS JÓVENES* DE SINALOA 1.ª SECCIÓN.....	350
FIGURA 56. FOTO DE JOVEN QUE TRANSPORTA AGUA PARA LOS DEBERES DOMÉSTICOS EN SINALOA 1.ª SECCIÓN. ....	354
FIGURA 57. DATOS SOBRE LA POBLACIÓN OCUPADA DE SINALOA 1.ª SECCIÓN, CÁRDENAS, TABASCO. 2000 Y 2010.....	356
FIGURA 58. FOTO DE UNA JOVEN DESCONCHADORA CON EL ABRIDOR EN SINALOA 1.ª SECCIÓN. ....	361
FIGURA 59. FOTO DE FAMILIA EXTENSA QUE TRABAJA EN EL DESCONCHADO EN LA MESA DEL SOLAR EN SINALOA 1.ª SECCIÓN.....	362
FIGURA 60. FOTO DE UN SOLAR QUE TIENE LA RED DE VOLEIBOL INSTALADA COTIDIANAMENTE EN SINALOA 1.ª SECCIÓN.....	375

FIGURA 61. RESUMEN DE LOS PRINCIPALES RESULTADOS EN LAS DOS COMUNIDADES: SAN BLAS ATEMPA Y SINALOA 1.ª SECCIÓN.....	414
---	-----

## ANEXOS

ANEXO 1. GUIÓN DE ENTREVISTA SEMI ESTRUCTURADA A INFORMANTES PRINCIPALES.....	446
ANEXO 2. BREVE GUIÓN DE ENTREVISTA A INFORMANTES CLAVE .....	448
ANEXO 3. GRUPOS DE DISCUSIÓN.....	449
ANEXO 4. LISTA DE EJES, FAMILIAS Y LOS CÓDIGOS CON LOS QUE SE CODIFICO Y ANALIZO EN ATLAS.TI.....	451
ANEXO 5. LISTA DE CÓDIGOS POR GRUPO DE INFORMANTES EN SINALOA 1.ª SECCIÓN.....	452
ANEXO 6. LISTA DE CÓDIGOS POR GRUPO DE INFORMANTES EN SAN BLAS ATEMPA.....	453
ANEXO 7. TRANSCRIPCIÓN INFORMANTE CLAVE.....	454
ANEXO 8. TRANSCRIPCIÓN DE GRUPO DE DISCUSIÓN. ....	470

## LISTADO DE SIGLAS Y ABREVIATURAS

CDMS	Consejo de Desarrollo Municipal Social
CENADIC	Centro Nacional para la Prevención y el Control de las Adicciones
CFE	Comisión Federal de Electricidad
CNDH	Comisión Nacional de Derechos Humanos
CONAGUA	Comisión Nacional del Agua
CONAPESCA	Comisión Nacional de Acuicultura y Pesca
CONAPO	Consejo Nacional de Población
CONAPRED	Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación
CONASUPO	Compañía Nacional de Subsistencias Populares
CONEVAL	Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social
DICONSA	Sistema de Distribuidoras Conasupo, S.A. de C.V.
DIF	Desarrollo Integral de la Familia
DOF	Diario Oficial de la Federación
INEGI	Instituto Nacional de Estadística y Geografía
NGIAP	Nueva Generación Internacional Apostólica y Profeta
PEMEX	Petróleos Mexicanos
POE	Periódico Oficial del Estado de Tabasco
POEO	Periódico Oficial del Estado de Oaxaca
RAE	Real Academia Española
SAGARPA	Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación
SEDESOL	Secretaría de Desarrollo Social
SEGOB	Secretaría de Gobernación
SEP	Secretaría de Educación Pública

## CAPÍTULO UNO. INTRODUCCIÓN

“The complexity of things—the things within things—just seems to be endless.  
I mean nothing is easy, nothing is simple.”  
Alice Munro. *Go ask Alice*. The New Yorker. 2001

Esta investigación nace de mi interés por analizar la situación de las mujeres en los espacios cotidianos y rurales. En estos años la desigualdad<sup>1</sup> en México en el medio rural se ha agravado la seguridad alimentaria y la migración laboral de los hogares campesinos e indígenas. En estas condiciones las mujeres se han incorporado a estos procesos económicos, con implicaciones sociales en sus vidas, familias y comunidades. Sin embargo, el rol de las mujeres jóvenes en estos lugares no se ha visualizado lo suficiente como para dar cuenta del papel que tienen en estos espacios en transformación. De ahí el interés de trabajar en el tema y abordarlo desde la geografías de la juventud. Esta investigación permitirá mostrar cómo las jóvenes de dos comunidades, que se encuentran en la transición de la adolescencia a la adultez, reproducen y modifican los espacios donde habitan, dándole significado a los lugares y manteniendo prácticas corporales que serán fundamentales en su vida y la vida de sus familias.

En este capítulo, en la primera parte, doy cuenta brevemente de la justificación de la investigación; en la segunda señalo los motivos sobre la elección de la zonas de estudio; en el tercer apartado enumero el objetivo general de la investigación, los argumentos y las preguntas de investigación que guían el trabajo; para, finalmente, en el cuarto apartado señalar cómo está estructurada de manera general esta tesis.

### 1.1 Justificación de la investigación

En México las nuevas configuraciones locales e internacionales han empujado a las mujeres de las zonas precarias a nuevas estrategias de vida, para sortear los cambios sociales y económicos que han experimentado ellas y su espacios (Appendini y De Luca,

---

<sup>1</sup> En las zonas rurales de México para el 2010 el 64,9% de las personas estaba en condición de pobreza, y en las comunidades indígenas este problema alcanzó el 79,3% de su población (CONEVAL, 2011).

2006). Estos cambios han dado lugar a una ruralidad que depende menos del trabajo en las actividades agropecuarias, en la que hay mayor movilidad de personas y donde se percibe una mayor vinculación entre lo global y lo local (Appendini y Torres-Mazuera, 2008; De Grammont, 2004). Las mujeres de estos espacios se han incorporado al mercado de trabajo remunerado y precario, lo que les ha supuesto en algunos casos triples jornadas laborales y cambios en sus relaciones familiares y entre la comunidad (Arizpe y Botey, 1986; Zapata-Martelo, 2005). En estos espacios las mujeres jóvenes han experimentado cambios y probablemente han tenido que adaptar sus prácticas espaciales a nuevos ideales de vida que acompañan a los procesos de modernidad y globalización. Los estudios de género en el medio rural en México han puesto de relieve las desigualdades que se viven con motivo de las identidades de género y etnia. También han mostrado qué ha pasado con el empoderamiento de las mujeres en los proyectos de desarrollo y los impactos en su cotidianidad (Delgado-Piña et al, 2013; Martínez, 2005; Pérez y Vázquez, 2009; Worthen, 2012; Zapata-Martelo, 2005a, 2005b), pero se han enfocado hacia aquellas que ya están en la adultez. Aunque ha habido otros estudios importantes que dejan ver el creciente interés de incorporar el tema de la edad, estos han sido abordados para temas como la sexualidad y la identidad étnica dejando de lado el análisis espacial y las articulaciones con otras identidades (Amuchástegui, 1998; Hernández-Guerrero et al., 2014; Juárez et al., 2011; Valladares de la Cruz, 2008).

Desde las geografías de la juventud precisamente se ha analizado la relación entre la experiencia espacial y las relaciones con la edad y otras identidades. En los últimos quince años se ha visto a la juventud como una categoría que es socialmente construida e históricamente posicionada, donde el espacio y el lugar son de la mayor significancia (Aitken, 2001; Holloway y Valentine, 2000; Hopkins, 2010). La experiencia de la juventud es específica del contexto en la que se enmarque y depende además de la articulación con otras categorías sociales como el género, la sexualidad, la etnia y la clase. Las prácticas espaciales de la gente joven dependen de las relaciones de poder que modelan estos espacio, que son también fuente de exclusiones que impactan la vida de las mujeres de manera cotidiana. Son precisamente en los espacios cotidianos

donde las mujeres rurales, y de otros lugares, reconfiguran sus identidades, negocian y pueden manifestar sus resistencias (García-Ramón y Baylina Ferré, 2000). Es el espacio donde las mujeres jóvenes, a través de las rutinas negocian para disminuir sus subordinaciones y ganar ventajas. De ahí que mi interés se centre en las geografías de la juventud, en la experiencia cotidiana de las jóvenes en dos comunidades, una rural y otra indígena, en el Sureste y Sur de México. El interés de hacerlo en dos comunidades es para contribuir a los estudios geográficos sobre el argumento de que el espacio importa en las prácticas de las personas y en particular para estas jóvenes.

### 1.1.1 Elección de las zonas de estudio

He elegido trabajar en dos zonas ubicadas en el Sur y Sureste de México por las semejanzas y diferencias sociales y culturales que mantienen entre ellas y por sus posiciones geográficas. Las dos están definidas como localidades<sup>2</sup>. La primera es la localidad Sinaloa 1.<sup>a</sup> sección, en el municipio de Cárdenas, en el estado de Tabasco. La segunda es la localidad de San Blas Atempa, en el municipio del mismo nombre en el estado de Oaxaca. Entre las semejanzas de ambas zonas se encuentra que están localizadas en las llanuras costeras de los dos océanos, una en el Golfo de México y otra frente al Océano Pacífico. Están en la región más estrecha del país conocido como el Istmo de Tehuantepec. La zona del Golfo de México pertenece a la región fisiográfica *Llanuras Costera del Golfo Sur*, subregión *Llanuras y Pantanos Tabasqueños*. La zona ubicada en la costa del Pacífico pertenece a la región fisiográfica de la *Cordillera Centroamericana*, subregión *Discontinuidad Llanura del Istmo* (INEGI, 2000). Ambas pertenecen en cada una de sus regiones a las llanuras de cada costa. Ambas están caracterizadas como localidades con grado de marginación<sup>3</sup> Muy Alto y

---

<sup>2</sup> La localidad es el lugar ocupado con una o más viviendas habitadas, reconocidas por un nombre dado por la ley o la costumbre. Por la cantidad de población, se dividen en **urbanas** que son las que tienen más de 2.500 habitantes y las **rurales** que tienen menos de 2.500 habitantes (INEGI, 2010).

<sup>3</sup> Es una de las cinco clasificaciones que hay del Índice de marginación de localidades en México. Este índice es una medida de déficit y de intensidad de las privaciones y carencias de la población en dimensiones relativas a las necesidades básicas establecidas como derechos constitucionales, incluye componentes de cuatro dimensiones y nueve indicadores: educación (analfabetismo y población sin primaria completa); viviendas (ocupantes en viviendas sin agua entubada, sin drenaje ni servicio sanitario, con piso de tierra, sin energía eléctrica y hacinamiento); ingresos (población ocupada que

Alto respectivamente, a pesar de que la localidad del Pacífico es la cabecera municipal de su municipio (CONAPO, 2012). Ambos territorios, dadas sus riquezas naturales hidrológicas y terrenos productivos, han sido sujetos a procesos de desarrollo y modernización donde se han intervenido las cuencas hidrológicas para convertirlos en territorios de alta productividad agrícola, que han afectado el equilibrio ecológico de sus terrenos.

Dentro de las diferencias entre las comunidades destaca que la localidad de Sinaloa 1.ª sección está considerada una localidad rural y la de San Blas Atempa está establecida como urbana. La primera comunidad está enfocada en la producción pesquera y la segunda se ha inclinado hacia la producción de manufacturas caseras, pero sigue manteniendo sus vínculos con la agricultura regional. La localidad del Golfo de México se caracteriza por estar habitada con población mestiza y la del Pacífico se define como una comunidad indígena.

Además, lo más interesante desde mi percepción de las dos zonas, es que solo las separan aproximadamente 300 km de costa a costa (Martner Peyrelongue, 2012), con escasas orografías intermedias entre ellas. A pesar de ser la más corta distancia entre costa y costa del país, las prácticas sociales, culturales y económicas difieren por su contexto geográfico, cultural y por la adaptación de los grupos sociales a estos territorios. Las diferencias étnicas entre ambas zonas brinda la oportunidad de comparar identidades indígenas y mestizas, para así entender además las articulaciones con otras categorías sociales más allá del género y la edad. Por todas estas razones de diferencias y semejanzas, consideré que estas dos localidades permitirían analizar dentro de la región Sur del país, las experiencias de las mujeres jóvenes con gran riqueza y contrastes en sus espacios geográficos.

Quiero apuntar también que influyó en la elección de las zonas la viabilidad de trabajar en estas localidades, ya que en ambas zonas mantengo vínculos familiares y con colegas de trabajo que me facilitaron la entrada a la comunidad y el trabajo con las

---

gana hasta dos salarios mínimos) y distribución de la población (en localidades con menos de 5.000 habitantes) (CONAPO, 2014).

chicas. A partir de todo lo planteado hasta ahora, presento para cada una de las zonas los siguientes argumentos y preguntas de investigación.

## **1.2 Objetivos y preguntas de investigación**

El objetivo principal de la tesis **es analizar las experiencias de las jóvenes en sus espacios a través de sus prácticas en el hogar, la comunidad y con sus propios cuerpos**. En función de este objetivo principal presento tres argumentos y preguntas de investigación.

### **1. Las mujeres jóvenes de estas comunidades juegan un papel central en la construcción social de sus hogares y comunidades.**

Las jóvenes contribuyen con el trabajo productivo y reproductivo de los hogares. Sin embargo, su contribución además de depender de sus prácticas de género, también está condicionada por su edad y demás categorías sociales. Además de contribuir en el hogar, sus prácticas en la comunidad inciden en la construcción social de los espacios comunitarios través de las relaciones sociales y productivas que ellas reproducen.

**1.1 ¿Cómo ha sido la experiencia de la juventud para las chicas en la comunidad?**

**1.2 ¿Cómo contribuyen cotidianamente a la producción y reproducción del hogar y la comunidad?**

### **2. Las jóvenes resisten las limitaciones que imponen los adultos de la comunidad mediante el uso del espacio público.**

Aunque los adultos vigilan y controlan la actuación de las jóvenes estas chicas encuentran formas de ocupar cotidianamente los espacios públicos. Además, para mantener vivibles sus espacios, a pesar de la vigilancia, los perciben como espacios valiosos.

**2.1 ¿Cómo perciben las jóvenes cotidianamente a su comunidad?**

## **2.2 ¿Cuáles son los lugares públicos en los que interactúan estas jóvenes?**

### **3. El uso de los espacios para las mujeres jóvenes está influenciado por los valores significativos del contexto y las categorías sociales de género, edad, etnia y sexualidad.**

Las prácticas espaciales de las chicas dependen de las articulaciones de las categorías sociales con las especificidades geográficas de cada región. Estas especificidades configuran los marcos de actuación de las chicas.

### **3.1 ¿Cómo afectan las categorías sociales y el contexto a las prácticas espaciales de las chicas?**

A partir de estos argumentos y preguntas de investigación me propongo responder para cada una de las áreas que he elegido. A continuación señalo cómo está estructurada la tesis.

## **1.3 Estructura de la tesis**

Esta tesis está organizada en siete capítulos. El primer capítulo corresponde a la parte introductoria donde doy cuenta de la justificación y la elección de las zonas de investigación, donde además expongo los objetivos y preguntas de investigación que conducen esta tesis. El capítulo segundo corresponde al marco conceptual que guía a toda la investigación y los resultados empíricos. Este apartado tiene en cuenta la literatura significativa para los temas específicos como género, sexualidad, etnicidad y los relativos a las escalas espaciales del cuerpo, hogar, comunidad y espacios públicos que también se ven reflejados en la organización de resultados. El capítulo tercero aborda el enfoque metodológico de la investigación, sus énfasis en la metodología cualitativa y feminista, doy cuenta además de mi posicionalidad respecto a esta investigación, expongo las técnicas de investigación desarrolladas para este trabajo de tesis, mi experiencia en el trabajo de campo y, finalmente, concluyo con el perfil de las informantes principales. El capítulo cuarto describe las dos localidades geográficas donde se realizó la investigación, incluye además una breve reseña histórica de cada



una de las zonas, para contextualizar a estos espacios. El capítulo quinto presenta los resultados empíricos en la localidad de San Blas Atempa en la zona del Pacífico, este está organizado en cinco apartados que incluyen: juventud, comunidad, lugares públicos importantes de las chicas, hogar y cuerpo. El capítulo sexto refiere los resultados para la localidad de Sinaloa 1.ª sección en la zona del Golfo de México, incluye un apartado sobre qué es ser joven en la zona, y las escalas espaciales de la comunidad, lugares públicos importantes para las chicas, el hogar y el cuerpo. El capítulo séptimo es el apartado de las conclusiones, donde contesto las preguntas de investigación y doy cuenta de los hallazgos más importantes de esta tesis. A continuación de este capítulo presento la bibliografía general de este documento y los anexos a los que se hace referencia en el texto y que además ofrece información adicional sobre algunas transcripciones realizadas.



## CAPÍTULO DOS. MARCO CONCEPTUAL

“Hay vida y ellas pueden darla: nosotras podemos darla. El tiempo se transforma entonces en una eternidad de instantes milagrosos. Algunas lo hacen con más o menos deseo, pena, alegría o sufrimiento, e incluso llegan a comunicar su sentido. El sentido de la vida más modesta [...]. Con un gesto de humildad, una sonrisa, se trasmite el sentimiento de la eficacia, de la paciencia, del mañana. Esos cuerpos tienen el encanto opaco del barro cocido, la calurosa resistencia de los bronce, lo que hace cantar *negro spirituals*, pero también dirigir un país, como si nada.”  
Julia Kristeva. *Dos cartas de Lo femenino y lo sagrado*. 1996.

A continuación expongo el marco teórico que guía esta investigación y que presenta literatura significativa en las geografías de la juventud que se ha generado sobre el tema de categorías sociales y espacios cotidianos. Este capítulo está integrado por tres apartados. En el primero presento el enfoque de la juventud y el curso de vida en las geografías de la juventud, en el segundo desarrollo la literatura sobre la discusión de las articulaciones de las categorías sociales de género, sexualidad y etnicidad y como han sido abordadas desde estas geografías y en el último apartado, abordo la literatura que se ha generado sobre los espacios del cuerpo, el hogar, la comunidad y el espacio público y su relación con las personas jóvenes.

### 2.1 Las geografías de la juventud

La juventud ha sido asumida como una etapa biológica de desarrollo hacia la adultez. Se percibe como una etapa intermedia alejada de la inocencia y pureza de la infancia y de la madurez adulta. Se les posiciona como inmaduros, peligrosos, rebeldes, y aún dependientes de la protección de los adultos. Desde la visión occidental, se imagina la experiencia de la juventud, como una experiencia homogénea, con importantes vivencias compartidas que se consideran normales (Valentine, 2003).

La juventud en su concepción moderna, fue establecida como fase de edad en el ciclo de la vida, que requiere para su desarrollo de una serie de arreglos institucionales que van desde la familia nuclear hasta las políticas sociales de bienestar. A la juventud también se la señala como una etapa de inestabilidad, donde hay un intenso énfasis en

la experimentación: “el ideal moderno de la juventud como un momento de celebración del riesgo” (Ruddick, 2003: 356). Es una fase que implica una serie de secuencias, con un inicio y un fin, en el que se encuentran etapas que implican alcanzar logros relacionados con la escolaridad, el empleo, la formación de una familia y el matrimonio, y la emancipación del hogar familiar, entre otras cosas. El fin de esta etapa es alcanzar la madurez y la independencia individual. Esta etapa ha sido construida como natural y se ha normalizado como parte de las prácticas heteronormativas en la sociedad, sobre todo entre la clase media o alta (Aitken, 2001; Rodó-de-Zárate, 2011; Ruddick, 2003).

Las geografías de la juventud han heredado de la geografía crítica el desafío a estas nociones esencialistas, argumentando que las nociones de infancia y juventud son construidas en espacios y tiempos determinados. La categoría “juventud” se construye socialmente a través del discurso, repertorios y prácticas, pero depende del contexto geográfico, del momento histórico y de su articulación con otras diferencias sociales. No hay una concepción universal de esta categoría social, ni de las representaciones que experimentan, sino que están situadas específicamente en los espacios, valores y grupos sociales en los que se construyen (Aitken, 2001; Holloway y Valentine, 2000; Worth, 2009). Estos nuevos estudios sociales precisamente proponen que se debe estudiar a los y las niñas, adolescentes y jóvenes como actores sociales, más que como pre-adultos, ya que la infancia y la juventud son identidades propias. Estos estudios ponen de relieve que los niños, niñas, jóvenes son actores activos en la construcción de su propia vida y que tienen competencias y agencia (Holloway y Valentine, 2000).

### **2.1.1 Juventud: transiciones y curso de vida**

Para Valentine (2003), el término juventud ha sido usado para describir a las edades entre 16 y 25 años. La autora aclara que esta definición de edad no guarda relación con las clasificaciones legales de la adultez en diversas partes del mundo, y aunque se asume como una transición secuencial, en realidad es compleja y cambiante. Hopkins (2010) apunta que también el estudio de la juventud puede conceptualizarse a través de acercamientos tales como: la edad cronológica, vista como los años que se han vivido; la edad psicológica que se relaciona con la apariencia del cuerpo y la psicología

de la gente joven; y la edad social que se refiere a las actitudes, creencias y valores sociales atribuidos a la juventud. Por lo que no hay una definición única y universal sobre este término, más bien, como señala Valentine (2003), es un periodo liminal entre la infancia y la adultez de difícil conceptualización.

La conceptualización y los estudios de la juventud<sup>4</sup> en México, apuntan también hacia el carácter relacional del término. Guillén (1985) citada por Mendoza (2011) señala que la juventud debe ser entendida como una etapa social e histórica, producto de las estructuras jerárquicas y de las relaciones sociales prevalecientes en esa sociedad, y que habitualmente producirán dominación entre generaciones. Reguillo (2003) plantea que la juventud es una categoría construida culturalmente, donde los comportamientos y límites de lo juvenil están relacionados con el contexto sociohistórico y las relaciones de poder de cada sociedad.

Al ser la juventud una categoría socialmente construida, su definición no puede ser abarcada de forma separada de las nociones de la edad, las prácticas o la transición de etapas. Aitken (2001) señala que las teorías post-estructuralistas precisamente sugieren no mantener la visión lineal del desarrollo de etapas entre la infancia y la adultez, sino estudiar de manera compleja los vínculos explicativos entre crecimiento, desarrollo, cuerpo y sexualidad de la infancia y la juventud. En el mismo sentido Valentine (2003) señala que al ser estas identidades procesuales, son esquivas de definir, porque son complejas y fluidas. Existen diversos acercamientos al ciclo lineal y de etapas que trata de analizar a la juventud en su complejidad, estos son las transiciones o el curso de vida, los enfoques de las generaciones y la de las coyunturas vitales ("*critical moments*"), incluso la combinación de alguno de estos como el "*becoming of*" (Hopkins y Pain, 2007; Jeffrey, 2010; Worth, 2009).

---

<sup>4</sup> El énfasis de los estudios de la juventud en México se ha ubicado en la descripción de las culturas juveniles o diferentes identidades (rockeros, fresas, graffiteros, etc.) y los que abordan temas sobre transiciones en demografía y temas específicos cómo la violencia, sexualidad, la participación política, drogadicción, entre otros (Mendoza, 2011).

El curso de vida es una de las aproximaciones analíticas que reconoce que la categoría de la juventud es dinámica, variada y que puede tener diferentes significados situados (Hopkins y Pain, 2007). En este acercamiento las transiciones no están ligadas a las etapas de desarrollo lineales, sino que son un concepto útil para explorar las formas en las que la gente joven experimenta fluidamente su vida a través de decisiones en temas clave, de momentos trascendentales y de imaginar el futuro de forma relacional y contextualizada (Punch, 2002; Worth, 2009). Aunque existen críticas respecto al tema de las transiciones por no ser clara su diferenciación con el planteamiento de las etapas de desarrollo (Jeffrey, 2010), ésta tiene la ventaja de entender el curso de vida como algo particular, como biografía de vida y visualizar las relaciones de poder que interactúan con las personas jóvenes, más allá de una etapa estática.

Las formas y normas de la juventud moderna señalan la importancia de momentos clave y logros en la educación formal (capital humano), el trabajo de calidad, y la formación de un hogar como parte de un proyecto de vida independiente. Sin embargo, estos eventos que forman parte del curso de vida, se viven de diferente forma entre los adolescentes y jóvenes del mundo (Aitken, 2001; Cuervo, 2014). Las nuevas realidades económicas y sociales en el mundo occidental muestran que el proyecto de idealización de la infancia y la juventud sufre una reestructuración de sus normas y formas, inducida por el mercado laboral y las reformas económicas. En las geografías de la periferia mundial es imposible alcanzar del todo estos logros del concepto moderno de la juventud (Ruddick, 2003). El puente imaginado y naturalizado que incluyen la escolaridad, el trabajo, la familia y la emancipación, aparecen ahora más prolongados, inalcanzables o ya no relacionados con el tema de la edad (Cuervo, 2014).

Más aún, los cursos de vida de las personas jóvenes que viven en el margen, no necesariamente están relacionadas con el trabajo pagado o la asistencia a la escuela, ya que sus circunstancias de vida son totalmente distintas a las de los lugares privilegiados y sus políticas de bienestar (Cuervo, 2014; Valentine, 2003). Tal como plantea Ruddick (2003: 335): “La ironía aquí es que los ideales modernos de la infancia y la juventud que empezaron a ser hegemónicos en Occidente desde el siglo pasado,

están siendo exportadas a los contextos no occidentales, donde los recursos adecuados para reproducir estas formas son lamentablemente escasos”, incluso en Occidente, los recursos destinados a la juventud están desapareciendo.

En América Latina, la experiencia escolar y laboral son parte de los procesos de transición de la gente joven, pero configurados según las historias y las geografías de estos territorios<sup>5</sup>. En los espacios escolares se crea un sistema de agentes de la modernidad que mantienen el privilegio epistémico de la producción y transmisión del conocimiento (Castro-Gómez, 2005; Foucault, 1983), pero además se construye una cultura de aspiraciones, deseos, comportamientos y subjetividades, sobre cómo es participar en este sistema moderno (Castro-Gómez, 2005; Davidson, 2015; Quijano, 2000). Este no es el único espacio donde se transmiten estos temas. Históricamente los sistemas de dominación de género, “raza” y sexualidad se articulan con los ejes del conocimiento, el trabajo y la familia, que mantienen las jerarquías de poder entre los grupos de personas. De ahí que en la actualidad las experiencias de las identidades de los y las jóvenes en los mundos periféricos estén en parte configuradas por estas relaciones de poder históricas y de dominación.

En el curso de vida, las transiciones de la juventud dependen de las configuraciones sociales, geográficas e históricas de estos lugares. Punch (2002) señala que en el medio rural de Bolivia, las transiciones y la independencia económica ocurren más pronto que en el mundo occidental europeo, aunque siguen manteniendo una interdependencia mayor con su familia que sus pares occidentales: “Los jóvenes en el

---

<sup>5</sup> Castro-Gómez (2005) y Quijano (2000) señalan que históricamente en la estructura de dominación de los mundos de la periferia, la construcción y la transmisión del conocimiento han sido claves para impulsar el proyecto de modernidad, por lo que la escuela y la experiencia escolar fue y ha sido una forma de constituir y reproducir el conocimiento hegemónico y el control de los grupos subalternos (Castro-Gómez, 2005; Foucault, 1983). También afecta la esfera laboral, ya que en estos territorios la construcción de la modernidad está fundada históricamente en el control global del trabajo, de sus recursos y de sus productos ligados a las identidades de “raza” y género, que impuso una división racial y sexual del trabajo, donde las jerarquías inferiores se asociaban al trabajo no pagado o no asalariado (Castro-Gómez, 2005; Lugones, 2008; Quijano, 2000). El trabajo asalariado como tal no fue construido para todos y todas en estos territorios, y los mercados de trabajo no implicaron necesariamente un sistema meritocrático. Si además se agrega las diferencias geográficas en los mercados productivos y labores, las realidades laborales se ajustan poco con la historia y la realidad local en estos territorios, requeridos para el proyecto de modernidad de los jóvenes.

mundo minoritario cambian de la dependencia a la independencia de una forma más individualizada, que las que se dan en las relaciones interdependientes entre la gente joven y sus padres en el mundo mayoritario” (Punch, 2002:17 ). La gente joven en la Bolivia rural, a pesar de dejar el hogar, siguen negociando su interdependencia entre sus padres y hermanos durante el tiempo. Estos jóvenes siguen manteniendo relaciones de dependencia que van desde el acceso a recursos productivos como tierras o medios de producción, hasta el cuidado cuando los padres llegan a ser ancianos. Por lo que para estos lugares, la transición no se logra independizándose individualmente, sino de manera relativa.

Distinguir las transiciones y el curso de vida de los chicos y chicas es fundamental para entender cómo se vive la juventud en estas geografías. La biografía dinámica de las personas jóvenes dentro de estos espacios permite ver cómo las identidades juveniles se articulan con otras categorías sociales como género, clase, “raza” y sexualidad y de ahí surgen las prácticas sociales y acciones que le permiten resistir y negociar este proceso de convertirse en adultos (Valentine, 2003).

Más allá de una conceptualización de la juventud o de qué es ser joven, este proceso adquiere diferentes significados según los contextos en los que se transita, de la relación con las instituciones u otros grupos y de las articulaciones con otras categorías sociales e identitarias. Ser joven depende de las negociaciones entre las representaciones de las chicas y chicos y las normas hegemónicas en estos espacios, modelando, cambiando y reproduciendo esta categoría. A continuación doy cuenta del tema de categorías sociales como organizadores de la experiencia de vida y su relación con las geografías de la juventud.

## **2.2 Categorías sociales**

Para Jenkins (2004) la sociedad está estructurada categóricamente y organizada por desigualdades de poder y recursos. En el mismo sentido Platero Méndez (2012) señala que las vivencias individuales de todas las personas se construyen dentro de los márgenes de macroestructuras sociales, en base a organizadores sociales y estructurales que jerarquizan nuestras experiencias. Estas estructuras sociales pueden



ser el género, la clase social, la sexualidad, la etnia y la edad, entre otras. Yuval-Davis (2006) apunta que estas divisiones sociales son grandes ejes sociales de poder pero que también actúan concretamente sobre las personas a través de formas organizacionales, intersubjetivas, vivenciales y a través de distintos niveles de representación. En particular, impacta las experiencias subjetivas cotidianas en términos de inclusión y exclusión, de discriminación y desventajas, de aspiraciones e identidades específicas.

Estas estructuras sociales normativizan las vidas de las personas en momentos históricos y sociedades determinadas y modelan los valores dominantes. Estos valores se presentan como si fueran neutrales o naturalizados, o como resultado de características biológicas (Yuval-Davis, 2006). Así estos atributos categóricos construyen los límites de inclusión y exclusión de personas diferenciadas. Estas estructuras sociales generan ejes de desigualdad en los que las relaciones de género, la sexualidad heteronormativa, la clase social y las representaciones de la etnia y el racismo, se relacionan con las construcciones institucionales y económicas de una sociedad para configurar un sistema de opresiones y privilegios (Platero Méndez, 2012). Como apunta Hill Collins (2000) citada por Platero Méndez (2012), los más relevantes sistemas de opresiones o patrones de opresión a nivel macro son la raza, el género, la clase y la etnia, ya que las experiencias de vida respecto a cada una de estas categorías estructuran la experiencia de todas estas. Yuval-Davis (2006) apunta que estas estructuras sociales no están organizadas de manera constante, sino al contrario, son históricamente específicas y en continuo proceso de contestación, así que la posición de las personas a lo largo de estos ejes puede estar concentrada más en unos que otros dependiendo de sus contextos. Las categorizaciones sobre todo tienen impacto en su relación con las identidades sociales y éstas a su vez con las personas jóvenes.

Las estructuras sociales influyen en la construcción de las identidades al generar referencias significativas de los grupos y de los comportamientos individuales. Hopkins (2010) apunta que las identidades son construidas a través de relaciones sociales, articuladas entre individuos y grupos, y que estas están sumergidas en “procesos de

categorización social que no ocurren naturalmente. Son producto de cómo el poder y los recursos reales o simbólicos son disputados y manipulados” (Hopkins, 2010 citando a Smith, 1999: 12). Las identidades sociales se constituyen, son reclamadas y asignadas dentro de las relaciones de poder y esto puede generar clasificaciones de individuos y de poblaciones (Jenkins, 2004). Dentro de esta interacción<sup>6</sup> de las identidades y las estructuras sociales se constituye el sujeto a través de la repetición de los discursos producidos dentro de las matrices de poder/discursos hegemónicos (generizadas, sexualizadas, racializadas) (Aitken, 2001). Lo importante sobre cómo afectan las estructuras sociales las vivencias de la gente joven, es analizar de qué forma la posición dentro de las categorías sociales, las identidades y los valores son construidos, interrelacionados y afectados unas con otras en lugares y contextos particulares (Yuval-Davis, 2006), para así no sólo describir que los y las chicas son racializadas, generizadas o sexualizadas, sino para entender las lógicas de éstas opresiones en esos espacios y en ese tiempo histórico (Hopkins, 2010).

### **2.2.1 Interseccionalidades**

Un concepto importante en el análisis de estas categorías sociales es el de la interseccionalidad. Esta perspectiva propone que las categorías sociales de género, clase, sexualidad, “raza”, etnicidad y edad actúan en los cuerpos de las personas de manera articulada, constitutiva y relacionalmente. En esta experiencia simultánea de las diferencias sociales se reproducen relaciones de poder, que pueden ser de privilegio o de opresión (Collective, 1988; Crenshaw, 1994; Hill Collins, 1998; Lugones, 2008; Rodó-de-Zárate, 2013b). La interpretación de la interseccionalidad entiende que los privilegios o las opresiones suceden de manera simultánea, lo que permite abandonar la idea de que se experimentan diferenciadamente y por categoría unitaria, además de que se previene considerar a la interseccionalidad como un

---

<sup>6</sup> Las identidades son relacionales porque están construidas y articuladas por relaciones sociales, individuos y grupos en permanente negociación y contestación (Hopkins, 2010). Para Goffman (1959) citado por Jenkins (2004), las negociaciones de las identidades suceden dentro del orden de la interacción. En esta interacción los individuos presentan una imagen de ellos mismos para ser aceptados por otros y los otros reciben esta presentación (que pueden aceptar o no). Así la identificación individual emerge dentro del vaivén de la autoimagen y la imagen pública.

entrecruzamiento y suma de categorías de dominación hegemónicas (no-blanco, no-hombre, no-adulto, no-heterosexual, etc.). Sobre su uso, Platero Méndez (2012: 26) señala que la interseccionalidad “se utiliza para señalar cómo diferentes fuentes estructurales de desigualdad mantienen relaciones recíprocas. Es un enfoque teórico que subraya que el género, la etnia, la clase, u orientación sexual como otras categorías sociales, lejos de ser ‘naturales’ o ‘biológicas’ son construidas y están interrelacionadas”.

Existen algunas críticas a este acercamiento al señalarse que no está claro si se trata de una teoría, metodología o concepto analítico y de su uso ambiguo. Preocupa que la separación en identidades, aunque sea analíticamente, mantenga la noción aditiva y esencializadora de las identidades (Brown, 2012). También se le señala por ser poco claro sobre si su enfoque está limitado a la teorización de las identidades o al análisis de las estructuras de dominación y si su uso se basa en las diferencias y las excepciones que promueven políticas identitarias (Davis, 2008; Platero Méndez, 2014; Stolcke, 2014; Yuval-Davis, 2006).

Sin embargo, este es un acercamiento teórico útil que ha puesto en evidencia cómo se experimentan las opresiones y los privilegios, que depende de quién seas, donde estés y de cómo operen las divisiones sociales sobre las identidades. Revela en parte el porqué de las exclusiones y de la violencia hacia los cuerpos racializados, generizados y sexualizados. Pero también como señala Platero Méndez (2014: 56): “sirve para teorizar el privilegio y cómo los grupos dominantes organizan estrategias de poder (conscientes o no) para preservar su posición de supremacía”. No sólo sirve para entender la experiencia de los que sufren opresiones, sino para entender cómo los grupos con privilegios se mantienen.

Los estudios poscoloniales han resaltado que la experiencia de la opresión es diversa y que afecta a las personas de la periferia de formas complejas, que no se pueden universalizar, por lo que debe ser revisada desde una visión más crítica sobre los sistemas de poder impuestos a los pueblos colonizados (Mohanty, 2008). A esto precisamente Mohanty (2008) añade que los análisis académicos deben dejar de lado

presuposiciones basadas en la diferencia sexual<sup>7</sup> universal, para no mantener una visión de opresión simple que perpetúe la sensación de víctimas de las mujeres de la periferia. Enfatiza que se debe buscar comprender y apoyar los espacios de resistencia que sitúe a estas mujeres como sujetos de sus propias políticas. Aunque la interseccionalidad puede tener diversas interpretaciones, resulta útil como forma de analizar las opresiones y privilegios localizados, y de cómo se organizan las jerarquías sociales que las producen. Algunos grupos feministas de los movimientos indígenas y antirracistas en América Latina<sup>8</sup>, retoman el uso de este concepto para entender las lógicas históricas de las estructuras de dominación, cómo operan una con otra para constituirse y mantenerse, y así encontrar formas de resistencia y revertirlas (Cumes, 2007; Lugones, 2008).

En el ámbito de los estudios geográficos, Valentine (2007) señala que la experiencia de quién se es y las formas en que esto emerge en la interacción social está acotada dentro de contextos espaciales. De ahí que la espacialidad sea un elemento clave para entender la naturaleza contingente de esta experiencia interseccional y las negociaciones para representar algunas identidades más que otras en lugares específicos.

Para los estudios de la juventud, este concepto permite un acercamiento de cómo experimenta la gente joven sus identidades según las categorías de etnicidad, género, sexualidad y clase, y cómo se producen relaciones de poder en los espacios de la vida cotidiana. Es decir, permite un mejor entendimiento de las personas jóvenes y de cómo los lugares son vividos (Hopkins y Pain, 2007; Hopkins, 2010; Valentine, 2007).

---

<sup>7</sup> Mohanty (2008: 5) señala en su crítica sobre la visión del Occidente que “un análisis de la diferencia sexual en forma de una noción singular y transcultural del patriarcado o la dominación masculina no puede sino llevarnos a la construcción de una noción igualmente reduccionista y homogénea de la diferencia del tercer mundo” que opaca la complejidad constitutiva que caracteriza a las mujeres de estos lugares y que refuerza las divisiones binarias.

<sup>8</sup> Este concepto para estos grupos ha implicado tensiones internas y más autocrítica de la que ya existe, por el reconocimiento de múltiples opresiones que viven las mujeres y hombres dentro de estos espacios (Espinosa Miñoso, 2007). Por momentos se ha tenido que privilegiar en estos grupos alguna de las identidades, manteniendo un esencialismo estratégico que busca encontrar los tiempos y formas para transformar estas opresiones internas del grupo, pero siempre a través de la experiencia acumulada de su lucha colectiva (Cumes, 2007; Mohanty, 2008).

Los estudios de la geografía feminista que tratan temas de sexualidades, edad, masculinidades, “raza” y clase, entre otros, han hecho uso de este concepto. Destacan dos trabajos sobre geografía e interseccionalidad con mujeres jóvenes. El primero es el caso de las mujeres jóvenes lesbianas en Manresa de Rodó-de-Zárate (2013b), en el que a través del análisis interseccional demuestra cómo la sexualidad y las demás categorías de género, clase y etnicidad se constituyen mutuamente. Este estudio desvela cómo las chicas experimentan opresiones y privilegios en los espacios públicos heteronormativos y como negocian la ocupación y la vida cotidiana en estos lugares. La autora además propone una herramienta metodológica que captura visualmente la constitución relacional de las categorías sociales sobre las chicas, y que muestra los espacios de alivio o de opresión que experimentan las chicas según los lugares donde se encuentren. Este estudio muestra cómo se excluye a las mujeres jóvenes por sus identidades de los espacios públicos, pero también demuestra cómo las chicas reaccionan para resistir estas opresiones. El segundo estudio es el de Davidson (2015) en el que a través de un acercamiento interseccional en su trabajo etnográfico en Silicon Valley con chicas latinas y blancas, sugiere las formas en las cuales las líneas de clase y “raza” construyen sus aspiraciones de éxito en la escuela. Muestra cómo las chicas blancas de clase media se representan y se construyen como sujetos modernos, heterosexuales exitosos, con privilegios raciales y de clase, aunque también estresadas por el contexto competitivo y precario en el que se desenvuelven. También señala por otro lado como las chicas latinas son representadas y ellas mismas se construyen como sujetas generizadas, racializadas, en riesgo y donde sus aspiraciones de éxito son las de trabajar en áreas de apoyo a sus grupos de clase. La autora sugiere que la escuela/barrio/comunidad construyen una dinámica de subjetivación, que fija en el imaginario percepciones en los cuerpos de las jóvenes a través de estas identidades, en particular, en detrimento de las chicas latinas que las fija como vulnerables y en riesgo. Ambos trabajos dejan ver cómo operan las jerarquías de “raza”, clase, género y sexualidad articuladamente, para representar los cuerpos de las jóvenes a través de discursos normativos que también construyen subjetividades en sus vidas.

Así que el acercamiento interseccional en los estudios de la geografía pueden desvelar aspectos interesantes e importantes de cómo algunas marcas de diferencias sociales se articulan con la edad y de cómo la experiencia cotidiana de los y las jóvenes en los espacios son significativos para estas articulaciones (Hopkins y Pain, 2007; O'Neill Gutierrez y Hopkins, 2015). En particular, me interesa resaltar cómo las categorías sociales de género, sexualidad y de etnicidad son experimentadas por los jóvenes y su relación con los espacios. A continuación expongo tres categorías sociales importantes: el género, la sexualidad y la etnicidad.

### **2.2.2 El género**

Para Pain et al., (2001: 120) el género es una categoría “generalmente usada para describir la construcción social, más que biológica, de los aspectos de ser hombre o mujer”. Esta categoría no sólo está ligada a los diferentes roles sociales entre hombres y mujeres, sino a las relaciones de poder entre ellos, y cómo estas relaciones de poder jerarquizan la posición de los hombres y mujeres. Nightingale (2006: 171) citada por Hanson (2010) apunta que las prácticas de género varían de lugar a lugar, y define al género como “un proceso a través del cual, las diferencias basadas en el presunto sexo biológico son definidas, imaginadas y se convierten en significativas en contextos específicos”.

El género está formado a través de representaciones, gestos, actos y atuendos que mantienen la regulación de la heterosexualidad (McDowell, 2000). Esta conceptualización se deriva del género “performativo<sup>9</sup>” desarrollado por Butler (2007) y se refiere a que el género es un proceso que se construye a través de un conjunto sostenido de actos y postulados, por medio de la estilización del cuerpo, que producen la apariencia de identidad estable como una manera de afianzar la heterosexualidad y en consecuencia la diferencia sexual (masculino/femenino).

---

<sup>9</sup> Para Butler (2002: 18), “la performatividad del género debe entenderse, no como un acto singular y deliberado, sino, antes bien, como la práctica reiterativa y referencial mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra. Las normas reguladoras del ‘sexo’ obran de manera performativa [...] para materializar la diferencia sexual en aras de consolidar el imperativo heterosexual”.

Esta interpretación del género deja abierta la posibilidad de que sea inestable y por lo tanto susceptible de subvertirse. Es decir, hay agencia y se puede resistir dentro de las estructuras de poder, porque siempre hay un margen de maniobra y de elección individual (Giddings y Hovorka, 2010). Evans (2006) señala también que esta noción de repetitividad de la identidad de género de Butler sugiere que en determinados contextos, pueden subvertirse normas excluyentes de género (o de la infancia) que afectan a la gente joven en determinados lugares como la calle y el hogar.

Hockey y James (2003) señalan que dada la regulación de la sexualidad en el curso de la vida y su coincidencia con eventos cronológicos de la biografía de la gente joven, el género emerge como una identidad estructural que impacta en particular la vida de las chicas, por lo que a nivel espacial, estas identidades importan. Así que dada las categorizaciones de género en los espacios, en los que se especifican roles y prácticas según los sexos, las mujeres jóvenes usan y constituyen los espacios a través de estas jerarquías sociales, pero también representan sus propias identidades, a veces concordantes, a veces transgresoras.

Desde las geografías de la juventud, los estudios sobre las prácticas espaciales de las mujeres jóvenes en las que se articulan la edad y el género, se han enfocado en rubros como el trabajo, la amistad, las restricciones de movilidad y las representaciones de género.

Desde el trabajo se ha estudiado la división sexual del trabajo y la contribución que realizan en el trabajo doméstico y productivo en el hogar, en particular en regiones geográficas de la periferia y en zonas rurales. Robson (2004a) en su estudio de la zona rural del norte de Nigeria, señala la significativa contribución del trabajo doméstico que los niños, niñas<sup>10</sup>, y en particular las adolescentes, realizan en el hogar. Demuestra como en el trabajo productivo también colaboran en la recolección de forraje, alimento silvestre y leña, y fuera del hogar como vendedoras intermediarias de alimentos perecederos o cocinados elaborados por sus madres u otras adultas, donde

---

<sup>10</sup> La autora define como niños y niñas a los que alcanzan máximo 16 años de edad y que además eran solteros o solteras (Robson, 2004a: 198).

aprenden habilidades comerciales que les servirán en el futuro. Todo esto les permite ahorrar recursos o disminuir gastos que pueden ser usados en sus futuras bodas, y así sentirse reconocidas por contribuir al hogar. Este estudio demuestra cómo el trabajo de la gente joven está altamente generizado, y cómo estas prácticas diarias moldean la vida de la gente joven. En otro estudio de Robson (2004b) sobre personas jóvenes cuidadoras en Zimbabwe, deja ver el rol significativo que tienen chicas y chicos en el cuidado de adultos dependientes de su hogar. Encuentra que es más probable que las cuidadoras sean mujeres jóvenes, sobre todo si se trata de cuidar a una adulta, ya que las ideologías de género y edad posicionan a las chicas para desarrollar el trabajo doméstico no pagado.

Los trabajos de Punch (2000, 2001, 2002) en una comunidad rural al sur de Bolivia también demuestran como los niños, niñas y adolescentes trabajan cotidianamente en actividades domésticas y agropecuarias. Este trabajo dentro o fuera del hogar es alentado por las familias, que restringen el tiempo de la gente joven para que lo destinen en mayor medida al trabajo. Sin embargo, estos encuentran espacios para el juego y diversión aunque estén trabajando o estudiando, negociando así sus necesidades frente a las de su familia. También señala que el trabajo doméstico está altamente generizado como un reflejo de los estereotipos de las normas de género, en el que las mujeres son las responsables del cuidado del hogar. Deja ver que el orden de nacimiento entre hermanas y hermanos y la edad es importante para determinar el rol laboral tanto dentro como fuera del hogar. Encuentra que en los procesos de transición de la gente joven, las jóvenes migran por trabajo dentro del propio país a actividades dedicadas al trabajo doméstico pagado y que sobre ellas hay más restricciones de movilidad que las que tienen los varones, ya que se cree que ellas necesitan mayor protección.

En su trabajo en el Himalaya indio con gente joven, Dyson (2008) muestra cómo los y las adolescentes juegan un rol importante al apoyar el trabajo agrícola y el del hogar. En especial para las adolescentes de una de las zonas, la recolección de frutos en el bosque les brinda la posibilidad de significar, negociar su propio trabajo, usando esta labor para construir espacios de respeto y alivio, aunque también reproduzcan



discursos dominantes de género. Encuentra que estas jóvenes a través de sus prácticas diarias transforman el bosque como un lugar de trabajo y poder que tiene impacto en sus vidas.

Estos estudios dejan claro que el trabajo productivo y reproductivo que realiza la gente joven en los espacios de la periferia, son valiosos e importantes para la supervivencia familiar. Trabajar a las adolescentes les brinda la posibilidad de crear significados de valía con la familia y hogar y además adquirir habilidades que les servirán cuando sean adultas. También dejan claro que en el medio rural el trabajo doméstico y extradoméstico es una práctica generizada que refleja la división sexual del trabajo y las jerarquías por sexo, clase y edad.

Las relaciones de amistad entre la gente joven y su articulación de género también han sido estudiadas desde las geografías. Ní Laoire (2011) muestra cómo las dinámicas de género determinan parte de la integración de la gente joven que emigra a Irlanda. Los diferentes estilos de vida asociados a lo femenino y lo masculino son elementos que pueden incluir o excluir de los grupos de amistad. Encuentra que las jóvenes tienen más posibilidades de ser incluidas porque son vistas como más tranquilas y buenas, al contrario que los varones que son excluidos por creer que son más propensos a ser abusivos y/o acosados en la escuela. Las prácticas deportivas, en particular el fútbol, funcionan como una representación genérica que excluye o incluye a la gente joven recién emigrada. Esto afecta en particular a los varones porque ésta es una práctica altamente masculinizada. Las adolescentes en cambio, aunque pueden practicar fútbol, tienen la posibilidad de no practicarlo para mostrarse más femeninas. Dyson (2010) destaca en su trabajo sobre relaciones de amistad entre mujeres adolescentes en el Himalaya indio, cómo esta relación de amistad no sólo es una relación afectiva o de aprecio, sino que además sirve como fuente de cooperación y ayuda mutua para mantener los niveles de competencia y habilidad en el trabajo que las posicionan como chicas responsables. Encuentra también que la vigilancia mutua en esta colaboración y amistad, refuerza las ideas dominantes de trabajo y actitud que las subordinan. Un hallazgo importante es que, a pesar de que las relaciones de parentesco son las principales relaciones afectivas en estos espacios rurales, las relaciones de amistad son

importantes precisamente porque esta relación sirve para reafirmar las identidades de género en la comunidad relacionadas a ser una buena chica responsable en sus labores.

Las relaciones de amistad y su articulación con el género y la edad, deja ver que pueden ser desarrolladas en los espacios cotidianos, más allá de la familia, y que las representaciones de género son indispensables para encontrar identificaciones sociales y generar estas amistades. Algunas prácticas genéricas pueden ser excluyentes de estas amistades (no ser laboriosa, parecer menos femenina, etc.) dependiendo de cuales sean las normas de género y de edad en estos espacios.

La movilidad en determinadas geografías, ha sido una práctica que puede posicionar a las jóvenes como vulnerables y disponibles sexualmente. Porter et al. (2011) muestran en su estudio sobre movilidad y educación en tres comunidades rurales de Ghana, que a las chicas se las restringe en función del tiempo que les demanda el trabajo en el hogar, por la vigilancia de su sexualidad y por la percepción de que son vulnerables. Por lo que la movilidad de las chicas se circunscribe dentro de la misma localidad y casi nunca en las noches. Para estas comunidades la movilidad de las chicas se asocia a la promiscuidad y la probabilidad de embarazos tempranos. Estas restricciones morales y de tiempo a la movilidad tienen efectos sobre la educación formal de las chicas, porque les impide desplazarse y al largo plazo mantenerse en la escuela, a diferencia de los varones. Gaetano (2008) encuentra que para las jóvenes rurales que emigran a la ciudad Beijing, esta movilidad les permite ganar control sobre las elecciones en sus ocupaciones y de sus futuros matrimonios. Emigrar de lo rural a lo urbano, impacta también los patrones de cortejo forjados en su lugar de origen, ya que pueden generar rumores sobre su castidad y disminuir las oportunidades de matrimonios. Sin embargo, un hallazgo del estudio es que estas mujeres jóvenes ganan habilidades, recursos y capital social y simbólico para negociar un mejor estatus en su familia y pares, aunque mantengan roles tradicionales sobre la feminidad y la familia heterosexual.

La movilidad en la vida cotidiana para estas chicas, sobre todo las del medio rural, es restringida por la vigilancia que hay de sus cuerpos. En algunos lugares la movilidad es vista como un proceso que genera incertidumbre sobre el comportamiento sexual de las chicas, y se evita realizarlo o manifestarlo. Existe en estos lugares una moralidad espacial que da significado a la movilidad femenina y puede generar subordinaciones y también privilegios. Como apunta Hanson (2010), la movilidad femenina debe ser entendida según los términos en que estos lugares la identifican, para así poder comprender las implicaciones que esta movilidad tiene sobre la vida de estas jóvenes.

Las representaciones de género de la gente joven en distintos lugares pueden variar, dependen del contexto histórico y geográfico de los espacios donde estos jóvenes se desenvuelvan. La investigación de Giddings y Hovorka (2010) encuentra que en el medio urbano de Botswana los ideales (guiones) del comportamiento de las mujeres y hombres están estrechamente ligados al lugar en el que se originan. El ideal de género rural de la gente joven, posiciona a la mujer como tradicional, dedicada al trabajo del hogar y al cuidado de la familia. En el del género urbano, contrariamente, las mujeres son vistas como comprometidas al trabajo pagado y que valoran la equidad y el comportamiento asertivo. Estas autoras encuentran que la mitad de las jóvenes en su estudio, a través de sus representaciones de género, se mueven entre los guiones establecidos de género rural y urbano, mezclando aspectos de una y otra, de tal forma que subvierten los guiones que consideran opresivos, y retoman los que consideran ventajosos.

Stern et al. (2012) en su estudio etnográfico con gente joven en tres lugares urbanos de México, muestran cómo varía el papel de las representaciones de género, de la femineidad, de las prácticas sexuales, según la clase social donde las chicas se desenvuelven. En algunas clases sociales la aceptación de los controles y prohibiciones son una forma de negociar la reputación y las representaciones de género para asegurarse un lugar en estas sociedades. La construcción de lo femenino puede pasar por ser casta, modesta, víctima de los deseos por amor, o por tener iniciativa sexual, ser exitosa y no embarazarse, entre otras cosas. Para estas chicas, las representaciones de género dependen de los estereotipos que se establezcan en su clase social, de las

condiciones sociales de su familia y de las opciones de vida que mantengan en sus localidades.

A través de sus representaciones de género es posible apreciar el rol de las chicas en sus espacios locales y regionales, y las implicaciones en su vida cotidiana. Como apunta Bondi y Davidson (2003: 337,339) citadas por Giddings y Hovorka (2010): “Las normas regulatorias y las representaciones de género son específicas del contexto” por lo que “el entendimiento del sujeto y su ambiente son inseparables”. De ahí que en la articulación de la categoría de género el lugar importe. En estos espacios se encuentran inscritas las normas sociales y los guiones esperados de los comportamientos para hombres y mujeres y también respecto a su edad.

Todos estos estudios dejan ver dos puntos, el primero es que las jóvenes construyen sus identidades de género a través de comportamientos específicos, apariencias de feminidad o masculinidad determinadas, y a través de prácticas y habilidades en el trabajo doméstico y pagado; y segundo, que los espacios están estructurados por las categorías sociales, en particular están generizados con normas determinadas por el contexto cultural y geográfico. También dejan ver que ellas modelan estos lugares a través de decisiones personales que transgreden o refuerzan estas normas.

### **2.2.3 La sexualidad**

Para McDowell (2000: 62), “la sexualidad abarca un conjunto de deseos, identidades y conductas sexuales influidos por las ideas y las ideologías que sancionan o regulan la actividad sexual en concreto”. Para Szasz (1998: 11) “la sexualidad consiste en un conjunto de relaciones que son específicas histórica y culturalmente. A un comportamiento, un deseo o una fantasía los vuelven sexuales los significados socialmente aprendidos; así, lo que es sexual en una cultura no lo es en otras”. La sexualidad entonces está definida histórica y socialmente, por lo que el contexto espacial también contribuye a estas relaciones sociales que construyen esta definición.

En los espacios se produce la construcción moral de la sexualidad y del género, a través de prácticas materiales, discursivas y metafóricas que forman y dan significados a los comportamientos sexuales y de género. La constitución sexuada del espacio se

manifiesta a través del poder normativo que organiza cotidianamente a la heterosexualidad como lo “natural” o “mejor” que otras sexualidades. Esta moralidad del espacio mantiene un poder normalizador producido a través de la disciplina y la autorregulación, principalmente de las mujeres y grupos de personas de identidades no normativas (Bieri y Gerodetti, 2007; Crowley y Kitchin, 2008). Valentine (1993) señala que la falsa premisa de que las sexualidades están localizadas en los espacios privados y no en los públicos, no se sostiene precisamente porque todos los espacios e instituciones refuerzan sólo un tipo de identidad sexual, aunque no se explicita. La importancia del espacio como modelador de las sexualidades se hace evidente, por ejemplo, en los espacios rurales, donde se trasladan características de inocencia y decencia, que hacen que se perciban y se normalice la idea de comportamientos puros y castos pero que en realidad son producto del control y la vigilancia sobre las sexualidades de las mujeres (Bieri y Gerodetti, 2007).

El espacio está sexualizado a través de las normas morales organizadas a través de las relaciones de poder de sus integrantes. En particular está organizado de manera heteronormativa. Browne (2007: 1003) describe que “la heteronormatividad fue y es usada para describir como la heterosexualidad obligatoria normativa es reforzada y reproducida”. Es decir, a través de privilegiar prácticas normativas como la monogamia, la maternidad obligatoria, las restricciones de derechos sexuales y reproductivos, y sobre otras prácticas en la actualidad que pueden ser hasta contrarias, pero que refuerzan las relaciones dicotómicas mujer/hombre y jerárquicas que generan opresión a un grupo de personas, o privilegian ciertas prácticas de la sexualidad en ciertos grupos. El estudio del espacio heteronormativo no sólo se trata de investigaciones sobre las prácticas sexuales disidentes, sino de las prácticas que retienen a las identidades normativas con resistencias cotidianas. Esto es importante, porque también los espacios se negocian y se resisten, y esto permite que se reformulen las identidades sexuales, no sólo las no normativas, sino todas aquellas que causan exclusión, buscando espacios de alivio y seguridad (Rodó-de-Zárate, 2013b; Valentine, 1993).

La geografía de la sexualidad ha girado principalmente en torno a las identidades sexuales disidentes. Estos estudios se han enfocado en cómo las sexualidades lésbicas, gay y bisexuales son vividas en espacios o lugares específicos. En comparación con los avances sobre estos temas, los estudios geográficos sobre la sexualidad normativa no han sido tan recurrentes como los anteriores (Bieri y Gerodetti, 2007; Binnie y Valentine, 1999; Prats Ferret, 2006). Sin embargo, con el creciente uso del enfoque interseccional se han desarrollado estudios sobre sexualidades y jóvenes. Sobre las sexualidades normativas en particular, los estudios se han centrado en los significados que tienen estas identidades sexuales, en el mundo de las personas jóvenes y adultas (Brown, 2012). Estos trabajos dejan ver que las sexualidades de las personas jóvenes son construidas desde ideales y significados de las identidades genéricas heterosexuales, y que las conductas sexuales de la gente joven son percibidas por los adultos como conductas arriesgadas y cargadas de deseos incontrolables. Se sexualizan los cuerpos de las chicas y chicos a través de etiquetas de promiscuidad o inocencia dictadas desde la moralidad del espacio geográfico en cuestión. Temas como las prácticas sexuales extramaritales, la maternidad, el matrimonio, son señalados como importantes dentro de las identidades de la sexualidad pero su significado varía según los contextos socioculturales.

El trabajo de McIlwaine y Datta (2004) sobre sexualidad con jóvenes en Botswana, señala la percepción de promiscuidad que se tiene de la “sexualidad africana” y documentan cómo la construcción de las identidades sexuales entre los y las jóvenes tienen que ver con la organización social y cultural de cada zona del continente. Destacan que las relaciones sexuales y la maternidad temprana, no dañan el prestigio individual de las chicas, al ser la relación sexual un símbolo de que se ha alcanzado la edad adulta. El trabajo de Rydstrøm, (2006) en Vietnam, muestra cómo se construyen las sexualidades de las mujeres a través de la maternidad y de las normas de parentesco, señala que se vigila y controla los deseos de las chicas para que no tengan desviaciones a la normas sexuales (mal social), ya que esto acarrea graves desprestigios a su vida y familia. Los trabajos de Hyams (2000, 2003) dan cuenta de cómo se sexualizan los cuerpos de mujeres latinas en los espacios públicos y la escuela,

además de cómo la mirada masculina y adulta en los espacios públicos son parte del control sobre sus sexualidades. Su análisis muestra que las jóvenes latinas negocian sus sexualidades en el hogar y en los espacios públicos. Evans (2006) señala que en la construcción de lugares para chicas y chicos de la calle en Tanzania, las jóvenes son percibidas como sexualizadas una vez que alcanzan la pubertad, ya que su identidad más predominante es ésta, y además al situarse en la calle cargan con el estigma de la promiscuidad.

McCallum (2008) en su trabajo en un hospital de maternidad en Salvador, Brasil con médicos y enfermeras cuenta cómo se sexualiza, racializa y clasifica a las adolescentes que son madres. A las jóvenes afrodescendientes se las señala, por parte los profesionales de la salud que las atienden, como precoces sexualmente y egoístas al ser madres a temprana edad, conductas que no son percibidas en las jóvenes con más privilegios. Ésta percepción está fundada en la idea de que su clase social, color de piel y edad naturaliza un comportamiento sexual que está fuera de las normas morales y de orden. Otro estudio importante es el de Valentine (2000) que señala cómo la sexualidad heterosexual de niños, niñas y jóvenes en la escuela son marcadores de inclusión y exclusión, y como negocian sus posiciones dentro de la cultura de los pares y adultos. Estas negociaciones de sus identidades las dan a través de la construcción de la "normalidad", de lo femenino y lo masculino, y de lo que es atractivo, entre otras cosas.

En México, Rodríguez y De Keijzer (2002) en su estudio con tres generaciones de mujeres y hombres en el medio rural, encontraron que las normas sobre la sexualidad de las jóvenes y los jóvenes han cambiado, propiciado por las extensión de transiciones entre la infancia y a la adultez. El cortejo, el noviazgo, el compromiso matrimonial se han visto trastocados en los espacios rurales del centro de México por la migración, el aumento en la escolarización y las nuevas formas unión de conyugal. La heterosexualidad es reforzada en estos espacios rurales por la importancia de la virginidad y la reproducción biológica, pero también por la división sexual del trabajo, que refuerza la vigilancia del comportamiento sexual de las solteras para que así tengan un futuro esposo o compañero que dé estabilidad económica a sus vidas. Un

estudio importante sobre la experiencia de la sexualidad entre mujeres y hombres jóvenes y el espacio rural en México, es el de Amuchástegui (1998). En su trabajo en tres localidades del centro y sur de México (rural, indígena y urbana). Analiza cómo se mantiene la ambigüedad en los discursos de sexualidad normativa (matrimonio, virginidad, moral cristiana, etc.) y el comportamiento cotidiano. Encuentra que no se confrontan los discursos normativos y las prácticas encarnadas en estos espacios, sino que se toleran las prácticas transgresoras porque no necesariamente se sienten obligados o incluidos en estas normas, así que pueden obviarlas, en parte, cotidianamente.

Así a través de estos estudios se deja ver cómo se construyen y mantienen las sexualidades de las chicas en estos espacios. Las normas sexuales en distintos lugares geográficos varían y los significados que se dan a las sexualidades y sus manifestaciones como la maternidad, relaciones sexuales tempranas, el cortejo, entre otros, son distintos. Aunque parezca que el orden heteronormativo impera en todos estos espacios, hay una organización propia de lo que son estas normas. Existen una serie de valores y prácticas sexuales que forman parte de las transiciones de vida características del lugar, que las jóvenes pueden tomar si desean incluirse en el mundo de los adultos. Estas normas las posicionan en lugares de privilegio y opresión, dependiendo de su lugar en esas sociedades y de si toman decisiones que se desvían de la norma.

Como es evidente, la sexualidad es una categoría que no puede ser entendida por sí sola, sino que se encuentra articulada con las categorías de género y la "raza"/etnicidad de las jóvenes. En particular en los espacios geográficos de la periferia, la articulación de la sexualidad con las tres categorías, ofrece una visión del lugar que ocupan las chicas, las formas de subordinación o de privilegio que experimentan y cómo cotidianamente construyen estas identidades.

#### **2.2.4 La etnicidad**

La categoría de etnicidad se refiere a discursos colectivos construidos alrededor de límites incluyentes o excluyentes. Estos límites pueden ser permeables o cambiar en



diferentes grados y divide a las personas entre “nosotros” y “ellos”. Esta categoría se construye alrededor de orígenes o destinos históricos comunes, códigos culturales, valores morales compartidos entre otros (Jenkins, 2004; Yuval-Davis, 2006). Los procesos de racialización<sup>11</sup> se asocian frecuentemente a la etnicidad como una forma de categorización cultural. La racialización, se define como “el proceso social mediante el cual a los cuerpos, los grupos sociales, las culturas y etnicidades se les produce como si pertenecieran a diferentes categorías fijas de sujetos, cargadas de una naturaleza ontológica que las condiciona y estabiliza [...]. Es la producción social de los grupos humanos en términos raciales” (Campos García, 2012: 186). Estos procesos de producción racial de lo negro/blanco, indígena/blanco, etc., dependen del lugar y el momento histórico, ya que los discursos y prácticas racistas se adaptan a las concepciones morales que prevalen en ese momento. Como señala Campos García (2012), los procesos de racialización adquieren significados territoriales y se resignifican con el tiempo, por lo que no son estáticas y deben ser contextualizadas. Para Lundstrom (2010), que se inspira en Frankenberg (1993), las construcciones sociales de las “razas” son transferidas en configuraciones geográficas. De ahí que las identidades racializadas y sus prácticas son localizadas espacialmente, y en estos espacios se capturan y se refuerzan las diferencias (McDowell, 2000).

Desde las geografías de la juventud, el trabajo de Lundstrom (2010) ofrece un panorama de cómo los espacios están contruidos según las categorías de clase y “raza” de los grupos que los habitan. Esta autora analiza cómo las jóvenes latinas usan los espacios y da cuenta de sus experiencias de exclusión en Estocolmo. Estas exclusiones están ligadas a la racialización que sufren y las distinciones por su clase y

---

<sup>11</sup> Esta definición se basa en el concepto de que las “razas” son un constructo social histórico, resultado de procesos complejos de identificación, distinción y diferenciación de características biológicas, culturales, regionales, entre otros, que pretenden jerarquizar a los seres humanos (Campos García, 2012). Como apunta Hund (1999: 10) citado por Hering Torres (2007): “Más que una realidad biológica, es una construcción social [...]. La fabricación del imaginario de “raza” obedece a necesidades sociales económicas y psicológicas. Por tanto, podemos aseverar que las “razas” no son el resultado, sino la condición de argumentaciones racistas”. Sin embargo, aunque solo sea una idea imaginaria, es poderosa ya que clasifica y excluye a las personas en aras de mantener un sistema jerarquizado que subordina a unos y brinda privilegios a otros (Curiel, 2008).

género. Para las chicas y los demás integrantes de espacios privilegiados en esta ciudad, las personas racializadas como inmigrantes pertenecen a los suburbios, y las consideradas blancas y nacionales se encuentran en la zona céntrica de la ciudad. Cuando algunas chicas latinas ocupan los espacios blancos, se construyen sentimientos de incomodidad y de no pertenencia, porque se sienten y son tratadas como “fuera de lugar”; y algunas otras que han crecido como blancas, cuando se encuentran en espacios de inmigrantes y reconocen que lucen como ellos, pero no se sienten parte de este grupo. Un hallazgo de este estudio es que los cuerpos de estas chicas son percibidos como exóticos o peligrosos cuando se encuentran “fuera de lugar” y que esto puede ser una forma de transgresión de ciertas fronteras. El estudio de Hilsdon y Giridharan (2008) estudia la sexualidad racializada de trabajadoras migrantes filipinas en el este de Malasia, aunque no sólo entrevistan a chicas jóvenes, sí deja ver cómo se articulan las sexualidades de estas mujeres y la racialización que sufren en trabajos de la vida nocturna. Estas autoras encuentran que esta racialización es producida a través de discursos dominantes de etnicidad y género, con ideas de que sus cuerpos son eróticos, peligrosos y exóticos por su etnicidad, además de ser esposas cuidadosas y poco exigentes. Estos atributos las subordinan y las colocan en situaciones precarias dentro de los clubes donde laboran. Pero también encuentran cómo estas mujeres resisten, negocian y participan forjando sus subjetividades, evitando la violencia y buscando una mejor categoría migratoria.

Estos artículos y otros más mencionados en otros apartados (por ejemplo: Davidson, 2015; Hyams, 2000, 2003; McCallum, 2008; McIlwaine y Datta, 2004) dan cuenta de que los procesos de racialización involucran el cuerpo de las mujeres y se articulan con el género, la edad y la sexualidad. La experiencia de estas categorías de manera articulada en otros espacios, donde se ven colocadas “fuera de lugar” puede experimentarse de manera incómoda o hasta violenta, al no representar la moralidad normativa en estos espacios.

En México, los procesos de racialización han construido una frontera entre el mestizaje y lo indígena. De la Cadena (2006) señala que se ha producido la racialización de la cultura nacional enfatizando las diferencias de clase<sup>12</sup>, pero negando el racismo y a la vez manteniendo estas diferencias jerárquicas. Esto ha permitido que en México, la vida cotidiana esté racializada pero sea menos evidente por el mestizaje (Moreno, 2012). Las configuraciones sociales de esta racialización están sustentadas en estas construcciones ideológicas que imbrican de manera compleja la raza, el género y la sexualidad. Esto es posible ya que la concepción del mestizaje no está basada solamente en los cuerpos. Es una construcción histórica, politizada, que determina prácticas al mestizo o al indígena. De la Cadena (2006: 110) señala que “la raza y el racismo no solo reclaman los cuerpos [...], la raza excede el empirismo clasificatorio que ésta expresa a través de la ‘biología’ o la ‘cultura’, al igual que la raza excede los cuerpos que declara poseer. Su poder de descalificar se encuentra genealógicamente inscrito en la estructura de sentimientos que combina creencias en jerarquías del color de piel y creencias en la superioridad natural de las formas ‘occidentales’ de conocimiento, de gobierno y de ser, reclaman toda la genealogía que los construyó históricamente.” Es decir, reclaman prácticas inscritas que producen al mestizo hasta la actualidad.

Pero esta construcción está situada, tiene una historia según el contexto geográfico y temporal. Dentro del contexto mexicano, durante la colonia y previo a la Revolución, la práctica de clase separaba al mestizo del resto a través de normas de decencia, pureza de sangre y honor (Burns, 2008; De la Cadena, 2006; Moreno, 2010). Se evaluaban sus defectos morales y en particular su comportamiento sexual. Así se construyeron en parte, las identidades de los mestizos, a través de prácticas racializadas que buscaban crear estas diferenciaciones, pero que también creaban la posibilidad de adquirir esta identidad a través de estrategias como la conducta moral, la educación, los

---

<sup>12</sup> Después del fracaso del proceso de aculturación, y las críticas al proyecto de la construcción de la identidad nacional unificada, las élites enfatizaron las diferencias de clase sobre las de la etnicidad, señalando a los indígenas más como campesinos que como un grupo cultural, lo que los homogenizó e invisibilizó las desigualdades en las que vivían (Martínez Casas et al., 2014).

matrimonios, etc. (Moreno, 2010; Stolcke, 2008). A partir de la Revolución de 1910, el mestizaje se convirtió en un proyecto nacional que “pasó de dejar de lado al mestizo por el mexicano, lo racial por lo nacional” (Moreno, 2010: 154) y el mestizaje se volvió un estatus adquirido y de privilegio respecto a los otros grupos indígenas, afrodescendientes o migrantes.

Sin embargo, aunque se ha planteado que el mestizaje es un todo homogéneo, al igual que las identidades indígenas, la identificación del mestizaje (lo nacional) y las otras identificaciones (indígenas, afrodescendientes, y otros) tienen significados distintos que dependen entre otras cosas, del espacio local y región geográfica a la que se refiera. En particular en el sur de México la identificación con el mestizaje, lo “blanco” y lo indígena depende de factores socioculturales (educación, ingreso, fenómenos migratorios) más que el color de piel (Martínez Casas et al., 2014).

Esta construcción del mestizaje y lo nacional tiene implicaciones para las identidades de las mujeres, porque parte de la ideología del honor y la decencia están aún presentes en estas identidades, e impactan las relaciones familiares, sexuales, de parentesco, de género y la propia unidad y cohesión nacional (Gutiérrez Chong, 2008; Stolcke, 2008) y porque la sexualidad moral es aún una marca de clase social<sup>13</sup> (Wade, 2008).

Estas categorías normalizadas del mestizaje y lo indígena estratifican y organizan las relaciones sociales en los espacios cotidianos. La sexualización del mestizaje o lo indígena en México visualiza a las mujeres no ajustadas respecto a las normas morales de las clases favorecidas. Se las percibe a través de estereotipos y creencias

---

<sup>13</sup> Para Wade (2008) la “raza” y la sexualidad están estrechamente relacionadas, ya que la sexualidad es la forma de dominación más obvia de la raza. Esto es porque controla tanto la reproducción biológica que perpetúa las jerarquías sociales, como los estatus de la moralidad que norman los desplazamientos hacia más o menos privilegios. Wade señala que (2008: 41): “Donde existe una jerarquía social y esa jerarquía tiene dimensiones racializadas (es decir, que se juega con imágenes y discursos raciales y se constituyen y se reproducen identidades raciales), una técnica común en la dominación es el control sobre la sexualidad y el sexo: sea por medio del abuso sexual (por ejemplo, la violación), sea por el control sobre las relaciones sexuales y el comportamiento sexual, sea por medio de la cosificación y fetichización del subalterno en términos sexuales (como objeto del deseo y la repugnancia). De ahí sigue la racialización del sexo”.

construidas históricamente sobre su sexualidad, por los que algunas personas las visualizan como disponibles sexualmente, en algunas situaciones hipersexualizadas o asexuales, como rasgos exóticos o con carga erótica por como lucen (Campbell y Green, 1999; Gutiérrez Chong, 2008; Moreno, 2008; Rodríguez Cabrera, 2011). Para las jóvenes racializadas esto tiene consecuencias que impactan en las relaciones de parentesco, maternidad, matrimonio y prácticas sexuales, y las pueden posicionar en situaciones precarias.

Las diferencias sociales desde la clase, “raza”, etnicidad, género, sexualidad, impactan las transiciones de vida de las jóvenes de distinta forma, borrando algunos eventos o estresando otros (matrimonio, maternidad, etc.). Dentro de estos discursos normativos y de la modernidad “está escondida la especulación sobre el cuerpo, la sexualidad y la construcción del ser racializado, ideas que son centrales en la construcción y exportación de la ética del capitalismo globalizado” (Aitken, 2001: 21). Esto tiene implicaciones en el acceso a la justicia y la vida digna de las niñas, niños, jóvenes y personas que no se ajustan a este discurso. Precisamente en esta investigación quiero hacer notar cómo el cuerpo de las jóvenes es racializado a partir de distintas prácticas que no necesariamente tienen que ver con su color de piel, sino con estereotipos construidos a partir de la región geográfica, el mestizaje o la adscripción a un grupo étnico.

Cuando hablo de un grupo étnico me refiero a que aquellos que cumplen “con la existencia de una lengua vernácula, religión, territorio como base de las estructuras económicas y políticas, la organización social entendida como el conjunto de instituciones y relaciones sociales que generan dependencia con respecto al grupo y sus valores colectivos, así como también el establecimiento de límites del grupo, caracterizándose además de poseer una cultura específica, entendida como el sistema de valores, símbolos, significados, normas y costumbres compartidas” (Curiel, 2008: 464). También marco entre comillas el término “raza” porque en términos estrictos no existe, es una categoría imaginaria que ha servido para jerarquizar y violentar los cuerpos de las personas subalternas, pero como construcción social es eficaz en los procesos de racialización.

### **2.3 Espacios y vida cotidiana**

Para Cresswell (2004: 8, 10), el espacio “es un concepto más abstracto que el lugar”, es “un hecho de vida, el cual, como el tiempo, produce las coordenadas básicas de la existencia humana”. Para este autor el lugar es el espacio “que las personas han hecho significativo”, visto de otro modo “cuando las personas revisten de significado a una porción de espacio y empiezan a vincularse a éste en alguna forma, comienza a ser un lugar” (Cresswell, 2004: 7, 10).

El espacio social, que para Cresswell (2004) juega de muchas maneras el mismo rol que el lugar, ha sido igual definido como una “producción social, que incorpora los actos sociales, las acciones de los sujetos tanto colectivos como individuales” (Lefebvre, 2013: 93). Este espacio social contiene tres conceptos: las prácticas espaciales en la vida cotidiana, las representaciones del espacio que sería el espacio concebido y los espacios de representación que son los espacios vividos a través de las imágenes y los símbolos que los acompañan (Lefebvre, 2013). En concreto, el espacio social es producido por relaciones sociales y por actividades espaciales que lo construyen como un lugar con significados.

Entonces el lugar sería el espacio al que le damos significado, definido por las prácticas socioespaciales, y las relaciones de poder y de exclusión (McDowell, 2000). Pero el lugar es también una fuente de identidad. Este es un espacio fundamental para entender cómo se experimentan las identidades y la formación del sentido del lugar. El sentido de lugar no sólo es una cuestión de sensaciones, sentimientos o de algo personal, es también el resultado de las circunstancias sociales, culturales y económicas de las personas y las relaciones de poder (Rose, 1995). Este sentido de lugar puede resaltar las diferencias individuos, grupos, culturas, que se articulan a través de la construcción del otro: “El ‘otro’ es el socialmente marginalizado, el menos poderoso, la clase trabajadora, el negro, la mujer, el gay, etc.” (Rose, 1995: 104). Por lo que el sentido de lugar está afectado por relaciones desiguales de poder entre grupos, que incluyen a unas personas y excluyen a otras. McDowell (2000: 88) resalta este sentido de lugar cuando menciona que “saber cuál es ‘su lugar’ tiene para las mujeres

un significado tanto literal como metafórico, y la corporeidad sexuada se encuentra íntimamente ligada al emplazamiento geográfico. Las relaciones sociales y los procesos espaciales se refuerzan mutuamente [...] en la construcción de los regímenes de género, con sus pautas especiales de segregación sexual y su jerarquización del poder según los géneros”. Por lo que el sentido de lugar está trastocado por las diferentes relaciones de poder que posicionan jerárquicamente a las personas en un orden social organizado (raza/etnia, género, sexualidad, edad, clase) en espacios y tiempo definidos.

Los lugares tienen fronteras pero éstas son porosas, permeables, moldeadas por las influencias locales, nacionales y globales. Están interconectadas y son interdependientes con otros lugares a través de flujos sociales y culturales (Hopkins, 2007; Massey, 1995). Estos límites o fronteras, aunque no fijan los lugares, importan ya que son uno de los medios para organizar el espacio social (Massey, 1995). Como fronteras sociales, contienen normas que definen los límites sociales y espaciales que pueden generar exclusiones o inclusiones (McDowell, 2000).

Una consecuencia de la formación social de las fronteras es, como apunta Aitken (2001), la creación de las escalas espaciales, que se generan precisamente de estas prácticas excluyentes que delimitan y segmentan las relaciones sociales. Para McDowell (2000 citando a Smith, 1993: 101) la escala es “el criterio de la distinción no tanto entre lugares como entre distintos tipos de lugares” y sostiene que la escala geográfica delimita precisamente las identidades en función del ejercicio o rechazo del control en el espacio.

Aunque las fronteras de las escalas espaciales sean porosas y las distinciones de tipos de lugares estén construidas desde las relaciones normativas, para las personas jóvenes los lugares y los tipos de lugares (escalas) son importantes. En los espacios locales llevan a cabo prácticas cotidianas que moldean sus vidas y a través de los significados que le dan a éstos pueden desarrollar un sentido de lugar (Holloway y Valentine, 2000; Hopkins, 2010). Para Hopkins (2010) las identificaciones entre la juventud y el lugar, adquieren tres formas de relaciones: “a) las personas tienen

diferentes accesos y experiencias del espacio y el lugar en base a su edad, b) los espacios tienen sus propias identidades de edad, los cuales tienen implicaciones para aquellos quienes lo usen y c) las personas pueden activamente crear y resistir identidades de edad particulares a través del uso del espacio y el lugar”. Precisamente por todas estas relaciones establecidas entre los y las jóvenes dentro de los espacios, los lugares contribuyen a la construcción social de la juventud, ya que crean concepciones de estas vivencias a niveles espaciales y temporalmente definidas (Holloway y Valentine, 2000).

Para Ehrkamp (2013) los espacios cotidianos son indispensables en el entendimiento de cómo opera el poder y la resistencia. Para esta autora, la resistencia no necesariamente significa una abierta oposición o revolución, supone más bien una variedad de prácticas sociales y espaciales. Ehrkamp (2013: 21) siguiendo a Mahmood (2001, 2005), señala que “la agencia no necesita aparecer como actos abiertos de resistencia [...]. Que la noción de ‘capacidad’ es útil para destacar que la agencia es representada en situaciones específicas, algunas veces a través de la docilidad o de soportar esfuerzos”. En su estudio sobre mujeres jóvenes migrantes turcas en Alemania, encuentra que los espacios de éstas están mezclados en complejas redes de dominación, conformidad y resistencia. En particular las prácticas de estas chicas en los espacios públicos evita el uso de espacios masculinizados, o su uso sólo se da de manera temporal. De esta forma esta práctica espacial que no parece liberadora o transgresora, reta en pequeños momentos los espacios masculinizados, pero de tal forma que les evita sentirse incómodas y les permite transformaciones personales en otros espacios. Esto, menciona la autora, demuestra que las jóvenes no son simplemente víctimas sino que también tienen margen de maniobra.

McDowell, (2000: 132) relaciona la agencia con la “capacidad para gestionar su propia vida extrayendo lo mejor de sus limitadas oportunidades”, a veces pactando para tratar de hacer las mejores elecciones posibles en cada situación dada. Katz (2004) señala que ante las diversas circunstancias causadas por los procesos económicos globales, las comunidades y las personas crean un rango de respuestas que no necesariamente son de resistencia total. Señala que dentro de aquellas prácticas



sociales materiales que están consideradas vagamente como resistencia, se deben distinguir tres categorías: las que actúan como efecto principal en la iniciativa autónoma, la recuperación o la resiliencia, que son aquellas que permiten a las personas soportar, mantenerse o sobrevivir en condiciones que les procuren dignidad; las que intentan reelaborar las circunstancias opresivas, alterando las condiciones de existencia para hacer posible una vida más viable, y que de alguna forma ayudan a hacer y rehacer hechos sociales e identidades colectivas; y las que intentan resistir, subvertir o romper las condiciones de explotación y opresión, en las que hay la invocación de una conciencia de oposición y la producción de una conciencia crítica para confrontar estos desafíos. Recalca que estas tres categorías aunque están planteadas separadamente en la práctica están entrelazadas y se sostienen mutuamente, ya que son fluidas y sobrepuestas. Para esta autora, no necesariamente todas las prácticas de oposición o sus posibles efectos son de resistencia.

La resistencia, negociaciones y agencia han sido temas en los estudios de la gente joven. Jeffrey (2012) señala que en pasados estudios sobre la infancia y la juventud, se vincula la agencia a la capacidad de labrar espacios de afirmación individual, independiente del mundo de los adultos. Sin embargo, actualmente los estudios subrayan la naturaleza social de la agencia de la gente joven. A través de lazos con otras personas jóvenes o adultos mayores pueden soportar el trabajo duro, rehacer las estructuras y resistir la opresión.

Los estudios de jóvenes que señalan prácticas de resistencia tienen que ver en cómo logran vencer temporalmente la vigilancia adulta, la sexualización o racialización de sus cuerpos en los espacios cotidianos. Algunas estrategias se refieren a ocupar espacios seguros y confortables (Abbott-Chapman y Robertson, 2009; Ehrkamp, 2013; Koning, 2009; Winton, 2005), o privilegiar ciertas identidades sobre otras para disminuir la incomodidad en ciertos espacios (Koning, 2009; Rodó-de-Zárate, 2013b). También hay acciones que implican ocupar transgresoramente espacios, de manera temporal, a través de mantenerse en movilidad permanente (Gough y Franch, 2005; Koning, 2009; Skelton, 2000). Otra estrategia de resistencia que han desarrollado es la de desarrollar lazos de afecto que faciliten apoyo para ocupar espacios o asegurar

niveles de competencia y representación en estos espacios (Dyson, 2010; Rodó-de-Zárate, 2013b; Skelton, 2000).

Pero también se ha dicho que estas prácticas de resistencia son contradictorias y pueden reforzar opresiones (Dyson, 2010; Ehrkamp, 2013; Thomas, 2005). Aitken (2001) señala, siguiendo a Willis (1981), que también la resistencia puede actuar como un elemento de la reproducción de las relaciones de clase y ética del trabajo. Por lo que quizá los esfuerzos de resistencia en los jóvenes no están muy lejos de ser una política de supervivencia, o como lo plantea Katz (2004), son prácticas de resiliencia en la vida de la gente joven.

Como mencionan Ehrkamp (2013), Katz (2004) y McDowell (2000) estas prácticas deben ser vistas como estrategias temporales, relacionadas unas con otras y sobre todo entendidas como las elecciones posibles en diversas circunstancias dadas. Son formas de encontrar alivio temporal y que a la vez buscan no generar impotencia. Probablemente sean estrategias de sobrevivencia, pero que permiten tomar fuerza y seguir adelante. Parafraseando a la escritora Virginia Woolf, se requiere de una habitación propia, un espacio aunque sea imaginario, para pensar y repensar qué acción tomar después, qué negociaciones “cuidadas” (Koning, 2009) hacer, sobre todo en geografía donde la hostilidad para las mujeres jóvenes es alta. Esto a veces sólo puede hacerse negociando, cediendo y conquistando, intermitentemente, los espacios cotidianos.

Holloway y Valentine (2000) señalan que lugares como el hogar, la escuela y los espacios públicos, dejan ver cómo se regula el cuerpo de las personas jóvenes en su práctica diaria, y también cómo se construye la infancia y la juventud en estos contextos. A continuación doy cuenta de cuatro espacios en la que las personas jóvenes están representando y negociando sus identidades cotidianamente: el cuerpo, el hogar, la comunidad y el espacio público.

### 2.3.1 Cuerpo

Para las geografías de la juventud, las investigaciones sobre el cuerpo han visibilizado la corporalidad de las emociones y la riqueza de los estudios de categorías sociales y la interseccionalidad. El cuerpo es un objeto de estudio en sí mismo y también es el medio para la experiencia encarnada de otros espacios (Ortiz Guitart, 2012).

McDowell (2000) apunta que el cuerpo es un lugar, una escala y cultural donde se construyen las identidades y significados: "Se trata de un espacio en el que se localiza el individuo, y sus límites resultan más o menos impermeables respecto a los restantes cuerpos. Aunque no cabe duda de que los cuerpos son materiales y poseen ciertas características como la forma y el tamaño, de modo que, inevitablemente, ocupan un espacio físico, lo cierto es que su forma de presentarse ante los demás y de ser percibido por ellos varía según el lugar que ocupan en cada momento" (2000: 59).

Bru (2006: 465) citando a Radcliffe (1999) sitúa al cuerpo como "un espacio social producido por un entramado de relaciones de poder que atraviesan diversos lugares y operan a diversos niveles o escalas". Es el lugar donde se construyen, se experimentan y representan las identidades y las diferencias sociales, como las de género, la sexualidad, "raza", la etnicidad, la edad, la clase, entre otras (Hopkins, 2010; McDowell, 2000). El cuerpo es un lugar biológico pero también es construido social y culturalmente.

Butler (2002: 65) citando a Foucault (1983, 1998) señala que los regímenes disciplinarios forman el cuerpo a través de repeticiones sostenidas de ritos que producen en el tiempo, la estilística de los gestos del cuerpo prisionero, y que el sexo actúa como subyugador que somete al cuerpo, que es principio mismo de la formación cultural del cuerpo, de su materialización. Así, el cuerpo no es un cuerpo natural, sino construido por los discursos disciplinarios científicos y sociales a través de la historia de las civilizaciones. Para McDowell (2000: 81) citando a Foucault (1983, 1998) también el cuerpo es una superficie inscrita a través de las costumbres sociales, sobre la que se actúa en los escenarios institucionales que crea el discurso.

El cuerpo está íntimamente asociado a la sexualidad y la conducta sexual. Más allá de que a través del cuerpo se reproduce biológica y socialmente la especie humana, la sexualidad, como una construcción histórica está íntimamente asociada al cuerpo y las identidades (De Barbieri, 1993; McDowell, 2000). Para Foucault (1983, 1998), la sexualidad ha sido utilizada para las disciplinas del cuerpo. A través de la vigilancia y el biopoder se normaliza y controla el cuerpo y la sexualidad de los sujetos. En los regímenes disciplinarios se busca normalizar a través de operaciones que diferencian, jerarquizan, homogenizan y excluyen a los cuerpos desviados. McDowell (2000) parafraseando a Foucault, señala que un aspecto fundamental en las sociedades modernas es la regulación del cuerpo y la sexualidad de las mujeres y niños, ya que a través del biopoder se regula la procreación y se identifican las perversiones sexuales.

Es precisamente en estos regímenes disciplinarios donde la vigilancia actúa modelando el comportamiento y los cuerpos de las adolescentes y jóvenes, operando en los espacios a través de las relaciones de poder para producir estos cuerpos y las relaciones de dominación.

La adolescencia en particular es percibida como un cambio principalmente del cuerpo. Es concebida distintivamente como un cambio en la naturaleza de la sexualidad de las y los adolescentes relacionada con cambios hormonales y biopsicológicos, además de un aumento de sentimientos eróticos. En esta etapa el comienzo de la menarquía y las emisiones nocturnas, es visto como línea entre la niñez y la adultez (Aitken, 2001; Hyams, 2000) e implica en algunas culturas el comienzo de la vigilancia más estrecha de la sexualidad de las chicas, principalmente (Rydstrøm, 2006). En las sociedades de América Latina la experiencia de la adolescencia en el cuerpo es casi siempre el protagonista principal de las transiciones hacia la adultez. Por ejemplo, la celebración de “los quince años” simboliza la transición a la adultez, aunque no esté relacionada exactamente a la menarquía, pero es una celebración donde la representación de la joven vestida como una adulta es casi un ritual del paso del cuerpo de niña a mujer (Finol, 2001; Hyams, 2000).

Para Hyams (2000) se ha evaluado a la adolescencia desde los discursos de las sexualidades dominantes, en los que se le ha tratado como un lugar problemático: “La adolescencia es un sitio de problemas potenciales, que se mueve fuera de la multifacética dependencia de la niñez hacia la etapa de la adultez, marcada por la independencia social, económica, y psicológica, la heterosexualidad monogámica dentro del matrimonio, la maternidad y la paternidad, y empleo a tiempo completo. La falla o la amenaza de falla de lograr el estatus de adulto ‘normal’ es patologizada como una desviación, infracción o deficiencia y como una fuente de problemas sociales” (Hyams, 2000: 638). La adolescencia es vista como un cambio en el cuerpo pero que atañe en gran medida a los cambios en la naturaleza de la sexualidad de los sujetos, y que adquiere significados en las construcciones del género y la sexualidad de contextos específicos.

En particular el cuerpo de las jóvenes es sujeto de prácticas discursivas y materiales que sexualizan y generizan sus conductas, pero que además las disciplinan y pueden ponerlas en situaciones de precariedad y exclusión al estereotiparlas. Valentine (2000) encuentra que para las adolescentes en la escuela, la apariencia de su cuerpo es motivo de gran preocupación, ellas tratan de lucir atractivas porque de esto depende producir exitosamente la identidad heterosexual femenina, que es prerequisite para la inclusión dentro de la cultura de pares dominantes. El modelo de feminidad es representado en sus cuerpos a través de la ropa o lo delgado de este cuerpo, tratando de generar una apariencia similar entre adolescentes, pero diferenciada de los adultos. Esta vigilancia entre pares impacta la construcción de sus identidades sociales de manera compleja, tomando los modelos de los sujetos construidos como adulto, niño, masculino y femenino.

La normalización del cuerpo se deja ver en la percepción problemática que se tiene de las adolescentes. Se les ve como sujetas potencialmente inclinadas a desviaciones por el descontrol de sus deseos y de sus cuerpos, ya que esto impacta en la transición hacia la adultez, donde se espera que se avance hacia el empleo, la universidad, o hacia la conformación de su propia familia bajo el modelo patriarcal. Cualquier desviación de estos logros es evaluado como peligroso y se naturaliza como una

conducta patológica. El cuerpo de las jóvenes se vuelve así un lugar de lucha y disputa entre las resistencias, desviaciones y disciplinas normalizadoras del poder. En particular el embarazo temprano es visto como una desviación a la norma que “arruina” la vida de las chicas al no ajustarse a lo esperado de las jóvenes.

Fernández Kelly (1994) en su estudio sobre chicas en el centro de Baltimore, encuentra que el embarazo a temprana edad es el resultado de un complejo conjunto de elecciones que se enmarcan en el capital social y cultural que estas jóvenes mantienen en su barrio. Este conocimiento y experiencia desarrollados en su espacio, se centra en las relaciones entre los miembros de sus redes sociales. Estas redes sociales proporcionan un referente tangible que refuerza los significados de la experiencia y forman el carácter de reciprocidad. Para las chicas entrevistadas, los discursos abstractos, por ejemplo, sobre la educación para mejorar la vida, son ideales, pero no forman parte de sus vidas ya que no están presentes en formas de experiencia en sus redes sociales. En cambio, la maternidad temprana es vista como una condición deseable, un evento que permite la transición hacia la adultez y ser mujer. Fernández Kelly (1994: 105) señala que “privados de poder actual, la gente joven y mujeres, buscan control a través del uso de sus cuerpos. [...] Sus percepciones y metas son formadas por experiencias previas como miembros de una red social [...] no por los dictados de una moralidad abstracta”. Por lo que para estas chicas tener bebés a edad temprana no es producto de la falta de cuidado, sino de decisiones que buscan ser significativas, en las que demuestran su capacidad de afirmación y autonomía. Ellas toman decisiones para controlar los recursos disponibles en su ambiente, y uno de ellos es la posibilidad de procrear. Vistas desde otras normas sociales y culturales, el embarazo adolescente se puede señalar como una “desviación”. Sin embargo, estos comportamientos deben ser entendidos en el conjunto de valores compartidos en espacios concretos. En este caso como señala la autora, tener hijos es una parte de crecer y convertirse en adulta.

Hyams (2000) en su estudio con chicas adolescentes latinas en una escuela en Los Ángeles, encuentra que esta patologización de los embarazos tempranos asociados a las chicas latinas, es una construcción racializada y generizada, al posicionarlas como

tradicionales, promiscuas y de alta fecundidad que amenazan a la nación blanca americana. A partir de estas percepciones, que además las mismas chicas interiorizan, la escuela actúa como un “espacio de protección” que disciplina el cuerpo de las chicas, pero además las enfrenta a discursos de la sexualidad opuestos: o son chicas maduras en busca de logros académicos y control de sus deseos o tendrán alta deserción escolar y relaciones sexuales tempranas; o son castas y modestas o descaradas con novios. Finalmente, la autora señala que mantener estas representaciones sexualizadas y racializadas de los discursos sobre el embarazo adolescente, perpetúan precisamente la maternidad temprana, al provocar la salida de la escuela de las chicas latinas.

La posición problemática del cuerpo de las adolescentes y la sexualidad se deja ver en el libro de Stern y Menkes (2012) sobre embarazo adolescente en México, en el que hacen hincapié sobre esta tendencia al mirar la sexualidad adolescente como descontrolada y de alta fecundidad. En el estudio demuestran que los embarazos adolescentes, sobre todo los que están ligados a los estratos más bajos de la población y que son mayoritariamente rurales, no son una conducta patológica, sino que están ligadas al emparejamiento temprano y a la falta de oportunidades para otros logros en la vida de las chicas. La mayoría de las jóvenes que se embarazan ya han abandonado la escuela, así que no truncan sus estudios. También apuntan la idea de que los embarazos adolescentes son un determinante de la pobreza es equivocada, ya que al contrario, es por la pobreza que se producen dichos embarazos. Stern y Menkes (2012) distinguen dos discursos y estrategias reproductivas diferentes entre las jóvenes de sectores pobres y altos. En el primer sector las jóvenes se ven impulsadas a abandonar la escuela y a la maternidad temprana, mientras que en los sectores más privilegiados hay gran presión por extender la escolarización y posponer el emparejamiento y la maternidad. En ambos casos, coinciden, lo importante para disminuir la precariedad en la vida de todas las adolescentes frente a una maternidad no deseada, es disociar la sexualidad de la reproducción y en ambos la religión católica controla y vigila el cuerpo de las jóvenes a través de normas morales.

El control del cuerpo de las chicas a través de los discursos de la modernidad, en el que la maternidad se ve inmersa, no está claro para algunos grupos de adolescentes rurales e indígenas en México. Estos discursos en los que se pospone la maternidad, no son aún muy claros, ya que dadas las condiciones socioculturales que prevalecen en sus localidades el embarazo temprano adquiere otras connotaciones culturales y simbólicas. Para algunos sectores incluso en los medios urbanos, la maternidad es altamente valorada como proyecto de vida. Esto podría deberse a la falta de oportunidades en la educación y el empleo, por lo que la maternidad se traduciría en un logro de vida en el mediano plazo que obliga a la transición hacia la adultez, pero que además otorga satisfacción, poder y reconocimiento al ser parte fundamental de la identidad de género femenino, aunque al mismo tiempo, según los espacios y condiciones de vida, esto las subordine y precarice sus vidas (Nájera et al., 1998; Reyes y Menkes, 2010; Stern y Medina, 2012; Stern y Menkes, 2012).

Controlar y regular el acceso sexual es una de las formas de disciplinar y controlar las capacidades reproductivas del cuerpo de las mujeres jóvenes. La vigilancia de la virginidad es una de las formas encarnadas de la normalización del cuerpo. Rydstrøm (2006) encuentra que la virginidad y cuidar de ellas es una fuente de estrés en la vida de las adolescentes en Vietnam, ya que es un marcador de moralidad y buena reputación para ellas y su familia. Las relaciones sexuales premaritales son mal vistas, y se cuidan de no tener comportamientos que despierten suspicacias de tener relaciones sexuales ya que pueden ser tachadas como “descuidadas” y chicas sin decencia. Así que procuran demostrar una buena moralidad manteniéndose en su casa, concentrándose en actividades del hogar y en su trabajo.

Rodríguez y De Keijzer (2002) en su estudio con tres generaciones, incluidas chicas de 12 a 21 años, en una comunidad rural del centro de México, encuentran que los tipos de cortejos han cambiado y que poco a poco las generaciones más jóvenes de estas comunidades campesinas ven la virginidad de otra forma pero aún es una tradición que prevalece, aunque con los cambios en la migración y la extensión de la escolaridad probablemente cambiará poco a poco. Amuchástegui (1998), como ya mencionamos antes en su estudio en tres zonas rurales de México, deja ver cómo el rol de la



virginidad en las experiencias personales de las jóvenes en el mundo rural es aún de gran importancia en estos espacios. La autora encuentra que este discurso moral a veces solo muestra el discurso racional, ya que en la práctica corporal la transgresión es lo común. No hay un castigo en realidad (en estas comunidades) a quien desobedece estos preceptos, así se mantienen exitosamente el discurso de la virginidad, como una norma que atrae a las desviaciones y las normaliza, pero que no cambia. Esta norma al disciplinar a las jóvenes y obtener culpa y reconocimiento logra mantenerse, a pesar de que en la realidad no sea practicada tan cotidianamente como se menciona. La autora señala que así se refuerza la dimensión sagrada de la virginidad femenina y el carácter malvado de la sexualidad.

En algunos lugares, el precepto moral sagrado de la virginidad se inscribe como una norma de honor, tal como es presentado por Rydstrøm (2006) en el Vietnam rural, donde al conservar la donceller se ganan privilegios o al contrario se pierden posiciones en las sociedades que vigilan esta norma. Dalton (2010), en su estudio sobre género e identidades en el Istmo de Tehuantepec en Oaxaca, señala que la virginidad para la comunidad étnica zapoteca es una de las características que constituyen las subjetividades y las identidades de sus mujeres. La autora, siguiendo a Pitt-Rivers (1968), señala que la virginidad es producto del patriarcado, construido desde las sociedades mediterráneas donde el honor femenino se expresaba a través de la donceller o pureza sexual. Estas cualidades de las mujeres formaban parte de todo el sistema de honor de la sociedad y las familias. Esta autora señala que en estas comunidades indígenas, la virginidad es un tradición que representa honor y que es reconocida en la comunidad, ya que brinda prestigio, dignidad y genera reciprocidad. Sin embargo, aunque pareciera la misma práctica colonial de la virginidad, la realidad es que estos grupos se han apropiado de esta tradición católica y revertido los contenidos ideológicos para adecuarlos a su cultura zapoteca, donde el prestigio y la dignidad de la mujer es lo fundamental. En esta cultura, la comprobación de la virginidad materialmente tiene un valor intrínseco, pero es toda la ceremonia de la comprobación lo que logra cohesionar y mostrar la dignidad y el honor de la joven y lo que permite el paso a una existencia más segura (tanto en el plano económico como

en el personal). Como también hay desviaciones sobre la comprobación de la virginidad, precisamente las ceremonias tradicionales construidas alrededor de la virginidad pueden actuar de forma simbólica en estos casos, manteniendo así en parte la norma y ajustando los comportamientos. La vigilancia del comportamiento honorable de la sexualidad y sobre el cuerpo de las jóvenes, es parte de la construcción social de este grupo indígena, a través de esta verificación las mujeres jóvenes transitan hacia la adultez y el matrimonio de manera más segura y con reconocimiento por parte de sus pares en la comunidad. Stolcke (1992) en su libro sobre racismo y sexualidad en la Cuba colonial, señala como la virginidad de las jóvenes sancionada por la religión católica, sirvió para controlar el matrimonio y la integridad familiar, y permitió la construcción y mantenimiento de las clases sociales y las jerarquías derivadas de estas. Así que, como parte de la historia en América Latina, el control del cuerpo de las mujeres a través de la virginidad, ha servido en parte para mantener el honor y privilegio de ciertos grupos, pero al mismo tiempo ha involucrado una serie de subjetividades que forman parte de cómo se experimentan las sexualidades. En las comunidades rurales e indígenas americanas, el control del cuerpo sexuado ha estructurado todo el tejido sociocultural y étnico de sus sociedades, impactando la construcción de subjetividades y las prácticas sexuales de las jóvenes. Temas que atañen al cuerpo como la virginidad, el embarazo y la maternidad son concebidos y practicados por las jóvenes según las escalas de valores y significados de sus comunidades, son vigilados y disciplinados según estas normas, así que no se pueden extrapolar a estas geografías experiencias sobre la sexualidad que no corresponden a lo que ellos consideran como normales.

Estos estudios demuestran cómo a través del control de los cuerpos de las jóvenes, de la vigilancia de sus comportamientos y de las prácticas corporales se puede entender cómo operan las opresiones globales y regionales en sus vidas. Sobre todo es posible entender cómo el espacio heteronormativo permanentemente estresa el cuerpo de las mujeres jóvenes a través de la vigilancia y control de lo que debe de ser su cuerpo, limitando y al mismo tiempo condicionando su vida y sus derechos.

### 2.3.2 Hogar

El hogar es “un lugar, un conjunto de sentimientos/significados culturales, y de relaciones entre dos” (Blunt y Dowling, 2006: 2). El hogar es un espacio significativo, no sólo es una casa o un refugio, una estructura material, un centro de significancia en el que se puede crear un sentido del hogar que implique confort y pertenencia. El hogar ha sido visto como un espacio privado y en contraposición con el espacio público. Desde la geografía humana se ha indicado que esta separación es más bien una construcción social, es decir, “la esfera privada y la esfera pública no son predeterminadas, emergen más bien de circunstancias históricas y geográficas particulares” (Blunt y Dowling, 2006: 18). Así que el hogar no es exclusivamente privado, es un lugar poroso, abierto a las interacciones de relaciones sociales y de producción y donde las esferas de lo público y lo privado son interdependientes.

Es un lugar y un imaginario espacial que está conectado a sitios particulares. Pero también es un espacio politizado. En el hogar se mantienen relaciones de poder en las que se desarrollan procesos de opresión y resistencia. Puede ser un lugar de opresión, donde las normas y disciplinas pueden convertir a este espacio en agobiante y hasta violento, pero también es un espacio de resistencia y de alivio (Hooks, 1990; McDowell, 2000). El hogar es también el lugar de las identidades, donde las relaciones entre las personas y el ambiente crean vínculos que dan sentido a sus miembros. En particular “el género es crucial en la experiencia de vida e imaginaria del hogar” (Blunt y Dowling, 2006: 15), donde las prácticas de cuidado y de trabajo en el hogar están generizadas.

Para las personas jóvenes el hogar es un lugar en el que las prácticas que llevan a cabo en ella están sujetas a las normas y control de los adultos, pero en el que también hay vínculos emocionales. Para algunas personas jóvenes las actividades en el hogar tienen que ver con la clase social de la familia, las posiciones de sus miembros, su género, su edad, el orden de nacimiento, incluso el origen parental. Puede ser para algunos jóvenes un espacio de confort y seguridad o un sitio de conflicto y hasta de violencia.

Desde las geografías de la juventud se ha estudiado la relación entre las personas jóvenes y el hogar, principalmente relacionada a las prácticas genéricas dentro de este espacio. Se ha analizado sobre todo su rol indispensable en el trabajo doméstico y productivo, y en la reproducción social de la familia (Dyson, 2008; Punch, 2001, 2002; Robson, 2004a, 2004b). Además se ha dado cuenta de los cambios operados en las prácticas de la gente joven dentro del locus del hogar por los procesos de globalización (Katz, 1991). También se ha analizado la “ubicación” genérica de las mujeres en el hogar sobre todo en el medio rural, visualizándolas en los roles tradicionales como madres, cuidadoras y trabajando en el hogar siempre referidas a la familia (Giddings y Hovorka, 2010; Townsend y De Corcuera, 1993), aunque esta “ubicación” no necesariamente signifique confinamiento u opresión, como lo sugieren Ehrkamp (2013), Dalton (2010), Miano Borruso (2002) y Chiñas (1975).

Se ha estudiado como estar en el hogar construye el cuerpo y subjetividades de las jóvenes. En su estudio con chicas latinas Hyams (2003) muestra como dentro del hogar se construye tanto el cuerpo como el espacio hogareño a través adquirir habilidades y competencias genéricas, que son demostradas en el trabajo doméstico dentro del hogar. Señala que las chicas para construirse como mujeres hogareñas disciplinan sus cuerpos, pero también ganan privilegios y control sobre su vida, ya que a través de estas prácticas corporales y de permanecer en el hogar, encuentran reconocimiento entre sus familias y pares. Al mismo tiempo construyen el hogar como un espacio ambivalente, opresivo pero también digno.

La percepción del hogar como un lugar tanto de confort como de opresión también ha sido analizado por Abbott-Chapman y Robertson (2009) en su estudio sobre lugares favoritos de los jóvenes en Tasmania. Las adolescentes colocan al hogar, en específico a “la recámara” como uno de los lugares preferidos, a diferencia de los varones que prefieren lugares abiertos y fuera del hogar. Esta preferencia está basada en la percepción de que la recámara es un lugar familiar, aislado y seguro, donde las audiencias que puedan vigilarlas y juzgarlas son restringidas, por lo que se mantienen las distancias sociales. Pero la percepción del hogar depende de las circunstancias y vivencias dentro de este espacio. Beazley (2000) señala que para los niños que viven

en situación de calle en Java, el hogar no es un lugar idílico y seguro, sino que igual es un sitio de miedo y peligro, donde la violencia de los padres hace intolerable la vida en casa. Estos niños en situación de calle encuentran en este espacio a pares que viven situaciones similares y se convierten en su familia alternativa. Aunque también viven situaciones de precariedad y violencia en las calles, convierten este espacio en su “hogar” y desestabilizan la noción ideal de familia, niñez y hogar. En este mismo sentido Evans (2006) en su trabajo sobre negociación de identidades, con personas jóvenes que viven en las calles en Tanzania, encuentra que estos jóvenes reconfiguran las nociones tradicionales del hogar y la familia, al hacer de las calles su hogar. En particular las chicas redefinen sus identidades sociales y organizan sus vidas a través de sus pares y este espacio, y también desarrollan relaciones más allá del parentesco y desestabilizan la noción normativa del hogar y de las propias trayectorias de vida.

Wilding y Pearson (2013) en su estudio sobre violencia entre personas jóvenes en favelas en Rio de Janeiro, señala como la división de lo público y privado, que deja a la casa separada de la calle, es una construcción social que no permite presentar las dinámicas superpuestas de violencia de género que se dan tanto en la calle como en la casa. La percepción de que la violencia familiar es un asunto privado invisibiliza la violencia que viven las mujeres de las favelas e impone miedo y restricciones tanto a la movilidad, como a las relaciones familiares y de amistad. También muestra que las reglas de las bandas refuerzan la cultura del silencio que mantiene en el nivel privado la violencia en el hogar. Estas autoras señalan que es precisamente la naturaleza porosa del hogar lo que permite relacionar la violencia que se vive en los lugares públicos con lo que se vive en privado. Las políticas públicas deben mirar la naturaleza generizada de la calle y la casa, sus relaciones y codependencias, para intervenir contra la violencia interpersonal de género.

Las tensiones en las trayectorias de vida entre las jóvenes mujeres y adultas en el hogar, como consecuencia de cambios productivos, son señalados por Benería (1984) en su trabajo sobre reproducción, producción y división sexual del trabajo. En esta investigación deja ver, a partir de diferentes geografías y transformaciones del trabajo, el impacto en la estructura y reproducción de la familia. Señala dos ejemplos de países

en África y uno en el Caribe, donde las especificidades de las realidades laborales conforman hogares, relaciones familiares con fragilidades y fortalezas distintas. Eventos como las migraciones y aumento del trabajo remunerado a varones o mujeres, cambia las relaciones y la estructura familiar en el hogar, que se traducen en distintas relaciones de reproducción dentro de la familia y de representaciones de género y sexualidad (por ejemplo, la prominencia de jefas del hogar solas con hijos, parejas sin matrimonio, abandono del hogar por parte de los padres, etc.). Esto también lo apunta McIlwaine y Datta (2004) en su trabajo en Botswana, donde señala que las estructuras familiares frágiles, donde las madres son las responsables porque los padres abandonan a la familia, produce hogares con normas que impactan las identidades de género y de sexualidad de las y los jóvenes y su curso de vida.

Estos estudios dan cuenta de que el hogar para las personas jóvenes, no es del todo un espacio fijo o cerrado, al contrario, es un espacio con interconexiones con las demás relaciones productivas y sociales fuera de ella. Para algunas jóvenes, el hogar es un lugar seguro, un refugio frente a la vigilancia u hostilidad del mundo exterior, un lugar de reconocimiento, pero también es un lugar generizado, donde las mujeres jóvenes contribuyen cotidianamente con su trabajo doméstico y de cuidado a sus miembros. Con estas prácticas construyen en parte sus identidades genéricas y de sexualidad. Aunque también el hogar pueden ser un lugar difícil, donde las relaciones conflictivas entre sus miembros puede impactar la vida de las y los jóvenes y ser determinantes en las decisiones sobre los cursos de vida de las personas jóvenes, como emanciparse o abandonar el hogar por violencia o precariedad.

### **2.3.3 Comunidad**

La comunidad puede ser un nivel intermedio de la escala espacial. Es definida por McDowell (2000: 151) como “una red fluida de relaciones sociales que puede estar ligada o no a un territorio, de tal modo que ‘comunidad’ será más un concepto relacional que una categoría, y estará definido tanto por las relaciones sociales materiales como por los significados simbólicos”.

Aunque el término de comunidad ha sido criticado porque implica necesariamente la delimitación de grupo, y estos pueden esconder las diferencias entre sus miembros, este término es usado en las zonas rurales de México referida como comunidad agraria<sup>14</sup>. Este término fue adoptado, a partir del reparto agrario del país a principios del siglo XX, por las instituciones nacionales, los ejidatarios<sup>15</sup> y comuneros. Este término refleja un lugar en específico y relaciones sociales y productivas comunes. Aunque no todos los espacios rurales sean comunidades, es usado de manera muy cercana al término localidad rural. También lo usan los pueblos indígenas para delimitar a sus grupos.

Los espacios rurales han sufrido cambios de tipo demográfico y económico, que han mostrado las diferencias geográficas que lo componen y la multiplicidad de espacios sociales sobrepuestos que contienen. Estas transformaciones también han implicado cambios en el entendimiento de lo que es la ruralidad. Sin embargo, a pesar de los cambios en estas conceptualizaciones, la idealización de estos lugares rurales ha sido una poderosa construcción social que visualiza a estos espacios de manera diferenciada de lo urbano, no por las manifestaciones en el espacio geográfico, sino por un imaginario que descansa en valores sociales, morales y culturales significativos ligados al espacio (Cloke, 1999).

Los espacios rurales tradicionalmente han sido representados como espacios idílicos que han creado imágenes que se contraponen a la vida urbana: quietos, armónicos, puros, seguros y cercanos a la comunidad y naturaleza. Sin embargo, estas percepciones han reflejado principalmente la experiencia de una clase social más privilegiada y sobre todo de los adultos (Little y Austin, 1996). Se ha sugerido que esta

---

<sup>14</sup> El terreno comunal, es el conjunto de tierras, bosques o aguas que un grupo de población campesina usufructa desde tiempos remotos, en forma comunal y bajo sus propias reglas de organización, ya sea que le hayan sido reconocidas, restituidas o las posean de hecho; independientemente del tipo de actividad que en ellas se realice y del municipio o municipios en donde se encuentren (INEGI, 2007).

<sup>15</sup> Los ejidatarios son los que detentan y se responsabilizan de un ejido. El ejido es el conjunto de tierras, bosques o aguas que un grupo de población campesina usufructúa de hecho, con fundamento en la Ley Agraria del 6 de enero de 1915 de la República Mexicana, independientemente de que haya o no resolución presidencial, del tipo de actividad que en ellas se realice y del municipio o municipios en donde se encuentren. Comuneros son los hombres y mujeres titulares de derechos comunales, reconocidos como tales por la Asamblea de Comuneros (INEGI, 2007).

idealización puede ocultar los problemas sociales en los espacios rurales como la precariedad o las opresiones que viven algunos grupos por razón de su raza, etnicidad, género, edad y sexualidad (Cloke, 1999). La geografía crítica ha estudiado el rol de género, la sexualidad y la edad en estos espacios, y como las personas construyen sus identidades, significados y representaciones de lo rural.

Bock (2006) apunta que tradicionalmente las ocupaciones basadas en el duro trabajo manual definían las identidades masculinas y femeninas en la agricultura y lo rural. Sin embargo, ante los cambios económicos en los mercados de trabajo, esta visión del proveedor cambió, y las prácticas genéricas ocupacionales en el campo implicaron mayores cargas de trabajo en las mujeres, ya que los varones se movieron a mercados de trabajo fuera de la granja. Estas transformaciones retaron la visión tradicional de las mujeres, permitiéndoles encontrar mayor control económico del hogar, aunque se mantengan los roles domésticos. Estos cambios en las prácticas de trabajo en la agricultura también son reportados para México, pero no necesariamente han implicado cambios en las condiciones de equidad dentro del hogar, al contrario la precarización de las familias ha impuesto dobles o triples jornadas laborales para estas mujeres, y muchas de ellas sin remuneración (Appendini y De luca, 2006; Arizpe y Botey, 1986; Zapata-Martelo, 2005).

Desde las geografías de las juventudes se han estudiado las experiencias e identidades de las personas jóvenes en el mundo rural. Matthews et al. (2000) apuntan en su trabajo sobre crecer en el campo, que no hay una niñez rural “universal” y que la gente joven no posee una voz o cultura homogénea, sino que en el mundo rural hay diversidad y diferencias que cada persona joven mantiene. Señala que esta caracterización de armonía e integración en el mundo rural, es construida desde las identidades hegemónicas (blanco, hombre, heterosexual, clase media, etc.). En la vida cotidiana la gente joven se siente observada y censurada, por la mirada adulta que mantiene un orden y no ve bien las conductas transgresoras. Esto mismo ya había sido señalado por Valentine (1997) en su estudio la percepción de los padres sobre crecer en el medio rural, en el que recalca que esta idea de seguridad es contradictoria porque en la realidad estos espacios también pueden ser peligrosos. La autora señala



que la experiencia de vivir en el mundo rural tiene muchos significados, porque depende de las identidades de cada sujeto y, por lo tanto, se pueden experimentar tanto sentimientos de seguridad como de peligro.

Leyshon (2008) en su trabajo con jóvenes en el medio rural británico, encuentra que la relación de la juventud rural y el “campo” está caracterizada por sentimientos conflictivos de pertenencia y aversión a estos espacios. La gente joven crea y recrea sus identidades a través de construirse como “otros” distintos al medio urbano/moderno, manteniendo una frontera que contribuye, en parte, a la idealización de los espacios rurales. Apunta que para la gente joven “ser del campo” no es sólo vivir ahí, sino la adopción de un código moral de comportamiento, que requiere la afirmación del colectivo.

Bieri y Gerodetti (2007) en su trabajo sobre movilidad de jóvenes mujeres rurales demuestra como la sexualidad de estas mujeres está moldeada discursivamente por la moralidad espacial rural. Señalan que la moral y la imaginación geográfica posiciona a los espacios rurales como virginales, seguros y puros y esto impacta en la visión de sus integrantes sobre los cuerpos de las mujeres jóvenes, que disciplinan las conductas dañinas (movilidad, migración urbana, etc.) a través de discursos, acciones y normas, que incluso llevan a producir “chicas decentes”, como apuntan Crowley y Kitchin (2008).

La vigilancia y el control de los espacios en el medio rural también ha sido un tema recurrente en los estudios de la juventud en el medio rural. Tucker y Matthews (2001) encontraron que para las chicas adolescentes en el medio rural de Northamptonshire, los espacios rurales no son universalmente idílicos, ya que las chicas experimentan estos espacios contradictoriamente. Se sienten víctimas de la mirada y vigilancia adulta, ya que estos adultos perciben como un problema que ellas hagan uso de espacios recreacionales y que salgan a pasar el rato sin vigilancia. También encuentran, que al ser escasos los espacios públicos para pasar el rato, se ha producido competencia y conflictos con otros grupos de jóvenes que generan tensión social entre ellas. Finalmente, concluyen que el paisaje rural está generizado y que excluye a las

chicas de oportunidades, al marginalizarlas fuera de los límites del “espacios de los chicos” (campos de juego y espacios de recreación), dejándolas sólo con la opción de caminar en los alrededores de la localidad. En la misma ruta, Haugen y Villa (2006), señalan en su estudio con jóvenes en cuatro comunidades rurales de Noruega, que a pesar de que la comunidad rural es cercana a sus integrantes, estos espacios son experimentados individualmente como controladores, cuyos costos sociales a cambio de vivir lejos de la ciudad son la vigilancia, la pérdida de libertad y los rumores y el cotilleo. Estas autoras comentan que en estos espacios, el cotilleo rural está conectado a las mujeres y se convierte en parte de la cultural rural femenina. Otro tema que tocan Haugen y Villa (2006) es que algunas chicos y chicas perciben al espacio rural como la continuidad de las tradiciones y la historia, aunque reconocen las ventajas de estos espacios, los perciben aburridos, con menos atractivo este espacio para vivir que la contraparte urbana. Sin embargo, las autoras señalan que estas percepciones varían, son ambivalentes, ya que por un lado mencionan lo valioso y por otro el tedio de estar en estos espacios. Concluyen con que no hay una visión homogénea de que es ser joven rural, ya que este espacio se experimenta según las identidades de la gente joven y sus circunstancias de vida.

El tema de la vigilancia y el control, a través del cotilleo y los rumores en el medio rural también es reportado en el medio rural mexicano. Gómez-Carpinteiro y Duke (2010) y Dalton (2010) señalan la importancia del chisme como medio de socialización y para construir solidaridad e identificaciones en el medio rural. A través de estos rumores se construyen sobre todo las reputaciones y se habla sobre el honor de sus integrantes. En el caso de las jóvenes o adultas, se habla sobre todo de su comportamiento sexual y genérico, en particular cuando se mueven fuera del hogar.

La idealización del espacio rural al caracterizarlo como seguro, puro y armónico, tiene que ver con más con una construcción de los adultos privilegiados, que con la experiencia de la ruralidad de la gente que habita estos espacios (Matthews et al., 2000; Valentine, 1997). La gente joven y las mujeres en particular, experimentan de manera heterogénea y ambivalente estos espacios al haber una moralidad y normas heterosexuales que disciplinan sus cuerpos. Asimismo las percepciones que tienen de

los lugares rurales pueden ser incongruentes e incluso conflictivas, ya que aunque construyen un sentido de lugar, la constante referencia a lo urbano hace que se vea a lo rural como tedioso y alejado de las actividades juveniles. Sin embargo, no hay una visión unificada y homogénea de cómo es vivir en los espacios rurales, más bien depende de las identidades que las personas mantienen.

### **2.3.4 Espacio público**

El espacio público es uno de los más importantes espacios para la gente joven. En estos espacios los chicos y las chicas pasan tiempo, se divierten, construyen relaciones sociales y reafirman sus identidades. La calle es uno de estos espacios, junto con los parques, las plazas, entre otros. Para Hopkins (2010) citando a Goheen (1998: 479) el espacio público “está cargado con significados y controversias. El espacio en cuestión es aquel que el público colectivamente valora –espacios a los cuales se les atribuyen significados simbólicos y donde se reafirman demandas [...] Los ciudadanos crean espacios públicos significativos a través de la expresión de sus actitudes, afirmando sus demandas y usándolo para sus propios propósitos”. Para Ehrkamp (2013: 21), el espacio público “es una arena donde las diferencias sociales pueden crecer y pueden servir para normalizar y naturalizar nociones hegemónicas. [...] No está aislado de los espacios privados. Las fronteras entre el espacio público y privado son con frecuencia fluidas y porosas”. Collins y Kearns (2001: 391) enfatizan el valor del espacio público “como lugares para representar rituales, encontrar diferencias, buscar reconocimiento y organizarse políticamente, tanto como [enfatizan] la percepción de que las calles de la ciudad, cuerdas y parques son inherentemente problemáticas y desordenadas”.

Las geografías de las juventudes se han ocupado de estudiar a la experiencia cotidiana de la gente joven en el espacio público. Sobre estas prácticas diarias en distintos tipos de lugares en el espacio público, Thomas (2005) encuentra en su trabajo con chicas en la ciudad de Charleston en Carolina del Sur, que estas chicas resisten el control adulto, pero también contribuyen a los significados sociales a través de sus prácticas espaciales en lugares públicos. Las chicas cuando salen fuera y pasan el rato en lugares públicos, reproducen las diferencias sociales y las identidades que las diferencian subjetivamente (diferencias en este caso de raza, clase y género), pero al mismo

tiempo resisten cuando usan los espacios públicos. Las actividades ambivalentes – resistencia y reforzamiento de las normas- enfatizan que las adolescentes tienen agencia y son figuras importantes por derecho propio. Gough y Franch (2005) estudian las exclusiones de los espacios de la calle de la gente joven en dos barrios de Recife en el noreste de Brasil, y encuentran que en uno de estos barrios la calle aunque está claramente generizada (calle, esquinas, espacios de bares o tiendas, etc.) las chicas también pasan tiempo en este espacio. Para este grupo de jóvenes la calle sigue siendo un espacio significativo porque en ella la gente joven tiene relaciones sociales. En el otro barrio las relaciones sociales están referidas a la clase social, así que la gente joven se limita a visitar espacios como los centros comerciales o las escuelas privadas, dejando a la calle de lado. Por lo que la calle tiene diversos significados y depende de las circunstancias, en particular sobre las identidades de género y de clase, que puede ocasionar que se experimenten exclusiones o inclusiones en este espacio.

La vigilancia de la mirada adulta y en particular de los hombres sobre las mujeres, es un factor que influye en como experimenta la gente joven los espacios públicos. Esta vigilancia puede ser una estrategia política que disciplina a la gente joven y su uso de los espacios de recreo, pero también controla los cuerpos de las mujeres en la vida cotidiana (Foucault, 1983). Sobre este tema, Koning (2009) en su estudio sobre mujeres jóvenes de clase media en el Cairo, encuentra que el uso del espacio público está marcado por las implicaciones morales de la visibilidad de los cuerpos de las jóvenes, ya que son permanentemente vigilada escala física y cultural donde se construyen las identidades y significados: "Se trata de un espacio en el que se localiza el individuo, y sus límites resultan más o menos impermeables respecto a los restantes cuerpos. Aunque no cabe duda de que los cuerpos son materiales y poseen ciertas características como la forma y el tamaño, de modo que, inevitablemente, ocupan un espacio físico, lo cierto es que su forma de presentarse ante los demás y de ser percibido por ellos varía según el lugar que ocupan en cada momentos. La visibilidad pública puede sugerir que están disponibles sexualmente, y además la mirada masculina de varones de clase más baja, la experimentan como una profanación simbólica de sus cuerpos. Estas jóvenes expresan cómo se sexualiza lo femenino en

público y cómo la mirada masculina disciplina sus cuerpos a través del miedo. Posicionarse en espacios amenazantes las daña en su honor y reputación. Sin embargo, ellas negocian con estrategias cuidadosas, usando su clase social en lugares públicos pero cerrados, y a través de la movilidad intermitente o del uso de los taxis en los espacios públicos abiertos como la calle. Esta autora siguiendo a Rose (1993) resalta “que las mujeres están constituidas como explícitamente corpóreas, como sujetas localizadas. Y la mayoría de los hombres, en contraste, disfrutan de la ilusión de libertad desde el cuerpo y su inevitable localidad. Estas formas diferenciales de subjetivación dan origen a experiencias específicas del espacio” (Koning, 2009: 546)

En otro estudio sobre el mismo argumento, Hyams (2003) destaca cómo el espacio público, masculino, adulto, heterosexual y marcadamente peligroso de un barrio en Los Ángeles, posiciona a las chicas que ocupan estos espacios como vulnerables, dependientes y sexualmente promiscuas (callejeras). Esto afecta la imagen del cuerpo de las chicas, y actúa como un panóptico que las autodisciplina en estos espacios. También remarca como las chicas a pesar de que señalen como peligroso a su barrio, esto no les preocupa y rechazan identificarse y sentirse vulnerables en sus propios barrios. Resisten los discursos dominantes que construyen sus espacios como peligrosos, al no reconocer miedo tratando de ganar control sobre el espacio y su cuerpo.

Collins y Kearns (2001) encuentran como los mecanismos legales, como el del “toque de queda” producen espacio público como espacio adulto, en el que se destierra a las personas jóvenes de la esfera pública en determinados momentos. Encuentra que en dos ciudades rurales de Nueva Zelanda, esta política ha sido justificada como combate contra la delincuencia y para proteger la seguridad de la gente joven. Además ha involucrado a los padres para que restrinjan a sus hijos dónde moverse y a qué hora. La estrategia del “toque de queda” actúa como un panóptico en la que los sujetos de estas políticas internalizan la mirada normativa y se autorregulan. Se ha normalizado así la visión de que la gente joven son “ángeles” o “demonios” que deben ser protegidos o regulados del acceso al espacio público para bienestar de los adultos. Skelton (2000) en su estudio con chicas adolescentes y el espacio público en una zona

del sur de Gales, encuentra que la calle y el parque son los únicos espacios públicos donde pueden pasar el tiempo, y en estos lugares establecen zonas privadas en espacios públicos. El hogar no es tan importante en sus narrativas porque no gozan de espacios privados donde departir sin vigilancia. Las chicas mantienen su presencia geográfica activamente resistiendo las amenazas de los adultos de controlar sus movimientos. Precisamente moviéndose intermitentemente en espacios conocidos y acompañándose de los grupos de amigas ganan confianza para moverse y mantenerse en distintos espacios.

A partir de la vigilancia de la mirada heteronormativa se controlan los comportamientos de la gente joven y esto afecta la inclusión o exclusión según las identidades de estas personas. Destaca como las mujeres jóvenes son sexualizadas por sus cuerpos y su sola presencia en algunos espacios públicos puede incomodar y generar acoso o daños simbólicos. Sin embargo, las jóvenes han aprendido a negociar cuidadosamente (Koning, 2009) su presentación en estos espacios y tratan de disminuir mediante diferentes estrategias esta falta de confort en los espacios hostiles, aunque también implique que se refuercen dominaciones.

La vigilancia está íntimamente ligada a la sensación de peligro y miedo en el espacio. El miedo “es un proceso acumulativo desarrollado en un largo periodo de tiempo, el cual está afectado por un amplio rango de experiencias sociales y personales” (Koskela y Pain, 2000: 278). El tema del miedo de las mujeres no es necesariamente espacial. Los riesgos se perciben en ciertos lugares y ciertos tiempos. Sin embargo, el miedo al crimen por parte de las mujeres es producido y reforzado por su posición social. En particular, la vida precaria de las mujeres de la periferia las posiciona en riesgo adicional desde la violencia y el miedo. Esto normaliza el miedo y la violencia en las mujeres, las cuales lo aceptan como parte de su vida diaria (Koskela y Pain, 2000).

La distribución espacial del riesgo que experimentan las mujeres, deja ver que esta visión está influida por la idea de la división del espacio público y privado. Los espacios públicos son percibidos como peligrosos por la presencia de extraños, donde el cuerpo

de las mujeres puede generar suspicacias. Esto también las coloca, sobre todo a las más jóvenes como vulnerables (Valentine, 1989, 1992).

Aun así, las mujeres desarrollan estrategias para disminuir los riesgos y el miedo a ciertos espacios, como evitar lugares o hacerse acompañar. Pero hay otras resistencias de las mujeres ante el miedo, como las prácticas espaciales diarias: “su presencia en el espacio urbano produce espacio que está más disponible no sólo para ellas sino para otras mujeres. La confianza espacial de las mujeres puede ser interpretada como una manifestación de poder” (Pain, 2001: 904). Estas prácticas de resistencia al miedo son las que permiten a las mujeres seguir, cotidianamente, intentando controlar los espacios que les son negados. A través de la conquista de los espacios con rutinas diarias, visitándolos brevemente y transgrediendo con su presencia, desestabilizan la visión normativa que las excluye a ellas y a otros grupos.

Winton (2005), en su trabajo con gente joven en Guatemala, encuentra que el miedo que experimentan las chicas por las bandas en dos barrios de la ciudad, no les permite tomar otras estrategias más que distanciarse de la vida pública y evitar ciertos horarios. Estas jóvenes señalan que su experiencia en el espacio público les provoca sensaciones de miedo e intimidación por el abuso verbal y la posibilidad del abuso sexual. La autora señala que es precisamente la evocación del abuso sexual lo que refuerza la sensación de inseguridad para las mujeres, manteniendo en el imaginario el miedo y el peligro de encontrarse en estas situaciones. Aun así, las jóvenes reconocen que los varones son más vulnerables físicamente que ellas frente a las bandas. Concluye, sobre este tema, que el espacio comunitario está construido socialmente, condicionado por las múltiples relaciones de poder inherentes a él, especialmente por las relaciones de género, en las que pueden ser excluidos tanto los varones como las mujeres, pero por distintas sensaciones del miedo.

El uso del espacio público y de la calle, por parte de la gente joven, está principalmente controlado por la mirada adulta que disciplina sus cuerpos. Esto genera procesos de exclusión en función de las identidades de las chicas y chicos. Para las jóvenes racializadas permanecer en el espacio público puede desestabilizar las normas morales

y provocarles inseguridad y miedo. Esto produce espacios que marcan el cuerpo de las mujeres, donde su reputación puede ser dañada, así que las jóvenes tratan de negociar y ocupar estratégicamente espacios donde no sean incomodadas. Su presencia permanente en los espacios públicos, aunque sea a través de la movilidad transitoria, descolocan a estas chicas como víctimas enclaustradas permanentes. Aunque reconocen que hay peligro en los espacios públicos, muchas de ellas prefieren mantener una idea de control de sus espacios cotidianos, aunque estos se reduzcan a pocos lugares. Koskela y Pain (2000) citando a (Valentine, 1989: 171) señalan que: “Las mujeres no pueden estar temerosas de todos los hombres todo el tiempo, por tanto para mantener la ilusión de control sobre su seguridad, necesitan conocer dónde y cuándo pueden encontrarse con ‘hombres peligrosos’ para evitarlos”. Esta cita puede ser trasladada a la percepción general de inseguridad. No representarse como víctimas permanentes y mantener prácticas cotidianas que desestabilizan poco a poco las normas opresoras, puede ser una forma de mantener el control necesario para hacer de los lugares espacios vivibles y significativos.



## **CAPÍTULO TRES. ACERCAMIENTO METODOLÓGICO Y TÉCNICAS DE INVESTIGACIÓN**

En este capítulo presento los enfoques desde los cuales planteo la investigación, así como las técnicas abordadas, integro además la experiencia del trabajo de campo en las dos zonas de estudio y finalmente agrego el perfil de las jóvenes que colaboraron en esta investigación.

### **3.1 Breves apuntes sobre el enfoque cualitativo**

Mi interés en esta investigación fue la de ganar conocimiento sobre las experiencias de vida de las jóvenes en sus entornos geográficos. Buscar un entendimiento de estos procesos sociales de manera profunda, donde los testimonios de las chicas sean fundamentales para encontrar estas explicaciones. Mi pretensión no era generar un conocimiento universal ni generalizar sobre estas experiencias, sino entenderlas situadas en el contexto en el que conviven. De ahí que tampoco busqué establecer relaciones causales, sino a través de construcciones argumentativas construir explicaciones de los procesos sociales donde están inmersas. En función de estas pretensiones, consideré que el enfoque cualitativo era el que se ajustaba mejor a mis intereses. Este enfoque privilegia las explicaciones en áreas específicas, explorando significados y lógicas. Hace uso también de un proceso interpretativo donde la interacción humana es necesaria para comprender estas realidades y otorga gran importancia a la perspectiva de los protagonistas de estos eventos (Perelló, 2011; Ruiz Olabuénaga, 2012).

Desde la geografía humana y cultural, la metodología cualitativa ha sido el enfoque de análisis que ha ofrecido profundidad a los objetos de estudio y ha incorporado la experiencia subjetiva de los espacios sociales. Ha sido utilizada para explicar esta interacción entre la experiencia humana, el espacio y las estructuras sociales. La bondad de esta metodología además radica en que permite tener una perspectiva diversa, holística y crítica de estos procesos, deconstruyendo las categorías sociales e historizando la vida de las personas y el espacio en cuestión (Baylina Ferré, 1997; García Ramón et al., 2014).

Para la geografía de género este enfoque ha ofrecido la posibilidad de usar diferentes técnicas e innovar en otras, para analizar las relaciones sociales en los espacios y la vida cotidiana y sobre todo las relativas a las diferencias de género y su relación con el espacio (McDowell, 2000; Ortiz Guitart, 2004). Los estudios sobre geografías de la infancia y la juventud también han hecho uso de este enfoque, ya que como señala Hopkins (2010) es muy útil para los objetivos de las investigaciones que pretenden explorar las emociones, significados y experiencias de la gente joven. Dentro de estos estudios geográficos, el enfoque cualitativo ha permitido enriquecer la discusión las relaciones de poder entre adultos y gente joven a la hora de llevar a cabo la investigación y hacer uso de la voz de los y las chicas. Esto ha empujado dentro de las técnicas cualitativas a adecuarlas y además innovar con acercamientos más acordes a la infancia y la juventud, tratando de disminuir estas asimetrías de poder y buscando una relación más justa con la gente joven (Hopkins, 2010; Ortiz Guitart, 2007; Prats Ferret et al, 2012).

Pero además, el enfoque cualitativo se ha encontrado en los estudios de la geografía de género, con la metodología feminista, que ha aportado una crítica a las relaciones de poder y de dominación tanto en la producción de conocimiento como en el análisis de la vida cotidiana y los diferentes espacios. De ahí que también incorporé este enfoque en mi proceso de investigación, tratando siempre de situar el conocimiento que he generado, manteniendo una posición crítica sobre la influencia de mis circunstancias y de donde se investiga, y de la influencia de la permanente interacción con las chicas. A continuación brevemente detallo esta metodología.

### **3.2 La metodología feminista en la investigación**

Esta metodología parte de la idea de que la producción de conocimiento científico así como de la interpretación de la realidad social no es neutral ni universal, está mediada por las historias personales y subjetividades de los actores inmersos en ella. Dado que tenemos subjetividades sociales que nos llevan a ver el mundo de determinada manera, éstas se deben incorporar como experiencias y vivencias al posicionarse al hacer ciencia, sólo así se puede conseguir una búsqueda objetiva, sostenida, racional y

crítica (Haraway, 1995; Harding, 1996). La posicionalidad es clave para la práctica del conocimiento situado como menciona Haraway (1995), porque requiere que el objeto del conocimiento sea tratado como un actor y un agente, no como un recurso. Se debe de pensar cómo los proyectos son conceptualizados y qué tipo de acercamiento se tiene con el objeto del conocimiento, y qué posiciones éticas, políticas y emocionales están en juego (Sharp, 2005). No son simples sujetos de los que arrebatar conocimiento como si no fueran capaces de provocar, mantener o desarrollar estrategias en juego dentro de los proyectos.

En los estudios geográficos feministas (Baylina Ferré et al., 2008; Baylina Ferré, 1997; McDowell, 2000; Prats Ferret, 1998; Rose, 1997) se ha debatido lo que implican en la práctica estos supuestos en todo el proceso investigador. Han reconocido que los procesos de investigación son situados e inacabados, donde no se pueden controlar todos los aspectos y donde las relaciones de poder están presentes en toda la investigación. Para prevenir esta falsa neutralidad y universalidad han utilizado como estrategias la reflexividad y la posicionalidad (Katz, 1994; Valentine, 2002). Estas prácticas ayudan a disminuir los sesgos causados por nuestra propia auto-representación en el continuo de la investigación. La posicionalidad es el reconocimiento explícito de que como persona e investigadora se mantienen una serie de subjetividades producto de múltiples identidades, que influirán en cómo una se aproxima al estudio, en el desarrollo de la investigación y en los mismos resultados y como estas relaciones sociales, no son estáticas y se están transformando permanentemente (Ortiz Guitart, 2004; Rose, 1997). Así que se requiere un proceso de reflexividad permanente dentro de la investigación. England (1994) menciona que esta reflexividad no debe ser tomada sólo como un acto confesional o hasta narcisista, sino como introspección autocrítica y escrutinio analítico autoconsciente como investigador. También previene que la reflexividad puede hacernos más conscientes de las relaciones asimétricas dentro de la investigación y el trabajo de campo, pero no las remueve. Debemos aceptar que no podemos controlar todo, pero sí registrar en la investigación estas faltas y fallos al tiempo que reconocemos que no todo está en nuestras manos (Rose, 1997).

Si bien no hay un planteamiento de metodología feminista único y acabado, ya que está en permanente discusión, existen determinados aspectos que orientan a una investigación bajo este enfoque (Moss, 2002; Prats Ferret, 1998; Rose, 1993). La investigación es un proceso de escrutinio que debe estar basada en primer lugar en una posición crítica del poder, ya que está inmerso en cualquier tipo de relación, incluso en la propia investigación, que no puede ser ignorada y requiere que revele las desigualdades inherentes a ella. En segundo lugar, se debe admitir la subjetividad de los sujetos investigados y de la propia investigadora y que debe incorporar la reflexividad en todo el proceso de investigación. Tercero, se debe aceptar la parcialidad del conocimiento, donde este último es situado y parcial y así hay que registrarlo (Rose, 1997); y debe haber el reconocimiento de que las sujetas investigadas saben más de sus vidas de lo que la investigadora conoce, es la aceptación del sujeto como generador de conocimiento valioso más allá de su posición científica, de que su opinión vale igual que cualquier otra incluida en la investigación, como apunta (Ekinsmyth y Shurmer-Smith, 2002). Esta metodología además de su desarrollo teórico, es una posición de crítica permanente en la elaboración, proceso y escritura de la investigación, es una herramienta y una estrategia de la práctica feminista (Flamtermesky, 2012). Como Moss (2002) señala, adoptar un método *feminista* implica la politización de la metodología a través del feminismo

Mi trabajo sobre las geografías de la juventud intenta incorporar esta metodología en todo su proceso. Me interesaba en particular dar cuenta de las opiniones de las chicas sobre eventos únicos en sus vidas, que también son significados compartidos con las demás jóvenes. Al darle voz, no sólo mostraba su percepción personal, sino que contextualizadas y repensadas a través de la teoría muestran parte de las lógicas que modelan sus vidas. Dar voz a estas jóvenes además, las sitúa no sólo como parte de fenómenos sociales dentro la investigación, sino como seres humanos que cada día libran conquistas para mantener sus espacios y resistir en sus localidades.

### **3.2.1 Consideraciones sobre el trabajo con jóvenes: Prácticas justas**

Durante el proceso de investigación existen y se constituyen relaciones de poder entre la investigadora y las sujetas de investigación. Estas interacciones pueden generar

asimetrías en estos poderes y reproducir lugares de privilegio y dominación según la condición de género, clase, raza, sexualidad. Cuando se trabaja en investigaciones con infantes y jóvenes existen dilemas éticos y metodológicos, propiciados por la disparidad en las relaciones de poder que entrañan estos estudios. Estos procesos pueden colocarlos en situaciones de vulnerabilidad, por lo que hay que tener en cuenta con quienes estamos trabajando y las implicaciones que tiene este ejercicio para sus vidas. Por estas preocupaciones la investigación de este tipo debe involucrar técnicas y trato que sean empáticos, respetuosos y no autoritarios (Baylina Ferré et al., 2008; Ortiz Guitart, 2007). El proceso de investigación con niñas/niños y jóvenes debe dejar de lado la práctica investigadora adulta que busca usar expresiones, lenguajes y narrativas de la forma habitual, creando expectativas no acordes a los sujetos con quienes se investiga. Así, por ejemplo, hay que evaluar y adaptar el lenguaje que usamos con ellas/ellos, pensar en un lugar para trabajar que les brinde seguridad y confianza, no forzar su participación y darles la oportunidad de que propongan dentro de un consenso genuino, entre otras cosas (Matthews, 2001; Skelton, 2001; Valentine et al., 2001). Respecto a esto, se han propuesto algunas recomendaciones que Ortiz Guitart (2007: 202) recoge: proveer de una explicación clara del objetivo de estudio y explicar a las niñas/os las razones por las cuales se requiere su colaboración; ofrecer la oportunidad de participar o no en la investigación (la decisión debe ser libre y sin coacción por parte de padres o profesores); garantizar que todas las opiniones serán respetadas y tomadas en cuenta seriamente; informar del proceso a partir del cual se obtendrá información, explicar cómo se utilizará y asegurar la confidencialidad de los resultados. Es decir, se deben adaptar herramientas para que las niñas/niños y adolescentes entiendan que se pretende y tengan todas las posibilidades de participar de manera informada y sin inquietudes, además de propiciar un ambiente cordial y entretenido.

Otra consideración es la de conocer y aplicar el marco legal de protección a la infancia y la adolescencia en los diferentes territorios, ya que esto da soporte y circunscribe cualquier investigación en estos temas. En el caso de México, los derechos de la infancia están enmarcados por el marco jurídico internacional y nacional. El primero

basado principalmente en la Convención sobre los Derechos del Niño, que en México entró en vigor en 1990 y que reconoce a los menores de 18 años como sujetos de pleno derecho y el segundo está basado en la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos, en su artículo cuarto<sup>16</sup>, donde expresamente se garantizan los derechos de la infancia. Otro marco regulador federal importante es la Ley para la Protección de los Derechos de niñas, niños y adolescentes (DOF, 2010). En esta se especifica en el artículo primero que “son niñas y niños las personas de hasta 12 años incompletos, y adolescentes los que tienen entre 12 años cumplidos y 18 incumplidos” y que el ejercicio de los derechos de los adultos no podrá, en ningún momento, ni en ninguna circunstancia, condicionar el ejercicio de los derechos de niñas, niños y adolescentes, como apunta su artículo cuarto (DOF, 2010). Además en esta Ley se señalan las garantías de la tutela y el respeto de los derechos de las niñas, niños y adolescentes. A estas leyes de competencia federal, las complementan sus equivalentes a nivel estatal. En el caso de Oaxaca y Tabasco, estas han promulgado leyes en sus territorios donde constan las mismas garantías y derechos para los infantes y adolescentes. Además, a través del Código Civil del Estado de Tabasco (POE, 1997) y el Código Civil del Estado de Oaxaca (POEO, 1944) dan cuenta de las normas para regular las relaciones civiles de las personas físicas y jurídicas, privadas o públicas, en donde se incluyen los derechos de los infantes y adolescentes. En ambos se considera la minoría de edad hasta los 18 años cumplidos y los tutores son los que tienen a su cargo el cuidado de estos infantes y adolescentes. En particular, sólo la Ley de Protección de los Derechos de niños, niñas y adolescentes del Estado de Oaxaca (POEO, 2006) señala las responsabilidades que los preceptores<sup>17</sup>, organizaciones civiles, privadas y sociales, en las que se incluyen este

---

<sup>16</sup> “[...] En todas las decisiones y actuaciones del Estado se velará y cumplirá con el principio del interés superior de la niñez, garantizando de manera plena sus derechos. Los niños y las niñas tienen derecho a la satisfacción de sus necesidades de alimentación, salud, educación y sano esparcimiento para su desarrollo integral. Este principio deberá guiar el diseño, ejecución, seguimiento y evaluación de las políticas públicas dirigidas a la niñez [...]” (DOF, 2014).

<sup>17</sup> Según el Artículo cuarto de la Ley de Protección de los Derechos de niños, niñas y adolescentes del Estado de Oaxaca (2006), son preceptores “los maestros, educadores, profesores, instructores y demás encargados de transmitir un conocimiento de educación formal, cultural, artística, deportiva o cualquier otra área a los niños, niñas y adolescentes.

tipo de investigaciones, deben a los niños, niñas y adolescentes de Oaxaca (Art. 122, 123 y 124).

Así que cualquier actuación se debe enmarcar en las normas legales que rigen estos territorios y necesariamente un primer acercamiento debe ser con los padres o tutores que deberán autorizar la interacción con los infantes y adolescentes, aclarando cualquier punto sobre la investigación y dejando claro la confidencialidad y protección de datos de los menores. Esta es la condición necesaria para desarrollar legalmente la investigación, además de contar con la aprobación y consentimiento de los infantes y adolescentes. Bajo estas consideraciones legales enmarqué mi investigación y mi trato con los padres, madres y chicas en la investigación.

Otro aspecto fundamental, también en el ámbito del desarrollo del proyecto es conocer el contexto en el que se desenvuelven los infantes y adolescentes en las diferentes zonas, y saber cuáles son las reglas informales de su vida cotidiana, para así no transgredir ni perturbar sus espacios. Las circunstancias de violencia criminal que existen en algunos lugares en el país dificultan trabajar con los adolescentes, por lo que debe haber un manejo más escrupuloso sobre el actuar en investigaciones con niñas, niños y adolescentes.

En México no existía una base de datos confiable que registrara las desapariciones de niños y niñas en el país, por un lado el Senado de la República calculaba que los niños desaparecidos en México, de 2007 a 2011, ascendían a 150.000, es decir, un promedio de entre 3 y 4 niños cada hora. Igualmente, para esos mismos años las organizaciones civiles señalaban que en el país habían desaparecido alrededor de 500.000 niños, lo cual representaba un promedio de entre 9 y 10 niños desaparecidos cada hora. De estos, el 58 por ciento tenían entre 4 y 12 años de edad, y casi dos terceras partes eran del sexo femenino (Coronato Rodríguez, 2013). Dado estas variaciones en los datos sobre desapariciones, a partir de 2013, el Secretariado Ejecutivo del sistema Nacional de Seguridad Pública de México realizó una revisión y consolidación del registro personas extraviadas o desaparecidas, retirando tanto a personas localizadas como registros duplicados, generando así el registro de datos de personas no localizadas. De

acuerdo a este registro (SEGOB, 2015) , la cifra oficial de desaparecidos al 11 de mayo 2015 es de 25.840 personas, 72% hombres y 28% mujeres, donde el 32% de los desaparecidos corresponden a personas menores 18 años. De ellos, 52% corresponde a varones y 48% a mujeres. En Oaxaca el total de desaparecidos y desaparecidas menores reportado fue de 129 y en Tabasco de 114. Pero a diferencia de lo reportado a nivel nacional, en ambos casos las menores son la mayor proporción de estas desapariciones (55% y 65% respectivamente). Además, la violencia contra las mujeres y el feminicidio han sido fenómenos en crecimiento en el país, durante el 2006-2010 se estimó que las tasas específicas de homicidios de mujeres jóvenes entre los 15 y los 35 años son las que han tenido los mayores incrementos (Inchaústegui y Echarri, 2012). En Oaxaca, por ejemplo, organizaciones civiles calcularon que de 2005 a 2010 se asesinaron a 238 mujeres en todo el estado, y en la zona del Istmo documentaron 39 casos, además de señalar que para el 2011 se contabilizaron 11 desapariciones de niñas de 0 a 15 años en el estado (Hernández Cárdenas et al., 2011).

Como estos fenómenos de violencia se han extendido a todo el territorio, algunas comunidades son muy sensibles a cualquier acercamiento con infantes o jóvenes, sobre todo mujeres. Así que se requieren estrategias, además de los marcos de legalidad, que tomen en cuenta los usos, costumbres y reglas de las comunidades y que protejan tanto la integridad de los infantes y adolescentes como la de la investigadora. Así, en contextos sensibles sobre eventos de violencia, hay conductas que aunque sean legales no pueden desarrollarse si no eres aún reconocida en la comunidad, por ejemplo: tomar fotografías en calles cercanas a las escuelas, recorrer espacios de infantes sin presentarse ante los padres o ir sin acompañante conocido en la comunidad que de fe de tus intenciones, hablar con los niños y adolescentes en cualquier momento, intentar contactar en la escuela directamente, etc. Algunas medidas que yo utilice para disminuir la tensión y propiciar un ambiente más sereno, fue pasar más tiempo en la comunidad, informar sobre mi estancia e investigación a las autoridades legales y morales (curas, delegados, médicos, líderes agrarios, etc.), documenté mi estancia con una carta de presentación que dio cuenta de mi identidad, siempre pedí permiso para tomar fotografías y grabar aunque fueran espacios sin



infantes, entre otras cosas. Conocer y practicar las reglas formales e informales de la comunidad, no sólo son medidas de protección para las personas en la investigación, sino además es una forma de empoderar los esquemas con los que se protege a los infantes y adolescentes y de mostrar que todas y todos debemos ajustar nuestras acciones hacia la garantía de sus derechos.

### **3.3 Reflexión y posicionalidad en el trabajo de investigación**

En concordancia con lo planteado por la metodología feminista, es importante para mí señalar desde donde hablo cuando escribo y pienso esta investigación. Plantear mi posición personal muestra las subjetividades que están presentes en toda mi narrativa y las permanentes discusiones que implican para mí analizar y escribir esta tesis, ya que continuamente me encuentro negociando mis posiciones de mujer, adulta, investigadora, madre, mexicana y migrante durante su realización y escritura. A continuación, reflexiono sobre mi elección del tema, para después hacer explícito desde donde, como persona, estoy haciendo esta investigación.

En primer lugar, debo señalar que parte de mi historia personal explica porque este tema de mujeres jóvenes en estos lugares, es para mí un tema retador e interesante. Yo soy una mujer que creció en el sureste mexicano, en Tabasco concretamente. Mi familia paterna es originaria de Tehuantepec, Oaxaca, de la ciudad de San Blas, y la de mi madre es originaria de la zona de la Sierra de Tehuantepec, de un pueblo llamado Santiago Lachiguiri, Oaxaca. En ambos lugares se habla castellano y díidxa zaa o zapoteco, pero de distinta variante<sup>18</sup>. Durante mi infancia recuerdo haber recorrido en vacaciones y viajes improvisados ese estrecho territorio llamado el Istmo de Tehuantepec, pasando del Golfo de México a la Costa del Pacífico y viceversa. Tengo en mis recuerdos las más variadas imágenes de estos viajes que hacíamos mi hermana, mi madre y mi padre, en autobús o auto, por el que veía pasar los cambios de vegetación, suelo, clima y orografía, incluidos los cambios en la comida y la presencia de las mujeres tehuanas que aparecían cuando ya entrábamos en la zona veracruzana-

---

<sup>18</sup> Hay reconocidas tres variantes del zapoteco en el Istmo (Acosta Márquez, 2007).

oaxaqueña. Así que en mi imaginario, hay un mundo habitado por estas imágenes que dotan al istmo de Tehuantepec de un halo familiar y agradable que me trae reminiscencias de todo tipo. Actualmente, vivo en la ciudad de Cárdenas, Tabasco, y trabajo en una institución académica muy cerca de donde vivo y mi vida cotidiana se desenvuelve en esta ciudad en el contexto cultural tabasqueño por lo que puedo entender la mayoría de las costumbres y símbolos de la región.

Mi visión sobre la juventud y el interés sobre el tema de mujeres jóvenes tienen que ver de alguna forma con mi historia personal. Fui una madre joven y esto cambió mi vida de manera radical. Mis prácticas diarias cambiaron y también mis objetivos, expectativas y posibilidades de desarrollo personal y profesional. Desde mi propia experiencia he observado los procesos de juventud y a los jóvenes. Ahora soy una adulta, divorciada, independiente, con dos hijas de 20 y 15 años. La edad es una de las características de la identidad por las que todas pasamos, pero que por esto mismo cometemos el error de recrear nuestro paso en esos años en las otras mujeres como si fueran los nuestros. Es por esto que me resultó retador trabajar con mujeres jóvenes, ya que entendí sus actuales vivencias y como los espacios donde se desenvuelven son fundamentales para la construcción de significados y resistencia.

La segunda explicación, fue mi formación profesional. Soy economista agrícola, con un master en administración y políticas públicas. Siempre he estado interesada por el tema del campo, sus políticas y las personas en este medio. Mis bisabuelos fueron todos y todas campesinos, mi madre se ha convertido en Comunera al heredar terrenos comunitarios de mis abuelos. Mi trabajo profesional se ha desarrollado en el área de la academia en temas sociales, sobre medio rural y de género en México. Así que esta formación y experiencia ha influido en mi elección del tema de investigación. Me interesa en particular el tema de las mujeres, aunque sé que el análisis de género implica el trabajo en esta relación con hombres y mujeres, ya que me he percatado que son un grupo que a pesar de los avances en materia de equidad en el país, viven en condiciones de mayor precariedad y subordinación que los varones. Por ejemplo, las mujeres indígenas son un grupo del que se ha generalizado, sin conocer sus condiciones por grupo, región y edad. Las chicas del medio rural, cuando migran o se

integran a las regiones urbanas, sufren de discriminación e incluso de más violencia por su condición de clase. Es decir, estructuralmente viven con mayores probabilidades de marginación, aunque también sé que igualmente son personas perfectamente capaces de revertir su situación de desventaja cuando tiene posibilidades. Esto lo he constatado en el trabajo de campo en mi vida profesional con las mujeres adultas en el mundo rural. Sabía que las preocupaciones en la mayoría de estas mujeres radicaban en salir adelante con sus hijos e hijas. Así que me pareció interesante y enriquecedor analizar cómo eran sus experiencias anteriores a estas responsabilidades de adultas, es decir, como eran las experiencias de las mujeres jóvenes en sus espacios rurales y urbanos.

A partir de todo esto puedo decir, por lo tanto, que cuando trabajo, analizo, pienso en la vida de estas madres jóvenes, mujeres con aspiraciones, jóvenes estudiantes, jóvenes trabajadoras, lo hago desde esta historia y desde mi posición de adulta. Esta posicionalidad, en este momento implica una serie de lugares de privilegio y de subalternidad que actúan permanentemente en mis subjetividades y vida cotidiana. Soy una mujer dedicada al trabajo académico, con un trabajo y salario estable, becada por el Consejo de Ciencia y Tecnología de mi país, estoy en un país de Europa, escribiendo y reflexionando sobre mi tema de tesis doctoral. Tengo salud, medios para desplazarme, patrimonio y redes familiares. He terminado una maestría y universidad con becas y he podido hacer lo que me gusta en mis distintas experiencias laborales. Es decir, he vivido en una serie de privilegios que reconozco no comparten la mayoría de las mexicanas de mi edad en México. Pero también he vivido espacios de subalternidad, donde marcadamente se me etiqueta y discrimina por posiciones ideológicas, raza, clase y sexualidad. Dicho esto, puedo decir que cuando voy al campo a investigar y escuchar a las mujeres de estas comunidades, no soy una de ellas, soy una "otra", lo estoy haciendo desde una visión de fuera, ya que no tengo ni las vivencias de las lugareñas, ni estoy asentada en su estilo de vida y reconozco que mi posición de poder es otra y que puede ser vista como la de experta y foránea, sin que sea este mi propósito. Pero que, como más adelante explico en el apartado de la experiencia del trabajo de campo, pude utilizar algunas estrategias para disminuir

estas incomodidades entre mis informantes, y poder adaptarme de mejor forma a estos contextos, sin perder el sentido crítico.

Finalmente, dos reflexiones fueron muy importantes para mí en esta investigación, que dejan ver precisamente lo importante que es repensar desde donde se hace la investigación. Primero, la de reconocer que las chicas son agentes activas de sus vidas. Es cierto que las chicas sí sufren de procesos de dominación y viven con precariedad, pero que al mismo tiempo tienen poder y generalmente lo usan para encontrar ventajas en sus vidas. Lo segundo, fue que cuando fui a campo pensé, iba con la idea preconcebida, que la principal preocupación en sus vidas era la falta de recursos económicos o la pobreza en sus vidas. En realidad su principal preocupación, para la mayoría, era sobre el reconocimiento de los otros y otras, y las implicaciones de esto sobre su reputación y sobre sus cuerpos.

### **3.4 Instrumentos de recolección de información**

Para responder las preguntas de investigación y en congruencia con la metodología cualitativa, me propongo hacer uso de los métodos cualitativos, entendidos como una serie de técnicas interpretativas que pretende describir, descodificar, traducir y sintetizar el significado, no la frecuencia, de hechos que acontecen en el mundo social (Ruiz Olabuénaga, 2012). Este acercamiento me permitirá obtener información a partir de los testimonios discursivos de las chicas, de mi propia observación y de otras fuentes, contrastando significados importantes y buscando explicaciones sobre cómo interactúan en sus espacios. Fueron cuatro instrumentos los que utilicé en el trabajo de campo: observación, entrevistas semiestructuradas, grupos de discusión y revisión documental. Estas técnicas no fueron utilizadas en un orden preciso, sino alternándolas durante mi estancia en las comunidades.

#### **3.4.1 Observación científica**

Esta es una técnica cuyo propósito es el de dar cuenta, complementar y contextualizar el fenómeno en la investigación (Kearns, 2005). Para los fines de la investigación usé tres tipos de observación según este mismo autor. La primera fue la observación exploratoria no participante, que consistió en prestar atención a los rasgos del espacio,

lugares, actitudes y actividades humanas en zonas clave de la comunidad, sin interactuar directamente con las personas. Después de observar durante un mínimo de 15 minutos registré mis impresiones en la libreta y tomé fotos cuando era factible, en algunas ocasiones no pude anotar y escribí cuando llegué a casa inmediatamente. La segunda fue la observación participante, donde charlé de manera informal con personas que aparecían en el área de observación. En este caso algunas veces tome nota después de charlar con ellas en mi casa para no incomodarlas y otras las grabé con el permiso de las y los entrevistados. En suma, tomé nota de tres charlas en San Blas Atempa y grabé dos más, con personas que encontré en estos recorridos en Sinaloa 1.<sup>a</sup> sección. Y la tercera fue la observación secundaria que realicé cuando tomé registro de cómo interactuaban las jóvenes al elaborar los mapas de la comunidad durante los grupos de discusión y cuando observé los mapas elaborados por las chicas. En las dos zonas llevé anotaciones en los diarios de campo sobre características de la zona y su entorno. También obtuve siete mapas de donde observar los lugares importantes de las chicas en su comunidad: cuatro de Sinaloa 1.<sup>a</sup> sección y tres de San Blas Atempa. Estos fueron escaneados para su manejo en este documento.

### **3.4.2 Diseño de las entrevistas**

La entrevista es una técnica cualitativa que se basa en la narración. Es en sí, un relato pero con un fin: el de comprender, escuchar y entender un fenómeno social a través de otra persona. Busca a través de la narración o conversación, interactuar con los sujetos sociales, sobre historias concretas o específicas de interés tanto del entrevistado como del entrevistador, en el que se obtendrán datos importantes sobre estos hechos. Hay distintos tipos de entrevistas que dependen del alcance, grado de estructuración y profundidad de la información (Perelló, 2011). En el caso de esta investigación, a mí me interesaba una conversación de frente con las jóvenes, en el que dadas las limitaciones de tiempo y las posibilidades de entrevista, tenía que ser focalizada y estructurada de tal forma que pudiera ser accesible, no cansar a las chicas y ajustarla a temas concretos. Así, por lo tanto, la entrevista que mejor se ajustaba a mis fines fue la entrevista semiestructurada. También utilicé esta técnica con

informantes clave de los que me interesaba conocer su opinión concreta sobre el tema de los y las jóvenes en las comunidades.

La entrevista semiestructurada es una entrevista guiada. No tiene un formato cerrado sino temas específicos, pero dejando que la entrevistada conteste de forma amplia el tema seleccionado, como en una conversación fluida pero dirigida (Benett, 2002; Dunn, 2005). La entrevistadora en esta técnica juega un papel fundamental, ya que requiere estar atenta, reorientar o ajustar las intervenciones de ambas participantes. Las entrevistas que realicé a mis informantes principales tuvieron como objetivo conocer las opiniones de las mujeres jóvenes en temas como la vida cotidiana, trabajo en el hogar, relaciones en el hogar y con la familia; vida en la comunidad y relaciones en ella, experiencia en los espacios y roles de los jóvenes; identidades diversas: género, etnia, edad, sexualidad y expectativas del futuro (Anexo 1). Estos temas están vinculados a las preguntas de investigación en sus variables: roles de las jóvenes en el hogar, percepción de la comunidad, uso de espacios públicos, experiencia de ser joven y eventos significativos en la vida de las chicas.

La elección de los casos se hizo a través de un muestreo opinático, mediante la técnica de bola de nieve (Ruiz Olabuénaga, 2012). Esta herramienta permite que a través de informantes que conocen las áreas se señale quienes pueden ser posibles candidatos a las entrevistas, ya sea por idoneidad como sujetos en la comunidad, cómo por la practicidad en la entrevista. En ambas zonas, las informantes fueron clave para señalar quienes eran candidatas para ser entrevistadas, ya sea por la trayectoria de sus vidas, como por la facilidad para poderlas contactar y charlar con su familia y ellas mismas. En un inicio se propuso hacer un mínimo de 15 entrevistas a mujeres jóvenes en cada zona, de entre 15 y 18 años de edad, pero logré realizar más entrevistas hasta que consideré que se había llegado al punto de saturación<sup>19</sup>, cuando la información que las chicas me señalaban era repetitivo y ya había quedado claro con las otras entrevistas.

---

<sup>19</sup>La saturación teórica se alcanza cuando el investigador (que recoge al mismo tiempo que analiza la información) entiende que los nuevos datos comienzan a ser repetitivos y dejan de aportar información novedosa (Ruiz Olabuénaga, 2012: 58).

En total tuve 42 informantes jóvenes, 20 en Oaxaca y 22 en Tabasco. El número de hogares visitados que representó esto fue de 18 hogares en Oaxaca y 19 hogares en Tabasco. Esta diferencia entre hogares e informantes fue porque entrevisté a chicas que vivían en el mismo hogar por razones de parentesco. Así fue el caso de Oaxaca donde entrevisté en un hogar a dos hermanas y a otro hogar donde eran cuñadas y en Tabasco entreviste tres hogares con un par de hermanas en cada uno. Se buscó que fueran madres o no y que estuvieran estudiando o no. Busqué casos distintos y de interés para el tema, jóvenes que estuvieran dispuestas a charlar conmigo y que compartieran sus expectativas y opiniones. Todas las entrevistas fueron grabadas, excepto la primera de ellas en la que la chica señaló sentirse incómoda con la grabación. Se tomaron fotos de las entrevistadas, con permiso previo y se les aseguró que no serían publicadas en ningún espacio excepto en alguna actividad académica. Para esta tesis he escogido alguna de ellas en grupos y entrevistas, y con la entrevistadora en el trabajo de campo. En todos los casos se aseguró la confidencialidad y la anonimidad de la información recabada.

También realicé diez entrevistas semiestructuradas específicas y breves a informantes clave, que tenían el objetivo de conocer su opinión como agentes públicos o usuarios en áreas estratégicas de los jóvenes como son: salud reproductiva, seguridad pública y defensa de derechos, cultura y deporte (Anexo 2). Fueron siete casos en San Blas Atempa, y tres casos en Sinaloa 1.<sup>a</sup> sección. Sólo en el caso de un funcionario estatal necesité previa cita para poder realizar la entrevista. Tuvieron una duración máxima de treinta minutos y fueron grabadas con el permiso de los entrevistados.

### **3.4.3 Grupos de discusión**

Esta técnica es útil cuando se trabaja con comunidades y grupos de personas que comparten o puedan compartir una opinión sobre un tema que les compete. Estos grupos son efectivos para entender sus historias y experiencias a través de los diálogos entre las sujetas de investigación (Benett, 2002), ya que se interactúa, se observa y registra la negociación de conceptos transversales. Esta técnica tuvo como objetivo discutir las experiencias de estas jóvenes en la comunidad y se dividió en cuatro fases: 1) dibujo de mapa de la comunidad y discusión de los espacios más representativos de

la localidad y los que visitan, 2) discusión sobre la percepción de ser joven en la comunidad, 3) discusión sobre su papel en el hogar y sus expectativas y 4) su opinión sobre su relación con las/los otras/os jóvenes de la comunidad y sus preocupaciones en su territorio. Planteé tres grupos con dos sesiones en cada zona, con integrantes de un máximo de cinco personas y mínimo de dos, pero al final tuve que ajustar la discusión a sólo una sesión (Anexo 3). Las integrantes de los grupos fueron algunas entrevistadas y amigas de éstas a las que se les invitó a asistir y que entraban dentro del rango de la misma edad y eran de la misma comunidad. Se utilizaron materiales como papeles y lápices de colores para el trabajo del mapa. Se tomaron fotos de estas actividades y de los mapas elaborados. Durante y al final de cada actividad, se hizo un receso con un pequeño refrigerio para poder charlar con más confianza y ya cuando nos despedíamos, les obsequié a cada una de ellas, por haberse tomado el tiempo de compartir conmigo sus experiencias, una pequeña bolsa de tela de muchos colores que usan las jovencitas en México, útiles para llevar y guardar pequeñas cosas y que se pueden cruzar del hombro a la cadera. Aunque sé que no se debe crear expectativas con los procesos académicos, me pareció que ya que nunca se les prometió nada y ellas habían confiado en mí, un obsequio así podría serles útil y sería un recuerdo que asociarían con los grupos de discusión y charla que habíamos tenido. Todas lo aceptaron con gusto.

#### **3.4.4 La revisión documental**

Esta técnica consiste en la investigación y revisión de documentos escritos, audiovisuales o de otra índole que puedan dar cuenta de información útil para el fenómeno estudiado. Revisé la literatura científica del tema sobre las geografías de la juventud y todos aquellos recursos bibliográficos que sirvan para entender el papel de las jóvenes en ambas zonas, que se encontraban en la región y en las principales bibliotecas del país. Durante este proceso visité las bibliotecas de la Universidad Autónoma de México (UNAM), El Colegio de México (COLMEX), el Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE), el Centro de Investigación y Estudios Superiores de Antropología Social (CIESAS), El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR), la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) y la Universidad Autónoma de



Tabasco (UJAT), donde se localizaron publicaciones interesantes sobre las regiones en cuestión. Asimismo, algunas referencias de las zonas, fueron recomendadas por personas particulares que dieron cuenta de libros que se habían elaborado sobre la historia y mapas de la región. Aunque recolecté algunos mapas en el caso de Tabasco, sobre temas de geografía y clasificación de suelos, a través las oficinas de la Secretaría de Ordenamiento Territorial y Obras del gobierno estatal y de académicos del Colegio de Postgraduados Campus Tabasco, como no fue posible conseguir la misma información en el caso de Oaxaca, decidí prescindir de ellos. Así que para homologar la información, hice uso de los mapas para las dos zonas que se obtienen del Marco Geoestadístico Nacional (INEGI, 2011b) y del Mapa Digital de México ESRI (INEGI, 2014d).

En la biblioteca de humanidades de la Universidad Autónoma de Barcelona (UAB) realicé una revisión documental de publicaciones sobre el tema, también lo hice a través de la opción de acceso de recursos electrónicos bibliotecarios fuera del campus universitario. Los documentos los organicé en el gestor bibliográfico *Mendeley* y sirvieron para la construcción del marco teórico y referencias bibliográficas, además de documentos proporcionados por mis directoras y los cursos que tomé.

Dos documentos que analicé como fuente de información secundaria fueron las anotaciones de dos informantes clave a quienes les pedí me comentaran sobre la vida de las chicas en cada una de las zonas, meses después de mi trabajo de campo. Les pedí información específica sobre las chicas en tres temas puntuales: que dieran cuenta de si seguían en la comunidad, si se habían casado o tenían hijos o hijas, y si seguían estudiando o trabajaban fuera del hogar. Esta petición lo hice a través de internet y por un archivo de Excel donde anoté las preguntas y nombres de las informantes principales. En el caso de San Blas Atempa, una persona de mi familia tomó nota para 18 de las 20 chicas sobre estos tres datos con fecha del primero de Marzo de 2014. Para el caso de Sinaloa 1.<sup>a</sup> sección, una investigadora y colega que trabaja en la zona actuó como agente clave. Ella tomó nota de estos datos para todas las chicas en la zona. Los datos en Tabasco fueron recabados el 11 de Mayo de 2014.

En ambos casos los datos se me enviaron por correo electrónico y yo los agrupé en un cuadro para contrastarlos con los de mi trabajo de campo.

### **3.5 Experiencia en el trabajo de campo: la zona del Golfo de México y del Pacífico**

La experiencia en campo como señala England (1994) es un proceso dialógico y nos confronta con los otros a quienes llegamos a su vida. En campo muchas cosas están lejos de nuestro control y restricciones como el tiempo o desplazamientos lejos de la universidad o lugar de residencia implican cambios y ajustes en nuestros planes materiales y en nuestras expectativas. El concepto de reflexividad es útil en el trabajo de campo para guiar las dudas y cuestionamientos que surjan en esta experiencia, ya que estamos continuamente reescribiendo nuestra “biografía” y cambiando parte de nuestra posicionalidad (Billo y Hiemstra, 2013; England, 1994; Sharp, 2005). Esta experiencia en campo incluye las habilidades, necesidades y emociones que surgen del devenir diario y de los procesos que surgen cotidianamente en esta actividad tanto ligadas a la investigación como aquellas que impactan a la vida de la investigadora.

En general en el trabajo de campo, me sentí y percibí que se me trataba como una *outsider*, aunque en una de las zonas por razones familiares me llevaba a ser *insider*. Conforme pasó el tiempo sentí que esta percepción por parte de los integrantes de la comunidad cambiaba un poco. Para disminuir las tensiones de poder o la incomodidad entre las mujeres de la comunidad y mi persona, traté de pasar más tiempo en la comunidad incluyéndome en las actividades cotidianas, fui transparente en mis fines, evitando lo más posible incomodar a las mujeres entrevistadas o con quienes charlé, también traté de no ser una molestia en mi estancia, teniendo sentido del humor y sobre todo charlando y escuchando en el mismo nivel y con empatía, aceptando que ellas igual tienen espacios de privilegio que debo respetar. Creo que estas estrategias me ayudaron durante mi trabajo de campo para disminuir un poco ese sesgo subjetivo que se pudo crear entre mi persona y las chicas. Noté que aunque no era parte del lugar empezaba a ser reconocida como una foránea aceptada y compartir ciertas situaciones con ellas, por ejemplo en celebraciones religiosas que no eran familiares,

en la cooperativa y visitas a los estanques de gambas, en general en la vida cotidiana donde empezaba a ser reconocida por el barrio o vecinos.

Mantener un espacio entre la investigación y la persona fue importante para mí, ya que me sirvió para reflexionar de forma práctica sobre los avances en mi quehacer en la investigación, como tratar de reducir posibles conflictos en el trabajo de campo, pero sobre todo para adaptarme al entorno y formas de pensar de estos lugares en cuestión. Esto no quiere decir que fueran lugares con costumbres o conductas muy contrarias a mi entorno cotidiano, pero si habían situaciones que me causaban conflictos internos y en ocasiones pesar. En mi caso, mantener mi espacio me sirvió para enfocar mi energía personal y avanzar poco a poco en el entendimiento de cómo operaban estos lugares.

Mi trabajo de campo se llevó a cabo en México, en los estados de Oaxaca y Tabasco, ubicados al sur y sureste del país. Este proceso implicó mi desplazamiento de Barcelona a México durante 13 meses. Una vez ahí, mi estancia en las zonas de investigación se realizó de manera intermitente. De septiembre a noviembre de 2012 realicé traslados Oaxaca de forma periódica, en julio y agosto de 2013 regresé y realicé algunos ajustes a los datos de campo de la zona para finalizar mi trabajo presencial en la comunidad. A la comunidad del Sinaloa 1.<sup>a</sup> sección me trasladé en diciembre de 2012 con visitas periódicas hasta marzo de 2013.

En el caso de mi trabajo de campo en San Blas Atempa, Oaxaca, debo decir que influyó en mi percepción de la zona, los recuerdos que guardo de ella y las descripciones que mi familia hace de este lugar. En todas sus historias y anécdotas siempre ha existido algo de idílico y fantástico, que ha construido mi idea del lugar. Ir a esta zona me brindó la oportunidad de entender de manera más concreta a las mujeres y hombres de esta comunidad en su entorno y las prácticas tradicionales que les son significativas. Mi experiencia en la comunidad Sinaloa 1.<sup>a</sup> sección, al igual fue retador pero menos enfrentada con una idea idílica del lugar. Esta zona siempre ha sido un espacio hermoso, rodeado de cuerpos lagunares y manglares, pero al vivir en la comunidad mi percepción de la zona ha cambiado y aunque me sigue pareciendo un lugar precioso lo

veo más allá de las ideas turísticas preconcebidas. En esta zona se me brindó la oportunidad para confrontar los estereotipos cotidianos que se han construido narrativamente sobre las mujeres tabasqueñas y que se reproducen en toda la zona. En ambos lugares hubieron particularidades propias de la zona. A continuación detallo mi experiencia de investigación en cada una de las comunidades y como fue el proceso de implementar los instrumentos cualitativos.

### **3.5.1 Trabajo de campo en la zona del Pacífico: San Blas Atempa, Oaxaca**

Esta comunidad está compuesta principalmente por el grupo étnico denominado zapoteca<sup>20</sup>. Su principal lengua vehicular es la lengua zapoteca<sup>21</sup>, se habla de manera cotidiana, pero está prohibida de manera informal en las escuelas. La vida en la comunidad es regida por los usos y costumbres arraigadas en la cultura zapoteca. Una de ellas es la continua resistencia a los preceptos institucionales condicionados del exterior o ajeno a su etnia. Uno de ellos, por ejemplo, es el rechazo del cambio de horario de verano, así que ellos conviven con el horario que denominan *de dios*, que implica una hora más respecto a los relojes del resto del país. Esto implicó mi ajuste al horario para poder realizar citas y planear las sesiones de los grupos.

El proceso de trabajo de campo en esta zona del Pacífico, en un principio avanzó lentamente, porque en esta zona hay una gran desconfianza hacia las personas que no son consideradas de la región (foráneas) y aunque mi familia paterna goza de gran estima por las familias de la comunidad, no soy considerada una integrante más. Mi entrada a la zona fue gracias a dos mujeres de mi familia, que se avocaron a convencer a las familias de las jóvenes sobre la intención de mi investigación. Dada mis limitaciones con la lengua zapoteca, mis informantes clave, que actuaron como intermediarias, me presentaron y me introdujeron con las familias en su lengua zapoteca, lo que facilitó establecer vínculos de confianza y relajar mi presentación con

---

<sup>20</sup>Este término proviene de la palabra náhuatl *zapotecatl*, que se traduce como “pueblo del zapote”. Este era el nombre usado por los mexicas para referirse a este pueblo, que fue retomado por los españoles y castellanizado en zapoteco o zapoteca (Acosta Márquez, 2007).

<sup>21</sup>La variante lingüística de este grupo se denomina *didxazá*, término que alude a su origen mítico y que se traduce como “palabra de las nubes” (Acosta Márquez, 2007).

ellas. Sólo a través de estas intervenciones en la zona, fue posible a que yo accediera a platicar con las jóvenes, siempre bajo la auspiciencia de las tías, madres o suegras de las jóvenes.

Como parte de que supieran qué estaba haciendo y mis intenciones, presenté mi propuesta de investigación a las autoridades institucionales y morales de la comunidad: presidente municipal, cura del pueblo y el Xuana<sup>22</sup>. Les expliqué mis intenciones y los alcances de mi investigación y así quedó establecida de manera formal mi rol y mi presencia. Durante el tiempo que estuve en la zona, me hospedé en la casa de mis abuelos, lo que me permitió estar muy cerca de los espacios concurridos por las personas de la comunidad, en particular de la iglesia de San Blas, que quedaba justo enfrente de la casa. Mi estancia en la zona, además de cubrir aspectos académicos, me permitió interactuar mi grupo familiar de manera más cercana y asistir a las ceremonias propias de la zona. Así que fui tanto observadora como participante de fiestas de la comunidad: quince años<sup>23</sup>, bodas, velorios y la ceremonia del vino después de un “rapto”. De primera mano me tocó convivir con las mujeres de la comunidad, cocinando y ayudando durante estas ceremonias. Aunque el trabajo de campo intenso duró tres meses, antes de regresar a Barcelona estuve varias semanas en la comunidad, lo que me permitió agradecer a mi familia por su apoyo y terminar algunas charlas pendientes. Además obtuve noticias sobre los giros en la vida de algunas chicas a las que entrevisté. Fue una gran experiencia compartir ese tiempo con mi familia paterna y conocer más sobre las costumbres familiares, a la vez que ubicaba la investigación en estos contextos. Mis experiencias con la implementación de las técnicas de investigación también fueron valiosas. A continuación detallo estos procesos.

---

<sup>22</sup>El Xuana es un líder moral y la Xelaxuana su contraparte femenina que se encarga de cuidar la iglesia o las ceremonias que se llevan a cabo en ella. Colabora en lo que se le ofrezca al cura y a la población respecto a las tradiciones de la comunidad. Es una persona de reconocida moralidad en la comunidad, que puede actuar como conciliador en los conflictos y está enterado de todos los sucesos importantes de la población. Este cargo tiene la duración de un año.

<sup>23</sup> Los quince años, es la celebración formal de este cumpleaños por parte de una joven e implica el festejo de la familia y parte de la comunidad por la transición del estadio de la niñez al de la mujer (Finol, 2001).

### **3.5.1.1 Informantes clave y observación participante**

Las personas que en un primer momento actuaron como mis informantes clave fueron dos mujeres de mi familia. Su papel fue primordial para señalarme su visión y concretar entrevistas con las familias de la zona. Estas mujeres siempre actuaron como principales intermediarias en toda mi estancia en la zona. Durante mis recorridos y observaciones, intercambiando información, pude platicar con otras personas sobre el tema de las jóvenes en la comunidad y se convirtieron en informantes clave muy útiles. En total tuve diez informantes clave: dos de ellas mujeres, una dedicada al trabajo en el hogar y otra que trabajaba en su hogar y administrando una fábrica de hielo. El resto, fueron varones que detentaban algún cargo o función dentro de la comunidad: el profesor de deportes del ayuntamiento, el profesor de zumba<sup>24</sup> del ayuntamiento, el profesor de danza de San Blas Atempa, el cura del pueblo, el Xuana de la iglesia de San Blas, el visitador de la Comisión estatal de Derechos Humanos de Tehuantepec y dos jóvenes que practicaban danza conjuntamente con las chicas. Aunque quise platicar con las encargadas de la salud de la zona, no tuve éxito en mi solicitud. De este total de informantes, tres de ellos fueron charlas durante la observación participante de los que sólo tome nota y los otros siete fueron entrevistados de manera más estructurada y concreta. Estas entrevistas las grabé y fueron transcritas. Estas transcripciones se anexaron a la batería de documentos de la zona en la carpeta de Atlas.ti elaborada para este fin.

En un primer recorrido general y a través de las charlas, se me señalaron cuales eran los principales espacios que los jóvenes frecuentaban. En mis observaciones de los usos de los espacios públicos pude constatar como parques, plazas, quioscos e iglesia eran los más concurridos. Mis visitas a estos espacios fueron en la tarde y noche ya que era el horario que era más visitado por las y los jóvenes de la comunidad y niños. Pude constatar que la iglesia era un lugar de reunión de niños varones y de mujeres y hombres jóvenes, al igual que me percaté que en los mercados locales sólo acuden mujeres mayores de 20 años de edad.

---

<sup>24</sup>Zumba, ejercicio aeróbico que consiste en bailar y acompañarlo con actividades cardiovasculares.

### **3.5.1.2 Informantes principales y entrevistas: Las jóvenes blaseñas<sup>25</sup>**

Como ya mencioné anteriormente, la configuración de personas propicias para ser entrevistadas fue a través de las informantes clave, que me señalaron quienes podrían ser las jóvenes con las que podría charlar sobre la investigación, acotando a una edad entre 15 a 18 años, aunque entrevisté a dos chicas de 20 años dado su interés en participar en la investigación y lo idóneo de sus experiencias de vida.

Mi acercamiento a la mayoría de estas jóvenes, se daba siempre a través de mis informantes, ellas me presentaban a sus madres y a las mismas jóvenes, para solicitarles una cita o para platicarles de que se trataba este trabajo. Esta presentación siempre fue en zapoteco y después pasaban al castellano. Con más confianza en la comunidad, en mis recorridos, conocí al profesor de danza de la comunidad y pude concretar entrevistas con alguna de sus alumnas. En otro caso asistí a la casa de alfabetización para entrevistarme con el encargado y esto también derivó en entrevistas con las chicas que asistían al curso. Antes de cada entrevista, explicaba el motivo de ésta y de nuevo recalaba que toda la información sería anónima y confidencial. Además preguntaba si podría grabarlas y tomar algunas fotos de nuestra entrevista. No todas las chicas aceptaron ser entrevistadas ni que se les grabara o fotografiase.

Para realizar las entrevistas, con excepción de tres, me desplazé hasta las casas de las chicas y aunque siempre intentaba tener una plática con ellas en un lugar que permitiera mayor intimidad para una charla menos formal, por el mismo diseño de estos hogares que cuentan tan sólo con una pieza donde interactúa toda la familia y duerme, y un patio destinado principalmente a la cocina la familia siempre estuvo alrededor nuestro. En varias de ellas, la madre/suegra/hermano y alguna de las informantes clave estuvo presente, a veces sentadas lejos pero vigilantes, otras veces haciendo sus tareas cotidianas alrededor, pero siempre atentas a nuestra charla. Los casos donde más control y vigilancia recibimos fueron las de las jóvenes que estaban

---

<sup>25</sup> Blaseña, blaseño, son el gentilicio que usan las personas de San Blas Atempa para referirse a las habitantes y miembros de la comunidad.

casadas o que ya eran madres. No sé les dejó solas nunca y estuvieron atentos a sus respuestas. Esto probablemente acortó sus respuestas e impidió que fueran más abiertas a ciertas preguntas. Sin embargo, esto mismo fue un indicio sobre los cambios en sus vidas y experiencias respecto a las chicas solteras.

Sólo en un caso, una chica prefirió desplazarse a mi hogar a que yo fuera a la suya y fue acompañada de una amiga, y en otras dos ocasiones más, las entrevistas se llevaron a cabo afuera, en espacios públicos como la acera del parque principal y otra en la iglesia de la comunidad. En otras dos entrevistas ya concertadas con madres jóvenes, se declinó seguir por miedo al que dirían en la familia y comunidad, ya que eso implicaría perder unas horas de trabajo y venta de sus productos y su reputación se vería afectada. Consideraban que dar una entrevista las pondría en situaciones de conflicto con su familia, además que les daba mucha desconfianza mi interés en sus vidas.

En total conté con 20 informantes jóvenes y realice 21 entrevistas ya que en un caso entrevisté dos veces a una de las chicas pasados unos meses de su entrevista inicial. Estas entrevistas duraron entre media hora y una hora y media. Casi todas fueron llevadas a cabo en la tarde, cuando habían regresado de la escuela y/o habían terminado con las tareas que les asignaran en el hogar. Sólo una de ellas me citó en la mañana un sábado, los demás días fueron entre semana.

### **3.5.1.3 Grupos de discusión: Dibujos y charla**

Los grupos de discusión fueron la última etapa de mi trabajo de campo en San Blas Atempa y fue la más difícil de concretar. En un primer momento pensé en realizarlos en la iglesia de la comunidad para así facilitar la confianza entre las participantes y que sus madres pudieran acceder a su participación, pero la iglesia no tenía disponibles los horarios planteados. Buscando fechas y horarios para concretar los grupos, me percaté de lo difícil que era sincronizar los horarios de las jóvenes debido a sus ocupaciones. Sin embargo, se concretó que a las cuatro de la tarde de un viernes o sábado, sería buena hora para este tipo de actividad. La convocatoria la hice a través de las jóvenes entrevistadas alentándolas para que invitaran a sus amigas del barrio o la escuela en la zona. El primer grupo de discusión, me permitió entender que difícilmente podría



volver a reunir las, ya que había sido bastante complicado que asistieran una primera vez y porque me comentaron algunas de ellas que tenían compromisos familiares o laborales, así lo que estaba en un principio destinado a ser un grupo de discusión de dos sesiones, se agrupó en una sola sesión, haciendo un receso donde serví un refrigerio para las chicas. Esto permitió aligerar la discusión y que todas charlaran sin que mediara ninguna pregunta de mi parte. Con este nuevo diseño, realicé tres grupos de discusión, uno de ellos con dos jóvenes y otros dos con tres integrantes. En promedio duraron de una hora y media hasta dos horas y media. Durante los trabajos con los grupos las chicas elaboraron mapas de la comunidad y discutieron su uso de los espacios públicos y hablaron sobre diferentes temas en sus vidas. Durante el dibujo de los mapas se presentaron en un principio reticencias a dibujar alegando que no sabían o que sentían timidez o pena para tomar los colores y participar en los dibujos. En el primer grupo fue donde mayor reticencia hubo a iniciar el dibujo, en los dos siguientes las chicas participaron en mayor medida, incluso se autocorrigieron e incluyeron más hojas para dejar ver en un plano más grande donde se mueven en la comunidad. La elaboración del mapa fue un proceso de expresión artística donde dejaron ver cómo imaginan su espacio y además en qué colores. Los tres mapas fueron elaborados en colores muy parecidos: negro, azul oscuro, café y sólo en un mapa en pequeña proporción se usaron los colores anaranjado, rosado y morado. Es decir, la gama de colores utilizada, aun cuando había posibilidad de usar varios colores fue en tonos oscuros y muy parecidos en los tres casos. Sólo en una discusión grupal, percibí incomodidad por parte de una de las participantes, al sentirse bastante turbada con las respuestas de las demás chicas, lo que dio lugar a un debate sobre violencia y pandillas de mujeres jóvenes en la comunidad y las alusiones a la violencia como parte de la vida de las jóvenes. En ese momento traté de manejar la discusión sin hacer algún comentario sobre si estaba mal o bien, más bien, escuchando lo que decía y observando su malestar. Esta discusión resultó enriquecedora ya que dejó ver los conflictos reales que hay entre las jóvenes, las contradicciones que un grupo de ellas mantiene en el discurso y en la práctica, ya que en la realidad la comunidad es un lugar para las chicas competitivo. Los tres mapas realizados fueron escaneados y guardados

en la carpeta de sistematización de la zona. Dos de estos mapas aparecen en esta investigación.

### **3.5.2 Trabajo de campo en la zona del Golfo de México: Sinaloa 1.ª sección, Tabasco**

A finales de noviembre de 2012, decidí ya que venía con bastante optimismo y energía del trabajo de campo en Oaxaca, en la costa del Pacífico, empezar a trabajar en la otra zona que había elegido para la investigación. Esta zona ubicada en Tabasco, en la costa del Golfo de México, al norte del estado, ha sido desde hace aproximadamente cinco años, un área estudiada desde la ciencias agropecuarias por el centro de investigaciones en el que laboraba. Así que es un lugar al que he visitado para trabajar diversos temas del medio rural: piscicultura, manglares y diagnósticos sociales. Sin embargo, a diferencia de las investigaciones anteriores, las características de esta investigación implicaban cercanía con las mujeres jóvenes y una estancia permanente en la comunidad. Esta zona está a dos horas de la cabecera municipal y el recorrido que hice durante las veces que visité el lugar implicó el uso de carreteras federales y de carreteras más pequeñas apenas usadas por la compañía de Petróleos Mexicanos (PEMEX)<sup>26</sup>. En esta zona no hubo retenes militares, pero sí hubo policías de tránsito que me pararon en mi vehículo en partes poco transitadas de la carretera para preguntarme porque transitaba en la zona. Este cerco policial, fue parte de un creciente ambiente de inseguridad en la zona del norte de Tabasco, propiciado por la lucha contra el crimen organizado en el Golfo de México. Fue en esta zona donde sentí que existía un ambiente peligroso. Sin embargo, ir acompañada en dos ocasiones por amigas, disminuyó en mí cualquier aprehensión y, finalmente, la confianza que los lugareños de la zona emanaban me contagiaron y me permitieron trabajar con menos tensión.

Mi entrada en la comunidad fue facilitada por una amiga que antes había trabajado el tema de las mujeres desconchadoras en la zona, ella me recomendó a una familia para

---

<sup>26</sup>Petróleos Mexicanos es la entidad paraestatal encargada de la extracción y producción de petróleo en México.

posibilitar una estancia más amplia y que pudiera servir como intermediaria en la comunidad. De manera inmediata hice amistad con mis anfitrionas, que me brindaron hospedaje y me aconsejaron sobre a quién dirigirme dentro de la zona. Hablé con el delegado de la comunidad, autoridad municipal, para explicarle mi estancia y que quedara constancia de mi presencia. En esta zona estuve trabajando desde finales de noviembre de 2012 hasta mediados de febrero de 2013, con una presencia permanente de nueve días y varias visitas intermitentes. Durante este tiempo ya había pasado la época de veda del ostión, que va de abril a finales de mayo y mediados de septiembre a finales de octubre, y no había eventos meteorológicos que pudieran impedir el traslado y trabajo en la zona.

Dado que esta zona es más pequeña que la otra, pude recorrerla varias veces y platicar con las personas. Sentí que fui bien recibida y que mi estancia era vista con suspicacia pero con igual alegría. Sólo en una ocasión un señor, abuelo de una de mis entrevistadas, me inquirió si era yo de las oficinas de Desarrollo Integral de la Familia (DIF) y si pretendía que le quitarán a sus nietos y nietas. Aclaré la cuestión con el señor y quedó zanjada la discusión. Igualmente fui recibida en los eventos religiosos y productivos que desarrollaban. Hice recorridos en la laguna para visitar las zonas de manglares y otras comunidades para platicar con otras jóvenes.

En la comunidad todos hablan castellano, lo que facilitó mi presentación individualmente así que mi acercamiento fue más sencillo y rápido que en la otra área de estudio, aunque no era originaria de la zona. La comunidad sufre de la falta o fallas en los servicios más básicos como el agua potable, electricidad, telefonía fija y servicios de salud. Su ubicación junto al mar y la laguna le brindan escenarios magníficos desde el punto de vista del paisaje natural. Lamentablemente, también por estas características y el descuido por parte de las instituciones sanitarias del estado, esta zona se convirtió en área de riesgo por la presencia y prevalencia de dengue y dengue hemorrágico. Cuando llegué a la comunidad, tanto mi anfitriona como familiares de ellas habían sufrido esta enfermedad y varias personas de la zona habían muerto por la poca atención dada a su enfermedad. Lamentablemente yo también enfermé de dengue en dos ocasiones, probablemente por picadura de mosquito de la zona, pero

no fueron graves como los casos hemorrágicos. Sin embargo, mi estancia siempre fue cordial y alegre entre mis anfitrionas, vecinas y entrevistadas. Participé en eventos religiosos ya que fui invitada a rezos y otras actividades. Fue para mí, una gran experiencia compartir con estas mujeres, convivir con ellas, reírnos e intercambiar anécdotas.

### **3.5.2.1 Informantes clave y observación participante**

La primera informante clave de la comunidad fue una amiga que había trabajado en la zona con las mujeres de la comunidad. Conocía en profundidad toda la zona y podría darme un panorama centrado en la vida cotidiana de la zona. Ella me contactó con la persona que sería mi anfitriona, informante clave e intermediaria en la comunidad. Una vez instalada, realicé un recorrido general de la zona, donde ubiqué los principales lugares en los que se movía la población y de manera particular mis informantes me señalaron que los espacios públicos como la biblioteca, cancha de la escuela, tiendas y el campo eran los lugares donde los jóvenes podían pasar más tiempo. Igual realicé visitas a la cooperativa productiva de la comunidad, donde se empacaban los ostiones por parte de los asociados. Mis visitas a la laguna me llevaron a las zonas de manglares para conocer las granjas de ostiones<sup>27</sup> y otras zonas donde se trabaja con la jaiba<sup>28</sup> y las gambas. También visité las iglesias y los templos, ya que en las entrevistas resultaron ser espacios donde las mujeres jóvenes pasaban tiempo. Se me invitó a una sesión una tarde con jóvenes de la iglesia Nueva Generación Internacional Apostólica y Profeta (NGIAP), en el que fui testigo de los festejos de los jóvenes. A este ritual me acompañó la hija de mi anfitriona, pero llegó un momento que las actividades que realizaban empezaron a ser incómodas para mi acompañante y para mí misma, así que nos retiramos del lugar antes de que terminaran. Sin embargo, tomé fotos, tomé notas y un breve video sobre las actividades en este templo. Esta experiencia fue de gran ayuda para entender cómo los jóvenes se relacionaban con el espacio y sus religiones.

---

<sup>27</sup>Los nombres científicos de estas variedades de moluscos bivalvos y crustáceos que se cultivan y explotan en la zona, son: Ostión (*Crassostrea virginica*), jaiba (*Callinectes sapidus*), gambas (*Penaeus setiferus*).

<sup>28</sup>La jaiba, según la RAE, es el nombre que se da en algunos países de América a muchos crustáceos decápodos, branquiuros, cangrejos de río y cangrejos de mar.

En mis caminatas pude documentar que en los patios de sus casas se desconchaba de manera privada, para revenderlo a los intermediarios de ostiones. Al igual, los espacios comunitarios como la playa, representaron gran fuente de información ya que, ahí se concentraban niños, niñas y jóvenes a la llegada de lanchas con pescado de alta mar para el “garroleo”<sup>29</sup>.

Durante la observación participante grabé las charlas con dos informantes clave que me brindaron información sobre su opinión acerca de las jóvenes, una fue una adulta que no era originaria de la zona y mi anfitriona cuando en nuestra primera reunión me dio su opinión sobre el tema de la vida de las jóvenes. Estas dos charlas fueron transcritas y anexadas como informantes clave. De manera más estructurada entrevisté a tres personas que desempeñaban una función pública en la comunidad: la encargada del área de salud, el bibliotecario y el delegado de la comunidad. Estas personas me brindaron su perspectiva desde el punto responsabilidades cercanas con las chicas de la zona. Estas tres entrevistas se transcribieron y se anexaron a la carpeta de la zona en el programa de Atlas.ti

### **3.5.2.2 Informantes principales y entrevistas: Las chicas de la costa**

La persona que me recibió en la comunidad fue mi intermediaria e informante clave en la comunidad. Ella había trabajado como capacitadora en el Instituto de Educación para Adultos de la zona y además formaba parte de diversos comités locales, así que conocía a todos en la localidad y era una interlocutora querida y apreciada por todas y todos. Le expuse mi investigación y el deseo de entrevistar a chicas entre 15 a 18 años que estudiaran y/o fueran madres de la comunidad. Ella de inmediato hizo una lista de las probables candidatas. Acordé llegar con mi equipaje y documentos, para quedarme en su casa y a partir de ahí, en los días siguientes me dediqué a entrevistar a las chicas en la comunidad. Ella ya se había encargado de hablar con las madres y cuando yo me presenté les comenté los fines de las entrevistas y el carácter confidencial de éstas.

---

<sup>29</sup>El garroleo consiste en acudir a la playa para ayudar a los pescadores a sacar los peces de las redes, así como para limpiar, sacar vísceras y seleccionar el pescado que los pescadores habrán de vender. Como pago a este trabajo los pescadores dan pescado o en ocasiones dinero (Pérez-Brito, 2011).

Como eran vacaciones escolares a muchas chicas las encontré en la mañana en sus casas y dado que todo era muy cercano en la comunidad, acordar las citas a los siguientes días fue sencillo. La mayoría de las entrevistas se realizaron en la casas de las chicas, en la mayoría de estos casos, no hubieron madres o hermanos alrededor de nosotras, dejándolas hablar libremente, aunque hubieron algunas interrupciones en particular de una chica que estaba casada. Todas aceptaron que se registraran las conversaciones con grabadoras. La duración de entrevistas fue de entre veinte minutos y hasta una hora máximo. Este grupo de mujeres que entrevisté a diferencia de la otra zona, aunque aceptaron gustosas charlar, hablaban menos. En mis notas señalo que quizá se deba a la timidez y aunque traté de infundirles confianza creo que no fue lo suficiente para que ellas charlaran conmigo de manera más desinhibida. Aun así en los grupos de discusión, pude ver que algunas interactuaron más vivamente entre ellas que conmigo.

Conté con 22 chicas de entre 15 a 19 años de edad como informantes y realicé 23 entrevistas en total dado que una de ellas fue entrevistada dos veces. Dado el tamaño de la población en la zona mi trabajo incluyó casi en su totalidad a todas las chicas del rango de edad de 15 a 18 años de la comunidad. No encontré a ninguna chica que fuera madre y siguiera estudiando, así que esta característica en la muestra no se cubrió. Todas las entrevistas se transcribieron y se anexaron al archivo de la zona en Atlas.ti.

### **3.5.2.3 Grupos de discusión: Mapas y charla**

Al igual que en la otra zona, lograr los grupos de discusión fue lo más complicado, principalmente por los horarios óptimos para las chicas. Se programaron cuatro grupos de discusión, pero sólo tres se concretaron. El segundo de ellos, que se programó en la tarde, duró más de lo previsto y cuando se volvió a convocar para terminarlo no hubo respuesta. Así que tres de ellos lograron en totalidad su propósito, aunque el cuarto contribuyó con un mapa comunitario. El número de integrantes a los grupos fue variable. El primero estuvo compuesto por cinco chicas, el segundo incompleto por tres jóvenes y los dos últimos por dos chicas. Los grupos fueron reunidos en la casa de mi anfitriona que tenía una mesa para trabajar en su sala y espacio abierto con varias

sillas. Los grupos tomaron entre hora y media hasta dos horas y media. Dado que estaba programado un trabajo en los grupos de dos días, al compactarlo en uno solo decidí hacer un receso para poder descansar, pero en todos los casos se decidió por parte de ellas terminar la discusión de manera directa sin descanso. Durante la elaboración del mapa, sí hubo algunas reticencias e igual que en la otra zona argumentaron no saber dibujar y timidez, pero a diferencia del otro lugar, inmediatamente tomaron los marcadores y elaboraron el mapa utilizando toda la gama de colores que habían disponibles, dibujando con más detalles y tomándose el tiempo para destacar todos los aspectos que querían resaltar. Al final de cada grupo de discusión comimos algo preparado en la casa y charlamos sobre la comunidad. Decidí mantener para la investigación el mapa que elaboró el segundo grupo y que no logró acabar la práctica. Ellas estaban tan absortas pintando y dándole detalle a los lugares de la comunidad y los espacios que visitaban, que fue imposible distraerlas de esta actividad. Cuando lo contrasté con los otros mapas eran casi los mismos sitios solo que éste tenía más detalle, así que lo conserve como evidencia. Los cuatro mapas fueron escaneados e incluidos en la carpeta de sistematización de información de la zona. Dos de ellos están expuestos en esta investigación.

### **3.6 Análisis y sistematización de los datos**

La sistematización de la evidencia y el manejo de los datos recabados fue un procedimiento permanente durante el trabajo de campo. Conforme grabé, descargué y registré la información, la fui agrupando en carpetas para evitar confusiones, con sus respectivas fotos si era el caso. En el caso de San Blas Atempa, utilicé una grabadora *SONY* que tenía problemas para grabar con nitidez, así que para la siguiente zona cambié a una grabadora de la misma marca pero más actualizada y sin problemas con la calidad de las grabaciones. Las transcripciones las realicé yo y otras dos compañeras que me apoyaron en este proceso. Para que ellas pudieran realizar las transcripciones, recibieron instrucciones sobre cómo elaborar con calidad estos documentos. Yo supervisé las transcripciones que elaboraron y las revisé verificando los contenidos de los documentos con los audios. Asimismo, recordar los detalles de las entrevistas me permitió verificar estos datos cuando se estaban elaborando. En total se realizaron 62

transcripciones en procesador de texto Word de Windows. Las transcripciones se organizaron por clave que señala la zona y el número de entrevista en la zona y donde el nombre de las entrevistadas no se especifica por razones de anonimidad.

Para el manejo de los textos y el análisis cualitativo de los datos, utilicé el programa Atlas.ti que me permitió sistematizar y organizar por informantes y técnicas utilizadas la información de cada zona. Codifiqué los documentos de cada zona en base a un primer grupo de ejes temáticos y conceptos clave, relacionados a mis preguntas de investigación, cuestionario y guion de discusión del grupo. Durante una primera lectura de todas las transcripciones codifiqué en función de estos conceptos clave, pero conforme avanzó este trabajo, adecué conceptos y ejes según emergían datos interesantes en la codificación. En los primeros ejercicios generé una gran lista de códigos que finalmente depuré y agrupé para sólo tomar los que eran más recurrentes, los que explicaban acciones y los que generaban contradicciones. Así, finalmente, obtuve una batería de ejes y categorías que me sirvieron para la interpretación de la información tanto en una zona como en la otra (Figura 1). Estos ejes y categorías incluyen 43 códigos en Atlas.ti (Anexo 4). La codificación generó para cada una de las zonas un número de citas distinto, reflejando los énfasis que cada grupo y zona geográfica mantiene (Anexo 5 y Anexo 6). Sin embargo, aunque el número de citas puede ser un referente de la importancia del código, también el objetivo de la técnica utilizada modeló el contenido de la información, por lo que tuve cuidado de no dejarme llevar sólo por este dato. Es decir, por ejemplo, las citas de los grupos de discusión obviamente estaban más relacionados con temas como la movilidad y los lugares, ya que éste era el objetivo de la técnica, por lo que la cantidad de citas era relativamente mayor. De ahí que más que contar las citas, me resultó más importante leer las narrativas ya estructuradas por familias de categorías. Así que mi siguiente paso fue agrupar en familias de códigos en el programa de Atlas.ti y con estas citas agrupadas, imprimí los resultados y en un archivo de Microsoft Word, de forma electrónica leí y trabaje cada familia. A partir de estos documentos agrupé los relatos para estructurar la interpretación de la información y redactar los resultados. Esta interpretación la organicé en base a las lógicas que manifestaban las chicas en sus



narrativas, en las que había explicaciones recurrentes, pero también mostraban excepciones y contradicciones. Para visualizar mejor esta riqueza en las lógicas de las chicas, utilicé una matriz de datos muy sencilla para poner ahí las explicaciones que las chicas daban, cuáles eran las características de las chicas y así visualizar como abordaban el tema en conjunto o porque variaban en sus opiniones. En un ejercicio de síntesis interpretativa agrupé estos resultados. Me encontré que mantener la especificidad de las circunstancias de las chicas explicaba porque variaban las respuestas, pero que también había eventos que estructuralmente les afectaban en conjunto. Así, comencé a escribir las lógicas explicativas, realizando una continua referencia a la teoría y los resultados empíricos. Esta redacción incluyó párrafos de las narraciones de las chicas que refuerzan los hallazgos encontrados. Los nombres de las chicas y de todas y todos los informantes que se ponen en este documento son ficticios para mantener el anonimato de la entrevista.

Durante toda la escritura corregí, agregué, discutí con mis directoras sobre algunos conceptos o con otras colegas, y volví a repasar temas que me parecían que necesitaban aclararse. Elaboré en un primer momento los resultados de la zona del Pacífico y después la zona del Golfo de México. Cuando elaboré este segundo, ya tuve oportunidad de comparar ciertos resultados. Esto me sirvió para enriquecer el análisis de la otra zona, y pude verificar que había tanto similitudes como diferencias.

Finalmente, para poder mostrar la complejidad del análisis, decidí presentar mis resultados organizándolo por escalas y temas puntuales. Así podría dar una visión de lo particular hasta lo más general y que dejara ver la interrelación espacial que emergían del análisis.

Figura 1. Ejes y familia de categorías seleccionadas para abordar el análisis y la codificación.

Ejes	Num.	Familia de códigos
I. Rol de las jóvenes en el hogar	1	Responsabilidades del hogar
	2	Escuela
	3	Relación con la familia y control en el hogar
	4	Representación de las mujeres en la vida cotidiana
II. Trabajo remunerado/productivo	5	Trabajo extradoméstico
	6	Apoyo a la familia
	7	Salario
	8	Percepción del trabajo
III. Lugares importantes para las jóvenes	9	Elección de lugares
	10	Lugares importantes para las jóvenes
	11	Percepción de los espacios
IV. Movilidad y prácticas en los espacios	12	Limitantes de la movilidad
	13	Destinos de la movilidad
	14	Causas de la movilidad
V. Comunidad	15	Percepción de la comunidad
	16	Características de la comunidad
VI. Representaciones de las jóvenes	17	Ser joven
	18	Valores que mantienen
	19	Relaciones con los otros
	20	Que hacen los jóvenes
	21	Eventos importantes
	22	Cuerpo
	23	Identidades diversas
	24	Problemas

Fuente: Elaboración propia.

A continuación, en el siguiente apartado detallo el perfil de las jóvenes e informantes principales de esta investigación, en ambas zonas. También incluyo dos cuadros con información más detallada, que contienen una breve actualización para 2014 de algunos datos de las chicas.

### 3.7 Perfil de las informantes jóvenes

Como ya mencioné anteriormente durante el trabajo de campo, que fue de septiembre de 2012 a agosto de 2013, tuve 42 informantes jóvenes que colaboraron con entrevistas en este trabajo. Previo a cada entrevista tomé nota del perfil general de las chicas. Las jóvenes que fueron informantes en esta investigación tuvieron una edad de entre 15 a 20 años. Aunque tenía planeado ajustar las entrevistas a un rango de edad de 15 a 18 años, en las dos zonas me encontré con jóvenes con más años que tenían experiencias de vida que eran interesantes para la investigación y estaban dispuestas a participar en este trabajo. Todas las chicas en las dos zonas dedicaban

parte de su tiempo al trabajo en el hogar y las labores domésticas, algunas en mayor medida que otras, pero todas en algún momento de día contribuían a estas actividades. Posteriormente, para darle seguimiento a algunos datos sobre la vida de las chicas, actualicé cierta información para el mes de marzo de 2014 en el caso de las jóvenes de San Blas Atempa, y para el mes de mayo de 2014 en el caso de las chicas de Sinaloa 1.ª sección.

El número de informantes jóvenes en San Blas Atempa fue de 20. En promedio tenían 17 años y con un rango de edad que fue de los 15 a los 20 años (Figura 3). Todas señalaron considerarse de la etnia zapoteca y hablar esta lengua indígena. Además de las actividades domésticas que realizaban en sus hogares un 80% de las jóvenes señaló realizar actividades como la costura, bordado de huipiles<sup>30</sup> y la elaboración de alimentos como las tortillas<sup>31</sup>, totopos<sup>32</sup>, comescalitos<sup>33</sup>, pan y otros alimentos en sus hogares, el restante 20% comentó que sólo estudiaba. El 50% de las chicas estudiaba. El promedio de años de escolaridad de estas jóvenes fue de nueve años lo que significó un nivel de escolaridad de secundaria terminada. Respecto a su estado civil el 55% reportó ser soltera (esto podía significar ser soltera sin compromisos, que tuvieran novio o comprometidas). Cuatro jóvenes que entrevisté eran madres de niños y niñas con edades de un mes a cuatro años y una de ellas se encontraba embarazada de siete meses de gestación. Para marzo de 2014, con sólo 18 de chicas que se pudieron localizar, el 63% se encontraba casada y sólo el 22% de ellas continuaban estudiando.

El número de informantes jóvenes en la comunidad Sinaloa 1.ª sección fue de 22. Las informantes en promedio tenían 16 años con un rango de edad que iba de 14 a los 19 (Figura 2). En esta comunidad nadie señaló ser de alguna etnia indígena o hablar otra

---

<sup>30</sup> La RAE señala que Huipil, es una palabra propia de El Salvador, Guatemala, Honduras y México y se refiere a una especie de blusa adornada propia de los trajes indígenas.

<sup>31</sup> Según la RAE, para México, este es un alimento en forma circular y aplanada, para acompañar la comida, que se hace con masa de maíz hervido en agua con cal, y se cuece en comal. Es fundamental en la alimentación de este país.

<sup>32</sup> El totopo es una variante de la tortilla mexicana, de mayor tamaño y grosor más delgado, con perforaciones, que es tostado.

<sup>33</sup> Los comescalitos son una variante de la tortilla mexicana con un grosor más ancho y de un tamaño más pequeño y que es tostado un poco.

lengua. La principal actividad extra a las labores domésticas era la del desconchado de ostiones. Sólo el 18% de las chicas no desconchaba ni realizaba alguna otra actividad productiva. El 54% de las chicas estudiaba en ese momento. Los años de escolaridad promedio de estas jóvenes fue de ocho lo que significó un nivel de escolaridad de secundaria. En esta zona el 23% de informantes señaló que vivían con sus parejas en unión libre o concubinato<sup>34</sup>. Cuatro de las jóvenes informantes eran madres de niños y niñas con edades de un mes a un año y medio, además una de las chicas señaló encontrarse embarazada de cuatro meses de gestación. Para mayo de 2015 el 45% de las chicas estaban ya emparejadas y el 31% de ellas continuaba estudiando.

---

<sup>34</sup> El concubinato no está definido específicamente en el Código Civil Federal de México, pero se hace alusión a esta figura por ejemplo en el Código Civil de Tabasco (1997) en su artículo 23, al señalar que "Para los efectos de este Código, la familia la forman las personas que estando unidas por matrimonio, concubinato o por lazos de parentesco de consanguinidad, de afinidad o civil, habiten en una misma casa o tengan unidad en la administración del hogar" y el Código Civil del Distrito Federal (1938) hace referencia a los sujetos de este concepto en su artículo 291Bis "La concubina y el concubinario tienen derechos y obligaciones recíprocos, siempre que sin impedimentos legales para contraer matrimonio, han vivido en común en forma constante y permanente por un período mínimo de dos años que precedan inmediatamente a la generación de derechos y obligaciones a los que alude este capítulo. No es necesario el transcurso del período mencionado cuando, reunidos los demás requisitos, tengan un hijo en común". Así que es una figura que por tiempo de convivencia y/o la existencia de hijos puede generar derechos y obligaciones como las de un matrimonio civil.

Figura 2. Perfil de informantes jóvenes en San Blas Atempa, Oaxaca. 2012.

Informante	Datos tomados en noviembre de 2013						Datos tomados en marzo de 2014	
	Edad	Religión	Nivel de escolaridad	Estudiaba	Estado civil/hijos si tiene	Actividad labora	Estado Civil/hijos si tiene	Estudiaba
1	15	Católica	Secundaria	No	Soltera. Comprometida	Teje huipiles	Casada	No
2	15	Pentecostés	Secundaria	No	Soltera	Estudia y elabora pan	Soltera	No
3	15	Católica	Bachillerato	Si	Soltera	Estudia y borda huipiles	Soltera	Si
4	15	Sin religión	Primaria	Si	Soltera	Estudia y costura huipiles	Soltera	Si
5	15	Católica	Bachillerato	Si	Soltera	Estudia	Casada. Tiene un hijo.	No
6	16	Pentecostés	Primaria terminada	No	Casada	Elabora y vende pan	Casada	No
7	16	Sin religión	Bachillerato	Si	Soltera	Elabora totopo, tortilla, comezcal, cocina y limpia casas	Soltera	No
8	16	Sin religión	Primaria terminada	Si	Soltera	Elabora totopo	N D <sup>1</sup>	N D <sup>1</sup>
9	17	Católica	Bachillerato	Si	Soltera	Estudia	Casada. Tiene un hijo	No
10	17	Pentecostés	Primaria	Si	Soltera	Estudia	N D <sup>1</sup>	N D <sup>1</sup>
11	17	Sin religión	Bachillerato terminado	No	Soltera	Elabora totopo y tortillas para vender	Soltera	No
12	17	Católica	Secundaria	No	Casada. Embarazada	Elabora y vende totopo	Casada	No
13	17	Católica	Secundaria	No	Casada. Tiene una hija.	Elabora pan	Casada. Tiene una hija.	No
14	17	Católica	Secundaria terminada	No	Soltera. Comprometida	Atiende una cocina y tienda, borda y hace comida para vender	Casada. Tiene un hijo	No
15	17	Sin religión	Bachillerato	Si	Soltera. Comprometida	Estudia y ayuda en la tienda de la casa	Casada. Tiene un hijo	No
16	17	No lo señala	Bachillerato terminado	No	Casada. Tiene una hija.	Cuida a su hija principalmente	Casada. Tiene una hija.	No
17	19	Católica	Enfermería	Si	Soltera	Estudia	Soltera	Si
18	19	Católica	Secundaria terminada	No	Casada. Tiene una hija.	Costura faldas y huipiles	Casada. Tiene una hija.	No
19	20	No lo señaló	Primaria	No	Casada. Tiene tres hijas.	Atiende una tienda	Casada. Tiene tres hijas.	No
20	20	Católica	Medicina	Si	Soltera	Estudia y costura faldas	Soltera	Si

<sup>1/</sup> N D: Este dato no está disponible, ya que no fue posible localizar a la joven.

Fuente: Elaboración propia con datos tomados del trabajo de campo en 2012 y 2013, y fuentes secundarias para 2014.

Figura 3. Perfil de informantes jóvenes en Sinaloa 1.ª sección, Tabasco. 2012.

Informante	Datos tomados en febrero de 2013						Datos tomados en mayo de 2014	
	Edad	Religión	Nivel de escolaridad	Estudiaba	Estado civil/hijos si tiene	Actividad laboral	Estado Civil/hijos si tiene	Estudiaba
1	14	Católica	Primaria Terminada	No	Vive en unión libre. Estaba embarazada.	Desconcha	Vive en unión libre. Tiene un hijo.	No
2	15	NGIAYP <sup>1</sup>	Secundaria	Si	Soltera con novio	Estudia y desconcha esporádicamente	Soltera	No. Emigró a Cancún
3	15	Católica	Secundaria	Si	Soltera	Estudia y desconcha esporádicamente	Casada	No
4	15	Pentecostés	Secundaria	Si	Soltera	Estudia y desconcha esporádicamente	Vive en unión libre	Si
5	15	Católica	Secundaria	Si	Soltera	Estudia	Soltera	Si
6	15	Presbiteriana	Secundaria	Si	Soltera con novio	Estudia	Soltera con novio	Si
7	15	Católica	Primaria	No	Soltera con novio	Desconcha	Soltera con novio	No
8	15	Católica	Primaria	No	Soltera con novio	Desconcha	Vive en unión libre. Tiene un hijo.	No
9	15	Católica	Secundaria	Si	Soltera	Estudia	Soltera	Si
10	15	NGIAYP	Secundaria	Si	Soltera	Estudia	Soltera	Si
11	16	Católica	Secundaria	Si	Soltera	Estudia y desconcha esporádicamente	Soltera	Si
12	16	NGIAYP	Bachillerato	Si	Soltera	Estudia	Soltera	No. Emigró a Cancún.
13	16	Católica	Primaria	No	Soltera	Desconcha	Soltera	No
14	16	Pentecostés	Secundaria terminada	No	Soltera	Desconcha	Soltera	No
15	16	Católica	Secundaria terminada	Si	Soltera con novio	Desconcha	Soltera con novio	No. Emigró a Tijuana
16	16	Católica	Bachillerato	Si	Soltera con novio	Estudia y atiende tienda	Soltera con novio	Si
17	17	Sin religión	Bachillerato	Si	Soltera	Estudia y desconcha esporádicamente	Vive en unión libre	No
18	17	Sin religión	Secundaria terminada	No	Vive en unión libre. Tiene dos hijos.	Desconcha	Vive en unión libre. Tiene dos hijos.	No
19	17	Pentecostés	Secundaria terminada	No	Vive en unión libre. Tiene una hija.	Desconcha	Vive en unión libre. Tiene una hija.	No
20	18	Pentecostés	Primaria	No	Vive en unión libre. Tiene dos hijas.	Desconcha	Vive en unión libre. Tiene dos hijas.	No
21	18	Católica	Preparatoria terminada	No	Soltera	Desconcha	Vive en unión libre	No
22	19	Pentecostés	Secundaria	No	Vive en unión libre. Tiene un hijo.	Desconcha	Vive en unión libre. Tiene un hijo.	No

<sup>1</sup>/NGIAYP: Nueva generación internacional apostólica y profeta.

Fuente: Elaboración propia con datos tomados del trabajo de campo en 2012 y 2013, y fuentes secundarias para 2014.

## **CAPÍTULO CUATRO. DESCRIPCIÓN DE LAS ZONAS EN EL PACÍFICO Y EL GOLFO DE MÉXICO**

Este capítulo da cuenta de la descripción de las zonas geográficas donde se llevó a cabo el trabajo de campo. A continuación detallo brevemente la zona en su conjunto, para después describir la localidad de San Blas Atempa en el Pacífico, donde además incluyo una breve historia para contextualizar la zona. Por último, describo la comunidad de Sinaloa 1.<sup>a</sup> sección en la zona del Golfo de México, que incluye también su contexto histórico.

Las zonas se encuentran en los extremos del país en el Sureste y Sur del país. La primera zona está ubicada la costa del Golfo de México en el estado de Tabasco, entre los complejos lagunares El Carmen-Pajonal-Machona y el mar del Golfo, sobre la planicie costera. La otra zona está ubicada en la zona del Istmo de Tehuantepec, en el municipio de Oaxaca, en la planicie costera del Pacífico. El Istmo de Tehuantepec es la parte más estrecha de la República Mexicana entre el océano Pacífico y el Golfo de México, a una distancia de 300 km entre costas e incluye parte de los estados de Veracruz y Oaxaca (Martner Peyrelongue, 2012). Esta región limita al Este con el estado de Tabasco, y está situada, conjuntamente con la costa del Golfo de México, en la zona tropical (América Central) que se extiende, del Noroeste al Sureste, desde el Istmo de Tehuantepec en México, hasta el valle del río Atrato en Colombia (Vautravers Tosca, 2005).

Figura 4. Mapa de las dos zona ubicadas en la República Mexicana.



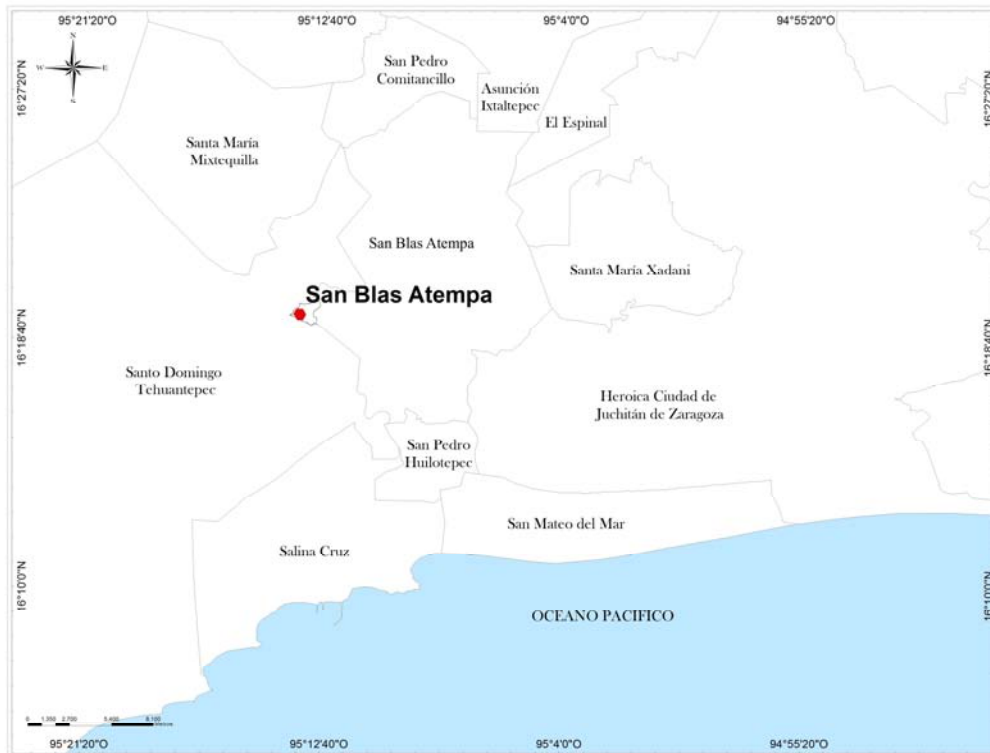
Fuente: Elaborado a partir del marco geostadístico estatal y municipal. Escala 1:250 000. (INEGI, 2011b).



#### **4.1 Descripción de la zona del Pacífico: San Blas Atempa**

La localidad de San Blas Atempa es la comunidad más importante del municipio de San Blas Atempa (Figura 5). Se ubica en el estado de Oaxaca en el Sur de México, en la región del Istmo de Tehuantepec. Sus coordenadas son 16°19'35" latitud norte y 95°13'32" longitud oeste, y se encuentra a una altura de 39 metros sobre el nivel del mar (INEGI, 2011a; SEGOB, 2010). Colinda al Norte con la ciudad de Santo Domingo Tehuantepec que pertenece al municipio de este mismo nombre y con la carretera federal transístmica Acayucan-Salina Cruz, al Oeste con el río Tehuantepec y con la ciudad de Santo Domingo Tehuantepec. Al Sur colinda con la localidad de Santa Cruz del municipio de Santo Domingo Tehuantepec y en esta dirección a 19 km aproximadamente se encuentra la ciudad de Salina Cruz que alberga la Refinería Dovalí Jaime de PEMEX y un puerto marítimo en aguas del Pacífico. Al Este colinda con la localidad de Santa Rosa del municipio de San Blas Atempa y con el municipio de la Heroica ciudad de Juchitán de Zaragoza. Está ubicada en el final de la Sierra Madre del Sur donde se convierte en llanura costera.

Figura 5. Mapa de la localidad San Blas Atempa, San Blas Atempa, Oaxaca.



Fuente: Elaborado a partir del marco geoestadístico estatal y municipal. Escala 1:250 000. (INEGI, 2011b).

Para el 2010 la localidad contaba con 11.959 habitantes donde el 50,8% eran mujeres y el 46,9% del total de la población tenía menos de 18 años (Figura 6). El 79,7% de la población en este municipio hablaba alguna lengua indígena, en este caso zapoteco (INEGI, 2005a). Esta localidad concentraba el 70% de las viviendas ocupadas de todo el municipio (INEGI, 2011a).

Figura 6. Población desagregada por sexo y rangos de edad de la localidad San Blas Atempa, San Blas Atempa, Oaxaca.

Población	Mujeres	%	Hombres	%	Total	%
Población total	6.078	100,0%	5.881	100,0%	11.959	100 %
Población de 0 a 11 años	1.382	22,7%	1.472	25,0%	2.854	24%
Población de entre 12 y 24 años	1.383	22,8%	1.372	23,3%	2.755	23%
Población mayor de 24	3.313	54,5%	3.037	51,6%	6.350	53%

Fuente: elaboración propia con datos del Censo de Población y Vivienda 2010. (INEGI, 2011a).

El clima es clasificado como cálido subhúmedo con lluvias en verano, la temperatura varía en un rango de entre 26°C a 30°C, la precipitación oscila en un rango de 800 a 1 200 mm anuales (INEGI, 2005c). Cuenta sólo con el 19% de suelo dedicado a la agricultura, ya que ha sido ocupado principalmente para la urbanización (INEGI, 2011b). La comunidad depende de las parcelas agrícolas de las localidades circundantes que pertenecen al municipio. En los terrenos para actividades agrícolas siembran maíz, sorgo, ajonjolí, tomate, calabaza, cebolla, pepino, sandía, melón y mango, entre otros (CDMS, 2011). A sus alrededores la agricultura es el principal uso del suelo con el 76,9%, de la superficie, seguido del pastizal cultivado con el 16,4% y la selva baja caducifolia con el 31,3% (INEGI, 2005c). La principal vegetación sin explotar es selva baja caducifolia de componente herbáceo como el huisache,<sup>35</sup> mezquite y guamúchil. El cerro más elevado de esta comunidad es denominado Cerro del Tigre con una altitud de 420 msnm. La fauna la componen principalmente armadillos, conejos, liebres e iguanas que sirven para la alimentación de los habitantes de la región. La fuente hidrológica de esta localidad era el río Tehuantepec, pero esta vía fluvial se azolvó y se contaminó con las aguas negras de las ciudades al margen del río, así que dependen para la actividad agrícola del flujo de agua del Distrito de Riego 19 de la presa Benito Juárez y para el consumo humano de pozos que abastecen a la comunidad de agua potable. Las precipitaciones en la zona han disminuido en los

---

<sup>35</sup>Según la RAE, el Huisache es un árbol de la familia de las Mimosáceas, de ramas muy espinosas. Su fruto contiene tanino, con el que se prepara tinta; el Mezquite es un árbol de América, de la familia de las Mimosáceas, de copa frondosa y flores blancas y olorosas en espiga. Produce goma, y de sus hojas se saca un extracto que se emplea en las oftalmías, lo mismo que el zumo de la planta.; y el Guamúchil es un árbol corpulento, espinoso, de la familia de las Leguminosas, de madera dura y pesada.

últimos años por la deforestación de toda la llanura, lo que ha provocado periodos de sequía en toda la zona. Esta sequía tiene que ver en parte con los vientos alisios del Golfo de México que capturan la humedad al llegar a la llanuras del Pacífico y han disminuido la precipitación en la región (Pérez-García, Meave, y Gallardo, 2001). El viento es un factor importante en la erosión y control de humedad de la zona, pero también ha sido una fuente de experiencias de desarrollo para las inversiones eólicas, ya que los vientos del istmo alcanzan una velocidad media anual de 10 m/s que han sido explotados para generación de electricidad por la Comisión Federal de Electricidad (CFE) (Juárez-Hernández y León, 2014).

La actividad económica de la localidad se concentra en un 68% en la industria manufacturera, en dos rubros: Elaboración de totopos, tortillas y otras comidas tradicionales de la región y la costura y bordado de ropa tradicional (huipiles, trajes y faldas), donde la primera concentra tres cuartas partes de esta industria. La segunda actividad más importante es el comercio al por menor que concentra el 13% de las unidades económicas de la localidad y se refiere en específico a las tiendas de productos cotidianos y carnicerías (INEGI, 2014b). Estas actividades económicas son principalmente desarrolladas por las mujeres de la comunidad, por la estricta división sexual del trabajo de esta zona.

#### **4.1.1 Contexto histórico de la región y la comunidad de San Blas Atempa**

Fueron diversos los grupos étnicos de la zona en la época prehispánica, pero siempre convivieron bajo la hegemonía de los zapotecos. Éstos replegaron a los grupos de huaves y mixes hacia otras regiones de la costa y norte del istmo, y los zoques y chontales se integraron al grupo zapoteca pagando tributos. Así se desarrolló una relación de subordinación e interdependencia con los zapotecos (Coronado Malagón, 2004). Los zapotecos siempre mantuvieron una relación de tensión con los mexicas, con quienes lograron pactar con el nombramiento de Cosijopi en 1518 como el primer señor de Tehuantepec. Este último fue nombrado por Hernán Cortés como Don Juan Cortés, quien se convierte al cristianismo y le es otorgado el título de marqués del Valle de Oaxaca. Este título incluye una gran extensión de tierras que abarcaba Tehuantepec, y en ella San Blas Atempa (Chiñas, 1975; Coronado Malagón, 2004). San

Blas Atempa aparece por primera vez documentada como asentamiento en 1543, al ser el proveedor de pescados para alimentar a los trabajadores que construían la catedral y a los frailes y sirvientes del convento de Santo Domingo en Tehuantepec<sup>36</sup> (Chiñas, 1975; Ortiz Rojas, 2008). Esta relación entre la localidad y la ciudad de Tehuantepec siempre ha sido muy estrecha, aunque esto no ha significado que sea amigable.

Después de la llegada de los conquistadores a la zona, en toda Mesoamérica se diezmo la población por efectos de enfermedades y esta zona no fue la excepción. Sin embargo, dada la limitada presencia española en la zona, se mantuvieron las estructuras de estas comunidades zapotecas, y producto de la despoblación gozaron de más tierras y recursos comparados con otros grupos étnicos (Chiñas, 1975; Coronado Malagón, 2004). Sin embargo, donde existían relaciones entre este grupo zapoteca con las autoridades de la Colonia hubieron conflictos. Diversos abusos, maltratos y falta de reconocimiento de autoridades indígenas ocasionaron rebeliones y protestas<sup>37</sup> (Dalton, 2010). Estas luchas se integraron en la memoria histórica de la zona como procesos que buscaban resarcir la injusticia y de agravios puntuales, y donde además aprendieron a usar recursos institucionales para invocar el cumplimiento de sus derechos, como por ejemplo el del libre mercado. Así pudieron operar una red comercial paralela indígena en toda la zona por varios siglos (Coronado Malagón, 2004). No hubo gran participación de esta zona en las luchas por la Independencia en 1810. La tensión aumenta hacia mediados del siglo XIX, en 1847, cuando el barrio de San Blas Atempa se levanta en armas contra una guarnición en la ciudad de Tehuantepec en un movimiento llamado Plan de Religión y Fueros, donde fueron derrotados. El pueblo vecino de Juchitán se les une y toman las riendas del gobierno de Tehuantepec, pero son retirados por las fuerzas del gobierno central. Ambos pueblos se enfrasan en una lucha política, donde la ciudad de Tehuantepec

---

<sup>36</sup> En 1523, Pedro de Alvarado rebautiza a Tehuantepec como Villa de Guadalcázar (Chiñas, 1975).

<sup>37</sup> En estos conflictos las mujeres de la zona fueron protagonistas importantes, y construyeron arquetipos donde se posicionaban como fuertes, valientes y aguerridas y que influyeron en su representación histórica (Dalton, 2010).

apoya a la facción política que buscaba derogar la Constitución de 1857 que planteaba un gobierno federal (Chiñas, 1975). San Blas Atempa y Juchitán se mantienen leales a la Constitución, y esta disputa alcanza su punto más álgido cuando Tehuantepec apoya la intervención francesa, y los pueblos de San Blas y Juchitán se unen a las fuerzas liberales y derrotan al ejército francés en el Istmo. Así se acrecientan las rencillas con la ciudad vecina de Tehuantepec <sup>38</sup>y su alianza con Juchitán. En estas fechas aún San Blas Atempa no era reconocido como pueblo separado de Tehuantepec. En 1868 que se separan de ésta ciudad para formar un municipio libre. Años después San Blas Atempa anexa al barrio de Shihui, que había colaborado con esta comunidad durante las guerras contra la intervención francesa (Ortiz Rojas, 2008). Durante el Porfiriato de 1876 a 1910, la zona vive en relativa paz, y se tiene un proceso de modernización que incluye la construcción del ferrocarril transístmico, el puerto de Salina Cruz y el inicio de la proyección de un canal interoceánico a través del Istmo, que es abandonado a favor del canal de Panamá. La importancia del ferrocarril en Tehuantepec promovió el auge económico de esta ciudad que se acaba cuando se inaugura el canal de Panamá. En 1951 se terminó la carretera Panamericana que conectó a Tehuantepec con la ciudad de Oaxaca y Guatemala y en 1955 se inicia la construcción de la carretera transístmica que comunica a los dos océanos (Chiñas, 1975). Desde la inauguración de los ferrocarriles y después con las carreteras, algunas mujeres del Istmo se convierten en “viajeras” y comercializan sus productos a corta y larga distancia. Se vuelven agentes indispensables para el auge económico y productivo de la región (Coronado Malagón, 2004). San Blas Atempa no escapa de ser parte de este proceso, las mujeres de esta comunidad fueron parte del comercio entre regiones o incluso a nivel internacional. A través de estas vías las mujeres de estas comunidades comercializaron sus productos, trajeron otros más y además se posicionaron como personajes poderosos que controlaron el mercado local y regional. Este grupo indígena se

---

<sup>38</sup> Esta rivalidad entre Tehuantepec y San Blas Atempa junto a Juchitán aún se mantiene. De hecho San Blas y Juchitán gozan de buenas relaciones por estos procesos históricos donde han colaborado y han tildado de traidores desde entonces a los pobladores de Tehuantepec. Como menciona Chiñas (1975) y ha verificado Coronado Malagón (2004) de repente hace erupción la rivalidad y se manifiesta en los apodos gentilicios para eludir estereotipos negativos.

mantuvo presente a través de estas actividades económicas y presencia política que reprodujeron sus formas de vida y cultura, y la mantuvieron a pesar de las políticas de asimilación.

En 1956 con las políticas de desarrollo nacional que buscaban controlar la hidrología del sur y sureste del país, inician la construcción de la presa Benito Juárez, que se inaugura en 1964 (Chiñas, 1975). El distrito de riego y la presa impactan a la comunidad ya que contiene las inundaciones que azotaban a los pueblos en los márgenes del río Tehuantepec, pero también impactaron el régimen de propiedad de la tenencia de la tierra. Los procedimientos para reglamentar el uso del Distrito de Riego 19 promovió la regularización de la tenencia de la tierra, que inició desde 1915. En San Blas el 70% de la propiedad se queda como comunal y el resto en pequeña propiedad. Es la única comunidad del Istmo que mantiene estos porcentajes. Chiñas (1975) apunta que en 1960 concentraba una superficie de 142 km<sup>2</sup> (entre tierra cultivable y tierra de agostadero) que se extendía más allá de la ahora cabecera municipal de San Blas y le correspondía a cada familia blaseña un promedio de 7,25 ha. El municipio siguió manteniendo sus tierras en el régimen comunal<sup>39</sup> a diferencia del resto del Istmo. En 2011 existían 684 comuneros (CDMS, 2011; Coronado Malagón, 2004). Esta forma de tenencia ha permitido que la agricultura se mantenga aunque ya no sea la principal fuente de trabajo de los integrantes de la comunidad y las demás localidades del municipio.

Aunque esta localidad era un barrio importante de pescadores durante la Colonia, los cambios agrícolas e hidrológicos cambiaron la vocación productiva de la zona. Siguen consumiendo pescado y mariscos y comercializándoles, pero son traídos de los municipios aledaños, en especial de las localidades cercanas a la Presa Benito Juárez. En la comunidad el principal producto cultivado ha sido el maíz alternado con el ajonjolí. El frijol nunca ha sido un cultivo importante ya que no se da muy bien en estos suelos. Los cultivos perennes de la zona son tradicionalmente los frutales como el

---

<sup>39</sup> El terreno comunal en San Blas se asigna en lotes a cada familia por un comité elegido por la comunidad. Se paga un derecho por cultivar tierras comunales.

plátano, cocos y mangos, que se comercializan en mediana escala (CDMS, 2011). En esta comunidad, los varones trabajaban en el campo y eran los proveedores de estos bienes que las mujeres comercializaban. Aunque las actividades de la población ocupada han desplazado el sector primario al tercer lugar, la superficie cultivada de los alrededores de la localidad ha aumentado. Los cultivos cíclicos<sup>40</sup> han aumentado 857 ha de 2003 a 2013, explicado principalmente por el aumento de superficie del cultivo de maíz y ajonjolí, aunque los rendimientos ton/ha hayan disminuido, sobre todo para el maíz (SAGARPA, 2013b). Este control aún de la tenencia de la tierra y la persistencia en seguir cultivando sus productos básicos, caracteriza a la comunidad por mantener un ambiente rural y tradicional que se conjuga con su cultura. Han logrado mantener parte de sus industrias tradicionales a base del maíz. Para la comunidad zapoteca la tierra es fundamental en su cosmovisión, además han estado ubicados en una región privilegiada en cuanto a riqueza agrícola y de gran interés por cronistas, historiadores, comerciantes y extranjeros. En general el pueblo zapoteca es afable y buen anfitrión y ha sabido sumar a su cultura otras influencias para enriquecer la suya (Dalton, 2010).

La comunidad zapoteca en el Istmo de Tehuantepec, ha sido como apunta Campbell y Green (1999) un grupo indígena con poder político y económico a diferencia de otros grupos indígenas en el país. San Blas Atempa se encuentra en esta región zapoteca y comparte los procesos de etnicidad. Este grupo ha desarrollado a través de procesos de resistencia cotidiana y política, negociaciones a los eventos de dominación contra otros grupos étnicos y los grupos de mestizos o los blancos. Esto les ha permitido ganar protagonismo, autonomía y privilegios intermedios frente al resto del país (Coronado Malagón, 2004; Dalton, 2010). Han conservado su lengua materna y han sabido incorporar constantemente elementos externos a su cultura sin debilitarla. La vida cotidiana de este grupo en San Blas Atempa está inmersa en estas relaciones construidas en “ceremonias, fiestas y celebraciones que constituyen la savia que recorre la sociedad istmeña” (Dalton, 2010: 91). Son un colectivo cuya fortaleza reside

---

<sup>40</sup> Son los cultivos que se siembran en Otoño-Invierno y Primavera-Verano. Estos cultivos no son perennes como los frutales. En este caso son por ejemplo maíz, calabaza, sandía, ajonjolí, sorgo, etc.



en la estructura social construida por las ceremonias que refuerzan su cultura y permite su reproducción. Aunque la individualidad es celebrada, lo más importante es el colectivo y el reconocimiento por parte del grupo como individuo con prestigio y dignidad.

## **4.2 Descripción de la zona del Golfo de México: Sinaloa 1.ª sección**

La localidad Sinaloa 1.ª sección, está ubicada en el norte del municipio de Cárdenas, en el estado de Tabasco, en el Sureste de México. La comunidad está asentada en una barra de playa entre los complejos lagunares El Carmen-Pajonal-Machona y el mar del Golfo de México (Figura 7). Se encuentra en las coordenadas 18°20'22" latitud norte y 093°44'05" longitud oeste, a una altitud de 10 metros sobre el nivel del mar (INEGI, 2011a; Torres-Rosas, 2010). La comunidad colinda al Norte con el Golfo de México, al Sur con la laguna Pajonal y la comunidad Sinaloa 3.ª sección, al Este con la comunidad de El Alacrán (Manatidero) y el municipio de Paraíso. Al Oeste colinda con la comunidad de Sinaloa 2.ª sección Arjona y con la ciudad Coronel Andrés Sánchez Magallanes, conocida por los lugareños como el Puerto de Santana. Aproximadamente a 100 km hacia el Sur se encuentra la ciudad de Cárdenas, cabecera municipal y segunda ciudad más importante del estado de Tabasco (Pérez-Brito, 2011). A esta comunidad la atraviesa la carretera estatal costera Sánchez Magallanes-Paraíso, por lo que es su principal vía de comunicación.

Figura 7. Mapa de la localidad Sinaloa 1.ª sección, Cárdenas, Tabasco.



Fuente: Elaborado a partir del marco geoestadístico estatal y municipal. Escala 1:250 000. (INEGI, 2011b).

Es considerada una localidad rural y contaba en el 2010 con 581 habitantes, de los cuales 54% eran hombres (Figura 8). Esta localidad no cuenta con población indígena entre sus habitantes. Está catalogada con un grado de marginación alto (CONAPO, 2012). La comunidad cuenta con red eléctrica pero no tiene cobertura con agua potable, así que usan pozos artesanales que ellos mismos perforan (INEGI, 2011a).

Figura 8. Población desagregada por sexo y rangos de edad de la localidad Sinaloa 1.ª sección, Cárdenas, Tabasco.

Población	Mujeres	%	Hombres	%	Total	%
Población total	267	100,0%	314	100,0%	581	100,0%
Población de 0 a 11 años	97	36,3%	115	36,6%	212	36,5%
Población de entre 12 y 24 años	80	30,0%	96	30,6%	176	30,3%
Población mayor de 24	90	33,7%	103	32,8%	193	33,2%

Fuente: elaboración propia con datos del Censo de Población y Vivienda 2010. (INEGI, 2011a).

El clima de la zona es cálido húmedo con abundantes lluvias en verano, la temperatura oscila entre 26°C y 28°C, los rangos de precipitación son de 2.000 a 2.500 mm anuales. Los suelos son arenosos, dentro de un sistema de playa o barra salina (INEGI, 2005b). El uso del suelo está asociado a los agroecosistemas coco-pasto-ganado<sup>41</sup> y manglares. Aunque el cultivo de copra es una actividad poco rentable, es una costumbre tener cocoteros ya que son de los pocos cultivos que pueden desarrollarse en esta franja costera. Los cambios en el suelo en esta zona de 1995 a 2008 señalan que se ha perdido zona de mangle para cambiarlos a pastizales para ganado. Esta pequeña actividad ganadera compacta el suelo y consume los propágulos del mangle impidiendo su reproducción (Hernández Melchor, 2013). La sobreexplotación de la madera de mangle igualmente ha impedido el crecimiento de este ecosistema en la zona aledaña a la laguna. Así, diversos factores económicos han propiciado que los manglares, que son la base del frágil equilibrio hidrológico y pesquero de la zona empiecen a disminuir, y ha aumentado la vulnerabilidad económica y climática en esta localidad.

La principal actividad económica de la comunidad es la pesca, aunque la población está ocupada principalmente en el sector servicios, que son trabajos remunerados fuera de la comunidad. La actividad pesquera involucra tanto la pesca ribereña, como la de alta mar. Las principales especies explotadas son ostión, jaiba, gambas, además de moluscos y peces diversos (Galmiche-Tejeda y Solana-Villanueva, 2011; Palma-López et

---

<sup>41</sup> Durante el trabajo de campo pude ver los pastizales debajo de las franjas de cocoteros, pero no observé algún tipo de ganado en la zona.

al., 2007). La laguna Pajonal tiene un banco ostrícola que es aprovechado a través de la cooperativa El Botadero.

Según datos de CONAPESCA (2013) Tabasco aportó en el 2013 el 35% de la producción nacional de ostión, y represento el 41% de la producción del litoral del Golfo de México. De esta producción el 71% provino de la producción del sistema lagunar El Carmen-Pajonal-Machona, donde la comunidad juega un papel fundamental al tener frente a ella al banco ostionero más grande de este complejo lagunar. Sin embargo, a pesar de esta gran participación en volumen de producción del estado en 2013, la participación en el valor de la producción nacional fue de 17% (CONAPESCA, 2013). Es decir, este producto está peor pagado comparado con el ostión del Pacífico. Esto también le ocurre a los demás estados del Golfo de México productores de ostiones: Campeche, Veracruz y Tamaulipas. Aunque son distintas especies y distintos manejos productivos los que se dan en la costa del Pacífico, es evidente que los estados que han resentido el impacto de la industria petrolera en los cuerpos lagunares del Golfo de México tienen problemas para vender sus productos a mejores precios. Sólo compensan este abaratamiento de la producción con los volúmenes que manejan. Aun así, Tabasco ha visto disminuir su producción ostionera desde 2004 hasta 2013 en 4% anual (CONAPESCA, 2013).

#### **4.2.1 Contexto histórico de la región y la comunidad Sinaloa 1.ª sección**

La ocupación de estos espacios en las barras costeras del municipio fue producto de una serie de procesos históricos y de políticas de desarrollo modernizador en Tabasco. Las condiciones actuales de la comunidad sólo se entienden insertadas en estos procesos históricos de desarrollo que cambiaron el uso del suelo, los nichos ecológicos, los sistemas productivos y las relaciones sociales. La zona costera tabasqueña en particular es producto del efecto de medidas globales que tienen consecuencias a nivel local.

La zona de Tabasco antes de la conquista estaba compuesta por sociedades prehispánicas de diversas variantes étnicas: chontales, olmecas, zoques y ahualulcos. Su organización estaba basada en la agricultura de maíz, alubias y cacao. Este último

fue generador de un intenso comercio intra y extrarregional, donde la Chontalpa<sup>42</sup> tabasqueña fue la mayor zona de producción de cacao de toda Mesoamérica (Macías y Serrat, 1987; Tudela, 1992). Durante la Colonia, la llanura se tornó despoblada, y era vista como área de inundación permanente, calurosa, húmeda y pantanosa. Debido a lo difícil que resultó la ambientación de la nueva casta dominante, los colonizadores se trasladaron a las zonas altas de Tabasco (Teapa y Tacotalpa), ubicadas al sur y abandonaron las zonas laguneras costeras y los asentamientos fluviales del Usumancinta (Tudela, 1992).

Desde la conquista, Tabasco mantuvo niveles de población bajos, ya entrado el siglo XIX, seguía siendo una zona poco poblada, como menciona Tudela (1992: 41) “en virtud de su muy escaso poblamiento, Tabasco ha sido durante los últimos cuatro siglos, tierra de colonización”. La población era un 80% rural hacia finales de 1910. Se conformó un estado poco poblado de apenas poco más de 5 hab/km<sup>2</sup> en promedio (Tudela, 1992: 48). Era un territorio eminentemente agrícola, con pocos vínculos con el exterior y con un sistema precapitalista de producción. A principios del siglo XX existían aún tenencias de la tierra de origen prehispánico, por lo que sufrieron acosos por parte de las medidas modernizadoras antes de la Revolución, para privatizar las tierras.

A partir de 1910 se inician una serie de medidas que intentan modernizar al estado. Comienza a cobrar impulso el cultivo comercial del plátano. Este cultivo se instaló al sur de Tabasco y norte de Chiapas. El cacao no se vio desplazado por el cultivo de plátano pero exigía más trabajo que el del plátano. En esta época el gobernador Tomás Garrido Canabal<sup>43</sup> intentó frenar al monocultivo platanero, sobre todo con la

---

<sup>42</sup> Los mayas chontales son el grupo étnico más importante de Tabasco. Chontalpa, viene del vocablo náhuatl Chontalli, que significaba extranjero en castellano. Los chontales de Tabasco se denominan a sí mismos como yoko yinikob (“hombres verdaderos”) y yoko ixikob (“mujeres verdaderas”). La Chontalpa era la región ubicada al centro norte de Tabasco. Actualmente, esta zona esta fue definida por criterios cartográficos no por la presencia del grupo étnico en cuestión (Flores-López, 2006).

<sup>43</sup> Fue un gobernante que promovió una serie de medidas hacia la modernización cultural y capitalista, mayor inversión a la educación, la defensa de la familia y las mujeres. Las mujeres tabasqueñas consiguieron el derecho al voto 28 años antes que el resto del país. Sus iniciativas fueron complejas y contradictorias. También fomentó una intensa campaña contra el clero católico, aunque en la población no tenía mucho arraigo. Esto probablemente explica la alta adscripción a religiones protestantes. (Macías y Serrat, 1987; Tudela, 1992).

explotación ganadera. Al final de su gobierno, en 1934, se produce la crisis de la economía bananera, por su dependencia del mercado internacional y el deterioro ambiental que implicó esta producción como monocultivo (Macías y Serrat, 1987; Tudela, 1992). Los beneficiados de este impulso de la agricultura bananera fueron los grupos dominantes, ya que la vida de la población campesina vio transformarse en sus procesos agroproductivos, ya que ahora dependían más del empleo remunerado. La caída del cultivo bananero afectó la distribución espacial de la población, que regresaron a unidades más pequeñas y a condiciones de autosuficiencia. En 1940 hay “una ruptura de los patrones de asentamiento anteriores, con la desintegración de varios núcleos de población” (Tudela, 1992: 75). Esta dispersión rural dio paso a un proceso de campesinización entre 1940 y 1955. Los campesinos y jornaleros se convierten en demandantes de tierra y se impulsó el ejido, bastante tardíamente comparada con el resto de México.

Es en esta época que la localidad de Sinaloa 1.<sup>a</sup> sección se funda. En 1945 un grupo de 39 personas de localidades de los municipios de Huimanguillo, Nacajuca y Paraíso se agruparon y se asentaron en esta barra costera. Después de esta ocupación se aprobó la creación de esta localidad, con características de ejido, pero en el último momento cambiaron a un régimen de pequeña propiedad (Torres-Rosas, 2010). En esta etapa que los campesinos regresaron sus tierras, en particular los que se asientan en la costa y los márgenes rivereños mantuvieron un manejo pesquero que ayudó a que el sistema alimentario mejorara entre la población.

Durante 1946-1952, enmarcado en el proceso que buscaba la industrialización del país, se planeó que Tabasco se convirtiera en un ofertante agropecuario del mercado nacional. Este proyecto de desarrollo del trópico húmedo consistía en que Tabasco fuera el productor nacional de granos y proveedor energético por su potencial hidroeléctrico. Esta política fue promovida por intelectuales y funcionarios de gobierno y resultó en una gran utopía agrícola que fracasó y causó cambios dramáticos a este territorio (Barkin, 1978; Tudela, 1992). La política pública para promover el desarrollo agrícola se pensó en términos de una transformación hidráulica. Para esto se tomaron una serie de medidas: la primera fue deforestar la selva alta perennifolia de la

Chontalpa tabasqueña. El censo de 1940 reportó que el 46% de superficie estatal estaba cubierta por selvas, que terminó en 12,8% en 1970; la segunda fue la intervención hídrica a la gran cuenca Grijalva-Usumacinta, a través de tres presas en las cuencas del Grijalva, que precisamente buscaban controlar y en algún momento acabar con los flujos de agua de la planicie tabasqueña y a la vez buscaban generar electricidad para abastecer al país. El impacto en la zona de la costa de estas políticas fueron indirectas, ya que el norte del municipio de Cárdenas en 1955 se encontraba en una zona inundable en menor grado, por los cambios de ruta del río Mezcalapa y el secado definitivo del río Seco (“rompido”<sup>44</sup> del Veladero en 1952). Los efectos fueron consecuencia de estos cambios dramáticos al entorno: se desmontó la selva, se erosionaron los suelos debido al control del sistema de drenaje hubieron daños a las corrientes de agua, se originaron cambios en la intensidad de los vientos ante la pérdida forestal, y muchas otras consecuencias. Estas intervenciones al espacio productivo fueron estructurales y modificaron de manera profunda a todo el estado y su territorio (Barkin, 1978).

Además, como parte de esta política, en 1963, se inicia el Plan Chontalpa. Esta medida implicaba la reubicación de áreas de población para evitar las afectaciones por exceso de agua e incentivar la producción agrícola concentrada. Reubicados en espacios transformados, en viviendas de 50 m<sup>2</sup> con características poco idóneas para el clima tropical que los alejaba de los medios de autosuficiencia, y con estrategias productivas que no manejaban. Se utilizaron para este plan 90.000 hectáreas y 5.000 familias fueron reubicadas (Barkin, 1978; Tudela, 1992). Esta medida de desarrollo se frustró por su alto coste económico, porque no se podría centrar la reorientación agropecuaria a cultivos anuales y perenes, y principalmente porque se cambió parte de la identidad de la población local (Tudela, 1992). Aunque se lograron avances como el aumento de la escolarización y la concentración de los servicios, estos nunca fueron planeados para ser sustentables en el largo plazo. Todo este proceso acabó por volver

---

<sup>44</sup> Rompido se refiere a un cauce de arroyo a río abierto, por virtud de una corriente que rompió los márgenes por erosión. “Divagación” sería el término técnico equivalente (Tudela, 1992: 50).



dependientes a los campesinos del trabajo remunerado y de los créditos de la banca, a diferencia de sus prácticas tradicionales donde eran autosuficientes alimentariamente. A partir del año 1960 las economías campesinas se vieron forzadas a trabajar en jornales y monetarizar sus vidas (Barkin, 1978; Tudela, 1992). En la costa cardenense, en particular en el complejo lagunar El Carmen-Pajonal-Machona, no resintieron en gran medida estos procesos porque eran zonas donde quien no era experto pescando le quedaba el recurso de sacar ostiones, almejas y caracoles. Además el entorno proporcionaba materiales para construcción, alimentos, vías de comunicación y esparcimiento (Alcalá, 1986).

Tabasco, ante la política fallida de transformarla en el granero de México, se reorientó a la ganadería extensiva y convierte sus extensiones de tierra en potreros, en detrimento de la poca selva que quedaba. Desde 1955 hasta casi toda la década de los sesenta, Tabasco experimentó un auge ganadero que se tornó antagónico al sistema agrícola. Se aceleró una proletarización temporal y descampesinización prolongada de la población rural. La ganadería se convirtió en la actividad agropecuaria preponderante (Barkin, 1978; Tudela, 1992).

A partir de 1973 empieza un auge petrolero en el estado, resultado de los hallazgos de hidrocarburos en la región, que era alentada por el aumento internacional de los precios del crudo. Tabasco entra en un segundo ciclo de actividad petrolera modernizadora. Llega población migrante a asentarse en la zona a trabajar en la empresa paraestatal PEMEX. Comienza la intervención industrial petrolera, en el que construyen carreteras, pero igual oleoductos y se empiezan a contaminar parcelas, cuerpos lagunares, ríos y mar (Pinkus-Rendón y Contreras-sánchez, 2012). Es en esta fase donde la costa tabasqueña, y en particular el complejo lagunar El Carmen-Pajonal-Machona, sufren los cambios más significativos en detrimento de sus ecosistemas y población habitante. Las obras de infraestructuras de PEMEX y la CFE cambian “el equilibrio de escurrimientos de agua dulce y salada, el volumen y el momento de los escurrimientos” (Alcalá, 1986: 101). El caso más emblemático es la apertura en 1975 de una boca al mar desde la laguna Machona, llamada Boca de Panteones. Esta apertura buscaba propiciar la producción de la pesca de escama en la laguna Machona,

pero fue planeada de manera negligente, de ahí que aunque sólo se abrió 50 m, este alcanzó a las pocas horas 500 m y en la actualidad se extiende a lo largo de un kilómetro y medio y es utilizada por PEMEX como vía de comunicación (Tudela, 1992). Esto afectó el nicho ecológico del complejo lagunar, salinizando las aguas y tierras circundantes. Además de azolvar las lagunas y cambiar los ecosistemas para diferentes especies, impactó a los bancos de ostión que era la principal fuente de trabajo de estas poblaciones. También la propia industria petrolera y azucarera de la región contaminaron los ríos y lagunas con desechos, lo que provocó cambios en la calidad del agua dulce y en los ostiones mismos (Alcalá, 1986; Galmiche-Tejeda y Solana-Villanueva, 2011). Debido al daño ambiental y sobreexplotación de los bancos naturales de ostiones se establecieron en 1977 granjas de ostiones. Actualmente, enfrente de la comunidad Sinaloa 1.ª sección, en la laguna Pajonal, hay una granja de ostiones con la que opera la cooperativa El botadero. Esta granja está construida sobre pilotes de concreto que sobresalen del agua, que tienen amarrados bolsas de malla que dentro tienen la semilla del ostión (concha verde) que cuando crece es regado en la zonas ya establecidas por los miembros de la cooperativa. El cambio más dramático en Tabasco fueron las transformaciones en los grupos sociales. Los habitantes de estos espacios tenían una visión del mundo basada en su interacción con la selva tropical, que vivía alejada de las características de la modernidad capitalista. Eran familias extensas, microcomunidades autárquicas, bastante aisladas, que vieron cambiar su mundo cuando se deforestó la selva que los rodeaba. Tudela (1992: 185) apunta que “la cultura tradicional tabasqueña estaba condicionada por el modo de vida mayoritariamente rural, el hábitat selvático, la dispersión y la falta de comunicación entre sus pobladores. Se observa una fuerte mezcla entre la herencia cultural básicamente colonial, los elementos de origen prehispánico, y algunos factores africanos aportados por los escasos grupos de esclavos traídos durante la colonia”. Las transformaciones modernizadoras impactaron la dimensión económica, social y cultural de esos espacios, y provocaron una marcada diferencia de clases, donde el grupo dominante se consolidó a través de adoptar la cultura de las clases poderosas nacionales. El desplazamiento de la producción doméstica hacia la ganadería, los cambios de una sociedad vecinal hacia una sociedad de clases y la especificidad

cultural condicionada por el aislamiento territorial, fortalecieron la naturalización de estas jerarquías sociales (Barkin, 1978; Pinkus-Rendón y Contreras-Sánchez, 2012; Tudela, 1992). Estas diferenciaciones sociales han afectado a todas las poblaciones del estado aunque se encuentren dispersas. A nivel cultural, se transformaron los conocimientos que constituían el núcleo de la cultura tradicional y la garantía de supervivencia de la población campesina. El conocimiento local que les permitió subsistir en el medio selvático, la cultura agronómica y la etnociencia de transmisión oral se perdieron cuando cambió radicalmente su entorno físico (Barkin, 1978; Chávez-García, 2013; Uribe-Iniestra, 2003). Se transformó a los habitantes tabasqueños mediante un proceso de aculturación, que privilegiaba la individualidad. Estas fueron las consecuencias de procesos de desarrollo en una zona geográfica donde las características de los ecosistemas se mantenían con equilibrios frágiles.

Así, PEMEX se instaló como un nuevo agente institucional poderoso que ha mantenido un papel contradictorio respecto a los costos ambientales en los que ha incurrido, justificándolos por su papel en el desarrollo nacional. La industria petrolera en México es una de las fuentes de recursos más importantes del gobierno federal. Los ingresos petroleros representaron para México en el 2014 el 10,3% de su ingresos totales (DOF, 2013a) y Tabasco en octubre de 2014 fue el mayor productor nacional de petróleo crudo con el 66% (INEGI, 2015a) y de gas natural con el 35% (INEGI, 2015b) en suelo mexicano<sup>45</sup>. Así que la aportación del estado de Tabasco y en particular de la zona costera fue y ha sido fundamental para el financiamiento del estado nacional. En la actualidad, en Cárdenas hay 169 pozos petroleros en explotación en 13 campos, donde la barra de Sánchez Magallanes mantiene 64 de estos pozos que son precisamente los cercanos a la comunidad (Pinkus-Rendón y Contreras-Sánchez, 2012). En Sinaloa 1.ª sección los cambios sobre el medio ambiente, producto principalmente de PEMEX, se han resentido desde mediados de los setenta hasta la actualidad. Han visto disminuir sus medios de vida pesqueros y la masa arbórea de mangle, han notado el cambio

---

<sup>45</sup> Las producción de petróleo crudo y gas en aguas territoriales frente a la costa del Golfo de México en Tabasco y Campeche, son los que mayor porcentaje aportan en la producción de PEMEX.

climático que ha erosionado las playas por la deforestación de los uverales<sup>46</sup> que protegían de los vientos en las líneas costeras. Aunque se han intentado medidas de resistencia organizada para que PEMEX pague los daños ocasionados en todo el territorio, siempre ha sido un conflicto constante que se reconozcan estos derechos y ha propiciado una cultura clientelar entre productores e industria paraestatal (Galmiche-Tejeda y Solana-Villanueva, 2011). Quizá la más palpable consecuencia de estos efectos de deterioro de sus medios de vida es la falta de trabajo en la comunidad. Esto ha incentivado la migración hacia polos de desarrollo como Cancún (Quintana Roo) y a Tijuana (Baja California). Es en este medio precario y vulnerable que las mujeres y hombres de la comunidad viven y se relacionan, dando significado al espacio y buscando subsistir.

---

<sup>46</sup> Según la RAE, el uvero es un árbol silvestre de la familia de las Poligonáceas, que vive en las costas de las Antillas, Venezuela y América Central, muy frondoso, de poca altura y con hojas consistentes, casi redondas, como de dos decímetros de diámetro y color verde rojizo. Su fruto es la uva de playa.

## CAPÍTULO CINCO. LAS JÓVENES DE LA *BINNIZÁ*<sup>47</sup> EN LA ZONA DEL PACÍFICO

“Se sentaban todas en torno a la mesa de la cocina, cubierta de telas y de fajas. Pude notar que la madrastra, tan sometida con respecto a mi padre y a mí, en medio de aquellas mujeres mostraba una especie de autoridad matronal, una supremacía reconocida, no obstante ser mucho menor que las otras”.

Elsa Morante. *La isla de Arturo*. 1957

El capítulo está organizado en cinco apartados. El primero aborda el tema de la experiencia de la juventud para las chicas, el segundo da cuenta de las representaciones que señalan las jóvenes sobre la comunidad, el tercero trata el tema de los lugares importantes de las jóvenes y sus actividades en estos espacios, el cuarto aborda el tema del hogar y las prácticas productivas y domésticas que realizan, y finalmente el quinto apartado trata el tema de cuerpo, en el que se exponen las experiencias de las jóvenes que tienen que ver con este lugar.

### 5.1 Ser joven: Entre la diversión y conservarse

El estudio de las geografías de la juventud se ha enfatizado que la juventud es una construcción social e histórica. En la conceptualización moderna esta fase puede ser caracterizada desde la edad cronológica, edad psicológica y la edad social, pero también como parte del curso de vida y de la transición a la adultez (Hopkins, 2010; Valentine, 2003).

En San Blas Atempa, ser joven tiene que ver con la edad cronológica y forma parte de la transición hacia la adultez. Pero tiene especificidades producto de las características del espacio y de las prácticas de las y los jóvenes. A continuación, de forma breve ofrezco un contexto sobre las estadísticas de la población joven de la comunidad y después detallo cuáles fueron las percepciones que las chicas señalaron respecto a ser

---

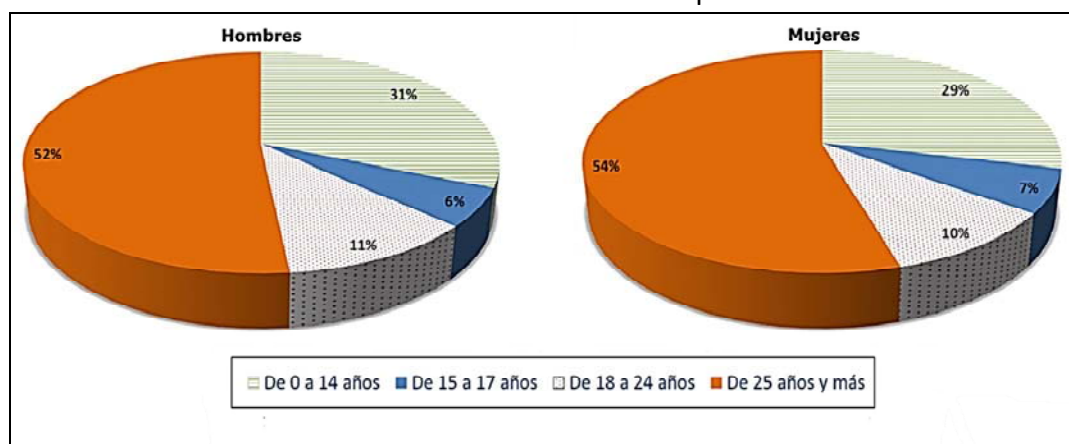
<sup>47</sup> En zapoteco significa “gente de las nubes” y Miano Borruso (2002: 32) señala que tiene su origen en una de las leyendas que refiere que los padres de este grupo descendieron de una nube en forma de hermosas aves de plumaje multicolor y de extraños y melódicos cantos. El término binni significa “gente”, y za, “nube”, aunque también significa “lengua”, es un concepto único que asimila la palabra al hombre.

joven, los valores sobre los que están inscritos estos comportamientos, su relación con los demás, su identificación étnica y los problemas que mantienen.

### 5.1.1 Características generales de la población joven de San Blas Atempa

En Oaxaca, según los datos del Censo de Población y Vivienda de 2010, la edad mediana es de 24 años, por lo que la población de la entidad se puede considerar como población joven (INEGI, 2011c). En San Blas Atempa, en el año 2010, la población entre 15 a 24 años representó el 17% del total de la población. Las mujeres representaron el 50% este grupo de jóvenes. La Figura 9 muestra la composición por sexo de la población según los rangos, tres rangos de edad concentraron el 46% de toda la población tanto de mujeres como de hombres. Los niños y niñas de 0 a 14 años conformaron el 30% de toda la población.

Figura 9. Composición porcentual de la población según sexo y rangos de edad de la localidad de San Blas Atempa.



Fuente: elaboración propia con datos del Censo de Población y Vivienda 2010. (INEGI, 2011a).

Según las estadísticas de la localidad para el 2010 (INEGI, 2011a), el 22% de la población de 15 años y más era analfabeta, casi el doble que el dato agregado estatal. El 7% de la población del rango de edad de entre 6 a 14 años no asistía a la escuela y alcanzaba un 8% para la población femenina de este rango. Esto era el doble de lo reportado en el estado. El 44% de la población en el rango de edad entre 15 a 17 años, no asistía a la escuela y en la población de mujeres alcanzaba un 49%. Este indicador a nivel estatal se mantenía en un 36% en ambos sexos. Esto implica que casi la mitad de la población de mujeres jóvenes (15 a 17 años) ya no asistía a la escuela, por lo que se puede suponer trabajaban en el hogar y/o en el mercado laboral remunerado.

El grado promedio de escolaridad<sup>48</sup> en el caso de las mujeres de la comunidad fue de 4 años, dos años menos que el grado promedio de los hombres y que del promedio estatal. Este sector de la población no ha alcanzado a terminar la educación básica, mientras que el promedio en los varones y en la estatal, ya rebasaron este nivel educativo. Otro rasgo importante es la población que estaba casada o unida de 12 años y más, que fue del 44% del total de la población de la localidad, un porcentaje mayor que el dato estatal. Esto es relevante, ya que según Mancha Herrera (2003), en Oaxaca la formación de pareja a edades tempranas es un factor de exclusión escolar y esto se agrava en el medio rural. Por ejemplo, en el año 2000, en Oaxaca, el 96% de las jóvenes (12-24 años) que se unieron estaba excluido del sistema escolar en áreas rurales. El rezago es abrumador en estos datos estadísticos. Aunque en los últimos años han mejorado las estadísticas de los y las jóvenes, aún hay una larga brecha de mejoras inmediatas para este sector en el estado, sobre todo porque la población joven representa un conjunto significativo de la población total.

### **5.1.2 Ser una joven blaseña**

Como ya mencionamos, la conceptualización de la juventud está situada histórica y geográficamente. Reguillo (2003) señala que ser joven en México tiene muchos significados y quizá lo único que comparten es el hecho de estar insertados en una generación y las condiciones marginales para la gran mayoría de esta población.

Las jóvenes mencionaron que ser joven trata sobre salir a divertirse, ser libre o no tener responsabilidades, principalmente. En su percepción, ser joven en la comunidad es tener estos comportamientos, pero también es estar alerta y ocupadas. Tres chicas entrevistadas dan cuenta de esto<sup>49</sup>:

*Ser joven acá es estar en un lugar seguro, pero no se puede hablar de todo, te tienes que cuidar de los chismes [cotilleo]. (Laura, 15 años, soltera).*

*Pues yo digo que hay muchas jóvenes [que] se dedican nada más, su vida así en la calle, pero creo que mi papel es mi casa. (Marta, 17 años, soltera).*

---

<sup>48</sup> Número de años que en promedio aprobaron las personas de 15 y más años de edad en el Sistema Educativo Nacional.

<sup>49</sup> Los nombres de las jóvenes fueron cambiados para proteger sus identidades.

*¿Cómo es ser joven mamá? Sí cambia mucho, porque ya no sales así con tus amigas, ya tienes que estar al pendiente [estar alerta] de tus hijos, ya tienes que salir siempre acompañada con tu marido. (Julia, 19 años, casada).*

Lo que ellas mencionan muestra que los roles que representan no son estáticos, sino que dependen de dónde están y qué quieren proyectar. Existen en las experiencias de vida de estas chicas otros énfasis más allá de la edad, como son la sexualidad, el género y la etnia. Ser una mujer joven también es ser observada, ser rebelde, tener muchas responsabilidades en el hogar y estudiar arduamente. La juventud no es una experiencia homogénea ni una identidad predominante, depende de en qué espacio se desenvuelvan, los valores normativos de este espacio, y de su posición en la jerarquía social de la comunidad.

Las prácticas sociales asociadas a la juventud en el caso de las chicas están principalmente relacionadas con *divertirse, estudiar, trabajar y el cortejo/robo*. A través de estos comportamientos, se transita entre la juventud y la adultez. Como jóvenes se les ve y ellas mismas así lo plantean, como sujetas de conductas inexpertas y que van en proceso de madurar.

Aunque divertirse es una práctica que pareciera ser independiente de la edad, ésta tiene diferentes interpretaciones dependiendo de la edad. Salir a bailar, a charlar con las amigas, al cine o a otras actividades que impliquen entretenimiento, es una práctica que es desarrollada cuando se es joven. Esto no quiere decir, que todas las adultas no salgan a divertirse con sus amigas, lo que significa es que hay un cambio significativo de roles cuando se transita a la adultez, y que ya no tendrán tanto tiempo y margen para desarrollar estas actividades. Por lo que salir a divertirse con las amigas es una de las ventajas de ser una joven y es de las prácticas más valoradas en este período. Dos jóvenes dieron cuenta de esto:

*[Ser] Joven pues bonito ¿no? Porque puedes ir a muchos lugares a divertirte. (Maura, 16 años, soltera).*

*Te digo que no salgo, a veces de que me invitan a una fiesta y a veces yo no voy Porque tengo cosas que hacer [...] A mí me dan permiso. Lo que pasa es que yo termino mis cosas [...] aunque yo me voy un rato a divertirme ¿No? Tengo que hacer mis obligaciones. (Marta, 17 años, soltera).*



Como la primera chica señala, se espera que la gente joven sea divertida y salga a pasar el rato. Sin embargo, como también apunta la segunda joven, aunque sale a divertirse, prefiere no salir porque está ocupada y debe cumplir con sus obligaciones. Es decir, prefiere mostrarse como una chica responsable antes que fiestera. Divertirse implica para estas chicas movilidad fuera del hogar, y en la comunidad ser hogareña es un valor vigilado y reconocido por la familia y pares (Porter et al., 2011; Rydstrøm, 2006). Así que tienen que negociar cómo divertirse pero al mismo tiempo mantener una imagen responsable. Un informante clave joven dejó ver lo que piensa sobre que las chicas salgan a divertirse:

*Hay algunas que son, cómo te diré, se conservan. No les gusta ir a los antros, no les gusta salir. Hay otras que sí, salen a divertirse, ir a fiestas, reventones [fiestas grandes]. (Ernesto, 16 años, soltero).*

El joven da cuenta de que salir a divertirse, es visto como “no conservarse”. La mirada masculina y adulta, vigila muy estrechamente el comportamiento de las jóvenes. Mantenerse en el hogar realizando sus responsabilidades es disciplinarse a las normas heterosexuales de la comunidad, ya que conservarse, es mantenerse virgen y honorable. Así que probablemente las chicas prefieren no salir a divertirse o mencionarlo directamente porque eso las posiciona con privilegios a los ojos de los demás. Aun así, en la práctica, las chicas salen y se divierten, algunas en mayor medida que otras, pero en los discursos prefieren negociar que lo hacen pero son honorables y responsables.

Aunque la diversión es representada por los y las jóvenes de la comunidad, probablemente será abandonada cuando sean consideradas adultas. Así que asistir a bailes solas, salir con las amigas, ir a la escuela, practicar un deporte o beber bebidas alcohólicas en fiestas de jóvenes, entre otras cosas, ya será poco probable. Cuando sean adultas, la diversión pasará a otro espacio y cambiará su naturaleza, ya que será el de los festejos familiares o los festejos comunitarios trascendentales. Contrario a ellas, los jóvenes varones no verán un gran cambio en los procesos de diversión, seguirán realizando las actividades que generalmente hacían salvo por la disponibilidad de tiempo que le dedicarán a esto, ya que tendrán que trabajar para mantener a su familia.

Estudiar es otra práctica asociada a la juventud en el caso de las chicas. Aunque no todas acudían a la escuela, reconocían que ya formaba parte de las representaciones de ser joven. Una joven respondió que el papel de las mujeres jóvenes en la comunidad era: *“Pues el estudio. Estudiar, estudiar, estudiar. (Doris, 17 años, soltera)”*. Para esta joven en especial ir a la escuela era el principal rol de las jóvenes en ese momento, superarse profesionalmente y encontrar un trabajo remunerado. La educación formal está asociada a la juventud, porque en la práctica casi ninguna mujer considerada adulta sigue estudiando más allá del bachillerato. En la transición a la adultez, las chicas se casarán, abandonarán la escuela, tendrán hijos y responsabilidades. Entonces su tiempo se dedicará a cuidar a su familia y al trabajo remunerado. Las que continúan estudiando alargan el período de la juventud y retrasan la transición en la adultez.

Otro comportamiento que caracteriza a las jóvenes es el de ser trabajadoras. Esta práctica empieza en la adolescencia, es mantenida y forma parte estrecha de la transición hacia ser adulta. A las jóvenes se les enseña que el trabajo es parte de la vida: se progresa y se trasciende a través del trabajo tanto el doméstico como el remunerado, ya sea soltera o casada. Es uno de los “medios de autoafirmación y valoración social de las mujeres en la comunidad” (Miano Borruso, 2002: 145). A través de esta práctica se puede acceder a la autonomía y la adultez reconocida en el colectivo, porque se manifiesta que ya se puede cuidar a una familia. El trabajo es una práctica desarrollada en todo el curso de vida, pero que en la juventud adquiere condiciones especiales porque compite con otras actividades. Así que cuando ya no se estudia y no se está casada, lo obvio es que a la chica trabaje para que colabore en el hogar y los compromisos de la familia. De ahí es que se vea a las mujeres jóvenes como trabajadoras. Pero esta práctica también responde a las relaciones económicas precarias de sus familias. Dos jóvenes dieron cuenta de esto:

*Les dicen: ¡Tú ya no estás para estudiar! La meten a bordar [...] a hacer tortillas, a vender, hacer tamales [comida preparada] y todo eso. Ya no se les dan la oportunidad. (Rosario, 19 años, soltera).*

*[Lo malo de ser joven] Mucho trabajo y no poder estudiar más. (Tina, 17 años, soltera).*

Como dejan ver las jóvenes, se prefiere o se promueve que las jóvenes trabajen a veces a expensas de dejar la escuela, porque también se espera que pronto se casen y tengan habilidades para acompañar en el trabajo a sus maridos. Es una forma de demostrar responsabilidad y habilidades para formar una familia. Para la etnia zapoteca, el trabajo otorga gran prestigio y reconocimiento. Sin embargo, como dejan ver estas jóvenes, trabajar se experimenta según las circunstancias de vida de las chicas. Aunque el trabajo, es un eje de significancia en la comunidad, el trabajo que realizan las jóvenes implica esfuerzo y tiempo. Más adelante comentaré sobre el trabajo de manera más detallada.

La otra práctica asociada a las jóvenes es la del cortejo. A las jóvenes se les ve, y algunas así lo asumen, como chicas en noviazgo, y en permanente “peligro” de dejarse conducir por deseos incontrolables. Esta percepción comienza desde que se transita en la adolescencia y es disciplinada por la comunidad a través de la vigilancia y los cotilleos. Esta práctica del cortejo aunque es esperada, se percibe como desestabilizadora y tiene que ser vigilada de cerca para que no rompa con las tradiciones de la comunidad. Una de las jóvenes comentó sobre el tema:

*Ellas son más rebeldes, porque yo a ellas las veo con muchos novios. Tengo una prima que vive por mi casa, ella sale por las noches para dar vueltas. Ellas son más chica que yo y sus amigas igual. (Mirla, 15 años, soltera).*

Como la chica señala, tener novio es visto por todos y todas con suspicacia, incluida ella. Hay un gran nerviosismo por un embarazo temprano, la pérdida de virginidad o por no cumplir con las ceremonias acordadas. Aunque el matrimonio es esperado y festejado, los noviazgos, al menos formalmente, son objeto de cotilleos y rumores, porque enfatizan la sexualización de las chicas (Evans, 2006; McIlwaine y Datta, 2004; Rydstrøm, 2006). Es un equilibrio que requiere de negociaciones por parte de las chicas. No se debe tener muchos novios ya que puede dar a entender que se es una chica “fácil”, hay que acotar la movilidad y no dejarse ver en el espacio público tanto tiempo, para no generar rumores.

Para estas jóvenes son el cortejo y el matrimonio, lo que estresa el período liminar entre dejar la infancia y convertirse en adultas, entre dejar de ser niñas y convertirse

en mujeres (Valentine, 2003). Este cambio de estatus social culmina con el robo y matrimonio. Aunque existen otros roles tradicionales que son desarrollados por las jóvenes, como el trabajar laboriosamente o que se han desarrollado en los últimos tiempos, como estudiar más allá del nivel básico. El matrimonio, es finalmente el punto destacado de la transición hacia convertirse en mujeres adultas. Una de las chicas explica cómo el matrimonio es un momento crítico que se articula tanto con el trabajo como con la educación:

*Antes tenía amigas [...] las que no estudiaban, decían que ya estaban muy grandes y que ya se querían casar ¿Por qué? Porque pensaban que ya después de los veinte no se iban a encontrar a ningún hombre y se iban a quedar a “vestir santos” [solteras]. Pero las que estudiaban no decían eso, decían que iban a estudiar una carrera y que iban a terminar y todo. Muchas se casan porque [...] perdieron su virginidad o salen embarazadas. Otras por la falta de economía para seguir estudiando [...] “Dejando el estudio voy a trabajar [...] a hacer tortilla, totopo, voy a dedicarme al comercio que se dedican mis papás y después me caso”. Ese es el objetivo de la mujer. (Diana, 20 años, soltera).*

El matrimonio es significativo en la vida de las jóvenes. Ser joven y casarse no es algo considerado inadecuado ni para ellas ni para el resto de los integrantes de la comunidad. Como apunta Fernández Kelly (1994), la maternidad o formar una familia no es visto como una calamidad, porque en sus espacios estos eventos articulan significados que son valorados en sus redes sociales. Reyes y Menkes Bancet (2010) encontraron en su estudio en la zona metropolitana de Monterrey y en Tixtla (Guerrero), que la maternidad y paternidad son un proyecto de vida en el grupo de adolescentes estudiados. Esto es lo que acontece en la comunidad. El matrimonio temprano no es considerado una desviación de la conducta de las jóvenes, lo considerado fuera de la norma es no tener un comportamiento honorable. Si bien hay una estrecha vigilancia sobre la conducta sexual de las jóvenes, también se las presiona para tener novio y establecer una familia. Estos reforzamientos por parte de la familia tienen raíces en los valores y tradiciones que mantiene la comunidad, ya que los matrimonios refuerzan las relaciones de filiación y alianza de las familias blaseñas y de la comunidad.

Las jóvenes se pueden casar o comprometerse desde los 14 años de edad. Hay incluso quienes se unen con edades más tempranas, aunque las instituciones jurídicas y

religiosas no permiten que se lleven a cabo bodas antes de esta edad. El cura<sup>50</sup> de la comunidad comentaba que cuando les pregunta a los padres por qué casaban tan jóvenes a sus hijos, ellos contestaban *“es que así lo quieren ellos, es que así lo han decidido; yo les digo discúlpenme pero a esa edad los hijos no pueden decidir”*. Aunque sean muy jóvenes, la conformidad para casarse tiene que ver con la aceptación de los rituales de vida de la comunidad (rapto, confirmación de la virginidad, matrimonio, etc.). Tomar esta ruta implica que los chicos adoptaron decisiones individuales y en completa libertad sobre algo que saben tendrá consecuencias, como el matrimonio<sup>51</sup>. Existen reglas y tradiciones que todas y todos conocen, así que conocer cuáles son sus opciones aunque sean menores de edad permite, según los padres, discernir sobre las implicaciones de tus actos. Una vez tomada la decisión, la edad no importa, ya que se han cumplido los ritos de la comunidad y no hay transgresión a la norma. Aunque siempre hay formas de negociación ante un cambio de opinión o contingencias.

Ser joven en la comunidad conlleva una serie de representaciones que dependen de las biografías de las jóvenes. La experiencia de la juventud de estas jóvenes es un proceso que depende de las representaciones normalizadas en sus espacios. Hay una estrecha vigilancia sobre sus prácticas, en particular se vigila su sexualidad y sus representaciones genéricas, a través de la mirada masculina y adulta (Ehrkamp, 2013; Koning, 2009). Ellas tratan de negociar presentándose como chicas hogareñas y distanciándose de las conductas que son vigiladas. También dan cuenta de que algunas de las representaciones y prácticas de la juventud sí son excluyentes en la adultez, como estudiar y divertirse, y que el matrimonio es un evento crucial que da paso a alcanzar el estatus de adulta. Esto es congruente con lo señalado por Echarri y Pérez (2000), cuando mencionan que en la transición a la edad adulta por los y las jóvenes en

---

<sup>50</sup> El cura del pueblo es un informador importante, ya que es el que acuerda con los padres la fecha del casamiento religioso entre los jóvenes. La ceremonia religiosa se lleva a cabo en casi todos los casos, así que él es siempre informado y su permiso es requisito para la boda.

<sup>51</sup> El caso de un matrimonio joven (ambos de 14 años) se produjo durante el trabajo de campo. La chica y su familia estaban totalmente de acuerdo con la boda, aunque el chico no quería, pero las implicaciones legales y sociales en la comunidad por haber mantenido relaciones sexuales con ella, obligaron a la familia de él a aceptar el matrimonio.

México, la unión y la maternidad son los patrones más frecuentes. En particular la maternidad para el caso de las mujeres<sup>52</sup>.

En estos espacios, la edad social es un factor relevante, ya que no es la edad cronológica solamente lo que diferencia el paso de la niñez a la adultez. Dyson (2008, 2010) apunta en sus estudios con jóvenes en el Hymalaya Indio, que la edad y la generación son identidades importantes en la diferenciación entre niños y adultos, y la juventud es vista como el periodo de transición entre estas dos etapas, que termina con el matrimonio, pero que son procesos se está construyendo con el tiempo e influenciados por los temas del desarrollo en la zona. Al igual, en la comunidad la juventud no sólo es una edad o una generación, es una serie de actos y comportamientos a través de ceremonias y actitudes encarnadas en el cuerpo de las chicas, como son el matrimonio, la comprobación de la virginidad y la maternidad. Los valores culturales de la comunidad zapoteca, la organización social y las tradiciones privilegian ciertos comportamientos que se reconocen y se juzgan, como la formación de la familia y el trabajo para y con la comunidad. Estos marcos son los que brindan una referencia sobre los logros que son significativos para las jóvenes. Estos sentidos de vida son las referencias prácticas que les brindan bienestar y privilegios. A través de metas concretas como formar una familia y trabajar y el festejo de estas costumbres, se llega a la autonomía social y económica dentro de la comunidad. Estudiar también es un comportamiento alentado pero que no necesariamente significará el cambio en el curso de vida hacia la adultez. A continuación doy cuenta de los valores que ellas señalan que enmarcan su vida.

### **5.1.3 Expectativas y sentido de vida**

Las motivaciones de ciertos comportamientos y actitudes por parte de las jóvenes están ancladas en los valores compartidos por sus espacios y redes importantes (Fernández Kelly, 1994). Estos valores culturales y políticos aclaran el porqué de sus

---

<sup>52</sup> Echarri Cánovas y Pérez Amador (2000) señalan que son cinco eventos del curso de vida que permiten la transición a ser adulto en México: dejar la escuela, el primer trabajo, la salida del hogar paterno, la primera unión y el nacimiento del primer hijo, aunque también recalquen que depende del territorio de residencia.

trayectorias de vida y cómo su vida debe ser valorada por sus circunstancias espaciales e históricas. A través de estos marcos construyen sus referencias sobre lo que consideran significativo en sus vidas y lo que las reafirma como personas valiosas.

Las jóvenes comentaron que lo que mueve sus vidas y les da sentido está relacionado con trascender en ciertos ámbitos. Estos ámbitos son la educación, el trabajo y la familia. Trascender en estos temas implica que se les valore y reconozca como protagonistas importantes de su vida. Buscan trascender a través de los ojos de los otros y de ellas mismas. Así, lo que parece dar valor a sus vidas es relacional, más que logros individuales y solitarios. Algunas consideraron trascendente el eslabonamiento de dos o tres ámbitos al mismo tiempo. En lo que coinciden es que estos orientan y estabilizan sus vidas. Cada uno puede dar sentido en sí mismo, como tener familia y trabajar, y otros se convierten en medios para alcanzar otros fines como la educación. Pero todos estos logros brindan oportunidades para encontrar nuevos espacios dentro de la comunidad.

La educación formal en la escuela moderna es un valor incorporado a la zona del Istmo de Tehuantepec aproximadamente desde mediados del siglo XIX<sup>53</sup>. Para la comunidad zapoteca esto significó transformaciones y resistencias de sus formas de vida tradicional, como sus lenguas y costumbres<sup>54</sup>. Fue sobre todo un medio para modelar aspiraciones y generar subjetividades a veces contrapuestos con los valores indígenas. La educación escolarizada en Oaxaca fue y es un medio donde se enfrentan los valores modernos con los tradicionales, y la escuela un espacio conflictivo donde las relaciones de poder reproducen exclusiones e inclusiones (Maldonado Alvarado, 2002).

---

<sup>53</sup> De la Cruz (1983) señala que desde que Porfirio Díaz, presidente de México, se llevó a Oaxaca en 1867 a seis jóvenes de Juchitán (población aledaña a San Blas), los juchitecos empezaron a buscar el camino de la “superación personal” a través de la educación profesional. En México, la transformación de los objetivos sociales de la educación, que alcanzaron su consolidación durante el porfiriato, cubre el último tercio del siglo XVIII y terminó en la primera década del siglo XX (Padilla, 2002).

<sup>54</sup> Después de la Revolución Mexicana, el sistema educativo moderno mexicano fue un medio para institucionalizar la ideología nacional y mestiza e incorporó una política de “aculturación” para los pueblos indígenas (Martínez Casas et al., 2014).

Para las jóvenes la educación es percibida como una de las fórmulas por la que se puede optar a una vida mejor. Para las chicas, estudiar puede ser una vía para ascender socialmente, ya que es sinónimo de progreso y de distinción respecto de los otros pobladores. Una de las chicas señaló que a través del estudio se puede “ser alguien en la vida”. La educación se percibe como una vía de movilidad social<sup>55</sup> que puede brindar recursos morales y económicos, proporcionar un trabajo mejor remunerado y esto mejorar el bienestar en la vida. Las chicas en un grupo de discusión comentaban:

*N.- ¿Cuáles son sus expectativas? ¿Qué piensan hacer?*

*M.- Terminar de estudiar para tener un trabajo. (Mirla, 15 años, soltera).*

*A.- Llegar a tener, a ser alguien en la vida. (Arely, 15 años, soltera).*

*M.- Tener dinero. (Mirla, 15 años, soltera).*

*A.- Buen trabajo. (Arely, 15 años, soltera).*

*N.- ¿Seguir adelante?*

*A.-Sí. (Arely, 15 años, soltera. Grupo de discusión, 20 de octubre de 2012).*

Estudiar y obtener un trabajo producto de esta formación también es recibir reconocimientos de los otros. Genera distinción y respeto, que permiten experimentar privilegios respecto al resto. Es alcanzar un estatus respecto a su comunidad y los otros, porque se “sabe más”. Es detentar el privilegio del conocimiento formal. Sin embargo, aunque todas reconocen que la educación es importante, algunas no pueden o quieren recibir educación formal. Estudiar puede significar tener un mejor empleo, pero si las expectativas individuales y las condiciones sociales y económicas de la familia no coinciden, esto puede desalentar la asistencia de las chicas a la escuela. Las chicas entrevistadas solteras que habían dejado de asistir a la escuela manifestaron dos razones para ello: porque sus padres consideraron que se distraían y no se esforzaban lo suficiente, así que no veían sentido en continuar con su educación

---

<sup>55</sup> Vélez Grajales et al. (2012: 22) define la movilidad social a “los cambios que experimentan los miembros de una sociedad en su posición en la estructura socioeconómica”. En México los resultados sobre movilidad social para señalan que “en general, la sociedad mexicana se caracteriza por altas tasas de movilidad social en los sectores medios y alta persistencia en los sectores más bajos y más alto de la estructura socioeconómica, y donde el origen de las personas, aunque no condiciona el logro educativo para el nivel básico y medio, sí lo hace para el nivel bachillerato y superior” (Vélez Grajales et al., 2012: 71).



escolarizada; y por razones económicas, ya que no había recursos suficientes para enviar a las chicas a la escuela y ellas debían trabajar para colaborar en el hogar.

Para las jóvenes estudiar implica alargar el tránsito hacia la vida adulta, ya que se deben posponer parte de las ceremonias de la vida como el matrimonio y la maternidad, por las obligaciones que conllevan estos últimos, así que es una opción para quien es soltera y sin obligaciones matrimoniales. En la práctica, nadie estudia y es madre o esposa: se opta por una u otra. Un proyecto de vida que implique continuar los estudios expresa que el matrimonio o la maternidad no es un plan inmediato. Asimismo, para las familias invertir en la educación de sus hijas representa un gasto que a veces no se pueden permitir, además de que asistir a la escuela requiere de tiempo que las chicas destinarían al trabajo doméstico o remunerado.

Pero estudiar no es excluyente de planear vivir la experiencia del matrimonio y la maternidad y sumarla al proyecto de continuar estudiando. Todas tienen expectativas sobre estos eventos. Algunas chicas mencionaron que la educación les puede brindar beneficios para un mejor matrimonio y una vida en familia menos problemática. Una joven comentó:

*Porque el estudiar te va abriendo a las cosas y ya que terminaste encuentras un buen trabajo y te va muy bien económicamente y de ahí conoces a otras personas, porque yo digo que sí existen personas que quieren estar contigo, si se apoyan mutuamente, ambos. [Y] de ahí poder tener una familia ¿no? y que tu hijo ya no sufra cosas de maltrato, así que vea a su papá golpeando a su mamá, ya no sufra, que vea que no tengan dinero, que [vea que] sí les pagan bien, porque ambos trabajan. (María, 17 años, soltera. Grupo de discusión, 10 de noviembre de 2012).*

Entonces se persiguen mayores niveles de educación porque esto también significa aspirar a formar una familia con mayores recursos y mejores condiciones de vida, aunque represente detener un tiempo estos eventos. Esta suspensión de los eventos de matrimonio y maternidad para destinarlo a la formación escolar implica extender la etapa de la juventud a cambio de aumentar las expectativas de una mayor movilidad social para las jóvenes, como lo señala el comentario anterior.

La educación formal escolarizada se ha incorporado poco a poco como un valor a alcanzar por parte de los miembros de la comunidad. Esto ve reflejado cambios en la asistencia y permanencia de las niñas y jóvenes en la escuela. Una de las personas adultas entrevistadas mencionó lo siguiente sobre la educación formal para las jóvenes:

*[Asisten a la escuela] Las niñas yo creo que un 60% de las niñas gracias a dios. [...] se ve más la cultura de los padres por educar a las niñas mucho mejor. Hay lugares, hay familias también. Porque hay familias que dicen [...]: ¿Para qué vas a la escuela si te vas a casar? Si te vas a dedicar al hogar ¿No?, si tu no vas a sentarte a una oficina, vas a hacer tortilla, comida ¿para qué te mando [envío] a la escuela, no? mejor te caso y que dios te vea ahí con tu pareja si te quedas o no te quedas, pero yo ya cumplí. Esa es la mentalidad de los papás. Pero jovencitas la verdad, hay muchas [en la escuela]. Aquí en el grupo todas mis alumnas, lo digo con mucho orgullo, estudian. (Juan, 24 años, profesor de danza en la comunidad).*

Como apunta el profesor, la educación puede ser vista no necesariamente como un patrón de éxito en la vida de las jóvenes. En espacios con pocas oportunidades para seguir el trayecto o con otras formas de construir logros alternativos en sus vidas, puede descartarse sin tanto problema. En la comunidad, aún no todas las niñas y jóvenes asisten a la escuela. Aunque el grado promedio de escolaridad<sup>56</sup> del 2000 al 2010 en la comunidad ha aumentado de 4 a 5,4 años (INEGI, 2011a) y ha avanzado, en México aún es un pendiente la asistencia a los niveles más allá del nivel básico, pero como señalan Vélez et al., (2012) las dificultades radican en que para alcanzar esos niveles de educación depende sobre todo de quienes son los y las jóvenes y de sus condiciones de vida.

Sin embargo, la visión de una mejor educación formal como una aspiración y sentido de vida, continúa elaborándose en las familias y está presente. Probablemente sea más propicio para los varones, como lo muestran las diferencias en los grados de escolaridad por sexo, ya que compite con la realidad económica de las familias, pero

---

<sup>56</sup> Número de años que en promedio aprobaron las personas de 15 y más años de edad en el Sistema Educativo Nacional según el Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

paulatinamente ha avanzado en la vida de las niñas y jóvenes como una aspiración y una vía de movilidad social.

Hay otras vías de ascenso social en la comunidad como son el trabajo y tener una familia. Estos valores pueden incluso rivalizar con la educación formal. De ahí que las chicas que no puedan o quieran encontrar una forma de transcendencia a través de la educación, la encontrarán a través de otras, que sus redes sociales también reconocen y apoyan.

El trabajo es la forma de realización más común que las jóvenes mencionan. Se busca tener un trabajo digno, que es aquel que pueda darles bienestar económico y social para ellas y para los suyos. Estudiar es adyacente al trabajo. Se puede renunciar a estudiar, pero al trabajo no, ya que no sólo la supervivencia depende de esto sino la reproducción social de toda la familia (Benería, 1984) . Las mujeres jóvenes trabajan y ven en el trabajo una forma de vida que les permitirá hacer crecer los bienes de la familia y repartirlos entre todos sus miembros. Ser trabajadora da la oportunidad de tener recursos para comprar joyas, vestidos y soportar los gastos de los festejos y donativos que se harán. Algunas trabajan en sus casas en las labores del hogar y cuidado, elaborando comida para vender, bordando o en la costura de ropa. Una de las jóvenes comentó sobre su experiencia en este tema:

*Hay otras que ya no van a la escuela, pero nosotras sí. Porque yo tengo primas que dejaron de estudiar la secundaria y son independientes. Porque trabajan, trabajan, aprendieron a ir a un taller de costura. Ahora costuran, así cosen la ropa y si costuran. Ella dice que no se piensa casar para que después sufra de dinero, sufra maltrato, es lo que ella le teme. (María, 17 años, soltera. Grupo de discusión, 10 de noviembre de 2012).*

Como señala la joven, trabajar es una forma también de mostrarse independiente, ser capaces de colaborar y generar ingresos, aunque se siga viviendo en la casa familiar. Todas las jóvenes consideran que trabajarán de manera paralela al cuidado del hogar en algo extradoméstico si se casan y tienen su propia familia. La laboriosidad es observada y reconocida primero por los padres, madres o suegras. Después es juzgada por la comunidad cuando se presume todo lo que se puede comprar con estos ingresos como ropa y joyas para los festejos y las ceremonias de la comunidad. Es ahí,

en el espacio de los festejos, donde se valora el trabajo materialmente, aunque en la práctica se construye en la cotidianidad. Leticia comentó:

*N.- ¿Qué tiene de bueno ser joven aquí en esta comunidad? ¿Qué tiene de bueno ser joven?*

*L.- Pues salir, ir a las fiestas. Porque aquí es un pueblo de puras fiestas, de fiesta, que la gente te vea lo que se trabajó. La que trabaja trae todas sus alhajas, todo su oro, cuando sale el estandarte [desfile en las fiestas patronales]. Ahí salen todas las muchachas [las jóvenes] que tienen su traje, tienen todas sus cosas.*

*N.- ¿Eso significa que trabajaron?*

*L.- Ajá, pues que tienen, que tienen sus cosas pues, que trabajan. (Leticia, 17 años, soltera).*

Ser laboriosa es una de las formas de mayor reconocimiento social que hay en la comunidad ya que es parte del comportamiento honorable. Esta alta valoración de la laboriosidad de las mujeres quizá en parte es explicada por la conceptualización del trabajo de la ética protestante (Agulló Tomas, 1997) en la que ésta es la vía de progreso social, aunque bajo una óptica más cercana a lo comunitario que al individualismo. Se trabaja tanto para procurarse recursos y permitir la reproducción social de la familia, como para mantener la reproducción social de la comunidad. Se da por sentado que se puede contar con la colaboración en dinero y mano de obra de mujeres laboriosas para los festejos, ceremonias y demás actividades en la comunidad y hogar.

La vigilancia y el cotilleo también están presentes en esta conducta, observando si se apoya tanto en el hogar como en la comunidad. Ser “floja<sup>57</sup>” es considerado un defecto de carácter, que se juzga por toda la comunidad. Es lo opuesto de lo que se espera de las mujeres y de las jóvenes. Unas jóvenes me comentaron cómo el ocio es mal visto por las familias:

*N.- ¿La gente habla bien de ti, por qué?*

*M.- Porque si te ven trabajando dicen que ya no eres floja. (Mirla, 15 años, soltera)*

---

<sup>57</sup> Se refiere a alguien perezosa.

*T.- Además estás ayudando a la casa con algo de dinero, también estás llevando algo para la comida de tus hermanos o tu familia. (Tina, 17 años, soltera. Grupo de discusión, 20 de octubre de 2012).*

A veces estudiar, leer, escribir o practicar un deporte puede ser visto como una forma de “ocio”<sup>58</sup> cuando hay expectativas inmediatas de ingreso o logros en la familia. De ahí que permanentemente haya conflicto entre estudiar y trabajar. Ser un elemento valioso en la cadena comunitaria y familiar es lo que se gana cuando se trabaja y se muestra lo laborioso que se es, porque demuestras que pueden contar contigo y que estás dispuesta a ser recíproca con tu familia y comunidad. Las jóvenes aprenden de los ejemplos de las mujeres de la familia que el trabajo es una de las vías de reconocimiento moral de la comunidad, que tener los propios recursos monetarios - aunque sean casi en su totalidad destinados a la familia- les permite tener poder y libertad para decidir algunas cosas en el hogar, preservar sus tradiciones y mantener la dignidad y el decoro en su vida. Miano Borruso (2002: 79) señala “El trabajo, el manejo del dinero y un espacio económico propio están conceptualizados por las zapotecas como algo inherente a su persona, a su tradición, a su cultura, a su ser mujer”. Por esto, el trabajo es un valor, no sólo un medio para procurarse recursos sino como un proceso que transforma sus vidas y les permite trascender como mujeres valiosas.

El valor que es compartido por todas y es un fin en sí mismo es el proyecto de familia. Es el núcleo de las relaciones emocionales más estrechas en la vida de las chicas. Lo que mueve sus vidas es estar y vivir bien con sus familias. Chiñas (1983) señala que la sociedad zapoteca es “matrifocal”, es decir, una sociedad en la que la figura de la madre y el papel que le corresponde es central para el correcto funcionamiento de la cultura (un ideal del rol materno). Crear una familia y cuidarla es parte del sentido de vida de estas mujeres. Los esfuerzos que realizan tienen como referencia trascender a través del bienestar de su familia actual e hijos. Tener una pareja e hijos es parte de

---

<sup>58</sup> Giró (2011: 82) señala que “el ocio surge cuando se realizan las actividades satisfactorias y gratificantes que posibilita el tiempo liberado de forma libre, decididas por uno mismo y gestionadas autónomamente”.

sus expectativas de vida. Así lo mencionó una de las jóvenes que estudia en la universidad:

*Yo quiero una vida bien, quiero una familia bien [familia funcional]. Vi como mis padres le tuvieron que echar ganas [esforzarse] para mantenerme aquí en la carrera. Porque gracias a Dios estoy estudiando, pues digo, ni modo que me quede a hacer tortillas ¿Y qué le voy a dar a mis hijos? Si es que algún día me llego a casar. (Diana, 20 años, soltera).*

Aún para quienes están estudiando o ya trabajan, su deseo es que su familia mejore. Las que son madres mencionan que buscan trascender a través del bienestar de sus hijos, principalmente a través del trabajo y desean para ellos la educación que ellas no recibieron. La familia y su propio bienestar es el fin último en el que se disfrutan los beneficios del estudio o el trabajo.

Sólo formar una familia es suficiente para sentirse realizada y reconocida. Una de las jóvenes que acababa de ser madre comentó:

*¿Cómo me siento? Bien, ahorita me siento bien. Ahorita sí, me siento bien conmigo misma, me casé a los 18 años. Ya tengo una hija. (Julia, 19 años, casada).*

Para algunas de ellas, ya sea en esta etapa o dentro de algunos años, formar una familia con sus parejas y ser madre es una forma de trascender en sus vidas. Los significados de la maternidad y la unión para las jóvenes dependen de los contextos socioculturales en los que se configuran las categorías de género y clase social. Eventos como la maternidad, la unión y el amor son valores apreciados por grupos sociales que obtienen reconocimiento alrededor de estos significados (Fernández Kelly, 1994; Rydstrøm, 2006; Stern et al., 2012). Por lo que en la comunidad, estas jóvenes emergen a través de estos eventos como adultas con poder y protagonistas de su propia existencia. Ser esposas o madres les brinda bienestar y respeto. Tener un hogar y familia implica que ya están suficientemente maduras para hacerse cargo de la serie de obligaciones y derechos que esta etapa implica. La familia es valiosa para todas y todos porque mantiene y retroalimenta nuevos vínculos emocionales que perpetúan los lazos de parentesco, las alianzas y las tradiciones de la comunidad étnica. Es en la familia que las ceremonias de la vida cobran significado, ya que les brindan honor a

ellas y su familia, reconocimiento frente a la comunidad. Como señala Dalton (2010: 300): “Desde el momento que nace una mujer es presentada a la comunidad como persona, se inicia un camino de identidad que se va consolidando en rituales para cada etapa de la vida, asociados a la religión, lo sagrado y, sobre todo, al reconocimiento público. Todos los pasos del ciclo de vida van marcando el ascenso en la escala social, el prestigio y reconocimiento de la persona y su integración a la comunidad”.

Trascender en el ámbito del bienestar económico no es comentado directamente por las jóvenes, quizá porque este fin acompaña a los que sí se mencionan. Lo que parece dar valor a sus vidas está relacionado con lo que se considera importante tanto en la familia como en la comunidad. Sus vidas no son sólo un asunto individual, sino que está vinculado con los otros. Punch (2002) da cuenta de que en algunas geografías, las personas jóvenes aunque transiten hacia la adultez de manera más temprana, siempre guardan gran interdependencia con su familia, esto es lo que pasa en la comunidad. Las jóvenes transitan hacia a la adultez a través de logros con los que negocian su interdependencia con su familia y la comunidad.

Sus valores están anclados en esta interrelación y vinculados con estructuras de poder que pueden posicionar a las chicas en situaciones de opresión. De ahí que las jóvenes busquen negociar posiciones en estos espacios. A través de las representaciones de género, sexualidad y etnia, pueden alcanzarse logros para verdaderamente trascender. Les permite construir sus identidades como mujeres valiosas, honorables y con prestigio y ubicarse en una jerarquía social donde pueden gozar de privilegios dentro de la comunidad. Un sistema de vida, como menciona Rivas (1998), basado en una tríada institucional familia, trabajo y escuela que opera en la vida de las jóvenes con las especificidades del grupo étnico y de sus circunstancias personales.

#### **5.1.4 Las jóvenes y las relaciones de amistad**

Las relaciones de las chicas con los demás integrantes de la comunidad son complejas, sobre todo con sus pares. Aunque ser parte del colectivo implica la cooperación y la solidaridad para construirse como grupo, dentro de este espacio hay competencia y pugnas. Las vecinas pueden cooperar entre si y vivir cordialmente estas relaciones,

pero el cotilleo y la vigilancia son tan importantes como norma y orden de las relaciones sociales que se imprime conflicto a las relaciones entre sus miembros (Dalton, 2010). Sin embargo, todas saben cómo manejar esto, han negociado estos conflictos ya sea cediendo o ganando privilegios en los espacios comunitarios. Seguir los valores de la comunidad facilita negociar las relaciones entre los miembros de la comunidad. Hay celebraciones para limar asperezas como los festejos y las relaciones de producción y comerciales cotidianas (Miano Borruso, 2002). Estos conflictos posiblemente no generen gran ansiedad, ya que las familias son extensas y las alianzas involucran a un gran número de personas, así que aunque existan dificultades con los otros integrantes en la comunidad, en el grupo familiar se tiene un número de relaciones importantes y significativas. Esto no quiere decir que no desarrollen afinidades y amistad con otros grupos familiares, sino que estos conflictos existen permanentemente y que las relaciones familiares son las relaciones de la intimidad preponderantes. El estudio antropológico de Santos-Granero (2007) señala que hay sociedades donde las relaciones de parentesco son más preponderantes que las amistades. Rivas (1998) en su estudio de tres generaciones familiares de mujeres en la ciudad de México, Oaxaca y San Miguel Allende deja ver, entre otras cosas, las diferencias sobre las relaciones de amistad entre generaciones, donde las abuelas eran las que mantenían escasas interacciones con el entorno exofamiliar o sólo con otros grupos familiares de su misma clase, porque estaban más acotadas a un entorno regido por la autoridad y las normas morales.

Aunque la comunidad no es una sociedad tan tradicional como la estudiada por Santos-Granero, ni está históricamente ubicada en los tiempos que señala Rivas, aún mantiene a las relaciones de parentesco como las más significativas, por lo observado con las jóvenes. Sin embargo, esto está cambiando y son las jóvenes quienes, en estos procesos de modernidad, están construyendo relaciones de amistad más allá de la comunidad y sus miembros y también transformando sus relaciones afectivas.

En la escuela, los y las jóvenes tienen mundos informales, grupos de amistad y experiencias sociales en la institución donde se desarrollan grupos de amistad (Valentine, 2001 citada en Hopkins, 2010; Hamm y Faircloth, 2005). En San Blas



Atempa gran parte de la construcción de relaciones de amistad de las chicas es explicada por la asistencia y la socialización que se da principalmente en la escuela. Siete de las 20 chicas entrevistadas señalaron tener amistades o haber construido relaciones de amistad en la escuela. Las que aún continuaban en la escuela señalaron reunirse con sus amigas, las que ya habían abandonado la escuela se reunían entre las amigas de la escuela o añoraban estas amistades si ya no se reunían. Quedaba claro entonces que las relaciones de amistad más estrechas las construyeron en la escuela. Una de las chicas da cuenta de esto:

*Sí tengo amigos aquí, son amigos de la secundaria, pero la mayoría son de Tehuantepec y todos van al centro hasta la tarde y ahí me encuentro con la mayoría. [...] La secundaria ha sido la mejor parte de mi vida, porque ahí conocí a mucha gente, más que en la primaria. [...] Allá en la secundaria que está en Tehuantepec conocí a más gente de Salina Cruz, de barrios en Tehuantepec [...] e hice muchos amigos. Pero la verdad [de] la secundaria tengo dos mejores amigas con las que me llevo mucho [...] nos encontramos en el centro para platicar [charlar]. Aquí en la preparatoria, pues ahí tengo amigas y también siento que son buenas personas, pero no las conozco mucho. (Mirla, 17 años, soltera).*

La joven deja ver lo importante que es para ella la amistad de la escuela secundaria, y la considera como su principal motivación para salir y divertirse. El cambio de escuela le produce desconfianza porque sus relaciones más estrechas son con estas jóvenes con quienes forjó relaciones de amistad más íntimas. En la escuela como señalan Bunnell et al. (2012) se desarrolla gran afinidad y relaciones personales intensas entre los jóvenes. Es un espacio donde se puede interactuar alejada de la mirada de los adultos de la comunidad y del control del tiempo para las responsabilidades del trabajo doméstico y remunerado en el hogar. Así, los lazos de amistad se van construyendo a través de las charlas, juegos y convivencia, aún con personas ajenas del barrio o la comunidad, pero que concurren en el espacio escolar.

Las relaciones de amistad que construyen las jóvenes pueden ser muy estrechas, varias mencionaron tener “mejores amigas”. Una de las chicas comentó sobre su amiga: *“Ella es más bien mi hermana”* (Doris, 17 años, soltera). Esta chica iba en el bachillerato, y la amistad que había construido con su amiga en los últimos tres años era muy cercana, y que aún continúa a pesar de ella estar casada en la actualidad y la otra ir asiste a la

universidad. En este caso la referencia a su amiga como su hermana deja ver lo importante que son las relaciones de parentesco como referencia de relaciones íntimas, al utilizar un término familiar para apuntar sobre lo estrecho de su relación. Esto habla de las jerarquías que hay en las relaciones de amistad y parentesco o consanguineidad. Dyson (2010) discute esto pero a la inversa, cuando señala que las jóvenes del Himalaya indio usan los términos “amigas” para señalar lo estrecho de las relaciones aún con su familia consanguínea. Distinguir cuales son los términos con los que se valoran las relaciones es importante porque da cuenta de cuáles son las relaciones de referencia en la vida de las jóvenes.

Crear redes de amigas diferenciadas de la familia es común cuando las jóvenes asisten a la escuela, a diferencia del barrio. En el barrio es difícil construir estas afinidades debido a que los hogares son espacios que concentran todas las energías y emociones de las jóvenes. Aunque pueden departir en la calle con las amigas hay entre este grupo competencia y control, producto de los cotilleos y suspicacias entre las jóvenes. De hecho, los principales problemas que tienen con las amigas son los provocados por los cotilleos. Así que quienes continúan estudiando y comparan sus relaciones de amistad con otras jóvenes del barrio, encuentran que estas se han diluido. Una de las chicas que continúa estudiando mencionó:

*N.- ¿Quiénes son tus amistades? ¿Tienes amigas, amigos?*

*R.-Contados, no muchos. Yo soy de las personas de las que voy pasando y volteo y ¡Hola! a las señoras grandes que sí te saludan, pues contestas y si no también. [...]*

*N.-Entonces amistades ¿tienes aquí?*

*R.-Sí, de la secundaria tengo algunas, que ya ni me hablan porque ya se casaron.*

*N.- ¿Con tus amigas de la escuela cómo te llevas?*

*R.-Solo tengo dos, son con las que más me llevo. [...]*

*N.- ¿Te mantienes en contacto con ellas en la escuela?*

*R.-Sí en la escuela, por el celular [móvil telefónico].*

*N.- ¿Cómo es tu relación con los varones de tu comunidad?*

*R.-No me llevo con muchos muchachos. Sí se saben mi nombre, yo ni siquiera me sé los suyos, voy pasando y me dicen adiós Rosario y yo volteo y digo adiós. [...]*

*N.- ¿Y con las mujeres?*

*R.-Con las mujeres igual, de hola y adiós. Otras que ni quisiera, ni te conocen y ahí te andan juzgando. (Rosario, 19 años, soltera).*

Las relaciones con las personas del barrio pueden ser hostiles o de indiferencia como señala la joven. Quienes abandonaron tempranamente la escuela o se casaron experimentan relaciones de amistad menos estrechas al parecer. Una vez abandonada la escuela, las posibilidades de tener suficiente tiempo para departir con sus pares disminuye. Ya no se tienen amigas o amigos con lo que se convive de manera cotidiana y, dado que las relaciones con los otros jóvenes del barrio pueden ser complicadas, las amistades se diluyen. Esto no significa que no construyan afinidades con sus vecinas o amigas del barrio, sino que el tipo de relaciones basadas en la intimidad emocional desarrollada en la amistad son menos probables en una comunidad con relaciones tradicionales de afecto que se concentran en la familia más que en los otros fuera de este círculo. Rodríguez y De Keijzer (2002), señalan que las interrupciones en las jornadas laborales de los y las jóvenes cuando van a la escuela secundaria han provocado que las nuevas generaciones cuenten con espacios recreativos para estar con amigas y amigos. Para esas investigadoras, eso es un indicador de la oportunidad de vivir una moratoria social en la primera etapa de la juventud, sobre todo en los varones. En San Blas Atempa, las relaciones de amistad propiciadas por la escuela son un indicador de esta moratoria en la vida de las chicas, señal de que están extendiendo su etapa juvenil antes de pensar en la maternidad y la familia. Lo opuesto es precisamente el fin de esta etapa y el pronto inicio de la adultez. Si se casan y son madres, su tiempo y responsabilidades casi están totalmente abocadas a su familia, el trabajo doméstico y el remunerado, así que ya no pueden mantener o construir lazos de amistad con otras personas dado que su curso de vida ha cambiado. La familia extensa actúa, y así ha sido tradicionalmente, como el espacio donde se desarrollan estas relaciones de afinidad, es ahí donde probablemente se cuenta con personas con quienes charlar, departir, planear y realizar proyectos. Dos jóvenes comentaban sobre este tema:

*N.- ¿Tú cuando llegas aquí te ves con tus amigas?*

*D.- Muy poco, porque la mayoría ya se han casado y tienen hijos y como aquí el hombre es muy celoso, las mujeres que se casan ya no tienen amigas, ya tienen que estar exclusivamente para sus hijos y para su esposo. (Diana, 20 años, soltera).*

*N.- ¿Cómo es tu relación con tus padres?*

*J.- Pues sí, tenemos comunicación entre nosotros, confianza, respeto sobre todo, mi esposo también.[...] Con mis hermanos, me llevo muy bien con ellos, cualquier cosa nos ayudamos, con mis amigos igual, nos saludamos cuando nos vemos, pero ya no igual, ya no es como antes para seguir platicando de cosas. [Mis amigos] Sí son de aquí de San Blas. Los amigos ya no te hablan porque piensan que ya estás casada, que se va a enojar tu esposo, ya no te hablan, nada más mis amigas. (Julia, 19 años, casada).*

Las relaciones de amistad entonces cambian cuando se entran en otras etapas de la vida como la adultez. La disponibilidad de tiempo, las afinidades son transformadas por estas nuevas necesidades que surgen entre las responsabilidades del hogar y de los hijos. Al igual, mantenerse dentro de los límites de la honorabilidad de mujer casada impide mantener las relaciones de amistad con los amigos varones.

Las relaciones de amistad implican mostrar, desarrollar intimidad y compartir emociones, pero esto está definido por las sociedades en las que se inscriben, por lo que varían geográfica e históricamente como señala Dyson (2010) . Las relaciones de amistad, según lo comentado por las chicas, son poco comunes si no se va a la escuela. En el caso de las chicas, quizá cuando lleguen a la adultez, cuando el estrés sobre sus cuerpos y comportamiento disminuya, podrán desarrollar de manera más constante vínculos estrechos con otras adultas. Históricamente, las adultas departen y charlan sobre ellas/nosotras en el mercado, la iglesia, en festejos y ceremonias rituales, y se les ve activamente construyendo sus relaciones sociales durante la colaboración en las fiestas y celebraciones de la comunidad y en las calles (Chiñas, 1975; Coronado Malagón, 2004; Dalton, 2010; Miano Borruso, 2002). En lo personal, recuerdo que mi abuela tuvo tres grandes amigas en San Blas y que cultivó principalmente en la adultez: su prima-cuñada y dos amigas que trabajaban en el mercado. Estas relaciones se estrecharon con la edad y fue producto de compartir trayectorias de vida y valores como la maternidad, el trabajo y sus propias emociones. Entonces, quizá el tiempo de

las amigas se invierte y se recupera más adelante, cuando ya se tenga más tiempo y facilidad de movilización<sup>59</sup>.

En San Blas, las relaciones íntimas emotivas, como la amistad están siendo construidas y negociadas dependiendo de los modos de vida de las jóvenes y donde las interrelaciones de las identidades de género, sexualidad y etnia afectan la identidad juvenil de las chicas. Como mencionan Prats Ferret et al. (2012) las relaciones de amistad están impregnadas de las vivencias cotidianas y viceversa, así que si la vida cotidiana está condicionada a las relaciones familiares y el control de la movilidad de las chicas, la construcción y calidad de las relaciones de amistad son distintas a otros espacios urbanos o rurales. Ya que la conceptualización y experiencia de la amistad se relaciona con la forma en que se piensan las relaciones de pareja y familia, ésta y los lazos tradicionales como el parentesco se han transformado con los procesos de modernidad (Budgeon, 2012). Se atestiguan en la comunidad cambios que marcan transformaciones en los lazos de parentesco sobre las relaciones de amistad de las chicas, y producen una extensión de la moratoria social de la experiencia de la juventud. Esto no significa que no existieran o existan lazos de solidaridad y amistad en la comunidad, sino que estos han sido contruidos desde otros momentos históricos, bajo otros valores y a través de las trayectorias de vida distintas, donde la individualidad de los miembros del grupo construyeron primero lo colectivo. La asistencia a la escuela ha aumentado la transición hacia la adultez, porque retrasa el matrimonio, lo que da tiempo a construir otras relaciones sociales más allá de las del parentesco, propiciando la institucionalizado de la amistad en esas comunidades (Dyson, 2010; Rodríguez y De Keijzer, 2002). En la comunidad la asistencia de las jóvenes a la escuela está alargando el tiempo de la juventud y las posibilidades de construir relaciones de amistad. Aunque no sólo en la escuela se pueda socializar lo suficiente para desarrollar amistades con otros jóvenes en la comunidad. También hay

---

<sup>59</sup> Miano Borruso (2002:70) señala que “una mujer anciana, libre de la responsabilidad de los niños y disociada de la sexualidad, adquiere una autoridad y una libertad notables. Es el momento de ‘gozar de la vida’, ir a todas las fiestas a las que esté invitada, cargar con una mayordomía, viajar, participar en la campaña electoral de algún pariente o amigo, dedicarse a actividades placenteras, lucir a sus hijos profesionistas, en las mayordomías separarse del marido alcohólico, hacer y deshacer a su antojo”.

otros espacios como los grupos culturales, aunque con más restricciones de tiempo y vigilancia que en la escuela, como acontece con el grupo de danza de la Iglesia de San Blas. Más adelante doy cuenta de cómo el espacio de la Iglesia es un lugar de confort y muy probablemente se estrechen las relaciones de amistad por la convivencia y el compartir su cultura.

### **5.1.5 Identificaciones locales: Reconocimiento étnico y contradicciones**

Las jóvenes de San Blas Atempa experimentan el espacio a través de sus identidades y de la interseccionalidad de las categorías sociales relevantes de estos lugares. En particular la categoría étnica es de gran importancia en la vida de estas chicas. Ellas se sienten parte de este grupo y mantienen una serie de representaciones que les permiten construir su posición dentro de la comunidad. En estas representaciones buscan reconocimiento individual y diferenciarse del resto de los colectivos. Sin embargo, dentro de estas prácticas acontecen contradicciones derivadas de la interacción social de las fronteras de otros colectivos, y producto de las tensiones y conflictos de la globalización y los procesos económicos. Es relevante como esta categoría social impacta en la vida de las chicas, ya que es una experiencia que racializa sus vidas y puede situarlas en situaciones de opresión frente a otros grupos dominantes.

Las jóvenes se sienten totalmente identificadas con la etnia zapoteca. Ellas se consideran parte del colectivo y manifiestan sentirse orgullosas de pertenecer a esta etnia indígena. Consideran importante compartir costumbres, tradiciones y valores de la región del Istmo de Tehuantepec.

En México, en el 2010 el 86% de los y las mexicanas pertenecientes a un grupo indígena señaló que se sentía orgulloso de su herencia o tradición. Sin embargo, la mayoría de las personas identificadas a un pueblo indígena encontraba más conveniente no hacer explícita su identidad. En particular, el 68% de estas personas no lo aclaraba cuando se trata, por ejemplo de conseguir alguna fuente de ingresos (CONAPRED, 2012). En México, como señala Moreno (2012) se vive un racismo soterrado que se invisibiliza con el tema del mestizaje y el nacionalismo mexicano.

Aunque se reconoce que a las poblaciones indígenas se les discrimina, se deja de lado que se trata de prácticas racistas.

Pertenecer al grupo zapoteca implica compartir la lengua zapoteca, usar la indumentaria específica para las mujeres, tradiciones ceremoniales e institucionales, y costumbres en cuanto a la comida y los bailes. Esta no sólo es una práctica material, sino también es un estilo de vida que incluye una serie de valores y motivaciones que los distinguen, en un contexto económico y político. En la vida cotidiana no necesariamente se realizan todas y cada una de las prácticas acordadas, sino que se realizan las más significativas. Para dirimir cualquier problema de aceptación o no, las ceremonias son el espacio donde se negocian todos los repertorios de la adscripción étnica. En particular ellas señalaron dos representaciones de su identidad étnica como las más distintivas y que pueden experimentarlas de manera opresiva o como un privilegio: la práctica de la lengua materna y la de la vestimenta.

Las jóvenes entrevistadas entienden su lengua materna, aunque no todas la hablan todo el tiempo. De las chicas entrevistadas, 13 de ellas hablaban permanentemente zapoteco al interactuar con otros y su familia. Quienes usan de forma cotidiana su lengua materna son aquellas que no estudian más allá de la preparatoria principalmente. Las que asisten a la escuela a niveles más allá de la educación básica son quienes menos hacen uso de su lengua materna. Hablar zapoteco es un acto de práctica oral cotidiana. Se aprende en casa pero no se enseña a escribirlo. En la escuela sólo se enseña a hablar y escribir en castellano. Esto hace que las jóvenes que sólo socializan en su lengua materna en casa, pierden la fluidez de su lengua original. Además, si no se practican al escribir o interactuar con sus pares se pierde práctica y facilidad. Si además en el hogar se habla insistentemente en castellano, la práctica oral de la lengua se pierde. Aunque la mayoría de las jóvenes lo entiende, las características de tono de la lengua se ven trastocadas. Martínez (1998) señala esto mismo en la comunidad de Tehuantepec y menciona que la escuela ha sido la principal promotora de la prohibición y sanción de hablar zapoteco en la región.

La razón que las jóvenes mencionan para no seguir hablando su lengua tiene que ver con cómo son percibidas en ciertos lugares como la escuela o el espacio público fuera de la región. Hablar su lengua materna les ocasiona burlas y discriminación. Aunque esto puede ser incluso de los miembros de la comunidad por no pronunciar adecuadamente las palabras, la mayoría de las veces es por la discriminación que sufren por otros grupos dominantes. Una chica comentó sobre este tema:

*D.-Pues es que está bonita la lengua, pero en el momento en que vas a ir a estudiar o ir a otro lado tienes otro tono. Como que te dicen “no, no hables así o no sé qué”. Pero si está bonita.*

*N.- ¿Tú crees que es una barrera? ¿Es un obstáculo?*

*D.-Sí. Por eso me dice mi abuelita “habla zapoteco -No mamá, es que al momento que voy a salir, voy a tener otro tono, como que voy a tener el tono de San Blas, como que me van a discriminar muy feo”. (Doris, 17 años, soltera).*

Lo que la joven deja ver es que pertenecer al grupo étnico es contradictorio. Por un lado es bonito, pero por otro lado las burlas sobre cómo articulan el castellano hacen que sean perfectamente ubicadas y etiquetadas como “de San Blas”. Esto a las jóvenes les causa conflictos y sentimientos de humillación. Ella reflexiona que dejar de hablar la lengua materna le brindará ventajas para no ser discriminada por ser miembro del grupo. Sin embargo, esto pasa generalmente entre quienes avanzan más allá de la formación secundaria o quienes no tienen tanto margen para poder negociar su lengua. Las chicas y los chicos que participan en los talleres de danza tradicional de la comunidad (con formación primaria, secundaria y preparatoria) hacen uso precisamente del manejo de su lengua para encontrar espacios de poder en su relación con los otros. Ser los representantes de la comunidad ante eventos fuera de la región les ha brindado espacios de confort para poder mantener y construir de manera menos conflictiva su lengua. Entre ellos hablan en zapoteco y así mantienen su práctica y la representación de su identidad étnica. Es decir, hay espacios donde estas prácticas se posicionan como opresivas y pueden emerger como ventajosas. Depende de los espacios y de las negociaciones que las jóvenes hagan.

La escuela emerge como un lugar problemático para las chicas, donde se sufre exclusión por sus identidades, sobre todo las étnicas. Es mencionado como el principal lugar donde se les juzga por como lucen y como hablan. Dado que es el espacio donde



se socializa con otras y otros jóvenes, se vuelve más problemático conforme se avanza en los niveles de educación. La escuela preparatoria o del bachillerato y la universidad, es donde más problemas se señalan. Las jóvenes en un grupo de discusión señalaron esto:

*N.- ¿En qué lugares dirías que te discriminan?*

*D.- En la escuela, al momento que por ejemplo te dice la maestra vas a exponer, y tú estás hablando y sacas el tonito. (Doris, 17 años, soltera).*

*N.- ¿Ahí es donde sientes que es más fuerte la discriminación?*

*D.- Porque te quedan mirando feo y te dicen mmm "tenías que ser de San Blas". (Doris, 17 años, soltera).*

*N.- ¿Pero si el COBAO (Colegio de Bachilleres de Oaxaca) está aquí en San Blas?*

*D.- Sí, pero la mayoría son de Tehua [Tehuantepec], de Mixtequilla [ciudad aledaña], más o menos que de San Blas. (Doris, 17 años, soltera).*

*N.- ¿Cómo los ven los de fuera a ustedes? ¿Los ven mal? ¿Los discriminan? ¿Los maltratan?*

*D.- Nos critican. (Doris, 17 años, soltera).*

*M.- Sufrimos mucho de discriminación. Nos critican hasta en la forma de hablar. [...] Nos critican. Tenemos un profesor ahí en la escuela... (María, 17 años, soltera).*

*D.- Hay un maestro...*

*M.- Que nos critica mucho. Yo siempre me peleo con él. (María, 17 años, soltera).*

*D.- Con un muchacho igual. (Doris, 17 años, soltera).*

*M.- Con otro muchacho chino. Empieza a hablar mal de San Blas. Que matan gratis. Que son bien burros. Nos discriminan mucho. De hecho dice que hasta en la forma de hablar, porque ves que tenemos un tonito a veces en la forma de hablar. [...] Si, luego dicen que porque salimos de falda de acá. (María, 17 años, soltera. Grupo de discusión 10 de Noviembre).*

Como apuntan las jóvenes, es en la escuela donde se ven en conflicto por su afiliación étnica. Posicionarse ahí como jóvenes capaces y modernas, es la principal preocupación para estas chicas. Esto crea tensiones y ansiedades. En este espacio convergen relaciones de poder que se manifiestan a través de jerarquías basadas en la etnia, la sexualidad, la geografía y la educación, en las que se apela a ideas específicas de civilización y progreso.

La otra representación es la del vestido. Este es un indicador de identidad tanto étnica como de género. El uso de la indumentaria tradicional de las mujeres blaseñas en la vida cotidiana es otra de las prácticas que han negociado las jóvenes. Estas prendas han variado a lo largo del tiempo, en la actualidad, se usan dos trajes: el cotidiano y el

festivo<sup>60</sup>. Sin embargo, su uso ha decrecido entre las mujeres más jóvenes. Martínez (1998) documentaba que en la comunidad de Tehuantepec las primeras y segundas generaciones (abuelas, madres) aún usaban esta vestimenta cotidianamente, pero las jóvenes y las niñas dejaron de utilizarlo principalmente por motivos económicos, ya que la ropa común resultaba más barata.

Lo que las jóvenes en San Blas señalan es que ya no usan estas vestimentas porque las hace ver como gente mayor, “gente grande”. Una de las jóvenes comentó:

*Me gustan las costumbres de mi comunidad. Hablo zapoteco. No uso falda, porque hace mucho calor y son dos faldas, uso mejor vestido, falda o shorts [pantaloncillos], que son más cómodos. Además, al usar falda te ibas a ver más viejito, no me gusta. Huipiles tengo algunos, pero de cinta [sin bordados]. (Laura, 15 años, soltera).*

El uso de los vestidos tradicionales es un indicador que prefieren no mostrar porque son más jóvenes y lo asocian con la edad. Estas preferencias también son producto de la presión sobre las identidades indígenas y la discriminación que sufren en distintos espacios normalizados como: la escuela, instituciones gubernamentales y el espacio público, cuando son vistas con estas indumentarias. Así que su uso para las chicas se restringe más a los festejos porque en estos espacios estas vestimentas son la norma. En estos espacios reciben reconocimiento y abona a la construcción de la dignidad y orgullo de las mujeres de este grupo. Estas chicas deciden cuando usar estas marcas de identidad para así evitar exclusiones, enfatizando principalmente sus identidades de género y escondiendo la étnica.

Lo que mencionan las jóvenes deja ver que en la comunidad, a pesar de ser un lugar donde se valora la pertenencia al grupo, existen espacios que las chicas prefieren negociar mostrar esta adscripción o no. De ahí que prefieran no vestir las prendas tradicionales salvo en los festejos y hablar sólo castellano, para disminuir las opresiones por su etnicidad y resaltar otras representaciones como las de la edad o las

---

<sup>60</sup> Dentro de las regiones hay distinciones entre los trajes de las Tehuanas (De Tehuantepec), las Tecas (de Juchitán) y las Blaseñas (de San Blas) que tienen que ver con el tipo de bordado y el cuello de los huipiles.

de género. Sólo hacen uso de estas representaciones cuando es probable que ganen privilegios. Las prácticas relativas a la filiación étnica dejan ver que muchas veces son negociadas para que no emerjan en los distintos espacios donde son conflictivos.

### **5.1.6 Dificultades en la vida de las jóvenes: Alcohol y violencia**

El principal inconveniente comentado por las jóvenes es el alcoholismo. Éste es mencionado como un problema que principalmente atañe a los varones, pero que a algunas chicas también les afecta de manera directa. Miano Borruso, (2002) señala que en el Istmo de Tehuantepec se beben bebidas alcohólicas a la par entre hombres y mujeres en las fiestas. Sin embargo, quienes asisten a las cantinas y beben cotidianamente son los hombres en la comunidad (Chiñas, 1975), así que aunque tanto hombres como mujeres beban en la comunidad, por acceso y demanda los varones son quienes más la consumen a la vista de todos. Las chicas mencionan que ven el problema de alcoholismo por los jóvenes que se encuentran bebiendo en la calle, pero también reconocen que las mujeres jóvenes consumen alcohol. Los problemas asociados con el alcohol son la violencia y los conflictos familiares. Dos chicas mencionaron esto en el grupo de discusión:

*M.- Aquí hasta las muchachas beben, fuman, ya no es novedad ver a una muchacha de edad chica, verla sentada tomada, ya no es novedad. (María, 17 años, soltera).*

*N.- ¿Por qué beben las jovencitas?*

*M.- Yo digo que a veces influyen mucho los problemas de la casa. (María, 17 años, soltera).*

*N.- ¿Hay muchos problemas aquí?*

*D.- Si bastante. (Doris, 17 años)*

*N.- ¿Problemas de qué? ¿Económicos?*

*M.- Económicos sobre todo. [...] Influye lo económico, lo de [la] violencia. (María, 17 años, soltera. Grupo de discusión 10 de noviembre).*

Las jóvenes relacionan el alcoholismo entre los y las jóvenes a problemas económicos o derivados de una vida en crisis económica o precaria. Aunque los procesos de alcoholización en zonas indígenas tiene una conformación histórica y cultural fundada en la socialización comunitaria y en la parte lúdica y ceremonial que no sólo implica

“emborracharse” (Lerín Piñon, 2005), se han evidenciado los problemas de violencia y salud por la ingesta de alcohol<sup>61</sup> en las comunidades del Istmo de Tehuantepec. Las chicas mencionaron como un problema derivado del consumo de alcohol el de las riñas en la calle y, en algunos casos, la violencia en el hogar. Sobre las causas y detonantes para el consumo de alcohol por parte de las jóvenes, un par de chicas mencionaron beber o haber ingerido bebidas alcohólicas y haber consumido drogas principalmente por problemas con la familia o la violencia en la comunidad. También mencionaron que fue en la escuela donde encontraron amistades con quien compartir estos consumos y conseguir drogas. Una de las chicas, aunque comentó que no consumía ni bebidas alcohólicas ni drogas, sí mencionó el tema de la escuela:

*Aquí sí [hay drogadicción], de algunos muchachos que viven por allá arriba, a veces bajan aquí en la esquina y ya se están drogando y bajan bien menso [bebidos] y ya no se quedan. Salen con los ojos rojísimos, que ya no se aguantan, que están drogados. En mi escuela también iban varios que se drogaban en el salón. [...] A mí no me gusta nada de eso así. Porque tengo una compañera que toma, luego me dice que tome: ¡no! le dije, no me gusta, a mí no. (Arely, 15 años, soltera).*

Como menciona esta joven, el consumo de alcohol y drogas por parte de las y los jóvenes es observado tanto en la calle como en la escuela. Es un problema que ella detecta y señala, pero del que no se siente parte porque no lo practica. El que la escuela sea uno de los espacios donde mencionan que se socializan las adicciones implica que ahí probablemente sea donde las mujeres jóvenes que estudian, tejen sus complicidades más íntimas con las y los amigos. Es probable entonces, como ya señalé anteriormente, que este lugar sea donde las contradicciones de las identidades se recrudecen, donde valores comunitarios entran en contraste con otros valores de la identidad entre mujeres jóvenes y hombres.

---

<sup>61</sup> Gálvez Ruiz (2005) señala que asociado al consumo de alcohol en zonas indígenas en México, se ha construido prejuicios y estigmatizaciones llegando hasta a relacionarlos a predisposiciones genéticas, sustentados en ideologías racistas. La autora señala que es importante que se diferencien los procesos de alcoholización dentro de los diferentes grupos étnicos del país, y que se muestre que este proceso es socialmente muy complejo, que es una construcción cultural en cualquier sociedad y no solamente entre los pueblos indígenas.

Aunque hay descripciones de que las mujeres en la región sólo beben en los festejos y reuniones (Lerín Piñón, 2005) o que sólo las adultas ingieren bebidas alcohólicas, la realidad es que el consumo de estas bebidas fuera de estos ámbitos se presenta cada vez más frecuentemente. En Juchitán Lerín Piñón (2005) señala que ha aumentado el número de población femenina que asiste a Alcohólicos Anónimos, y que esto afecta la convivencia social, porque ya no es sólo como un proceso de euforia para la socialización, sino que puede alcanzar problemas familiares, económicos y físicos, sobre todo contra las mujeres y los hijos e hijas.

Pero estos problemas son difíciles de reconocer o desentrañar ya que se encuentran asociados a valores tradicionales y modernos. Por un lado el aprecio de las bebidas en los festejos y por otro lado la incorporación indiscriminada de este consumo que atropella la vida de las familias. Miano Borruso (2002) comenta que como parte de los valores modernos que se incorporaron a este proceso, durante la década de 1950 las compañías cerveceras se instalaron en la zona del istmo. Esto propició, a través de una agresiva campaña y estrategia comercial, el desplazamiento del mezcal por la cerveza, más barata y más accesible que la anterior bebida nativa. Se imbricaron así los intereses de las empresas cerveceras que se encuentran en esta región (donde los festejos son casi a diario) y los intereses comunitarios y familiares. En esta dinámica, las jóvenes mencionan el conflicto de la ingesta de alcohol en la comunidad, pero desde una perspectiva que está enraizada en un complejo entramado de valores (festejo, reciprocidad, trabajo, familia, etc.) y funciones (algunas impuestas en un proceso de dominación) y que hasta que ven las consecuencias de esto en sus vidas, no las mencionan.

Gálvez Ruiz (2005: 19) señala que “hay que equilibrar esa visión entre la capacidad armonizadora del proceso de alcoholización y el análisis de la dependencia, el control social y la enfermedad”. En la comunidad, aunque entiendo la función integradora en la constitución identitaria del proceso de alcoholización, considero que el abuso de ésta a edades tempranas y sin el entramado comunitario que dé sentido y control a este consumo, propicia que las relaciones de dominación y las del mantenimiento de la violencia en los hogares sean más probables.

Precisamente, los conflictos con los valores modernos y tradicionales en la comunidad propician el consumo de alcohol, donde la pérdida y búsqueda del 'sentido' y la identidad cultural genera conflictos y reacciones de este tipo (Almaguer et al., 2005), y sobre todo con los más jóvenes de la comunidad. Ante expectativas donde las posibilidades de ser tratados con respeto dentro y fuera de la comunidad son cada vez menores y las oportunidades de mejorar sus vidas sea igual menos certeras, el consumo de alcohol y de drogas se vuelve una salida para mantener un posición provocadora y fuerte.

Los espacios comunitarios tienen un entramado de relaciones de poder que se han construido a partir de las identidades y valores de sus integrantes. Cuando estos valores son desafiados o están en conflicto frente a otros referentes y no son dignificados o valorados, crean frustración. Las frustraciones causadas por los prejuicios del racismo, clasismo, sexismo o cualquier intolerancia hacia el o la diferente, aumenta con las relaciones de globalización que precarizan la vida de todas las personas. Los conflictos entonces se acrecientan en la vida de las chicas y esto no es solamente una relación de crisis con los *otros* sino dentro de los mismos integrantes del grupo. Es una crisis de valores contradictorios, donde la pérdida de los referentes también explica en parte los problemas relativos a la violencia en el hogar y las calles.

El otro problema comentado por las jóvenes es el de la violencia, aunque es una cuestión un tanto velada en la vida de las jóvenes. Wilding y Pearson (2013) señalan en su estudio en Rio de Janeiro, que analizar la violencia pública implica también entender la naturaleza porosa del espacio entre la casa y la calle. Por lo que las relaciones y comportamientos violentos, deben ser entendidos en la complejidad de los espacios en los que se desarrollen, siempre teniendo en cuenta que hay geometrías del poder que trastocan la calle, el hogar, la escuela y la comunidad.

Las chicas ante la pregunta sobre si existía violencia en el hogar o comunidad tuvieron respuestas contradictorias. Aunque la comunidad, el barrio y el hogar son presentados por las chicas como espacios libres y seguros, sí reconocen ciertas actitudes o episodios de violencia en ellos, que será ampliado en apartados posteriores cuando se

hable de la calle y el hogar. Sin embargo, durante el trabajo de campo surgió el tema de las peleas en las calles entre mujeres o grupos de mujeres como un tema de conflicto entre las jóvenes de la comunidad. Dos de las 20 chicas mencionaron haberse involucrado en una riña de estas características, y casi todas mencionaron haberlo presenciado y visto en la escuela o en la calle.

Algunas de las jóvenes mencionaron que en ocasiones hay riñas en la escuela o en las calles que involucran a mujeres. Casi todas señalaron haber visto en la escuela riñas entre mujeres y también entre varones. En un grupo de discusión se comentó sobre el tema:

*N.- Pero eso es en los hombres ¿y de las mujeres? y los conflictos graves de las mujeres ¿solo son los de los chismes o hay conflictos más graves?*

*M.- Los chismes. (Mirla, 15 años, soltera).*

*T.- Yo digo que por los celos.*

*A.- Te buscan pleito por cualquier cosa, pero más por celos a tu novio. (Arely, 15 años, soltera).*

*N.- ¿Las mujeres aquí son muy celosas?*

*M.- Sí. (Mirla, 15 años)*

*A.- Pero luego no. Ojalá hablaran, luego, luego quieren irse a los golpes [...]. Luego, luego te golpean, ni siquiera te dicen "a ver vamos a hablar" luego, luego te empujan o te meten la cachetada [bofetada]. (Arely, 15 años, soltera).*

*N.- ¿Si? ¿Les ha pasado eso?*

*A.- Sí en la escuela, cuando íbamos en la técnica [secundaria]. (Arely, 15 años, soltera).*

*N.- ¿Le paso eso que la empujaron y le dieran una cachetada?*

*A.- [A una amiga] Ajá, le iban a pegar, pero como ella se supo defender, le agarro su mano aquí y le metió uno, y aquella salió lastimada, pero... (Arely, 15 años, soltera).*

*T.- ¿Eso dónde fue? (Tina, 17 años, soltera).*

*A.- En [secundaria] de aquí. Más las de aquí [que] son bien pleitistas. (Arely, 15 años, soltera. Grupo de discusión, 20 de octubre de 2012).*

Según estas chicas las causas de estas riñas entre chicas están principalmente vinculadas con los problemas que surgen por los rumores y los celos por un noviazgo. Dado que todo se comenta, lo que se ve y lo que se oye, distintas interpretaciones resultan entre los rumores y cotilleos. Cuando se comenta algo de alguna de las jóvenes, probablemente la otra chica se enterará y esto puede ocasionar un conflicto o provocaciones. No todo lo que se comenta se convierte en afrenta, pero dadas las

susceptibilidades de algunas jóvenes o los alcances del rumor si se refiere al honor de la chica o su familia, surge la riña.

Una de ellas comentó que debido a que ella dijo a otra amiga algo sobre la sexualidad de una de las jóvenes del barrio fue enfrentada por ésta y su grupo de amigas en la calle. Aunque no llegó a mayores, implicó que durante un tiempo se retrajera en el hogar y evitara salir por las calles del barrio, para después volver a entablar amistad con las chicas del barrio. Ella lo mencionó como un evento que, aunque le restó importancia, sí la llevó a cambiar su movilidad y sus relaciones de amistad.

Los espacios alrededor de escuela secundaria o incluso del bachillerato pueden ser lugares de conflicto entre las jóvenes. Aguilera García et al. (2007) señala que en el 2005 en México el 74% de los docentes (de español y matemáticas) en los centros escolares de nivel secundaria reportaron la ocurrencia de al menos una vez, de peleas fuera de la escuela. Prieto García (2005) en su estudio sobre la escuela secundaria en el Distrito Federal señala que la escuela es el espacio donde se pasa el mayor tiempo después del hogar y donde entran en primer contacto probablemente con el robo, el consumo de alcohol o las drogas y las peleas. Este autor también señala algunas causas posibles de la violencia en este espacio están relacionadas probablemente con la familia y el contexto. En la comunidad, posiblemente parte de las causas de esta violencia sea consecuencia de los conflictos en el hogar y el entorno. Las condiciones de precariedad en la comunidad, la competencia y los celos en la interacción diaria entre pares crean frustración y propician el enojo, a veces hasta furia. Irse a los golpes fue un caso que nadie mencionó, excepto por una de ellas que indicó llegar a estos extremos:

*Sí, si tuve que pelearme, pero no me importaban los golpes. No tienen derecho a criticar a tu familia y eso me calentó [molestó] muchísimo, y [por] eso yo [me] fui a los golpes. (Tina, 17 años, soltera. Grupo de discusión, 20 de octubre de 2012).*

Esta frustración manifestada por esta chica deja ver lo susceptible que son estos temas en la discusión entre las jóvenes. En particular esta chica señaló no tolerar ningún comentario hacia su persona y su familia, lo que la llevó a enfrentarse a un grupo de



chicas, con su hermana. Este comportamiento que la joven mostró, de hecho durante la discusión del grupo, en la que se describía como chica ruda y fuerte, ajena a los contratiempos y además capaz de defender su dignidad y la de su familia, mostraba una rebeldía que buscaba remarcar, entre el grupo de chicas, una posición de ventaja. Ella buscaba alejarse de lo que tuviera que ver con la subordinación y la posición de víctima. Aun cuando los comentarios que señaló fueran extremadamente fuertes, sólo a través de conocer el contexto personal podría entenderse el porqué de esta frustración y ahínco en la búsqueda de reconocimiento.

Rodríguez Cabrera (2011) arguye que es conflictiva la imagen de las tehuanas como mujeres fuertes e independientes, con gran influencia en la comunidad y con los otros, con esta otra imagen de estas mismas mujeres como víctimas de sus propios esposos y del sistema en el cual la violencia se perpetúa. Aunque esta visión es dicotómica y de nuevo pone a las mujeres en esta vía de dos opciones, la realidad es que en la cotidianidad estas jóvenes tratan de resolver estos problemas, independientemente de cómo se les etiquete. Estas mujeres reconocen que tienen poder y amor propio que les gusta mostrar, pero igualmente saben que su importancia también radica en su relación y complementariedad con los varones (Dalton, 2010). Entienden que viven situaciones de precariedad y en algunos casos situaciones de violencia incluso con las mujeres de la comunidad, pero resisten a través de diversos procesos y negociaciones cotidianas, ancladas en los valores que dan significado a su curso de vida. De ahí que las menciones de las chicas sobre las riñas se ven como ajenas a sus vidas en la mayoría de los casos. Aun cuando hayan sido sujetas de estos eventos, esto se ve lejano. En un grupo de discusión las jóvenes comentaron cómo al recordar estos eventos se permiten negociar tanto su posición de víctimas como de victimarias:

*M.- Tuvimos una compañera de la secundaria que era la que se creía la mera, mera, de la escuela [la más importante] y era de que no entraba a clases. Se juntaba con su pandillita, su bandita y vámonos fuera de clases y era la que cambiaba de novio todos los días y ahorita la ves por aquí vestida como una monja con su niña. [...] ¿Yo no sé si la has visto? (María, 17 años, soltera).*

*D.- En la moto [moto-carro]. (Doris, 17 años, soltera. Grupo de discusión 10 de noviembre de 2012).*

Como dejan ver estas chicas, se plantea la visión anterior y actual de una joven conflictiva. Antes era una victimaria, ahora es una víctima, ya que en la comunidad trabajar conduciendo un moto-carro está mal visto si eres una mujer. Este trabajo supone ganar poco dinero y exponerse a la vista de todas. Lo que ven estas jóvenes y que recalcan, al hacer este comentario, es que la vida de la otra joven no es tan buena como ella esperaba. Pero la competencia actual entre ellas ya es otra, viven otras realidades: ellas siguen estudiando, la otra chica trabaja, es madre y está casada. Conforme el curso de vida avanza, igual el estrés sobre sus identidades disminuye en algunos aspectos y también sus representaciones ante los otros. Cuando se transita a la adultez estos eventos de riñas, son menos frecuentes. Nadie mencionó peleas entre mujeres adultas por ejemplo.

Estas jóvenes negocian sus identidades en la búsqueda de confort y privilegio. Adaptan y ponderan que se les vea desde roles menos conflictivos para disminuir las opresiones en sus espacios. Pero también a través de estas prácticas transitan hacia la adultez, buscando que su curso de vida sea reconocido y las reafirme dentro de sus espacios significativos.

## **5.2 La comunidad para las jóvenes: El espacio seguro y de tradiciones**

En San Blas Atempa, la comunidad es un colectivo con procesos de etnicidad en elaboración constante, asentadas en una historia y espacios sociales determinados. Esta guarda mucha relación con lo rural, ya que sus integrantes mantienen una estrecha relación con el campo y sus productos, ya sea como parte de su actividad económica como por sus tradiciones y costumbres. Es un espacio donde se dan una serie de prácticas sociales que lo constituyen y a la vez afectan a sus protagonistas. Aunque en la actualidad esta comunidad está altamente urbanizada, mantienen representaciones que asocian a la ruralidad al asociarse como un pueblo de costumbres, alejado de lo urbano y seguro. Las jóvenes dan cuenta de ello a través de sus prácticas cotidianas. Ellas construyen y dan cuenta de un sentido de lugar, en el que ser parte de la comunidad no es sólo vivir ahí, sino que además es compartir el repertorio cultural y participar en las experiencias y los contenidos del espacio. Ellas reconocen a su comunidad como un espacio vivible, un espacio con significados y valioso, a pesar de que se les etiquete negativamente, como señalan los foráneos. Así contribuyen a la memoria social, costumbres y tradiciones del espacio comunitario y que permiten las resistencias cotidianas.

Para las jóvenes, la comunidad es el espacio colectivo del que se sienten parte, 14 de las 20 entrevistadas señalaron sentirse parte de la comunidad. Es el lugar que las distingue de otros grupos y otras personas, al ser del grupo zapoteca y donde sus familias han encontrado arraigo. Aunque interiormente encuentren diferencias individuales e incluso conflictos con los miembros del lugar, la comunidad es vista como un todo coherente, si bien heterogéneo y ocasionalmente desordenado, en el que hay un sentido compartido por todas y todos. A la comunidad se la representa como un espacio seguro y como un espacio de tradiciones. Estas características son las que atribuyen las chicas a la comunidad y que para ellas le dan significado. A continuación desarrollo cómo perciben las jóvenes en su comunidad estas dos representaciones y las contradicciones que encuentran.

### 5.2.1 La comunidad como un espacio seguro

La comunidad es, ante todo, el espacio seguro<sup>62</sup>. Las jóvenes mencionan que San Blas es un lugar bonito, donde se vive bien, donde la gente está unida y tienen costumbres que los hacen especiales. Es presentado como un entorno sereno propio del medio rural. Las chicas comentaron esto cuando se les preguntó cómo era su comunidad:

*Es muy bonito, aunque hay peleas a veces, pero es bonito. (Yadira, 15 años, soltera).*

*Bueno, yo la defino tranquila, puedes pasear y todo, aunque todos tienen otro concepto de San Blas yo digo que es una comunidad tranquila, puedes hacer amistades, aunque en las noches no es muy recomendable que pasees, hay algunas personas que son pleitistas, pero hay lugares bonitos en los que puedes ir a pasear. (Rosario, 19 años, soltera).*

*Pues que es bonito, alegre, [son] personas que son alegres y hacen tradiciones bien bonitas. (Maura, 16 años, soltera).*

Los relatos sobre la comunidad se hacen señalando que es un lugar seguro y tranquilo, para después señalar que aunque hay eventos de violencia estos no son importantes, porque son problemas menores e internos. Reconocen que la localidad no es del todo homogénea y que hay conflictos entre sus miembros que pueden generar eventos de violencia o de peligro, pero aunque sean presentados como una realidad potencial no crean una sensación de inseguridad que se ha salido de su control. Esto no significa que no estén al tanto de lo que suceda a su alrededor. Una de las chicas mencionaba:

*Hay lugares [otras regiones en las] que no puedes salir en la noche porque hay mucho peligro. En la noche aquí es tranquilo, pues para mí sí es tranquilo, aunque sí hay robo, borrachos, porque en todos lados hay cantinas, pero es tranquilo. (Leticia, 17 años, soltera).*

Hay violencia interna que es reconocida por las chicas, pero es una violencia que es negociada bajo los valores de la comunidad y su percepción. La queja común que ellas mencionan son los peligros ocasionados por delitos como robo o peleas producto del

---

<sup>62</sup> Este término lo extraigo de lo que ellas mencionan. Ellas se refieren al espacio donde no sienten amenazas en sus vidas en comparación a otros lugares.

alcohol o la droga<sup>63</sup>. Ante situaciones de amenaza de que pueda suceder algún tipo de estos eventos, ellas toman algunas medidas como: evitar lugares peligrosos, no salir en la noche, o acompañarse de otras personas, o salir cuando hay gente en la calle. Estas estrategias que desarrollan las jóvenes probablemente sean rutinas aprendidas o enseñadas en casa para evitar riesgos que hay en las calles y espacios públicos (Koskela y Pain, 2000; Valentine, 1989). En la comunidad, por ejemplo, las mujeres en general procuran no acercarse a los lugares que consideran arriesgados como las cantinas y el llamado *Bordo* de la comunidad (periferia de la localidad).

Las cantinas, en especial, son lugares vetados para las jóvenes y mujeres adultas. Estos son el espacio donde los varones departen e ingieren bebidas alcohólicas, de ahí que la diversión pueda acabar en riñas violentas o acoso a las jóvenes si están cerca. La cantina no sólo es el espacio de la diversión y la riña, sino también el lugar donde hay mujeres que se dedican a la prostitución, así que las jóvenes tampoco se acercan a estos espacios por el temor a la asociación que se haga de ellas. En la comunidad existen más de una veintena de estos establecimientos<sup>64</sup>, tanto en el centro como en la periferia, pero están perfectamente detectados por todas y todos. Una de las pocas referencias al miedo que señalaron las jóvenes fue una cita relacionada a este lugar:

*Sí, hay una parte donde hay unas cantinas, donde se te quieren acercar y te da miedo. Pero sí, en ocasiones hay lugares donde se pone muy feo y hasta te pueden asaltar. Como todo lugar tiene su lado malo. (Rosario, 19 años, soltera).*

El miedo que hay a la asociación del alcohol y la delincuencia está ubicado principalmente en las zonas donde se encuentran estos lugares. El miedo hacia el acoso es obvio en lo que señala la joven. Algunas chicas mencionan el acoso de los borrachos en la calle y la incomodidad que les produce, pero parecen sortearlo a través de estrategias como evitar acercarse a estos espacios o tolerar el hostigamiento

---

<sup>63</sup> No se menciona la violencia doméstica cuando se toca el tema de la inseguridad de la comunidad, pero sí aparece cuando se toca en el del hogar. No se menciona tampoco la violencia sexual porque es un tema tabú, aunque durante mi trabajo de campo dos chicas con las que charlé, al margen de las entrevistas, mencionaron haber sido víctimas de este tipo de violencia.

<sup>64</sup> En todo el municipio existen 18 centros educativos, que incluyen escuela preescolar, primaria y secundaria.

(Ehrkamp, 2013; Koning, 2009). Probablemente también les ayude la visibilidad del acoso en las calles transitadas, ya que puede evitar una escala mayor de violencia. Sin embargo, a pesar de esto, las chicas señalan que a las mujeres se les respeta en la comunidad. Así, a pesar de que también algunas de las entrevistadas mencionaron haber vivido eventos de violencia muy intensa en algún momento en la comunidad, nunca señalaron que la comunidad fuera insegura. Una explicación de esta percepción, es que ellas no lo ven como un problema de la comunidad, sino como un comportamiento individual que no tenía que ver con la concepción de seguridad del lugar, como señala Hymes (2003) en su estudio con mujeres jóvenes latinas en Los Ángeles. Me parece que esta percepción de que la comunidad es un espacio tranquilo, vivible y seguro las hace rechazar la asunción de que son víctimas. Además les permite, en parte, tomar control de su entorno, garantizar confianza en sus vidas y mantener una vida cotidiana sin sobresaltos continuos. Esto también tiene implicaciones, que apuntan Koskela y Pain (2000), en los que el miedo se convierte en rutina y se tiende a la normalización de la violencia. En este caso creo que no es una violencia que ha escalado y ha permitido un control del miedo.

En la negociación de esta visión de la seguridad o el reconocimiento de la violencia o peligro, la autorrepresentación y la autoadscripción juegan un papel fundamental, ya que las jóvenes construyen una comunidad-frontera respecto a los otros territorios y grupos. Adentro no es tan peligroso para los miembros de la comunidad y su comunidad no es tan peligrosa como el resto de la región o nación. La comunidad es segura comparada con otros lugares donde en verdad ocurren actos de violencia como señala esta chica:

*Esta comunidad es libre, no es como otros países, es libre, puedes andar libremente, no hay secuestros, no hay nada. (Ruth, 17 años, casada).*

Esta referencia a la inseguridad en otros lugares y que no sucede en la comunidad es reforzada en la memoria de la comunidad al convertirla en un lugar diferente y

asociarla con eventos de injusticia que fueron solucionados por el colectivo<sup>65</sup>. Estos eventos de justicia alejados de los cauces legales y formales son recordados por las jóvenes, transmitidos a ellas a través de las conversaciones en la familia, plaza, escuela, etc., como parte del pasado y del presente. Son historias que comparten de manera parcial con incomodidad, pero al mismo tiempo se recalca que en esa comunidad hay un colectivo protegiendo la seguridad de sus integrantes de los foráneos. Esto también acarrea una percepción de los ajenos a la comunidad que los señalan como una comunidad salvaje, peligrosa y belicosa. Estos relatos han servido en parte para alimentar estereotipos, pero igualmente para delimitar una frontera entre la comunidad y los otros territorios. Una de las chicas que no era originaria de la comunidad comentaba que vivir “*por ahorita es tranquilo, porque dicen que es feo. [...] Aquí se vengan de la gente. (Olga, 16 años, casada)*”. Las jóvenes que han nacido y son parte de la comunidad rechazan totalmente estas descripciones y cuentan otro relato de la comunidad en la que realzan que lo que se busca es estar unidos y alcanzar la justicia. En uno de los grupos de discusión las chicas señalaron:

*M.- Yo prefiero mi pueblo, es más seguro. [...] En parte sí, porque si estás aquí ya sales de tarde después de todo, o durante el día sales encuentras personas en la calle, o lo bueno que tiene la gente de acá es que es muy unida, que por ejemplo si pasa algo ¿no? se roban a una persona, ven a una persona que le [esté] pegando a otra persona y se meten aquí, o vienen otros chavos de otros lugares a querer pasarse acá y la demás gente se mete, defienden a su gente. (María, 17 años, soltera).*

*D.- Pero a los de Tehuantepec no les gusta venir acá, porque dicen que los vamos a quemar. (Doris, 17 años, soltera).*

*M.- Porque San Blas carga mala fama [mala reputación]. (María, 17 años, soltera. Grupo de discusión 10 de noviembre de 2012).*

---

<sup>65</sup> En toda la zona del Istmo han sucedido varios eventos de linchamiento hacia ladrones o secuestradores. En febrero de 1993 fue asesinado un médico de la comunidad en San Blas Atempa. Los cuatro asaltantes y asesinos fueron detenidos poco después y llevados a la Policía Municipal de Tehuantepec, ciudad aledaña, de donde los acusados fueron sacados por un grupo de 700 personas de San Blas, quienes los lincharon (CNDH, 1994). Este evento, aunque las autoridades reconocieron que estaba fuera de la ley, no fue sancionado y ha pasado a formar parte de la memoria histórica y colectiva de desagravio de las ofensas y resarcimiento de justicia en la comunidad. Esta clase de eventos son recurrentes en la zona: ante situaciones que consideran injustas se organizan y puede desembocar en pequeñas rebeliones o asaltos a la autoridad formal.

La subversión de estas historias<sup>66</sup> les ha permitido mantener una autorrepresentación y autoadscripción en un espacio al que realzan y mantienen digno. Sí se vengan las ofensas, pero las ofensas que construyen colectivamente como injustas y no en todos los casos ni todo el tiempo, pero la fuerza de la historia de que es posible ha quedado fijada en la comunidad y en las localidades aledañas. Las referencias hacia la comunidad como un lugar especial se basan en la construcción de su distinción y su resistencia en relación a otros espacios regionales y nacionales, como señala Coronado Malagón (2004). Esto es lo que demuestran las jóvenes al representar a la comunidad como un lugar seguro y vivible, con capacidad de organización para su defensa contra acciones que atenten contra algunos de sus integrantes o que pongan en peligro la integridad de su estructura colectiva.

### **5.2.2 La comunidad como el espacio de las tradiciones**

La segunda representación de la comunidad que señalan las jóvenes es la del espacio del festejo y las tradiciones. En la cultura zapoteca las celebraciones son esenciales como proceso de socialización y de cumplimiento social (Dalton, 2010; Miano Borruso, 2002; Münch Galindo, 1984). Estas fiestas están asociadas a la tradición del pueblo y reafirman la especificidad cultural zapoteca en la comunidad. El festejo y lo cotidiano están íntimamente relacionados; hacen real y material la identidad étnica zapoteca. En San Blas se celebra *la festividad de lo cotidiano* (Miano Borruso, 2002), porque lo cotidiano a través de rutinas, obligaciones y producciones requiere para su ciclo integral y construcción de significados, del uso de eso que se produce a través del festejo. Lo cotidiano contiene *“el orden y su inverso, comprende el tiempo de producción y el de consumo, el trabajo y la diversión”* (Miano Borruso, 2002:148). A través de éstas celebraciones se socializa y se festeja que se siguen las costumbres zapotecas como corresponde, se otorga reconocimiento y prestigio y lo más

---

<sup>66</sup> Coronado Malagón (2004: 59) señala que “cada comunidad zapoteca elabora sus historias contrarias a partir de sus experiencias verídicas ancladas en su memoria social. Con ellas contradicen las versiones de las historias oficiales principalmente (mi inserción: sublevaciones, rebeldías, desobediencias, etc.). Pero también contradicen las versiones que los otros/nosotros han construido sobre el nosotros. Las historias contrarias constituyen la versión épica de la trayectoria del nosotros, construida en un sentido positivo que lo afirma”.



importante, se celebra el comportamiento honorable de los involucrados en la ceremonia.

En la comunidad las festividades y las tradiciones son vistas como la dimensión lúdica de la vida de sus integrantes. Son comunes y cotidianas, suceden frecuentemente y son parte de las prácticas de todos los integrantes de la comunidad. Las fiestas de la comunidad se resumen en cuatro categorías:

- a) *Festejos patronales o las Velas*<sup>67</sup>, que empiezan el 3 de febrero, día del santoral de San Blas Obispo; las fiestas titulares/SaaGuidxi que son celebradas en cuaresma e incluyen las fiestas del carnaval, fiestas y bailes intermedios y concluyen en la semana mayor con la visita al panteón Dolores; el 15 de mayo, día de San Isidro Labrador; el 29 de junio, santoral de San Pedro Shihui; los festejos de la capitania del pueblo el 27 de julio; el 29 de julio, día de Santiago Apóstol y el 30 de agosto, día de Santa Rosa de Lima. Estos festejos pueden tomar una semana previa y concluyen el día del festejo mayor. Estas fiestas son organizadas por el mayordomo y la mayordoma<sup>68</sup> de ese año en la comunidad y de ese evento, aunque su preparación sea producto de la colaboración y cooperación económica de gremios u asociaciones relacionados al festejo;
- b) *Festejos institucionales*, como son la fiesta en la explanada del ayuntamiento el 15 de septiembre, cuando se celebra la independencia nacional; el 2 de octubre, fecha de reconocimiento de la Villa de San Blas como municipio;
- c) *Festejos familiares*, como bautizos, celebración de tres años, quince años, bodas, bodas de oro, etc., y

---

<sup>67</sup> La Vela es un festejo, y cuyo nombre según Dalton (2010), puede referirse a que se pasa la noche en vela (versión laica) y la otra es la de labrar las velas para el altar de un santo (versión de carácter sagrado/religioso). En San Blas Atempa, durante la marcha de los principales y el mayordomo/mayordoma en las fiestas titulares se portan velas en su recorrido a la Iglesia. Creo que la acepción más cercana para la comunidad es la relativa al carácter sagrado de la fiesta.

<sup>68</sup> El mayordomo y la mayordoma (esposo/esposa, padre/hija, etc.) son los encargados en organizar los festejos titulares de la comunidad. A este cargo se postula un año o varios antes de que llegue el momento de ser organizador. La participación puede ser producto de una promesa al santo al que se le conmemora o por el gusto de participar y ser reconocido en la comunidad.

- d) *Festejos privados con fines de lucro*, como son fiestas de finales de curso, bailes y conciertos con determinados grupos musicales, aunque estos últimos no son tan comunes.

Como se puede ver, hay una gran cantidad de eventos y festejos. Todo se celebra en esta comunidad. En estas fiestas se reafirman las formas de organización social y los valores que construyen su identidad étnica. Se muestran y se presumen los símbolos del grupo étnico, sobre todo por las mujeres a través de sus ropas ricamente bordadas y joyas. Además, se cumplen con conductas relacionadas con los rituales y la diversión, disfrutar de la música, bailar, comer y beber<sup>69</sup>.

Las principales fiestas públicas en la comunidad son las fiestas patronales y las institucionales, a ellas puede asistir quien lo desee de la comunidad. En las primeras, la ceremonia es encabezada por el mayordomo correspondiente, acompañado del Xuana y de principales (Xuanas pasados) y que incluye en su fase más importante un recorrido por la calle principal para la visita a la iglesia donde se quemarán fuegos artificiales, para después dirigirse a la enramada<sup>70</sup> donde será la fiesta. Ya en el festejo los adultos y jóvenes, incluso niños y niñas, asisten al baile y la diversión (Figura 10). En las fiestas se ofrece comida a todas las personas y además regalos (platos, ollas, bandejas, etc.,) a las mujeres que cooperan con dinero a los mayordomos. Se venden bebidas alcohólicas en tiendas móviles de cervezas y un grupo musical o sonido ameniza la fiesta. Estas fiestas pueden durar hasta tres días: el día de la fiesta formal, el del “lavado de olla<sup>71</sup>” y el tercer día que puede ser de agradecimiento al mayordomo

---

<sup>69</sup> La ingestión de cerveza en la comunidad es muy alta en estas fiestas, tanto por hombres como por mujeres. Miano Borruso (2002) señala que una de las razones del éxito del consumo de bebidas alcohólicas en el Istmo, en particular de la cerveza, es que permite mantener un estado de ebriedad alegre pero controlado durante el tiempo que se prolongue la socialización, pero que al igual resulta curioso que un producto nacional y occidental como la cerveza haya sido adoptado como una costumbre (en detrimento del consumo del mezcal) y se encuentre muy arraigada: “*Beber, entonces, se vuelve parte de la costumbre o, como dice Hobsbawm (1992), ‘una tradición inventada’*” (Miano Borruso, 2002: 117).

<sup>70</sup> Se le dice enramada, porque antes en lugar de lonas para cubrir la zona de los festejos se usaban ramas de cocoteros.

<sup>71</sup> El término se refiere al recalentado de la comida que sobró el día anterior, aunque no implique necesariamente esto.

(Ayuntamiento San Blas Atempa, 2014; Münch Galindo, 1984). Antes de la fiesta principal, hay diversos acompañamientos de festejos adyacentes. Uno de estos puede ser por parte de los y las capitanes que acompañan al mayordomo en la organización de los festejos. En estos festejos previos, individualmente acompañados de sus invitados, en fechas específicas recorren las calles y dan regalos a su paso. Si la capitana es una joven, invita a otras jóvenes de su edad para que la acompañen con sus trajes de gala en el recorrido.

En las fiestas institucionales, la entrada también es pública y es desarrollada en la explanada del ayuntamiento municipal, en este caso hay bailes de sones y discursos, pero no implican ceremonias religiosas o de recorrido en las calles. Los demás festejos son particulares, implican una invitación y no todos los de la comunidad pueden asistir.

Figura 10. Fotos de los festejos en la comunidad. La primera foto muestra la fiesta del día de la Capitana. La segunda presenta la fiesta del “lavado de olla” de la celebración en honor de Santa Rosa de Lima, en San Blas Atempa.



Fuente: Fotos tomadas de la página de San Blas Atempa, Oax., dirigido por Rafael Pacheco Jiménez, el 1º de Septiembre de 2013 y 27 de julio de 2013. <https://www.facebook.com/sanblasatempa>.

Para las jóvenes, las fiestas son parte de la representación de la comunidad. Son el espacio tradicional donde se desempeñan sus roles como parte del grupo, pero además donde se socializan con otros jóvenes. Es el espacio de la diversión y del regocijo. Las chicas comentaron en un grupo de discusión algo relativo a las fiestas:

*M.- Lo bueno que tiene San Blas son sus costumbres. (María, 17 años, soltera).*

*D.- Sus costumbres. (Doris, 17 años, soltera).*

*M.- Sus tradiciones, sus fiestas. (María, 17 años, soltera).*

*D.- Las fiestas [risas] las hacen chido [divertidas]. (Doris, 17 años, soltera).*

*M.- Para nosotras, la ventaja es bonita, porque están las fiestas donde nosotras nos vamos a divertir, están los bailes que nos hacen a fin de año del curso [escolar], vamos a divertirnos, aunque todo al final termina como pleito ¿verdad? (María, 17 años, soltera. Grupo de discusión 10 de noviembre de 2012).*

Como apuntan estás jóvenes, en las fiestas se divierten y departen con sus amigas y amigos, conviven con sus novios e, incluso, para las solteras es una oportunidad para comenzar el cortejo con algún chico de la comunidad. El hecho de que la admisión o la participación no estén condicionadas a requisitos formales, salvo los de la reciprocidad colectiva, permite crear un espacio donde se socializa de manera horizontal sin jerarquías marcadas. Sin embargo, otro tipo de fiestas privadas modernas han empezado a ganar adhesiones de la juventud, y aunque las fiestas a las que más asisten son las fiestas comunitarias precisamente porque no hay exclusiones de entrada, las *discos*<sup>72</sup> como llaman a las fiestas modernas son muy populares entre las chicas. Una de las jóvenes de hecho señaló que nunca había le habían dado permiso para asistir a una *vela*, pero si a la *disco*.

Pero también reconocen que parte de las representaciones de las fiestas tienen aspectos que no les agradan o que desearían que no sucedieran. Estas representaciones pueden ubicar a sus integrantes en situaciones de opresión. Las jóvenes señalaron dos temas relativos a estas representaciones que les resultan contradictorias: se requiere mantener recursos constantes en estos festejos y se genera un ambiente propicio a la violencia.

Las chicas comentan el hecho de que las fiestas implican gastos excesivos, en detrimento de la inversión en la educación o la alimentación en el hogar. Mencionan que las tradiciones de las fiestas son importantes, pero mantener estas costumbres

---

<sup>72</sup> Fiestas con música moderna, en espacios cerrados para poder bailar, generalmente son de noche.

acarrea efectos negativos sobre la economía familiar. Una de las chicas comentó: “*Yo siento que se gasta mucho dinero (Julia, 19 años)*”. Participar y colaborar en estos festejos comunitarios implica dinero y esfuerzo. Apoyar los festejos familiares de los vecinos, las fiestas patronales y organizar tus propios festejos implica cotidianamente el desembolso de recursos y la contribución en mano de obra. Ellas tienen sentimientos contradictorios porque esto puede excluirlas a ellas o a su familia por no cumplir con la normalidad establecida en este lugar. De ahí que colaboren en el hogar tanto en el trabajo doméstico como en el productivo, para generar ingresos precisamente para cumplir con estas celebraciones. Contribuyen además con su presencia con atuendos y joyas reproduciendo las representaciones requeridas por sus tradiciones. Como mencionan Chiñas (1975) y Dalton (2010), ante la amenaza de exclusión las personas de la comunidad prefieren colaborar con sus tradiciones, aunque no tengan recursos, porque el desprestigio que acarrea no querer formar parte de los festejos o ceremonias puede alcanzar el nivel del ostracismo para su persona o su familia. Así que las estructuras de poder de la comunidad normalizan relaciones que apelando a ser recíprocos pueden subordinar a sus miembros, e incluso mantener estas opresiones de manera permanente. Ellas lo negocian precisamente posicionándose en estos festejos como protagonistas, obteniendo de estas celebraciones reconocimiento, prestigios, alegrías a su belleza y su dignidad. Así se toma un poco de ventaja de mantener una práctica que en ocasiones las pone en dificultades económicas.

El otro inconveniente que mencionan respecto a los festejos es el relacionado con los peligros que entrañan las fiestas, sobre todo para los jóvenes, pero que las jóvenes mencionan como desagradables porque se ven implicadas indirectamente. Estas riñas pueden acabar con la reunión, terminar con heridos graves por el uso de armas punzocortantes o de fuego y que en algunos casos pueden ser víctimas familiares de las jóvenes. Estas peleas siempre están relacionadas con el exceso de bebidas alcohólicas y pueden ser jóvenes o adultos los implicados. Las jóvenes recurrentemente mencionan el tema de las riñas en las fiestas como algo que les disgusta de la comunidad. Aunque el tema del miedo no se menciona salvo para

referirse a las relaciones genéricas en el hogar o a lugares que consideran peligrosos, las referencias a los riesgos en las peleas de las fiestas probablemente se refieran al sentimiento de intimidación en estos espacios. Los estudios de la zona del Istmo (Chiñas, 1975; Miano Borruso, 2002; Dalton, 2010) señalan el temor de las mujeres a los hombres, en particular bajo los influjos del alcohol. La violencia doméstica y en las calles se eleva cuando hay alcohol de por medio, más en los festejos donde el consumo es mayor. Además, ha habido homicidios y otros efectos producto de estas riñas. Si bien se menciona que las mujeres han elaborado estrategias para manejar estos eventos, vigilando a su pareja, hijo, hermano, novio o familiar varón, apartándolos o calmándolos (Chiñas, 1975), el temor o la sensación de incomodidad persiste como lo manifiestan las jóvenes. Este miedo asociado al crimen podría ser parte de las nociones de vulnerabilidad consecuencia de la opresión de género (Pain, 2001; Rodó-de-Zárate, 2013a; Valentine, 1989), que por supuesto son reales en estas sociedades patriarcales. Dalton (2010) comenta que en estas comunidades se ha logrado vivir, en parte, con sentimiento de seguridad, negociando la presencia constante de los hombres en el hogar o en sus vidas, ya que es muy riesgoso para las mujeres no tener ningún hombre en la familia.

Las jóvenes consideran que estas representaciones del lugar como festivo, pueden generar espacios que impliquen riesgos para la integridad física de las chicas y de su familia. Esto impacta la sensación de miedo que estas chicas mantienen. Aunque esto parecería ser una contradicción respecto a la representación de que su espacio como un lugar seguro, más bien es una adaptación a su entorno. La sensación de miedo no depende exactamente de los espacios, es un proceso originado en la biografía personal y en la memoria social de las redes que la rodean (Koskela y Pain, 2000). Ellas consideran a su espacio como seguro de manera general, pero saben que hay eventos que exacerban el peligro y espacios asociados a estos, por lo que hay que evitar esos lugares y momentos en los festejos. Este manejo del miedo en esta comunidad, se ha dado en parte porque las mujeres adultas han conquistado y mantenido cierto poder en el hogar y en la comunidad. Esto ha permitido que ellas se nieguen a representarse como vulnerables o víctimas totales de esta intimidación. Las mujeres adultas y

jóvenes de la comunidad, a través de su presencia dominante en los espacios públicos/privados y su protagonismo en las ceremonias, han construido experiencia espacial, y producen una resistencia cotidiana a ese miedo (Pain, 2001). La violencia está ahí, es parte de la historia y del presente de la comunidad, saben de qué se trata, cómo se maneja, la reconocen y negocian. Me parece que no pueden enfrentarse a ella de manera frontal porque seguramente disminuirían los espacios de control que ellas mantienen, resultando contraproducente, pero sí buscan espacios para encontrar ventajas y momentos propicios para desafiar este miedo (Koskela y Pain, 2000). Además, en situaciones límite de violencia y peligro, las mujeres adultas y jóvenes también pueden transgredir las costumbres del silencio, como más adelante señalo cuando se toca el tema del hogar, pero siempre tratando de negociar las emociones de la familia y las consecuencias de alguna denuncia.

Sin embargo, las jóvenes mantienen una visión que dignifica a su barrio y comunidad. De ahí que ellas insisten en presentar su espacio como seguro, civilizado, no como un lugar con pobreza o vulnerable en su totalidad (sólo en su periferia es vista como marginal). La describen con avances, como fue, por ejemplo, la apertura de un bachillerato en 2009, que ha abierto la oportunidad para que las jóvenes asistan y continúen sus estudios sin desplazamientos a otras comunidades aledañas.

Para las jóvenes la comunidad es un espacio manejable, seguro y con tradiciones que les significan. Aunque apuntan características contradictorias tratan de negociar estas situaciones de opresión tratando de no aparecer en estos espacios, trabajando arduamente para poder contribuir con los festejos, manifestando que su comunidad es libre y segura, dignificando su comunidad. Todos estos significados forman parte de un sentido de pertenencia al lugar en el que han construido sus vivencias. Una de las chicas que pronto iba a dejar su hogar para ir a estudiar comentó sobre esto:

*Pues yo si quiero regresar en parte por mis papás ¿No? porque aquí tengo mi familia, quieras o no, así como es un pueblo pero es aquí donde creciste, tú naciste, tú viviste tus años de adolescencia y para cambiarte a otro ritmo de vida, a otro lugar ya es complicado. Yo digo que cuando ya te acostumbraste a un lugar, pues ya te adaptas [...] A veces ya no quisieras regresar, o ves otro lugar [...] Y es que la gente aquí es muy cerrada a eso... (María, 17 años, soltera. Grupo de discusión, 10 de noviembre de 2012).*



La chica aunque hace señalamientos sobre que vivir en la comunidad entraña conflictos señala que regresaría a vivir ahí, por su familia. Ella ha construido significados y lazos en este lugar, y hay razones para regresar. Esta percepción probablemente se está transformando continuamente como las identidades de la joven. Pero, dada la fortaleza que la identidad étnica mantiene con el territorio, este sentido de lugar para esta chica se mantendrá en su curso de vida. Quizá no regrese a vivir ahí, pero siempre será un lugar significativo, ya que ha sido un espacio donde sus referentes y valores se han construido.

De manera general, las jóvenes presentan la idea de que su comunidad indígena está alejada a la idea de un lugar salvaje o anticuado. Aunque, para las jóvenes no es sencillo enfrentarse a los valores modernos y hay conflicto entre la asimilación o la conservación de sus costumbres, encuentran que representando a su comunidad con estas características les brinda control y ventajas para seguir resistiendo y negociando sus posiciones en la comunidad y el resto del mundo. Reconocen que hay conflicto dentro de la comunidad y cosas que no les gustan como la violencia, y dejan ver el miedo que puede surgir. Sin embargo, ya que construyen su posición en la comunidad, encuentran maneras de negociar esto, presentándose como mujeres trabajadoras, estudiosas, madres jóvenes, libres, con poder y que guardan las tradiciones como veremos más adelante. Es decir, negociando qué identidades y prácticas mantener en estos espacios.

### **5.3 Los lugares de las jóvenes: Lugares bonitos, miradas incómodas**

El espacio social es donde se establecen las relaciones sociales (Lefebvre, 2013). Estas relaciones sociales encuentran coherencia con los procesos de producción y reproducción de la sociedad y precisamente a través de esta organización las relaciones de poder toman lugar en este espacio. Así que el espacio social está construido por relaciones de poder que son disputadas, negociadas y jerarquizadas y que, como consecuencia, generan contradicciones y desigualdades.

Coronado Malagón señala que en las comunidades zapotecas, los lugares de encuentros cotidianos e informales, como el hogar, las cantinas, los corredores, la milpa, el atrio de la iglesia, las calles, el mercado, etc., son espacios de reflexión comunitaria donde se desarrolla el intercambio de información entre todos los integrantes de la comunidad. Es donde se “ponen a prueba juicios sobre el prestigio y desprestigio” (Coronado Malagón, 2004: 8). Son los espacios donde se construyen los lazos comunitarios y los procesos de resistencia tanto individual como colectiva.

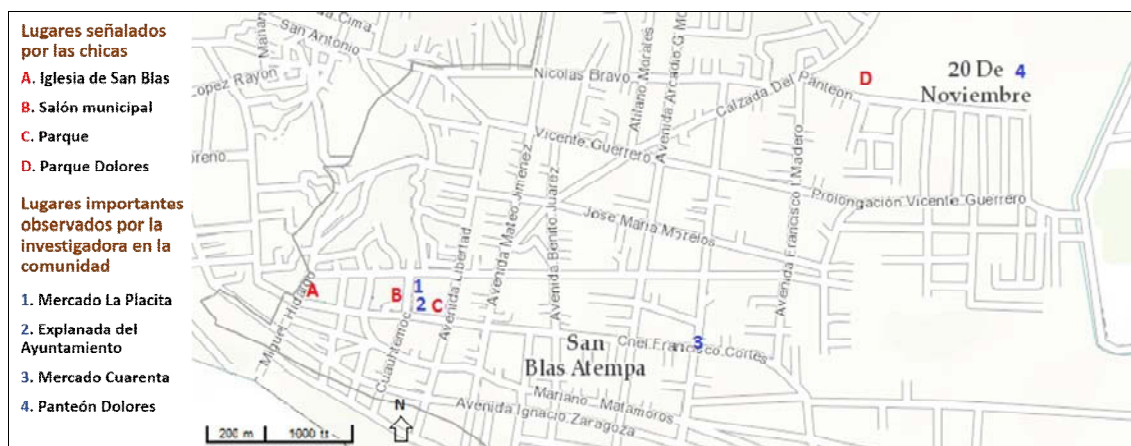
En los espacios sociales de San Blas, también concurren las jóvenes pero lo experimentan de otras formas. Ellas construyen sus lugares, a través de sus rutinas prácticas, de dar significado y simbologías a la experiencia corporal de estos espacios (miedo, felicidad, bienestar, etc.) y de mantener y presentar los códigos y el orden que componen estos lugares (Lefebvre, 2013). Estas prácticas espaciales de las chicas se constituyen en la vida cotidiana, y son experimentadas según sus identidades y la articulación de las categorías sociales en la comunidad.

Los espacios sociales donde las chicas interactúan podemos ubicarlos como espacios públicos, entendido el espacio público como parques, espacios cívicos y calles donde pueden interactuar, construir relaciones sociales y que no son sus hogares. Sin embargo se hace evidente en las prácticas de las jóvenes en esta comunidad, que la esfera del espacio público y el espacio privado (hogar) están permanentemente interrelacionadas. A continuación brevemente doy una descripción de los lugares importantes en la comunidad, para después señalar los lugares mencionados por las chicas y sus experiencias en estos espacios.

### 5.3.1 Los lugares de San Blas Atempa

El núcleo de población más importante (70%) del municipio se concentra en el poniente de la comunidad. Los centros de interacción cotidiana de la comunidad se encuentran principalmente en esta zona. La mayoría de estos espacios públicos están ubicados en los costados de la calle principal, denominada Francisco Cortés. Sobre ella se asientan el ayuntamiento, los principales mercados, el parque central y la parroquia de la comunidad. Estos espacios públicos u oficiales han sido mencionados por las jóvenes como lugares que frecuentan y donde pasan el rato en mayor o menor medida. La Figura 11 muestra los lugares que para las jóvenes son importantes y aquellos otros que son concurridos por ellas y por el resto de la comunidad.

Figura 11. Ubicación de los lugares que las jóvenes visitan y otros lugares importantes en San Blas Atempa.



Fuente: elaboración propia con base en el mapa ESRI de Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2014 (INEGI, 2014d).

Para la comunidad, los espacios públicos, como la Iglesia de San Blas, el Mercado La Placita, el Mercado Cuarenta, el Panteón Dolores y la calle principal son lugares de encuentros tradicionales, donde han convivido como colectivo a través del tiempo y la historia. La reproducción social y cultural de la comunidad se ha llevado a cabo en estos espacios, a través de eventos específicos y del transcurrir de la vida cotidiana.

La Iglesia de San Blas<sup>73</sup> es la parroquia del municipio. Fue construida por frailes dominicos en el siglo XVII (Ortiz Rojas, 2008) y en ella se celebran ritos y celebraciones sagradas<sup>74</sup> que tienen que ver con la reproducción de la vida en la comunidad (celebración de cosechas, pesca, ceremonias de la vida, etc.) y eventos de la religión católica. El Mercado de La Placita<sup>75</sup> fue establecido en 1880 (Ortega Martínez, 2007) a un costado del ayuntamiento municipal. Este mercado es un edificio con pasillos y espacios específicos para las vendedoras (Figura 12). Ha sido el punto de encuentro para las mujeres de la localidad, donde hay compra y venta de bienes agropecuarios, alimentos preparados para el consumo inmediato y demás bienes relacionados con el hogar. Este es un espacio donde, además de comprar y vender sus productos, las mujeres intercambian información, negocian y dirimen conflictos cotidianos. En los últimos años ha visto disminuir el flujo de compradoras y vendedoras por la incipiente importancia que ha cobrado el Mercado Cuarenta. Este mercado no tiene un edificio específico, se ha asentado en la calle en el que las mujeres ponen mesas, sillas y cestas con bienes, donde se comercializa principalmente comida ya elaborada. Este espacio ha crecido y es muy frecuentado al ser un lugar más accesible para la población ubicada en la periferia este de la comunidad.

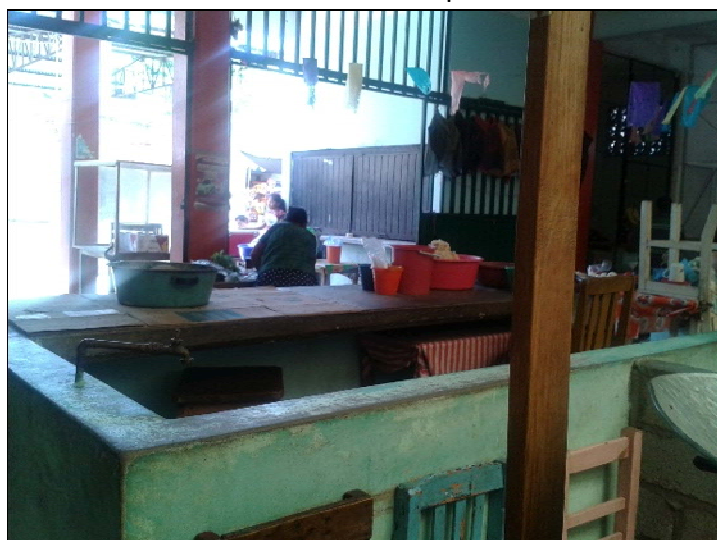
---

<sup>73</sup> Hay otra iglesia importante que se llama San Pedro Shihui. Aunque es significativa para la comunidad, no tiene la trascendencia que la de San Blas Obispo. Existe además la capilla Marcial Obispo en la comunidad.

<sup>74</sup> Dalton (2010:152) hace la distinción entre “lo sagrado” y “lo religioso”, ya que el primero es un concepto más acorde con la “forma de conocer, de explicarse el mundo, de relacionarse con él tanto para los pueblos mesoamericanos como para los de los Estados Unidos de América y Canadá”. Aunque pareciera existir un sincretismo religioso en los territorios indígenas y que los grupos zapotecos imitan las rituales y formas católicas ajustándolas a sus creencias, aún mantienen creencias ancestrales que transgreden los conocimientos.

<sup>75</sup> Hay cuatro mercados en todo el municipio, pero sólo La Placita está ubicado en un edificio específico para su uso. Los otros tres son el Mercado Cuarenta, el Mercado Santa Cecilia y el Mercadito Guadalupe (CDMS, 2011).

Figura 12. Fotos del interior del Mercado La placita en San Blas Atempa.



Fuente: fotos tomadas por la investigadora en septiembre de 2012.

El Panteón Dolores<sup>76</sup> es un lugar de gran significado para la comunidad. No sólo es el lugar donde se entierra a los difuntos, sino es donde se les visita, recuerda y festeja. Es un espacio delimitado por un muro perimetral y tiene enfrente un espacio amplio de esparcimiento, donde además se asienta el parque de basquetbol Dolores (Figura 13). A él confluye la población para los festejos de cuaresma y del día de muertos, mientras

---

<sup>76</sup> Existen dos panteones, el del Panteón Dolores y el Panteón de Santa Rosa de Lima, que es una localidad retirada que pertenece al municipio.

que los fines de semana es cuando las familias lo visitan para limpiar las tumbas o acompañar a los dolientes.

Figura 13. Foto del Panteón Dolores y de los espacios de recreo y esparcimiento en San Blas Atempa.



Fuente: foto tomada de la página de San Blas Atempa, Oax., dirigida por Rafael Pacheco Jiménez, el 10 de abril de 2014. <https://www.facebook.com/sanblasatempa>.

En todos estos lugares han sido desarrollados eventos y encuentros que han quedado asentados en la historia y tradiciones de la comunidad. Las mujeres de la comunidad tienen un papel fundamental en el uso y construcción de estos espacios. Su protagonismo permite las prácticas cotidianas en estos lugares, ya que, por ejemplo, ellas son las que asisten a la iglesia para celebrar las ceremonias que se llevan a cabo en este espacio<sup>77</sup>. Son las que permanentemente mantienen limpio y conservan las tradiciones en el panteón o el mercado. Su rol es fundamental en las actividades cotidianas que le brindan significado a estos lugares.

---

<sup>77</sup> Durante mi visita a la iglesia vi muy pocas veces a los varones en las ceremonias, salvo que fueran matrimonios o funerales donde asistían más de uno, pero nunca más de cinco varones, la mayoría no entra a la capilla, ellos esperan fuera de la iglesia a que termine la misa.

Figura 14. Fotos de mujeres en los espacios importantes de la comunidad. La primera foto muestra al grupo de mujeres en la ceremonia de boda. La segunda muestra el cuidado que le dan las mujeres a las tumbas en el panteón Dolores, en San Blas Atempa.



Fuente: fotos tomadas por la investigadora en enero de 2013.

Alrededor de estos espacios de importancia comunitaria es donde gira la vida de toda la comunidad, pero con distintos significados y énfasis. En ellos se encuentra inmersa la memoria de todos los habitantes y representa parte de la historia de este pueblo zapoteca.

### 5.3.2 Los lugares de las jóvenes: El espacio público

Durante los grupos de discusión las jóvenes revelaron que visitan principalmente espacios públicos de esparcimiento y trato cotidiano en sus barrios. En la Figura 15 se aprecian dos de estos mapas. Los dibujos y explicaciones expresaron que los lugares donde se interactúa se representan como instalaciones urbanas. La única referencia que hicieron un par de ellas al entorno natural, fue sobre el Cerro del Tigre<sup>78</sup>. Por lo que aparte de esta referencia en uno de los mapas, no hay apuntes o testimonio que deje ver la representación del paisaje natural en la comunidad.

En la Figura 11 se muestran los lugares en los que se mueven las participantes cuando salen de sus hogares. En todos estos espacios se divierten y pasan tiempo con amigas y amigos, y pueden ser clasificados según las actividades que realizan en ellos en cuatro tipos: el lugar del ocio y el esparcimiento que es el parque central; los lugares para las actividades deportivas, que son el salón, el parque Dolores y la plaza municipal; el lugar de la danza que es la iglesia de San Blas, y el lugar de la movilización cotidiana que es la calle.

Aunque no todas las chicas mencionan visitar todos estos espacios, los reconocen y los señalan como importantes para las demás jóvenes. A estos lugares las chicas acuden algunos días de la semana y los fines de semana, generalmente por las tardes. Las solteras acuden con el permiso de los padres, y aunque para algunas de ellas varía el alcance de esta autorización, la gran mayoría de las jóvenes solteras consiguen el consentimiento necesario. El uso de los espacios varía notablemente entre las jóvenes solteras y casadas. Quienes dan más cuenta del uso de los espacios antes enumerados en la comunidad son las jóvenes solteras.

Las jóvenes casadas manifiestan un uso de estos espacios más restringido. La mayoría ya no asiste a estos lugares salvo con su pareja. Estas visitas están reservadas para

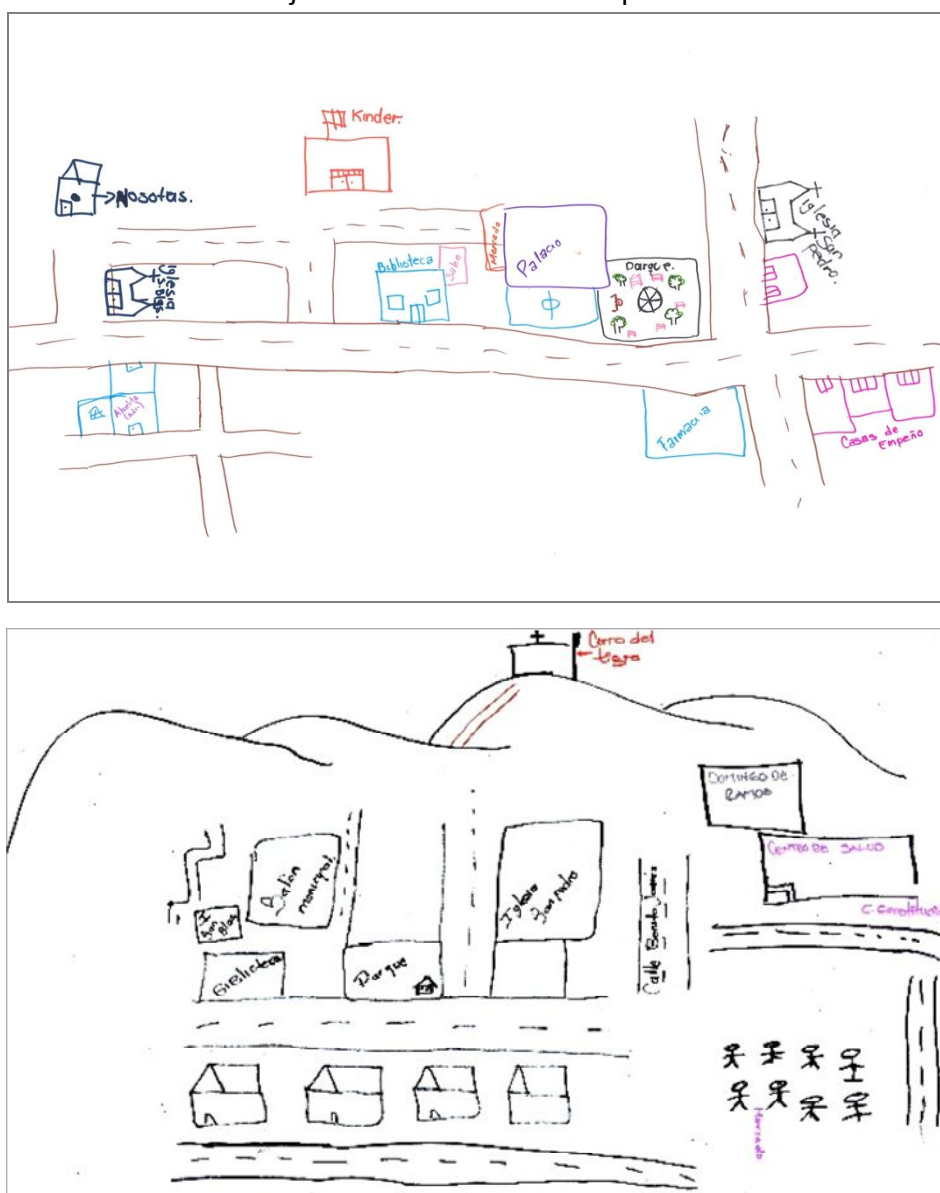
---

<sup>78</sup> El Cerro del Tigre está a un costado de la comunidad, enfrente del cementerio y el parque Dolores y se encuentra cubierto principalmente por arbustos de mezquite propio de la selva baja espinosa caducifolia de la zona (Miranda y Xolocotzi, 1963). Es apreciado por ser fuente de historias tradicionales zapotecas, por su entorno verde y la presencia de fauna silvestre. Sin embargo, no aparece como un lugar que visiten las chicas, ya que sólo un par de ellas lo mencionaron y como una visita escolar anual.



eventos comunitarios o festejos familiares, pero no para pasar el tiempo ni para divertirse con amigas. Los lugares que antes visitaban como el salón, parque central, parque Dolores ya no son concurridos salvo que salgan acompañadas y solo por breve tiempo. Para ellas, la calle es el espacio cotidiano más frecuentado fuera del hogar, donde pueden platicar con sus amistades del barrio, si salen a alguna compra u otra actividad. Esto da cuenta de que los lugares específicos de jóvenes en la comunidad tienen un uso no sólo determinado por la edad, sino por la transición a la adultez. Una de las jóvenes solteras que fue entrevistada y que después se casó, que participaba activamente en el grupo de danza, ya no asiste a éste, aun cuando no alcanza los 18 años de edad. Sus deberes como madre ya no le permiten asistir ni pasar el tiempo donde antes asistía. Es decir, hay limitaciones en el uso del espacio y los significados de los lugares cambian para estas jóvenes una vez que pasan a ser adultas. Por lo que el uso de estos espacios no puede ser totalmente explicado por la edad cronológica o una identidad. Son la articulación de las distintas identidades las que dan cuenta quienes pueden ser excluidos o incluidos en el espacio. Las jóvenes madres ya no van a estos espacios probablemente porque vincularse a los lugares de los jóvenes puede tomarse como un comportamiento poco honorable, ya que estos espacios también son los espacios de la gente joven, de la gente “inmadura” y del cortejo. Esto da un carácter sexuado a los lugares que producen etiquetas a las usuarias. El control social dentro de la comunidad permanentemente comunica a todos donde se están desarrollando las chicas, con quién y a qué hora. Esto impacta los esquemas de prestigio que se quiera mantener e impacta la mirada sexualizada y generizada que se tiene de las jóvenes, de ahí que las jóvenes casadas cuiden más dónde salir e interactuar.

Figura 15. Dibujos de la comunidad y de los lugares que visitan las jóvenes en San Blas Atempa.



Fuente: El primero fue elaborado por el grupo de discusión del 20 de octubre de 2012 y el segundo por el grupo del 10 de noviembre de 2012, en San Blas Atempa, Oax.

### 5.3.2.1 El lugar del ocio y el esparcimiento: El parque central

El parque central se encuentra a lado del palacio del ayuntamiento de la comunidad. En el parque central es de libre acceso. Existen bancas para que las personas se sienten en esta área y un quiosco abierto que permite el estacionamiento de bicicletas a su alrededor. Tiene varios árboles que le dan sombra en las tardes y brinda una atmósfera

tranquila al lugar (Figura 16). En su costado existe un locutorio de internet y frente a ella tiendas diversas. Este parque está ubicado en la esquina de la avenida Libertad y la vía principal Francisco Cortés.

Figura 16. Fotos del parque de San Blas Atempa.



Fuente: fotos tomadas por la investigadora el 7 de septiembre 2012.

El parque es el espacio central para todas las personas en la comunidad y es el lugar al que todas las jóvenes señalan que concurren sistemáticamente. Es un espacio donde se pasa el tiempo, se hacen notar y a la vez observan a las y los demás. Es un punto de encuentro en el que concurren tanto mujeres como varones, donde charlan y departen entre sus amigas o amigos en las tardes. Para las jóvenes además este lugar tiene la ventaja de que cuenta con wifi accesible, lo que permite que algunos lleven sus ordenadores o teléfonos móviles para usar la red. Al ser un espacio en el que no

departen comúnmente los adultos por las mañanas y tardes, los y las jóvenes tienen la oportunidad de convivir entre ellos. Pueden relajarse e interactuar con otras chicas sin hacer ninguna actividad extra. Una de las jóvenes que regularmente asistía a entrenar en la zona señaló que el parque era el otro espacio donde más le gustaba estar:

*El más precioso de esos lugares, el parque es el único lugar donde puedes platicar con tus amigas, a donde puede sentirte aliviada. (Tina, 17 años, soltera).*

Pero también es un lugar donde se es observado por todas las demás personas de la comunidad. Su ubicación expone la imagen de las jóvenes ante la mirada adulta de quienes pasan por la calle principal. Las chicas en este lugar son perfectamente ubicadas y dada las características de la comunidad, esto despierta inmediatamente murmuraciones de connotaciones vinculadas a su sexualidad. Las chicas tienen que lidiar con las implicaciones que esto trae consigo. Así, que por un lado les da oportunidad de convivir con sus pares, pero, por otra parte, implica ser vigiladas por los demás. Algunas prefieren por esto mejor quedar de verse en el parque de Tehuantepec, ciudad aledaña a esta comunidad, ya que la lejanía a sus hogares permite cierto anonimato, aunque tampoco es garantizado. Rodó-de-Zárate (2013) señala que hay espacios de “comfort” donde se puede experimentar un “exilio sexual” que regularmente es un espacio fuera del propio espacio donde se vive, para evitar la vigilancia y control social de los adultos y la comunidad. Tehuantepec y su parque, es un espacio donde se alejan de esta mirada y vigilancia.

Asimismo, el disfrute del parque por parte de las jóvenes tiene límites, ya que hasta cierta hora es posible pasar el rato de manera tranquila. Si se hace más tarde, empiezan a llegar más jóvenes varones o chicas que toman bebidas alcohólicas o consumen alguna droga, lo que motiva que varias de ellas se retiran a sus casas. Es decir, la estancia en el parque está limitada igual a las actividades que empiezan a realizar la mayoría en el parque en determinados momentos del lugar. En el grupo de discusión las jóvenes comentaron:

*N.- ¿Qué es lo que hacen en el parque?*

*M.- Pues vamos a sentarnos, a veces ella o Rocío, así vamos a platicar o alguna cita por ahí. (María, 17 años, soltera).*

D.- A platicar. (Doris, 17 años, soltera).  
 N.- ¿Se citan con los muchachos ahí? ¿Es un lugar donde los muchachos conocen a muchachas [las jóvenes]?  
 D.- Bueno sí, en parte sí. (Doris, 17 años, soltera).  
 N.- ¿Uno hace amigos ahí?  
 D.- Sí. (Doris, 17 años, soltera).  
 M.- Bueno sí, pero van saliendo amigos, porque en ese parque más noche o más tarde se sientan ya chavos en una esquina y se ponen a tomar y... (María, 17 años, soltera).  
 D.- A fumar. [...] (Doris, 17 años, soltera).  
 M.- Sí, o sea, el ambiente a esta hora en el parque está tranquilo, ya más noche como a las siete, a las ocho ya ves a las chavas que están fumando, a los muchachos que están tomando. [...] (María, 17 años, soltera).  
 D.- Sí, están sentadas con sus novios [...] a partir de las once ya empiezan los borrachitos. (Doris, 17 años, soltera).  
 M.- Bueno, también a veces cuando nos sentamos así como a eso de las ocho, nueve, ya que estamos viendo si se hizo lo de las reinas, las chamaquitas (niñas) ahí se estaban formando, en lo que firman y así. (María, 17 años, soltera).  
 N.- ¿Uno puede ahí encontrarse con su novio?  
 D.- Sí. (Doris, 17 años, soltera).  
 M.- Sí, pero ahí se encuentran con su novio y luego se van a Tehua [Tehuantepec]. (María, 17 años, soltera).  
 D.- Si es cierto, se ven ahí y se van a Tehua. (Doris, 17 años, soltera. Grupo de discusión, 10 de noviembre de 2012).

Estas limitaciones no impiden que todas las chicas tengan como referencia del centro de la comunidad a este parque y que asistan a este lugar, aunque con limitaciones de tiempo o de maniobra, para poder reunirse con sus amigas y amigos. Su ubicación estratégica y que cuente con espacios para sentarse y árboles brinda la oportunidad de descansar del agobiante sol que casi todo el año se cierne sobre la comunidad. Pero resulta evidente también, que este es un espacio donde las chicas tienen que negociar su aparición y su estancia, ya que el lugar en determinados momentos reproduce comportamientos que incomodan a las chicas si son opresoras, lo que provoca su reacción manteniéndose al margen bajo su identidad juvenil, siempre atentas a las implicaciones sobre sus otras identidades de género y sexualidad. Esta no es una experiencia que sólo vivan a través de una sola de sus identidades sino es una experiencia mutuamente constitutiva.

Estos espacios conjuntos son a lo que las jóvenes llaman centro de la comunidad, y es a donde mencionan que se movilizan principalmente desde sus hogares. Puede ser

tanto un punto de interacción como un lugar de encuentro para irse a otros lugares, pero es el referente de salida para las chicas.

### **5.3.2.2 Los lugares de las actividades deportivas: El salón, el parque Dolores y la plaza municipal**

El Salón Municipal es un edificio frente al Mercado de La Placita, adyacente al Palacio Municipal. Es un espacio donde se celebran eventos particulares, sociales y actividades comunitarias previa solicitud al ayuntamiento. Además, funciona como cancha de fútbol cuando está desocupada. Consta de paredes de concreto y techos altos de láminas en forma de bóveda, aunque desde el inicio de 2014 ha sufrido modificaciones en sus instalaciones (Figura 17). En este lugar se llevan a cabo parte de las actividades artísticas y deportivas promovidas por el ayuntamiento municipal. Sin embargo, existe gran discrecionalidad sobre los eventos o actividades que se pueden celebrar en ella, así que es posible que acoja en ella tanto festejos de quince años como reuniones del Movimiento de Resistencia Pacífica (Istmo Rebelde, 2011). También es el espacio donde se desarrollan los festejos y bailes privados modernos con fines de lucro del municipio. Es decir, es un espacio usado para gran diversidad actividades sociales de toda la comunidad y no sólo empleado para fines municipales, aunque éste último tenga el cuidado de su uso.

Figura 17. Fotos del salón municipal. La primera foto muestra una fiesta familiar en este lugar y la segunda presenta las reformas a este salón.



Fuente: la primera foto fue tomada de <https://www.facebook.com/sanblasatempa>. La segunda foto fue tomada por Alfredo Solana en julio de 2014.

Las jóvenes señalaron al Salón Municipal como el lugar al que asisten a las clases de zumba<sup>79</sup>, a jugar y a observar el fútbol. La asistencia a las clases de zumba, además de ser el entrenamiento de un deporte, permite la práctica del baile y esto es lo que más les gusta a las chicas. Les brinda diversión, esparcimiento y posibilidades, durante el desplazamiento a las clases, de visitar otros espacios fuera del hogar, en las tardes. Las

---

<sup>79</sup> Es una disciplina del fitness en el que, a través de ejercicio y baile aeróbico, se pretende tonificar y mantener el cuerpo sano.

clases son impartidas diariamente de 6 a 7 p.m. Ellas pueden asistir durante toda la semana a esta hora y después pasar un rato en el parque de la comunidad que está muy cerca del lugar. Sobre el lugar y las clases de zumba, cuando le pregunto si salía en las tardes, me contestó:

*Y.-Aquí al centro, a visitar a mis amigas. O si no, voy (a la clase de) zumba, a bailar.*

*N.-Ah, vas a bailar, ¿por qué vas a la clase de zumba? ¿Te gusta?*

*Y.-Pues sí, a mí me gusta mucho bailar*

*N.- ¿Dónde se dan las clases de zumba?*

*Y.-Ahí en el salón, acá en San Blas, en el parque.*

*N.- ¿Enfrente del Palacio municipal?*

*Y.-No, adentro del salón, donde juegan futbol.*

*N.- ¿Y ahí dan zumba?*

*Y.- Sí.*

*N.- ¿Y te sientes muy bien porque bailas?*

*Y.-Sí, me encanta, me fascina el baile.*

*N.- ¿Tú podrías salir cualquier tarde e ir al parque?*

*Y.-Pues sí, cuando voy a la zumba*

*(Yadira, 15 años, soltera).*

Las clases de zumba eran impartidas por un profesor de educación física originario de la localidad. Las clases constaban de entrenamiento durante una hora, de lunes a viernes. En septiembre de 2012, el curso contaba con 70 personas inscritas, todas ellas mujeres. Estas participantes tenían una edad de entre 10 y 40 años de edad. Al preguntarle al profesor sobre la experiencia de estas jóvenes en su clase, comentó que había logrado vencer obstáculos de vergüenza y falta de cooperación de las jóvenes que asisten. También reconoció que ellas lo disfrutaban mucho y lo vinculaba al éxito del diseño musical en sus clases:

*Entonces el método que utilicé yo, [fue] poner canciones pero no de artistas de fuera ¿No?, trato de que sean de acá, pues a la gente le gusta y obviamente le tienes que meter buenas rutinas [...] acorde con la canción, pues yo veo que la gente se anima mucho y les gusta. Yo creo que la clase de zumba ellos la han tomado como una clase para desestresarse y para divertirse, porque igual en la clase gritamos ¿Cómo están? Se ríen. (José, 23 años, profesor de la comunidad).*

Acudir a las clases de zumba no es sólo hacer deporte, es ir a bailar música que se usa en todos los bailes de la comunidad de manera cotidiana. De ahí que la rutina de baile tenga más éxito que otras clases parecidas relacionadas sólo con el ejercicio o con



música que no tiene el ritmo conocido en la región. Sin embargo, mover el cuerpo o mostrarlo al hacer ejercicio aún sigue siendo un tema que avergüenza a varias de las jóvenes que asisten a la clase. Algunas de ellas estuvieron reticentes a que se cambiara la clase de su lugar inicial a precisamente el Salón Municipal, porque iban a ser observadas por extraños a la clase. Esto impide que no todas cumplan todas las rutinas que involucran mover las caderas, por ejemplo. Sin embargo, sigue siendo una actividad a la que se asiste constantemente y además funciona como excusa para después de esta pasar el tiempo con las y los amigos en los alrededores.

El Salón Municipal es también el espacio donde se juega fútbol en las tardes o donde se observa a los que los practican. Dos de las chicas señalaron ir a ver los juegos o practicarlos.

*[Salgo] Todos los días, a veces voy al salón a ver los partidos de fútbol y pues voy a ver un rato. Los fines de semana, viernes y sábado voy al centro, al pastel o a las hamburguesas. Los domingos me la paso en la colonia. (Rosario, 19 años, soltera).*

*Sí, ahí entrenaba con mi entrenadora y te digo que estaba en un equipo de fútbol. [...] El parque es allá, está en medio del salón y en el salón ahí entreno, pero pues desde mi accidente [...] no puedo. (Tina, 17 años, soltera).*

Este espacio como mencionan ambas chicas es un lugar de prácticas deportivas, del que pueden ser ellas parte o no. Sin embargo, aunque una de las jóvenes señaló que practicaba fútbol en este espacio, no encontré ninguna evidencia sobre prácticas del equipo femenino en el Salón. La práctica más común es observar a los demás. Esto es parte de la socialización en la comunidad y parte del entretenimiento y diversión. Como señala la primera chica, casi todo los días va al salón a observar los partidos de fútbol varonil y pasar el rato con los demás jóvenes. Otra de las chicas comentó que le gusta ir a ver bailar (zumba) a las mujeres del salón, no practicarlo sino mirar cómo lo hacen. Así se entretiene y disfruta viendo que los demás ríen y bailan. Para quienes no asisten a la escuela u otros espacios con pares, este espacio es fundamental, porque es donde se pueden agrupar y departir en las tardes con otras jóvenes, independientemente de su escolaridad o formación. Además, el acceso a todas las actividades es gratuito, por lo que no hay exclusiones formales para los participantes.

El Salón también es el lugar donde se desarrollan las fiestas modernas, como ya se mencionó anteriormente. Estas fiestas las chicas lo llaman discos. Sólo tres jóvenes señalaron ir a estas fiestas. Aunque les era complicado conseguir los permisos para asistir a estas fiestas, negociaban su participación al aceptar ir acompañadas al baile.

*N.- ¿Dónde se hacen esas fiestas?*

*M.- En el salón municipal. (María, 17 años, soltera).*

*D.- En el salón [...]. (Doris, 17 años, soltera).*

*N.- ¿Y a esas ustedes van?*

*M.- Sí. (María, 17 años, soltera).*

*D.- Depende a qué grupo le tocó la fiesta. (Doris, 17 años, soltera).*

*M.- Vamos mucho a las fiestas. (María, 17 años, soltera).*

*N.- ¿Si van? ¿Van solas? [...]*

*D.- Bueno a veces (risas). [...]. (Doris, 17 años, soltera).*

*N.- ¿Qué es mejor ir a solas o ir acompañada?*

*D.- Ir acompañada, porque si nos prohíben.... (María, 17 años, soltera. Grupo de discusión, 10 de noviembre de 2012).*

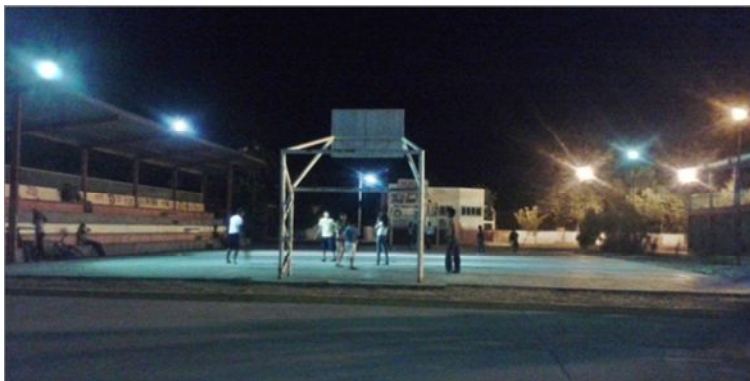
Estas salidas están limitadas por los permisos y condiciones de la familia, sobre todo de la madre. Pero estas chicas que ya asisten al bachillerato y tienen más condiciones para negociar estas salidas. Además si se arguye que son los festejos finales de algún curso al que asistirán las amigas, y que irán acompañadas de primas, hermanas, hermanos, es más sencillo. Aun cuando pareciera que hay mucho control y dominación sobre la movilidad de las jóvenes y su permanencia en los lugares de la comunidad, esto no es totalmente así. Es cierto que hay vigilancia de su conducta, pero también es cierto que ellas encuentran formas para poder salir y divertirse. Algunas usan estrategias basadas en el acompañamiento, otras usan estrategias como avanzar en sus deberes en el hogar y dado que la comunidad es representada como el espacio del festejo y lo lúdico, experimentar los festejos no es raro para las jóvenes. También influye que estas jóvenes tienen más poder para negociar, al presentarse como jóvenes que estudian y que son respetables, valores que les dan privilegios.

Otro espacio importante para las jóvenes es el Parque Dolores<sup>80</sup>. Este es un parque deportivo que consta de una cancha de fútbol rápido, de una cancha de basquetbol (Figura 18) y de un pequeño espacio de juegos infantiles. Este parque está frente al panteón municipal del mismo nombre, al norte de la comunidad. Es frecuentado por quienes realizan actividades deportivas y es muy popular, particularmente entre los varones.

---

<sup>80</sup> Existe otro centro deportivo llamado Parque Colosio, que está ubicado en la periferia de la comunidad. Este es un parque de béisbol, que además tiene cancha de fútbol y espacio para correr. Las actividades deportivas que se desarrollan dentro son específicas y requieren de ser acordadas previamente con un equipo. Su distancia lo hace un espacio poco visitado por las jóvenes.

Figura 18. Fotos del Parque Dolores de San Blas Atempa.



Fuente: fotos tomadas por la investigadora en noviembre de 2012.

Este espacio, al igual que el resto, es visitado en las tardes, ya que el calor<sup>81</sup> del día impide que se pueda practicar algún deporte en horarios tempranos. Las gradas permiten que los visitantes se sienten, puedan charlar y observar las actividades que se realizan. La zona de la cancha es poco transitada, así que las jóvenes lo consideran un lugar bonito para distraerse, con menos vigilancia de los adultos. Las jóvenes practican básquetbol o fútbol con sus amigos y amigas y les permite divertirse un rato. Estos equipos no son organizados por el municipio ni pertenecen a algún torneo, sino

---

<sup>81</sup> La temperatura máxima anual de la zona es de 35.1°C y la media normal anual es de 28.6°C (CONAGUA, 2010).

que son más bien juegos espontáneos entre los asistentes. Una de las entrevistadas comentó:

*R. [...] Hay lugares bonitos en los que puedes ir a pasear.*

*N.- ¿Qué lugares?*

*R.-En Dolores, es un parquecito, igual de deporte; igual en el Salón, en el parque, lugares tranquilos, donde te puedes sentar sin problemas. (Rosario, 19 años, soltera).*

Este lugar fue mencionado por un par de chicas como un sitio para pasar el rato e ir a ver los partidos y distraerse, pero no de manera cotidiana. Asisten a él principalmente los fines de semana o de manera esporádica, ya que requieren de permiso para movilizarse hasta el parque. Lo reconocen como un lugar especial, donde se reúnen jóvenes, sobre todo los varones. Pero señalan que es un lugar muy popular para los jóvenes varones y chicas más grandes.

La cercanía que tiene con el Panteón y un pequeño parque de juegos infantiles lo hacen muy popular entre la población adulta. Ahí se instalan los juegos de ferias en fechas importantes de celebración en época de Cuaresma. Su ubicación le confiere cierta privacidad a los jóvenes, ya que los aleja de la mirada y vigilancia del centro, aunque la afluencia de las chicas disminuya por la lejanía respecto al centro.

La explanada del Palacio Municipal no fue un espacio señalado por las chicas, aunque está a un costado del parque. Sin embargo, es usado también por jóvenes de la comunidad, aunque no todos. Es un espacio completamente abierto, pero de uso restringido para los habitantes locales. En él se estacionan los vehículos del municipio y se llevan a cabo para las actividades deportivas y culturales a cargo de las autoridades locales (Figura 19). Es ahí donde se celebran los festejos institucionales, como la del Día de la Independencia, celebraciones de festivales tradicionales y prácticas y torneos de voleibol. Este espacio es utilizado principalmente en las tardes y noches, debido a las altas temperaturas que predominan en la mañana.

Figura 19. Fotos de la explanada del Ayuntamiento de San Blas Atempa.



Fuente: fotos tomadas por la investigadora en septiembre de 2012.

La explanada del ayuntamiento, que está a un costado del parque central, es un lugar también de convivencia para las jóvenes. Como se aprecia en una de las fotos más arriba, en ella se desarrollan actividades deportivas y artísticas a las que concurren jóvenes de las zonas aledañas. Las actividades deportivas que más se realizan son de voleibol y son impulsadas por el municipio. En una observación hecha me di cuenta acerca de este juego:

*En la explanada del palacio municipal hay un juego de voleibol. Son dos equipos de seis integrantes cada uno. Hay dos mujeres en cada equipo, así que es mixto. Tienen uniformes del mismo color. Ríen y se esfuerzan todos. En el quiosco del parque hay varias parejas y amigos charlando y viendo el partido. Yo estoy*

*sentada en el parque y noto que hay viento y un clima agradable comparado con el que hubo las horas anteriores del día. Enfrente del ayuntamiento hay moto-carros estacionados con personas que observan el juego. Para todos en el pueblo son las ocho de la noche aún, ya que no se rigen por el horario de verano. (3 de septiembre de 2012, 9:00 pm, San Blas Atempa, Oax.).*

Varias de las chicas y chicos que acuden a estas actividades deportivas no son originarios de la comunidad. Uno de los entrenadores me comentó que aunque la actividad era explícitamente para las personas de San Blas, quienes han llenado el cupo del torneo y se han mantenido durante estas actividades son jóvenes procedentes de otras localidades. Señaló que del total de inscritos, un 20% de los equipos que quedan al final son de personas de la comunidad. Lo atribuye a que los jóvenes no están interesados en este deporte por lo que no tienen habilidades en esta práctica, y como es una competición se ven desplazados por otros equipos con mejores niveles. Así que la explanada es un espacio donde convergen chicos y chicas, pero no todos desarrollan actividades que crean relaciones más estrechas con la comunidad, ya que son de otras localidades. Sin embargo, dotan a este lugar de nuevos significados y otras narrativas distintas a las acostumbradas. El hecho de que sean grupos mixtos brinda posibilidades de que se vean en otros roles a las jóvenes, ya que la vergüenza de practicar actividades distintas a las tradicionales persiste.

También en este espacio se desarrollan actividades a las que concurre toda la comunidad. Son fechas especiales para las jóvenes, ya que se les permite asistir y quedarse hasta tarde para que disfruten de los festejos, principalmente el relativo al del 15 de septiembre, cuando se celebra el Día de la Independencia nacional y el 31 de diciembre. En estos festejos hay discursos, danzas, juegos pirotécnicos, además de venta de alimentos en los alrededores. A este festejo casi todas las chicas mencionaron que asistían. Se les da permiso de ir y que disfruten de la fiesta, aunque sea tarde. Son ocasiones en las que pueden interactuar libremente sin restricciones de tiempo y vigilancia insistente. Es el espacio donde las chicas, aún aquellas que salen poco, señalan visitar en esas fechas, y en el que los permisos son más sencillos de conseguir, porque como mencionaba una chica, *“si, bueno porque toda la gente anda en la calle”*. (Doris, 17 años, soltera. Grupo de discusión 10 de noviembre de 2012) y el pueblo anda

de fiesta. Esto implica también que el que las personas salgan todos esos días, da legitimidad a la salida de las jóvenes, ya que no se puede especular sobre su conducta o comportamiento dada la generalización de los festejos.

La explanada del ayuntamiento ha sido un espacio importante de la memoria social comunitaria. Es el espacio donde se han congregado y desarrollado actos de rebeldía que han acabado con enfrentamientos violentos e, incluso, la quema de la propia alcaldía<sup>82</sup>, entre otras cosas. Es decir, ha sido un escenario político importante para todas y todos, incluidas las jóvenes. El uso y representación de este espacio está ligada a la actuación política comunitaria.

### **5.3.2.3 El lugar de la danza: Iglesia de San Blas**

El otro lugar importante en la comunidad es la Iglesia de San Blas. Este es un lugar que goza de gran aprecio entre la juventud y los adultos. Existe en la comunidad una larga tradición respecto al uso del atrio de las iglesias para actividades comunitarias y sagradas. Estos son lugares de encuentro y donde se pueden desarrollar actividades artísticas o deportivas por iniciativa de la comunidad y vigilados por el Xuana en turno. Así, estos espacios aunque son aparentemente responsabilidad del cura de la parroquia o iglesia, son gestionados realmente por el Xuana que facilita las iniciativas de las personas en la comunidad.

La iglesia de San Blas está ubicada en la entrada de la comunidad, en la primera esquina de la vía principal del pueblo. Está rodeada de árboles y posee un atrio con una explanada donde se realizan actividades y bancas para que se sienten los que visitan la comunidad (Figura 20). En esta iglesia, todas las tardes, excepto los jueves que es el día de las actividades religiosas dentro del templo, se reúnen chicas, chicos y

---

<sup>82</sup> En enero de 2005, los integrantes de un partido político se enfrentaron al grupo político que encabezaba el ayuntamiento. Cuando fueron repelidos por la policía municipal, quemaron las instalaciones, vehículos y demás bienes del ayuntamiento. Este grupo de personas, al que se fueron uniendo más y más personas de la comunidad, tomaron como rehenes a los funcionarios del ayuntamiento y acusaron al grupo contrario de perpetuar un cacicazgo de casi veinte años. Se calmaron los ánimos hasta que entró el ejército y lograron que se estabilizara el nuevo gobierno municipal. Así, la comunidad mostró que no solamente resolvía sus conflictos con los foráneos con actos de rebeldía, sino también entre ellos (Ruiz Arrazola, 2005).



niños para bailar sones tradicionales y jugar fútbol. También en ocasiones llegan algunos adultos, quienes observan a sus hijos e hijas practicar estas actividades. En una de mis observaciones en el atrio de la iglesia comenté esto:

*Vi como los niños pequeños jugaban fútbol. Los más grandes les pedían permiso para jugar con ellos y los niños no querían incluirlos. Varios eran hijos de las señoras que venden comida en el atrio. Las mujeres adultas se sentaban en las bancas de la iglesia para ver la danza y oír la música. Se reían y platican a la sombra de los árboles. Todas eran señoras de falda larga. Todo mundo reía. Los niños y los jóvenes se dedican a comer y bailar. Las jóvenes llegaron media hora antes y presionaron al profesor para que empezara a dar la clase de danza. El profesor ponía la música y les indicaba qué bailarían y lo hacía. Ellos repetían las coreografías una y otra vez. El profesor les hablaba bien y todos reían. (26 de septiembre de 2012, 4:30 p.m., San Blas Atempa, Oax., en el atrio de la Iglesia de San Blas Obispo).*

Figura 20. Fotos de la Iglesia de San Blas Obispo y de las actividades en el atrio en San Blas Atempa.



Fuente: fotos tomadas por la investigadora en septiembre de 2012.

Este es un espacio donde las jóvenes pueden pasar el rato y divertirse. Después de la mañana en la escuela, a partir de las seis de la tarde hasta las ocho de la noche, es posible ver a las jóvenes bailando y riendo. Este grupo de danza está compuesto por 20 integrantes, de edades entre 5 y 17 años. Una de las chicas que participaba me comentó:

*N.- ¿Te gusta venir aquí, a la danza?*

*A.- Sí [...] Porque estás aquí [...] estoy con mis amigos, pasándomela bien, leo [...] bailamos, hacemos, y ya venimos a leer adelante, aquí [...] conviviendo con mis amigos, pero si me gusta venir porque luego puro chistes [bromas] y es cuando el maestro nos hace reír a cada rato. (Andrea, 15 años, soltera).*

Ser parte del grupo de danza es toda una experiencia para las jóvenes. Además de participar en los eventos artísticos municipales en representación de la iglesia de San Blas, también viajan a otros lugares. Esto les ha permitido visitar ciudades cercanas como Oaxaca y Salina Cruz. Conocer estos espacios, viajar en grupo e interactuar con otras personas (Figura 21) les brinda satisfacción y alegría. Una de las jóvenes me comentó sobre su experiencia en el grupo de danza:

*A.- Sí, me voy a distraer ahí. Cuando así me siento triste o no sé, voy ahí y ya me distraigo, nada más gozo del baile y ya.*

*N.- ¿Salen a distintas partes? ¿Hacen presentaciones?*

*A.- Sí, en Salina Cruz, varias veces [...] Ha salido bien, porque siempre decimos que ¡no, que va a salir mal, porque no! Pero sale bien, sale bonito, les gusta, por eso nos mandan a traer seguido. Ahora el otro año vamos a ir a Puebla.*

*N.- ¿Y vas a ir?*

*A.- Sí, sí voy a ir, pues porque casi a todos nosotros nos lleva a todas las presentaciones. Porque nos ve que tenemos casi año cumplido con él y desde que empezó nosotros tres fuimos, fuimos los primeros alumnos de él. [...] Mi mamá le tiene más confianza al maestro que las otras mamás, porque mi mamá se junta mucho con nosotros. Mi mamá se lleva con todos nosotros y les cae bien.*

*N.- Yo veo que la gente los ve, que luego se sientan ahí a verlos.*

*A.- Sí, se sientan a vernos y les gusta luego. Ese día llegó una señora y nos invitó a Salina Cruz a bailar y fuimos, hemos ido a bailar. (Arely, 15 años, soltera).*

Figura 21. Foto de la presentación del grupo de danza de San Blas Atempa en Oaxaca.



Fuente: foto tomada de la página <https://es-es.facebook.com/grupofolklorico.sanblas.>, autoría de Josem Sosa el 22 de julio de 2013.

Aunque es un lugar importante para todos, la iglesia no se visita cotidianamente por la comunidad. Es visitada de manera más habitual solo por personas muy religiosas (mujeres) y los jóvenes y niños. Esto evita momentáneamente la incomodidad de la mirada adulta sobre los jóvenes. Las reglas de conducta están regidas por la vigilancia del Xuana y el halo moral que brinda la iglesia. Así, pareciera que no prevalece ningún ánimo mundano más allá que el de practicar danzas que enaltecen las costumbres de la comunidad zapoteca. Es un espacio donde la moralidad permea la conducta de los y las jóvenes. Así que los padres y madres acceden a que acudan precisamente por esta representación de espacio seguro y sagrado. El atrio se ha convertido en lugar cultural y de recreo, construido por todos a través de eventos específicos, en el que hay memoria histórica, pero que cotidianamente está lleno de significados por sus usuarios habituales y que no necesariamente tiene que ver con lo religioso. En este espacio las jóvenes han podido interactuar sin la sexualización que acompaña a la vigilancia en la comunidad. Es un espacio que construyen a partir de su identidad juvenil y étnica. Pueden comportarse como jóvenes, sin preocuparse de que los demás los controlen en su totalidad. Es un lugar de confort que además comparten las prácticas importantes como la lengua materna y los bailes.

#### **5.3.2.4 El lugar de la movilización cotidiana: La calle**

La calle es el espacio público por excelencia para la comunidad. Es donde se desarrollan las fiestas tradicionales y los festejos familiares de todos. Aunque en algunos casos se usa la explanada municipal o el salón, estos están un tanto restringidos por el control administrativo y de horarios del municipio, al contrario que las calles. Las calles son espacios de uso que no requieren de permiso para cerrarlas u ocuparlas para eventos (Figura 22). Las calles son para uso de las personas de la comunidad.

Miano Borruso (2002) señala que en el Istmo, la apropiación de la calle por parte de las mujeres con las fiestas y las demás ceremonias contrasta con la concepción que restringe a las mujeres en el ámbito de lo privado o la casa. En la realidad, los espacios como los mercados y las calles funcionan tanto de manera pública como privada y lo opuesto también. La casa que se concibe como un espacio privado se vuelve público

en las celebraciones y rituales de la familia, además de constituirse en el escenario de producción y venta de bienes que se elaboran en el hogar.

Figura 22. Fotos de calles ocupadas por eventos familiares en San Blas Atempa. La primera foto muestra la calle en el festejo de una boda. La segunda es el acompañamiento de las invitadas después de la misa a la casa de la novia.



Fuente: fotos tomadas por la investigadora en enero de 2013.

La calle es el lugar donde frecuentemente se ve a las jóvenes, ya que es la vía de los desplazamientos cotidianos para ir a la escuela, a la tienda, a visitar a la familia, al mercado, etc., y de interacción frecuente con otros en la comunidad. Las esquinas de estas calles son lugares donde los jóvenes varones y algunas chicas departen. Es

precisamente en la calle donde, como señala Jenkins (2004), dan una imagen pública y simultáneamente construyen su autoimagen de forma permanente. La calle es un lugar abierto a toda clase de interacciones. No sólo son puntos de movilidad, sino que son esferas de contestación, negociación. Son espacios de placer y ansiedad, de dominación y resistencia (Gough y Franch, 2005). Ellas saben que la calle puede ser tanto el espacio donde se camina y platica con las amigas, como también un lugar de conflicto en el que se cuidan por cómo serán tratadas, ya que hay una serie de estereotipos con los que tienen que luchar o ajustarse en estos espacios.

Las jóvenes a las que entrevisté, en su mayoría, aunque se desplazan en estas calles y señalan la interacción que hay en este espacio, rara vez mencionan que se detengan a departir. Las referencias a la calle siempre muestran conflictos y en algunos casos violencia, porque quizá las relaciones con los de la “calle” no son necesariamente con los amigos o pares, sino con otros grupos de jóvenes en los que puede haber recelo y desconfianza. También influye que existen incipientes relaciones de amistad en el barrio, ya que es en la escuela donde principalmente se desarrollan estas relaciones, y en el barrio más bien hay relaciones cotidianas que no trascienden y no forman amistades duraderas.

*N.- ¿Dónde te has sentido muy mal en tu comunidad?*

*Y.-Pues en la calle así.*

*N.- ¿Sí? ¿Por qué?*

*Y.-Pues porque a veces pasas tú y te empiezan a provocar.*

*N.- ¿Quiénes?*

*Y.-Las muchachas o muchachos [jóvenes]*

*N.- ¿Los muchachos qué te dicen?*

*Y.-Pues te faltan el respeto [te ofenden] y las muchachas [las jóvenes] te dicen cosas.*

*N.- ¿Qué cosas dicen las muchachas [las jóvenes]?*

*Y.-Te dicen perra [pérfida]. En cualquier calle.*

*N.- ¿Y por qué hacen eso?*

*Y.-Es un gusto tal vez para ellas insultar a los demás. (Yadira, 15 años, soltera).*

La interpelación en la calle es un conflicto común. En algunos casos puede alcanzar el grado de hostigamientos, que les provocan vergüenza y las intimidan. Igual sucede con la imagen pública de las chicas. Aunque en todos los lugares que frecuentan la imagen

que presentan pareciera ser la misma, es en la calle donde más se les acosa por su forma de vestir. Una de las chicas comenta:

*N.- ¿Cómo es ser jovencita aquí en San Blas? ¿Es difícil, fácil? ¿Cuál es tu impresión?*

*A.- Pues que aquí hay algunas personas que sí te respetan [te tienen consideración] y todo y te saludan, pero hay otras que no [...] porque vas en la calle así con una blusa de tirantes o con un short corto te empiezan a chiflar, te empiezan a llamar y que no sé qué. Pues eso a mí no me gusta, me cae mal la gente que es así, me incomoda que me hagan así, por eso a veces cuando salgo a la calle voy con pantalón porque no me gusta a mí salir y más, son muy groseros [descorteses].*

*N.- ¿Muy groseros [descorteses]?*

*A.- Muy groseros, te faltan al respeto, así es su forma de ser. No puede uno traer una faldita, un shortcito [pantaloncillo], porque ya están hablando mal de ti o te gritan tantas cosas. (Arely, 15 años).*

La calle es un lugar intermedio de donde pasan de lugares específicos hacia el hogar o viceversa, y en el que están bajo mucho escrutinio, más que en los lugares antes mencionados. Esto incrementa la percepción de ansiedad y nervios cuando se anda en la calle. Esta percepción de la calle como un lugar seguro no es muy clara. Andar en la calle a veces es embarazoso, aun cuando vayan acompañadas. Una de las chicas comenta:

*M.- Siento cuando voy a salir a las calles, en la otra parte [del barrio], [que] por mi sexo [...] cuando salgo con mi prima, siento como dije, que por esa calle [en la que] se reúnen muchos muchachos [...] a veces nos ponemos muy nerviosas, porque en las esquinas de cada cuadra se sientan muchos niños de mi edad o más grandes y como pasamos [se] nos quedan mirando muy feo.*

*N.- ¿Les dicen cosas?*

*M.- No, así de gritarnos no, pero pues a veces se nos quedan mirando. [Y] me siento muy incómoda porque yo soy mujer y él es hombre y pues ponen unas caras así. Pero nunca me han dicho nada, solo miradas, pero me siento muy incómoda, más si voy sola. Pero cuando voy con mi prima, pues ya entre nosotras nada más nos reímos, porque a veces me da risa que [se] nos queden mirando. (Mirla, 15 años, soltera).*

Como señala esta joven, la mirada masculina perturba y disciplina su incursión en la calle, sobre todo si se encuentra sola. Esta incomodidad está determinada por las normas heteronormativas del espacio, que estresan cualquier relación entre chicos y chicas. La incomodidad de la chica “es porque ella es mujer y él es hombre”, es decir, porque hay implícitamente en ella la idea de cuidarse de la amenaza masculina que

sexualiza sus cuerpos. En el espacio de la calle las chicas figuran como objetos de observación sexualizada, ellas así lo perciben y les incomoda.

Sin embargo, la calle es la vía para movilizarse dentro del barrio y donde las chicas que tienen más restricciones pueden ver a sus amigas, sin situarse en lugares mucho tiempo en otros lugares. Es donde principalmente las chicas que ya están casadas platican con sus amigas y conocidas. Además de ser el lugar donde algunas venden los productos alimenticios que preparan mientras los ofrecen casa por casa. Una de las jóvenes solteras que tiene restricciones para salir comenta:

*N.-Entonces, ¿cuándo te ves con ellas?*

*M.- Pues así cuando a veces voy a la calle o voy a un mandado<sup>83</sup>, ahí me veo con ellas, ya platicamos un ratito [charlamos un momento] y ya después me voy a mi casa y ya ellas se van a su mandado.*

*N.-O sea, las ves en las calles. ¿Ahí es donde se reúnen?*

*M.- Ajá. (Marta, 17 años, soltera).*

Esta chica deja ver que en la calle se mueven transitoria e intermitentemente. Es ahí donde pueden ver a sus amigas y charlar con ellas brevemente. No pueden estar un tiempo prolongado en la calle, porque ésta tiene una asociación que estigmatiza a las jóvenes. Estar en la calle puede significar que se es “callejera”, una especie de mujer de “disponible sexualmente” (Koning, 2009) o que es ociosa. “Andar en la calle” no es bien visto en la comunidad, por lo que se procura que no se asocie esto a la conducta de las jóvenes. Es decir, su uso tiene restricciones impuestas por los códigos de la comunidad. La calle igual está asociada, sobre todo en la noche, con el alcoholismo y la drogadicción, además de que es solitaria. Cuando las chicas hablan de la calle, aunque mencionan que su comunidad o su barrio son seguros y bonitos, hay una percepción contradictoria sobre las calles en general. De hecho, en los horarios que mencionan para el uso de los espacios no figuran las noches, salvo las fiestas comunitarias que son importantes. También se menciona la percepción de violencia y abuso de alcohol en las calles por las noches, lo que provoca una apreciación negativa y se procura no pasar por las calles problemáticas. Sin embargo, aun así ellas no mencionan que su

---

<sup>83</sup> Según la RAE, Mandado se define para Cuba, México y Nicaragua como: Compra de lo necesario para la comida.



barrio o sus calles sean inseguras o que tengan miedo, ellas perciben estos eventos como eventos individuales no generalizados. Todo esto hace de la calle un lugar contradictorio, que debe ser continuamente negociado por las jóvenes.

### **5.3.3 Contradicciones en el uso de los espacios**

Hay diferencias entre las prácticas cotidianas de las chicas en la comunidad y sus relatos sobre movilidad. Un ejemplo de esto es la movilidad y uso del espacio del trabajo remunerado que desarrollan estas jóvenes fuera del hogar. Algunas de las jóvenes salen a vender sus productos en las calles cerca de sus hogares. Ninguna de las jóvenes se desplaza más allá de la comunidad para trabajar vendiendo sus productos, y ninguna vende en algún mercado de manera permanente, ya que esto es sólo para las mujeres adultas. Las jóvenes no consideran que salir a vender sus productos sea una acción de movilidad. Para ellas la movilidad fuera del hogar o de la comunidad, es salir a divertirse. Entonces, cuando se les pregunta si salen del hogar, ellas responden “no” en función de sus salidas destinadas al esparcimiento, aun cuando salgan a las calles a vender los productos que elaboran. Esta idea de lo que implica la movilidad para ellas es importante en la construcción de las fronteras de su acción (Hanson, 2010). Para ellas la movilidad está asociada al esparcimiento y actividades lúdicas, y entraña dudas e incertidumbre, porque “moverse” es salir de espacios controlados. Lo vinculado a las salidas relativas al trabajo remunerado, rutinas o tareas cotidianas -el opuesto de la diversión diría Miano Borruso (2002)- es percibido como controlable. Además, participar en el trabajo remunerado a través de la venta, compra, negociación, es parte es una estrategia económica del hogar, y parte de las representaciones de género de las mujeres de esta comunidad, no es sencillo restringir su participación a estas actividades y estas salidas.

La vigilancia y restricciones a los permisos para la movilidad de las jóvenes o sus salidas se explican por los significados que se tiene de la movilización, y los peligros que entraña para el honor de las jóvenes. Se teme embarazos tempranos y promiscuidad sexual, por lo que estas restricciones están configuradas en el control de su sexualidad (Porter et al., 2011). La vigilancia que tiene que ver con las tareas cotidianas es menos restrictivas, aunque esto no significa que se no se les cuide. Chiñas (1975: 137)

menciona que las niñas de la comunidad son educadas para vender, comprar y negociar al enviarlas al mercado, pero una vez que alcanzan la pubertad “no concurren tan a menudo a la plaza. Es la mejor edad para que aprendan a cocinar, a hacer totopos y echar tortillas, a coser y a bordar”. Por lo que no hay la costumbre de incluir a las jóvenes en la venta de los productos en los mercados o en las calles de manera permanente, porque las expone a la mirada de los adultos y varones. Es cierto que ellas pueden vender fuera de sus casas en pequeñas mesas u ofreciendo sus productos en las calles, pero esto no es todo el tiempo. En esta misma idea Aquino Moreschi (2012) señala que en la comunidad indígena de Yalalag (norte de Oaxaca), persiste todavía un control estricto sobre la intimidad de las jóvenes, y aunque se dejó de encerrar a las chicas una vez llegada la pubertad, se empezó a controlar considerablemente la movilidad femenina en el pueblo: “Y una vez que las chicas dejan de ir a la escuela, las salidas al espacio público se reducen considerablemente, ya que además de que tienen mucho trabajo en sus casas, se ‘ve mal’ que paseen en las calles” (Aquino Moreschi, 2012: 121). Esto, señala la autora, es producto del control social de la sexualidad de las jóvenes.

Para estas jóvenes los espacios públicos son lugares que pueden representar confort y diversión en sus vidas, pero también son lugares donde la vigilancia adulta y masculina disciplina prácticas permanentemente. Ellas muestran que aunque hay restricciones para su movilidad y ocupar espacios, lo hacen cotidianamente. Estas chicas salen y ocupan los espacios más importantes de la comunidad. Tratan de disminuir estas exclusiones a través de negociar su movilidad transitoria, buscando ocupar lugares donde hay control de las audiencias o donde la moralidad de los espacios disminuye la vigilancia adulta. Estas son estrategias cotidianas que tratan de resistir en parte este control normativo.

Sin embargo, su imagen pública no sólo está dada por como se presentan en estos espacios públicos. Hay otros espacios sociales como el hogar o el de las ceremonias del cuerpo femenino. En estas ocurre una parte de la reafirmación de su imagen pública. Si bien las distintas prácticas cotidianas en el espacio público modelan esta imagen y la posición de las chicas en la jerarquía de la comunidad, hay otras prácticas encarnadas

que igualmente influyen en sus prestigios. El protagonismo del cuerpo y su aptitud son esenciales para conservar las costumbres y tradiciones zapotecas. De ahí que mezcladas en la cotidianidad, las actividades de reafirmación dentro del hogar y en las ceremonias del cuerpo, les sirven para ganar poder, privilegios y posición dentro de la comunidad, e incluso fuera de ella.

## **5.4 El hogar y las jóvenes: “Tengo que trabajar, así es como uno va a salir adelante”**

El hogar es una de las escalas de la geografía que permite a través de su delimitación entender lo que sucede en este espacio y las relaciones sociales que lo entrecruzan. Pero hay que entender al hogar no sólo como un lugar material o vivienda, sino también como un conjunto de emociones, significados, que puede ser concebido como un refugio y también como algo imaginario (Blunt y Dowling, 2006). El hogar es de suma importancia, porque en ella se estructuran las relaciones de los individuos y se reproducen las identidades. Es un lugar constituido por relaciones de poder. Aunque es un espacio ligado a la esfera privada, es afectado y transformado por el exterior a través de su frontera porosa.

El hogar en San Blas Atempa es, además de un espacio material, un conjunto de relaciones de reproducción social y producción económica, donde las familias extendidas socializan y construyen todos los significados que validarán en la comunidad. En este apartado doy cuenta del papel trascendental de las jóvenes en el hogar y familia, cuáles son sus prácticas de género en el trabajo doméstico y remunerado y sus relaciones dentro del hogar. Antes de todo esto brevemente caracterizaré a la vivienda y la familia en la comunidad.

### **5.4.1 La vivienda y la familia**

Las estadísticas sobre las condiciones físicas de las viviendas en la localidad ubican a la comunidad en un grado de marginación alto (Figura 23). Estos indicadores revelan que un poco más de la mitad de las viviendas en 2010 tenía sólo un dormitorio y mantenía piso de tierra, además de que una cuarta parte de ellas no disponía de agua entubada y sólo el 2% disponía de internet. Estos indicadores resultan ser desiguales comparados con los resultados promedio del estado de Oaxaca, en el que sólo el 17% de las viviendas tiene piso de tierra y un 7% de las viviendas tiene internet, pero donde el 30% de las viviendas en toda la entidad no tiene agua entubada en la vivienda y casi la mitad tiene sólo un dormitorio. Así que aunque las características de rezago son severas, en promedio el estado tiene igual indicadores rezagados de vivienda, que

muestra de que la deficiencia en los servicios de las viviendas no es exclusiva de la comunidad.

Las características de la vivienda en la comunidad fueron reportadas más en detalle a mediados de los años setenta por Chiñas (1975), cuando hizo una descripción física y cualitativa de estas. Aunque su descripción tenga varias décadas y las viviendas han modificado su estructura y composición, no han variado de manera extrema. Estas viviendas en esos años tenían solares<sup>84</sup>, lo que permitía un mejor manejo del clima caluroso y los animales de traspatio. En la actualidad, esto no es tan común, pero sí mantienen algunas características como un cuarto único que funciona como habitación y sala, patio cubierto de techos de carrizo<sup>85</sup> o de láminas de metal, en el patio hay un espacio para la cocina que tiene un fogón y/o estufa, horno de pan para las casas que se dedican a esto, también el baño está afuera en el patio y la mayoría de las casas están construidas con tabiques, por lo que han dejado atrás las casas con paredes de adobe<sup>86</sup> o carrizo. En su interior, algunos muebles siguen siendo muy comunes, como la hamaca para dormir o descansar, catres o camas, las mesas pequeñas y las butacas de madera.

---

<sup>84</sup> Para la zona los solares son los patios dentro o alrededor del hogar que sirven como espacio para diversas actividades destinadas a la producción de plantas de autoconsumo, animales de corral y en el caso de la comunidad de espacio para la elaboración de tortillas y otras actividades productivas. En otros territorios los solares son los huertos familiares.

<sup>85</sup> El carrizo es una planta de áreas inundables, cuyo tronco seco, tejido conjuntamente con otros troncos de carrizo funciona como pared o techo, ya que es ligero y resistente.

<sup>86</sup> El adobe es un tabique de lodo o arcilla secado al sol que se usa para la construcción de casas.

Figura 23. Indicadores de Vivienda para la localidad de San Blas Atempa, San Blas Atempa, Oaxaca. 2000 y 2010.

Variable	2000	2010
<b>Población total (valor absoluto)</b>	<b>11.305</b>	<b>11.959</b>
Viviendas particulares habitadas (valor absoluto)	2.413	2.895
Ocupantes en viviendas particulares habitadas (valor absoluto)	11.293	11.941
Promedio de ocupantes en viviendas particulares habitadas	5	4
Promedio de ocupantes por cuarto en viviendas particulares habitadas	3	2
% Viviendas particulares habitadas con piso de tierra	52,1	50,2
% Viviendas particulares habitadas con un dormitorio	47,4	62,0
% Viviendas particulares habitadas con un solo cuarto	23,8	27,3
% Viviendas particulares habitadas con dos cuartos	41,1	38,0
% Viviendas particulares habitadas que no disponen de luz eléctrica	6,5	3,8
% Viviendas particulares habitadas que no disponen de agua entubada en el ámbito de la vivienda	17,9	25,4
% Viviendas particulares habitadas que no disponen de drenaje	14,4	5,0
% Viviendas particulares habitadas que disponen de teléfono celular	-	31,1
% Viviendas particulares habitadas que disponen de internet	-	2,5

Fuente: Estimaciones con base al Censo General de Población y Vivienda 2000 (INEGI 2001) y el Censo General de Población y Vivienda 2010 (INEGI, 2011a).

Otra característica de estas casas es que mantienen, si es católica, una mesa para el santo, que es un espacio específico para recordar a los muertos de la familia y los santos que se veneren en el hogar. En alguna de las casas, el hogar también es lugar de almacén para la cosecha de productos agrícolas (Figura 24).

Figura 24. Fotos de interior de dos viviendas en San Blas Atempa. A la izquierda, la mesa con un altar para santos y algunos muebles del interior del hogar. A la derecha es el cuarto único de una familia extensa, en el que se guardan mazorcas de maíz.



Fuente: fotos tomadas por la investigadora en septiembre de 2012 en San Blas Atempa.

Las familias que habitan estos hogares tienen en promedio, cuatro integrantes según las estadísticas de la comunidad (INEGI, 2011a). Del grupo de chicas a las que entrevisté, el promedio de integrantes en el hogar era de cinco (Figura 26). El número de integrantes en estas familias iba de los cuatro a diez. El jefe (padre) y jefa (madre) del hogar vivían en ella, salvo un hogar en el que el padre se encontraba separado de la madre. Los padres de familia se dedicaban a trabajar como empleados formales en la refinería de Petróleos Mexicanos (PEMEX), otros como trabajan de manera informal ofreciendo sus servicios como choferes de taxi, de moto-carro, mecánicos y hojalateros, un par son comerciantes dueños de sus propios negocios y sólo uno se dedica a la agricultura. Las jefas del hogar, además del trabajo doméstico, se dedicaban al trabajo por su propia cuenta, en la elaboración y venta de alimentos como tortillas, totopos, pan, comida o hielo. También se dedican a sus propios comercios de abarrotes, y a la costura de ropa. Los jefes de familia en estos hogares en su mayoría estaban casados por la iglesia y por lo civil, aunque existían casos de uniones sin legalizar, pero muy poco comunes. Del tema de la legalidad de las uniones no se habla libremente y, ante pregunta concreta en mis entrevistas, la respuesta fue eludida. Los datos demográficos de la comunidad muestran que un 44% de la

población total mayor de 12 años en 2010 se encontraba casada o unida, dos puntos porcentuales más que lo reportado en el año 2000, con un crecimiento porcentual de casi el doble en diez años que el crecimiento porcentual de la población total<sup>87</sup>.

Figura 25. Características de los hogares de las entrevistadas de la localidad San Blas Atempa, San Blas Atempa, Oaxaca.

Hogar	Jef@s del hogar/Tutores	Tipo de hogar	Actividad económica padre/jefe del hogar	Actividad económica madre/jefa del hogar	Numero de integrantes en el hogar
H1	Padre y madre	Nuclear	Comerciante	No trabaja en actividades remuneradas	5
H2	Abuel@s	Ampliado	Obrero	Dulces/Comerciante	8
H3	Madre	Nuclear	Sin empleo	Comida/Comerciante	5
H4	Padre y madre	Ampliado	Obrero	Panadera/Comerciante	6
H5	Padre y madre	Nuclear	Trabajador por su cuenta/Taxista	Costurera	4
H6	Padre y madre	Nuclear	Campesino	Tortillera/Comerciante	10
H7	Padre y madre	Nuclear	Obrero	Costurera	6
H8	Madre	Ampliado	Dato no disponible <sup>/1</sup>	Tortillera/Comerciante	4
H9	Padre y madre	Nuclear	Trabajador por su cuenta/Mecánico	Comida/Comerciante	5
H10	Padre y madre	Nuclear	Trabajador por su cuenta/Mecánico	Costurera	4
H11	Padre y madre	Ampliado	Obrero	No trabaja en actividades remuneradas	5
H12	Padre y madre	Nuclear	Campesino	Tortillera/Comerciante	5
H13	Abuel@s	Ampliado	Obrero	Abarrotes/Comerciante	4
H14	Padre y madre	Ampliado	Comerciante	Agua/Comerciante	4
H15	Esposo y ella <sup>/2</sup>	Ampliado	Obrero	Costurera	7
H16	Esposo y ella	Ampliado	Trabajador por su cuenta/Chofer	Panadera/Comerciante	6
H17	Esposo y ella	Ampliado	Obrero	Abarrotes/Comerciante	6
H18	Esposo y ella	Ampliado	Obrero	Abarrotes/Comerciante	6

<sup>/1</sup> El padre no vive en el hogar.

<sup>/2</sup> Todas las chicas casadas venían de un hogar de origen formado por padre y madre.

Fuente: elaboración propia con los datos obtenidos en el trabajo de campo de septiembre a noviembre de 2012.

Estos hogares en su mayoría son familias ampliadas (10 de 8 hogares). Es decir, en ella viven abuelos, tíos, tías o los matrimonios de hijos o hijas en una sola casa (Figura 26). Vega y Martínez (2003) señalan que en México, entre los hogares indígenas se encuentran mayores proporciones de hogares extensos y compuestos como una estrategia de apoyo socioeconómico para familiares, que tienen que ver con funciones de socialización, formación y crianza, protección y reproducción de la fuerza de trabajo. Esta es una característica de la comunidad: la familia es muy importante y los lazos familiares estrechos y tratan de concentrarse en el hogar familiar o muy cerca de él. Estos lazos se extienden más allá de la familia nuclear (padre, madre e hijos) y

<sup>87</sup> La población total en la comunidad creció seis por ciento en diez años y la población unidad o casada mayor de 12 años creció 11% en ese mismo periodo.



pueden incluir a las familias recientes de los hijos o hijas y anexarla a la familia principal. De ahí que varias de las chicas que están casadas vivan en la casa de sus suegras o con sus madres hasta que son independientes y tengan una vivienda propia o, en su defecto, extienden su estancia indeterminadamente en el hogar paterno.

Figura 26. Fotos de familias entrevistadas en San Blas Atempa. A la izquierda muestra que la tía abuela anciana (al fondo, en labores) vive en la casa familiar de la chica. A la derecha, la joven casada vive con su madre y hermano pequeño.



Fuente: fotos tomadas por la investigadora en septiembre de 2012 en San Blas Atempa.

De todas las chicas entrevistadas que estaban casadas o comprometidas ninguna tenía una casa propia. Compartían el hogar con su madre y padre o con su suegra. Dalton (2010) señala que las chicas, una vez que se han casado, según la costumbre zapoteca, se van a vivir a la casa de la suegra para pagar una especie de tequio<sup>88</sup>, pero también se señala que es para que aprendan a cocinar y las costumbres cotidianas de su pareja. Para las chicas que ya están casadas, el hogar de sus madres o suegras es su propio hogar pero extendido, un espacio ampliado, donde además se desarrollan relaciones estrechas y/o de conflicto con las cuñadas y suegras. Para las chicas solteras, el hogar también es el espacio donde conviven con todas y todos los integrantes, incluidas cuñadas, cuñados, abuelas y tías. Para ambas, el hogar es el espacio del que aprenden,

---

<sup>88</sup> Tequio es un trabajo voluntario que los habitantes de una comunidad realizan con el fin de contribuir al bienestar de toda la población. Existe el tequio para la construcción de un camino, escuela, solar de alguna viuda o alguna actividad que contribuya a beneficiar a todos o a alguien que lo necesite dentro del colectivo.

se sienten protegidas, pero también limitadas, donde crean afinidades y una forma de relacionarse tanto en el interior como en el exterior del mismo.

#### **5.4.2 El rol de las mujeres en el hogar**

El tema de la familia implica revelar las relaciones internas y los roles de las personas que la componen. El rol de las mujeres en la familia en San Blas abarca principalmente la reproducción biológica y social de la familia e, incluso, absorbe parte de las responsabilidades atribuidas a los varones en la familia, como el mantenimiento económico de ésta. La caracterización de este grupo de mujeres -que los grupos mestizos han denominado un matriarcado, aunque la comunidad zapoteca no acepta esta identificación (Campbell y Green, 1999; Dalton, 2010; Saynes-Vázquez, 1996)- ha permeado la percepción nacional de cómo son las relaciones de género de este grupo indígena. El protagonismo que tienen las mujeres adultas como trabajadoras, comerciantes, cuidadoras del hogar y las tradiciones, mujeres con gran vanidad y orgullo, las ha ubicado como un grupo femenino que pareciera que tiene relaciones de género distintas al resto de los grupos indígenas y mestizos del país. Sin embargo, aunque en la familia las mujeres tienen a su cargo el cuidado y también parte de la obtención de recursos económicos para todos en la familia y su contribución al hogar es inmensa, dentro de las relaciones de género ellas no reconocen un lugar superior al de los varones. Como apunta Dalton (2010), las mujeres zapotecas tienen clara conciencia de que viven en una sociedad que dominan los hombres, en una sociedad patriarcal zapoteca y mexicana, pero en la que se debe y puede negociar con ellos. Así, las prácticas de género dentro de la familia en San Blas son dicotómicas, pero también complementarias y relacionales. Miano Borruso (2002) señala que en la comunidad hay una marcada división de roles sociales que caracteriza al sistema de género. Hay roles claros para los hombres y las mujeres. En esta última se incluye, por ejemplo, el rol de los muxe's<sup>89</sup>. Chiñas (1975: 154) cuando habla de la comunidad, señala que “el

---

<sup>89</sup> Miano Borruso (2002) en su libro *Hombre, mujer y muxe' en el Istmo de Tehuantepec* señala que los muxe's son aquellos que biológicamente tienen asignado el sexo de hombre pero que viven en la práctica genérica como mujer. Los muxe's se visten, realizan actividades cotidianamente asignadas a las mujeres y tienen preferencias sexuales hacia el género masculino. Más allá del travestismo, los muxe's

papel de la mujer en el sistema social es separado, pero más o menos igual que el del hombre. Es un hecho que pasa casi siempre inadvertido el que las reglas sociales para hombres y mujeres son distintas en cada sociedad, pero resulta muy notable en el Istmo, donde el papel femenino y el masculino apenas se sobreponen”.

Las mujeres son el centro de la reproducción social, cultural y biológica de la comunidad zapoteca (Martínez, 1998). El compromiso de la crianza y la reproducción social de la familia recaen principalmente en ellas y a esto dedican todo su tiempo. La familia es su propia empresa. Esta construcción del rol de la familia está asentada en la observación y rutinas que realizan en toda la trayectoria de vida, a través de los comportamientos de las abuelas, madres y demás familia ampliada.

El rol de las mujeres al preguntarle a las chicas oscila entre ser ama de casa y proveedora del hogar. Para las jóvenes no hay una distinción clara entre el cuidado del hogar y el trabajo extradoméstico ya que la contribución de ésta va destinado al hogar, así que no se ve tan clara esta separación. Leticia me comentó sobre esta apreciación:

*N.- ¿Cuál crees que sea el papel de las mujeres en la comunidad? ¿Cuál es el papel?*

*L.- Aquí, aquí en San Blas, la gente que se supera pues que bueno ¿No? [...] La gente que sale de aquí, pues ya tiene su trabajo. [...] Aquí los hombres dicen que nuestro papel es cuidar a nuestros hijos, hacer el quehacer en la casa y pues nada más y si quieres trabajar pues pon un negocio, pon una tiendita, pon lo que sea y pues así es. Es ser ama de casa.*

*N.- ¿Es bueno o malo ser mujer aquí?*

*L.- Es bueno, porque a veces, bueno dicen, es cierto, porque hemos visto mucha gente que tanto como mujer como hombre trabajamos. A veces los campesinos van y la gente que hace totopo pues trabaja, la gente que hace tortilla, que hace totopo, lo van a vender [...] La gente lo compra y lo va a vender a Salina Cruz. Eso es lo que trabajan las mujeres aquí pues, por lo regular hay mucha gente que hace totopo.*

*N.- ¿Eso es bueno?*

*L.- Pues yo creo que si es bueno pues, porque ayuda, aunque se vea pobremente pero sí ayuda, lo que sea es bueno ¿No? Trabajar. (Leticia, 17 años, soltera).*

---

viven una vida de mujeres, que puede ser temporal, en un cuerpo de hombres y tienen cabida, respeto y aceptación en la comunidad. Su ubicación de práctica genérica es dicotómica: cumplen casi todos los roles de una mujer en la clasificación social.

Cuidar el hogar es para estas jóvenes hacer uso de todos los esfuerzos para mantener el orden y la reproducción social de la familia. Ser ama de casa es ayudar a los esposos, trabajar tanto en el hogar como para el hogar. Esto es una percepción generalizada entre las jóvenes. De ahí que cuando se les pregunta cuál es el papel de las mujeres hay comentarios tanto del cuidado de la familia como la elaboración de productos o el trabajo que se hace para obtener recursos monetarios.

Parte del rol de las mujeres también en el hogar son las actividades tradicionales que se realizan en la comunidad y que requieren del trabajo colaborativo de las mujeres (Figura 27). Esto es casi diario, dada la cantidad de eventos y fiestas que hay en la comunidad, y en ellos las mujeres colaboran con trabajo para la elaboración de comida de los festejos. Así que no sólo se trabaja en lo doméstico en el hogar propio, sino se va a los otros hogares de la comunidad para colaborar en este trabajo. El trabajo cotidiano traspasa las fronteras del hogar, ya que se socializa en la comunidad a través de las actividades domésticas.

Figura 27. Fotos de colaboración de las mujeres en un festejo de quince años, en San Blas Atempa.



Fuente: fotos tomadas por la investigadora en diciembre de 2012.

Los roles de las mujeres no sólo son los de la reproducción de la familia, sino de las relaciones comunitarias. Su presencia y labor son fundamentales para mantener estas costumbres. Se les enseña a través de estas prácticas las responsabilidades que les corresponden dentro de la comunidad y las festividades. Estos roles tienen impacto en las construcciones identitarias de las jóvenes.

La colaboración en estas actividades comunitarias es desarrollada por las adultas o las jóvenes casadas, en algunos casos excepcionales va la hija mayor, cuando la madre en

un caso extraordinario no puede asistir. Las jóvenes solteras son las que se quedan en el hogar realizando las labores domésticas pendientes y colaborando en las actividades remuneradas que la madre señale. Tanto a las niñas como a las jóvenes se les asignan obligaciones en el hogar diferenciadas de los varones, de ahí que desde que tienen cortas edades se les encargue el cuidado de los hermanos pequeños y labores domésticas (Chiñas, 1975; Dalton, 2010; Martínez, 1998) a diferencia de los varones. Esta estricta división sexual del trabajo se deja ver en todas las actividades y espacios de la comunidad. Hay roles específicos para las mujeres y hombres, y espacios que son esencialmente femeninos y masculinos.

Esta división sexual del trabajo está en parte determinada por el trabajo remunerado y las normas comunitarias del grupo étnico. Los varones trabajan en empleos remunerados fuera del hogar, las mujeres trabajan en actividades extradomésticas que adecuan al trabajo doméstico y al mismo tiempo reproducen con actividades cotidianas las tradiciones del grupo étnico. Así, la división sexual del trabajo en la comunidad mantiene un equilibrio, muchas veces a costa del trabajo de las mujeres, entre las fuerzas productivas del trabajo remunerado y sus tradiciones.

#### **5.4.3 El trabajo doméstico**

Las jóvenes saben que les corresponde realizar actividades domésticas en el hogar, y todas mencionaron realizar estas actividades en sus casas. Las diferencias radicaban en los tiempos que destinaban a esto y los alcances de estas responsabilidades. En la Figura 55 se muestran dos horarios, el de una chica que no estudia y el de otra que sí estudia, ambas son solteras. La chica que estudia no tiene tiempo en la mañana para dedicarse a las actividades domésticas, es en las tardes que colabora en esto, al mismo tiempo que hace los deberes de la escuela. En las tardes, sale a tomar clases de danza o a departir con sus amigas. La chica que no estudia dedica las mañanas al trabajo remunerado, en las tardes colabora en el hogar y descansa, si la temperatura ambiental lo permite sale a correr o a visitar el parque central. En su caso, sale del hogar para vender los productos que elabora. Algunas otras solteras que no estudian dedican este tiempo a las labores domésticas y a colaborar en el trabajo remunerado.

Figura 28. Horarios de dos jóvenes\* de San Blas Atempa.



\*Tina es la mayor de seis hermanas, había terminado el bachillerato y por el momento ya no estudiaba. Arely es la mayor de tres hermanos y acudía al bachillerato. Ambas eran solteras.

Fuente: elaboración propia con los datos obtenidos en el trabajo de campo de septiembre a noviembre de 2012.

El trabajo doméstico consiste en actividades como limpiar, lavar la ropa, hacer la comida y cuidar a los pequeños hermanos o sobrinos si los hubiera. Las actividades también tienen que ver con el orden de nacimiento. Una de las jóvenes mencionó:

*M.-Pues yo trabajo en mi casa. Paso mi día ahí.*

*N.- ¿Te levantas a qué hora?*

*M.-A las 7 de la mañana, ya de ahí empiezo a hacer mis quehaceres<sup>90</sup>, todo pues.*

*N.- ¿Cuáles quehaceres haces?*

*M.-Pues lavo la ropa, los trastes [platos], barro, hago la comida, todo lo que se hace en la casa.*

*N.- ¿Tú haces todo el quehacer de tu casa?*

*M.-Ajá, yo. [...]*

*N.- ¿Y a qué hora terminas todo esto?*

*M.-Pues yo termino como a eso de las 2. [...]*

*N.- ¿Sientes que tú llevas la mayor carga de las obligaciones [que su hermana más joven]?*

<sup>90</sup> Para la RAE, Quehacer, se define como ocupación, negocio, tarea que ha de hacerse. En México, se refiere también en específico, a las tareas domésticas del hogar.

*M.- Bueno, yo llevo la mayor carga, porque yo ya soy grande y hay veces que le digo ¡ayúdame! barre aquí, le doy las cosas más bajas para que las pueda hacer. [...]*

*N.- ¿Tu mamá qué hace?*

*M.- Mi mamá trabaja. [...] Trabaja de freír tostadas.*

*N.- ¿Dónde trabaja?*

*M.- Allá en Guichivere<sup>91</sup>. (Marta, 17 años, soltera).*

Cómo señala la joven, en ella recae toda la carga del cuidado del hogar cuando su madre sale a trabajar y su hermana colabora sólo con actividades más simples que ella determina y enseña. Las mayores siempre tienen más responsabilidades en el hogar como lavar la ropa de los hermanos y padres, hacer la comida y limpiar la casa. En cambio las hermanas menores tienen actividades más sencillas, como barrer y hacer “mandados”. Esto coincide con lo reportado por Punch (2001), donde la responsabilidad en el trabajo del hogar entre otras cosas, está mediado por el orden de nacimiento y la adquisición de habilidades. Sin embargo, opuesto a lo encontrado por esta autora, en la comunidad sí hay una estricta división del trabajo doméstico. Las mujeres son las encargadas de las labores del hogar, quizá algún chico o niño barrerá o irá a comprar algo a la tienda, pero es muy poco frecuente. La responsabilidad en el hogar -sobre todo, si la madre no se encuentra- recae en la mayor de las hijas que vivan ahí o, en su caso, en la nuera.

Las chicas que ya tienen un esposo y estos trabajan fuera de la comunidad tienen que levantarse todos los días más temprano para preparar el almuerzo que él llevará a su trabajo, para después dedicarse a las labores domésticas. Cuando se trabaja en la elaboración de alimentos para la venta, la mezcla de actividades domésticas y este trabajo se da por defecto, por lo que preparar los alimentos para el hogar se entrelaza con la elaboración de alimentos para la venta. En estos casos, las chicas se levantan a las cinco o seis de la mañana para trabajar en estas actividades y colaborar en su preparación.

---

<sup>91</sup> Es un barrio aproximadamente a dos kilómetros de la comunidad. Está ubicada ya en el municipio de Tehuantepec.



Asimismo, las jóvenes que ya son madres también dedican todo su tiempo a la crianza de los pequeños, aunque combinen trabajo remunerado y doméstico con esto. A veces cuentan con el apoyo de la madre que cuida momentáneamente a sus hijos. Pero mientras son pequeños, las jóvenes madres procuran todo su tiempo y su energía al cuidado y a la reproducción social de su familia. Esto puede cambiar conforme el niño o niña crezca, ya que si hay más mujeres en la familia y la joven quiere trabajar en algo que implique se movilice puede contar con las mujeres de la familia para el cuidado de los hijos e hijas.

Las jóvenes que estudian en las mañanas colaboran en las tardes en el hogar. A la hora que llegan a su casa se encargan de concluir o de realizar actividades completas. En estos casos, la elaboración de comida no es muy común, ya que se realiza temprano o se compra fuera del hogar. Realizar estas actividades después de la escuela implica que se ocupe tiempo de los deberes escolares. Una de las jóvenes comentó:

*N.- ¿Cómo es un día normal para ti? ¿Explícame tu jornada?*

*M.- Pues me levanto, empiezo desde las 6 para irme a la escuela, salgo de aquí a las 7, voy a la escuela y todo el día estoy ahí, hasta 8 horas. Mis horarios varían, a veces salgo temprano que son a la 1, a veces a las 3. Llego, lo primero que hago es comer algo así de fruta en lo que lavo mi ropa y hago mis quehaceres, barrer y trapear [fregar], después ya como.*

*N.- ¿Te toca barrer y trapear [fregar] todos los días?*

*M.- A veces, un día sí o un día no, o cuando digamos hay mucho polvo empiezo a trapear [fregar], y ya después del quehacer como, y ya me siento a hacer la tarea. Yo creo que empiezo desde las 6, a esta hora, a veces si tengo mucha me desvelo hasta las 11.*

*N.- ¿Hasta las 11?*

*M.- Sí, o veces también porque mi mamá me pide de favores y ahí es donde ya también en ese tiempo...*

*N.- ¿Qué favores?*

*M.- Así como ir a comprar y ahí es donde pierdo tiempo para hacer mi tarea y por eso me desvelo. (Mirla, 15 años).*

Si existen hermanos pequeños, también corresponde cuidarlos. Las actividades domésticas predominan en las actividades de las chicas dado que muy pocas llegan a ir más allá del bachillerato. Sólo una de las chicas que asistía a la universidad mencionó que demoraba hasta el fin de semana para realizar actividades domésticas como lavar

ropa, lavar baños, patio y ayudar en la limpieza general del hogar, ya que su madre le toleraba que no colaborara en esto porque tenía que ir a clases y regresaba tarde.

La división sexual del trabajo, derivada de las especificidades locales étnicas y productivas, mantiene roles y espacios definidos para hombres y mujeres (Arizpe, 1986; Benería y Roldán, 1987; Benería, 2006). Esta estricta división sexual del trabajo ubica a las mujeres como trabajadoras especializadas en la transformación de alimentos, vendedoras, costureras y bordadoras<sup>92</sup>. El hogar es el espacio del trabajo doméstico y de las actividades remuneradas de las mujeres, donde se ligan tareas, tiempos y obligaciones para compartir ambas labores. Estas actividades desarrolladas por las jóvenes dentro del hogar son fundamentales para la reproducción social de la familia, porque son una fuente de ingreso complementaria de la familia, porque cuidan y protegen a sus integrantes, y porque reproducen cotidianamente las representaciones étnicas necesarias para pertenecer al grupo. Así, el trabajo remunerado realizado por estas chicas se convierte en parte fundamental del equilibrio que mantiene el orden en la comunidad y la familia.

#### **5.4.4 El trabajo remunerado**

La población ocupada de San Blas Atempa representó el 42% de la población total de la comunidad, tanto en el año 2000 como en 2010. En este último año, de esta población ocupada el 39% de la población eran mujeres. Las principales actividades<sup>93</sup> a las que se dedicaron las familias en la comunidad fueron las que tienen que ver con la mano de obra en industria de la construcción, la petroquímica, la transformación y la agricultura (Estos hogares son unidades familiares que dependen del mercado trabajo asalariado formal e informal así como de la venta en el mercado de la producción elaborada dentro del hogar.

---

<sup>92</sup> Incluso los muxe's se dedican solo a labores destinadas a las mujeres como el ser bordadoras, costureras, vendedoras y peluqueras.

<sup>93</sup> La clasificación de actividades económicas son: primaria, las que son desarrolladas en la agricultura, ganadería, silvicultura, caza y pesca; secundaria, las actividades desarrolladas en la industria extractiva, de la electricidad, manufacturera y de la construcción y terciaria que son las actividades económicas desarrolladas en los servicios de comercio, restaurantes, alojamiento, transportes, correo, almacenamiento, profesionales, financieros, corporativos, sociales, servicios diversos y el gobierno.

Figura 29). Estos hogares son unidades familiares que dependen del mercado trabajo asalariado formal e informal así como de la venta en el mercado de la producción elaborada dentro del hogar.

Figura 29. Datos sobre la población ocupada de San Blas Atempa, San Blas Atempa, Oaxaca. 2000 y 2010.

Variable	2000	2010
Población ocupada <sup>/1</sup> (Datos absolutos)	4.760	5.076
% Población ocupada en el sector primario	30,0	-
% Población ocupada en el sector secundario	44,1	-
% Población ocupada en el sector terciario	25,9	-
% Población ocupada que no recibe ingreso por trabajo	26,3	-
% Población masculina ocupada	-	60,3
% Población femenina ocupada	-	39,7
<sup>/1</sup> Población que se encuentra trabajando por lo menos una hora o un día, para producir bienes y/o servicios de manera independiente o subordinada, con o sin remuneración.		

Fuente: estimaciones con base en Censo de Población y Vivienda 2000 (INEGI,2001) y Censo de Población y Vivienda 2010 (INEGI, 2010).

La transición de un sistema agrícola como modo de vida en la comunidad a un sistema que depende más del trabajo asalariado industrial, enfatizó la división sexual del trabajo. Fueron los hombres los que se desplazaron de la actividad agrícola a la búsqueda de trabajos asalariados en la industria de la construcción, extracción y servicios. La mayoría de la población ocupada del municipio de San Blas Atempa<sup>94</sup> se ubicó en 1990 en el sector agropecuario, en los siguientes veinte años el sector de la industria y de servicios desplazó a un tercer plano a este sector y se asentaron como las actividades dominantes. Las mujeres, que históricamente habían trabajado en la comercialización de los productos agrícolas de sus esposos (Chiñas, 1975), en la producción de alimentos transformados, costura, alfarería, en la venta de abarrotes, comercio y servicios requeridos en la comunidad (comadronas, curanderas, cocineras, etc.) también sufrieron cambios. Los procesos de transformación del sector agrícola al sector industrial en la zona, aumentaron la independencia entre las actividades productivas de las mujeres y las de sus cónyuges, al ya no depender de los productos agrícolas básicos que antes ellos aportaban.

---

<sup>94</sup> No se tienen datos desagregados a nivel de localidad para 1990, el mejor acercamiento es a nivel municipal. La población ocupada en el sector agropecuario pasó del 44% en 1990 a 28% en 2010, por debajo del sector industrial y de construcción que en 1990 tenía el 26% y en 2010 el 35%, y del sector servicios y comercio que tenía en 1990 tenía el 17% y en 2010 el 34% (INEGI, 1992, 2011a).

En 20 años las mujeres de San Blas aumentaron su participación en el mercado laboral pasando de 22% de la población ocupada en 1990 al 36% en 2010 (INEGI, 1992, 2011a). A finales de 1970, como da cuenta Chiñas (1975) la mayoría de las mujeres de San Blas se dedicaban a la fabricación y venta de tortillas y totopos. Actualmente lo reportado por unidades económicas para el 2014, señala que el 51% de las industrias de la localidad están dedicadas a la elaboración de tortillas, totopos y demás alimentos tradicionales (INEGI, 2014b), así que aún mantienen preponderancia en esta actividad. Esto es casi similar a lo encontrado en los hogares entrevistados, donde 8 de 18 hogares se dedicaba a la elaboración y comercialización de estos productos (Figura 54). Por lo que esta industria es de gran importancia para la comunidad y el empleo remunerado de las mujeres. Sin embargo, como apuntaba una de las chicas entrevistadas, ante la disminución de la producción de maíz en la zona, las unidades domésticas elaboran menos alimentos que dependen de este bien. De hecho, en los hogares entrevistados, sólo tres de ellos se dedicaban a la elaboración de tortillas y el resto elaboraba pan u otras comidas. Esto podría ser efecto de la disminución de producción de maíz del grano en el municipio, que reporta una caída de 2,2% anual desde el 2003 por la caída de los rendimientos por hectáreas (SAGARPA, 2013a). Así que es posible que las industrias de la comunidad estén cambiando poco a poco a la venta de alimentos que sean más accesibles, baratos y que no dependan de la producción agrícola de la zona.

Los cambios en las actividades económicas que han sufrido los habitantes de la localidad, en particular el abandono de las actividades agrícolas, han impactado la división sexual del trabajo dentro del hogar, y las relaciones complementarias con los varones. Ellas ya no dependen para su trabajo remunerado de los productos agrícolas de los esposos, sino de los ingresos monetarios y del abasto de otros productos que ellas mismas gestionen. Así la separación entre los roles y actividades remunerados de ambos sexos es más amplia e independiente, y la división espacial del trabajo (Massey, 1994) ha trasladado los lugares que ocupaban los hombres y las mujeres, que aunque eran dicotómicos eran complementarios (campo y hogar) a otros lugares distintos

(fábrica/local y hogar) donde se establecen otro tipo relaciones de producción entre los integrantes del hogar.

En los hogares de San Blas, los lazos no sólo tienen el matiz familiar, también desarrollan lazos de cooperación comercial. Chiñas (1975: 53) comenta: “Como cualquier economía campesina, el hogar individual es la mayor unidad tanto de producción como de consumo”. Aunque esto ha cambiado, se sigue manteniendo este espacio como la unidad productiva de las mujeres por excelencia. En este lugar se dan las alianzas de las mujeres de la familia para emprender y desarrollar colectivamente trabajo remunerado que les brinde a todos recursos económicos al hogar o como mínimo la cooperación entre el hogar para los procesos productivos de alguna mujeres de la familia.

Miano Borruso (2002:72) señala precisamente que la casa es el espacio donde se desarrollan las industrias domésticas (para las mujeres de estratos populares): “Ahí es donde la mujer cuece los pescados para ir a venderlos; ahí llegan los vecinos para comprar atole y tortillas; ahí cose, borda, teje o cura; ahí tiene su horno para los totopos; ahí puede poner una pequeña reventa de abarrotes...”. En San Blas, el hogar es el espacio donde convergen tanto lo doméstico como lo extradoméstico de manera tanto material como simbólica. Es el espacio “de las mujeres”.

Se espera que las mujeres en el hogar contribuyan al ingreso del hogar, ya sea a través de la venta de productos del campo, de la transformación de estos productos o a través de otras actividades que ingrese recursos a la economía doméstica<sup>95</sup>. Estas

---

<sup>95</sup> El modelo del hombre como “breadwinner” es un modelo que asume roles y contribuciones determinadas en el hogar. El del varón es el de llevar los recursos para la reproducción social de la familia y el de las mujeres es el de cuidar y también reproducir a la familia. Aunque no hay una versión pura de este modelo, porque las mujeres siempre han estado comprometidas en el mercado laboral, en el mundo occidental los supuestos de este modelo son hegemónicos sobre todo en lo que respecta al contrato matrimonial y la contribución que tienen que hacer las mujeres en la familia (Lewis, 2001). Sin embargo, como apunta (Carneiro, 2005) las mujeres subalternas e incluso las mujeres pobres del Occidente, han trabajado en el mercado o espacios de intercambio históricamente para sobrevivir. El mito de la fragilidad femenina que las excluye del mercado laboral no aplica para todas las mujeres, hay distinciones según la clase, raza, etnia y edad. Carneiro (2005: 22) apunta que las mujeres racializadas en particular son “un contingente de mujeres, probablemente mayoritario, que nunca reconocieron en sí mismas este mito, porque quizá nunca fueron tratadas como frágiles. Somos parte de un contingente

actividades laborales son consideradas primordialmente femeninas y son enseñadas desde la niñez y perfeccionadas en la adolescencia. De ahí que se consideren naturalizadas en el comportamiento de las chicas. Vender o comercializar algo es parte de las enseñanzas que se dan en el hogar a través de las tías, madres o abuelas, pero también se enseña a través de personas que ejerzan oficios específicos como la costura y el bordado. Esto genera un colectivo de mujeres que tiene ingresos y, por lo tanto, poder en el hogar. Dalton (2010) señala que tener un trabajo remunerado les da a las mujeres del Istmo de Tehuantepec características sobre sus identidades, como seguridad y confianza por sus resultados, visibilidad y libertad en la toma de decisiones: “Estos indicadores tienen que ver con ‘ganar dinero’, con la presencia física visible, con ser autosuficientes y con el valor que las zapotecas dan al trabajo como fuente de riqueza y de toma de decisiones. Pero también con valores subjetivos, como la importancia del qué dirán. Al afirmar lo que se es, se están autodefiniendo y valorando, reconociendo el valor de una identidad individual y social. Mas esto no debe causar confusiones, porque aun cuando se tenga la certeza de lo que significa ser mujer, trabajar, y tener reconocimiento e identidad fuerte, no quiere decir que no se reconozca el poder del hombre, el complemento, el padre de los hijos y las hijas, de ahí su lugar en la sociedad” (Dalton, 2010: 134).

El trabajo arduo también es considerado un valor fundamental para las mujeres de la comunidad. Trabajar tiene sus recompensas. Además de tener recursos monetarios, se puede participar apropiadamente en todo lo referente a las fiestas, comprar la ropa y las joyas que se requieren y esto es reconocido por los otros y trae prestigios a la vida de las mujeres adultas. Ser catalogada como floja trae precisamente lo contrario: desconfianza y deshonor por el resto de la comunidad y puede tener implicaciones en su vida marital y relaciones con la familia ampliada.

---

de mujeres que trabajaron durante siglos”. En la zona del istmo, en particular en Tehuantepec, las relaciones productivas derivadas de la agricultura y el comercio, brindo a las mujeres un espacio laboral en los mercados para comercializar, esto ha sido parte de su trabajo por lo menos doscientos años (Chiñas, 1975).

De las 20 chicas entrevistadas, 12 realizaban algún trabajo remunerado, tres de estas estudiaban al mismo tiempo que trabajaban, el resto estudiaba o atendían a sus hijos pequeños. Todas tenían algún conocimiento sobre algún oficio o actividad extra. Algunas chicas elaboraban para vender tortillas, totopos, comescalitos, pan y comida en general<sup>96</sup>, otras sabían coser y bordar huipiles, o atendían la tienda de abarrotes de su familia. El trabajo remunerado es una de las metas a las que se empuja a las jóvenes. Un trabajo remunerado que compagine con las labores del hogar, aún a veces a costa de la educación formal. Por medio de las actividades cotidianas en el hogar, se les enseña a trabajar en la elaboración de productos alimenticios locales. Otra habilidad que se enseña a través de la observación y la práctica es la venta de productos de casa en casa, en la calle o en algún sitio fuera del hogar. Estas son destrezas que facilitan la negociación en los mercados y favorecerán su formación laboral más adelante cuando se dediquen al comercio. Como apunta Robson (2004) el trabajo de las niñas y niños en los mercados en pequeña escala y en el sector informal de las calles les enseña habilidades para sus ocupaciones futuras, además se divierten y si se les paga, ahorran. Para otros oficios específicos, como el bordado, costura de faldas y huipiles característicos de la zona, estos son enseñados por mujeres de la familia o conocidas en talleres específicos. Es común que a todas las jóvenes se les brinde la oportunidad de aprender algún oficio para poder acompañar el trabajo remunerado de su pareja si se casan o aún si siguen solteras.

---

<sup>96</sup> Esto es un rasgo importante en la zona. La venta de comida preparada ha funcionado desde hace más de 50 años en la comunidad, precisamente porque la mayoría de las madres no elaboran en sus hogares toda la comida para la familia. Chiñas (1975) señala que en los años setenta se compraba el desayuno en el mercado local, explicaba que era porque el calor que hacía en la zona impedía conservar los alimentos preparados ante la falta de refrigeradores en los hogares y la compra diaria permitía consumir platillos frescos. Además, estos alimentos eran muy elaborados e implicaban tiempo y recursos en su preparación, así que comprarlos ya hechos facilitaba el consumo y fomentaba la cooperación en el mercado. En la actualidad se sigue comprando comida ya preparada para el desayuno e igual para la cena. Me parece que también influyó el hecho de que las mujeres de la comunidad se hayan dedicado a otras actividades remuneradas. Esto permitió que la venta de comida preparada floreciera y se mantuviera, ya que había dinero para esto y faltaba tiempo para elaborar los platillos. Además de ser una estrategia para incluirse en este mercado cuando lo necesitaran, Chiñas cita lo que una vendedora señala (1975: 66): *“Bueno, no se debe despreciar a nadie. Si yo les compro a muchas, muchas me compran a mí el día que vengo a vender”*.

El trabajo remunerado de las jóvenes está relacionado con estas actividades e implica tiempo y gran esfuerzo. Su participación y responsabilidad varían, según las características del hogar. Si no estudian y son ya adolescentes colaboran casi a la par con la madre, con la excepción de que no tienen tanto margen de movilidad fuera del hogar para poder realizar todas las actividades. Sin embargo, son esenciales en la consecución de todas las actividades remuneradas del hogar, ya sea de manera adyacentemente o participando directamente en todo el proceso. Casi todas se levantan temprano a realizar las labores domésticas. En estas rutinas incluyen la elaboración de alimentos para la venta o la atención a actividades que generen ganancias como la venta de abarrotes, el bordado y en algunos casos la costura. Así todo sucede casi simultáneamente en el hogar: se limpia, se preparan alimentos para el hogar, alimentos para la venta, o se realizan actividades remuneradas. Además, si se requiere, se trabaja en la venta de estos bienes en la calle o casa por casa. Leticia me comentó precisamente este punto:

*N.- ¿Cómo es un día aquí? ¿Qué haces aquí?*

*L.- Por ejemplo, mi hermana ahorita se fue a trabajar [fuera del hogar] antes no, trabajábamos las dos [...] cada quien tenía algo que hacer, si lavar el baño, barrer y como ya tenemos dos cuartos de aquel lado, lavar los trastes, en la noche pues salen muchos trastes, a ver quién lava los trastes y abrir y vender [la tienda que tienen] y costurar, ahí nos quedamos a costurar en el bastidor. [...] En la tienda, ahí vendemos tortas, chocomilk, raspados [bocadillos, leche con chocolate, granizado]. Ahorita yo, antes estaba mi hermana, las dos estamos ahí platicando, costurando, ahí hay una tele [televisión] adentro nos sentamos a ver. [...] Nosotros salimos aquí en la noche a vender, abrimos y aquí salimos.*

*N.- Oye, pero tú trabajas aquí. ¿Te pagan? ¿O no? ¿Tú no recibes un salario?*

*L.- No, yo no recibo.*

*N.- ¿Y costuras o bordas?*

*L.- Bordo.*

*N.- ¿Y dónde aprendiste?*

*L.- Aquí mismo, mi mamá lo compró y ahí veía a mi tía que se sentaba a costurar y ahorita pues ya costuro.*

*N.- Y cuando te cases ahora, ¿qué vas a seguir haciendo?*

*L.- No pues (risas), no pues también. Tengo que trabajar, así es como uno va a salir adelante. [...] Pues pienso hacer al principio lo de la casa, después ver que vender, vender algo que [...] Sí, por ejemplo en las mañanas cuando vamos, mi mamá hace las empanadas y yo salgo a venderlas, y ahí yo voy a venderlas y ya ves que aquí en San Blas es puro ir a vender todo eso.*

*N.- ¿Y dónde lo venden?*



*L.- En la calle, aquí. Mi mamá lo hace para aquí y allá su mesa, y por allá vende; cuando no hay nada, pues ya salgo yo en la calle a vender. [...] En la mañana pues si está bien, a veces sacamos trescientos pesos en un rato [...]. Pero pues así salir a vender, pero cuando no hay venta pues, aunque sea lo que comamos, ya hubo para el día. (Leticia, 17 años, soltera).*

En el caso de esta chica, ante la ausencia de la madre, ella es la encargada de todo en el hogar. Esto permitía a la madre movilizarse fuera del hogar para otras actividades domésticas, remuneradas o con el trabajo comunitario de apoyo a los festejos. Como ella señala, ha aprendido a organizar el trabajo doméstico con el remunerado. Entre sus planes estaba que cuando se casara seguiría trabajando en lo que hubiese aprendido sobre la elaboración y venta de comida. Esto era común en todos los casos donde las jóvenes eran solteras, a través de su tiempo y trabajo aportan activamente a la reproducción social del hogar.

Aunque algunas de ellas no reciben ingresos porque se considera que ya reciben alimento y cobijo por parte de la familia, hay actividades remuneradas que sí les brindan recursos y que las jóvenes deciden qué hacer con ellos. Esto les permite seguir invirtiendo estos recursos en las actividades que realizan (por ejemplo, comprar más maíz o más leña, para poder hacer más tortillas y totopos) y así obtener ganancias para ellas y su familia. La diversificación de actividades fuera del hogar es una de las estrategias para apoyar a la familia y obtener recursos extras. Trabajar como apoyo en la limpieza de otros hogares es una de las actividades que dos de las jóvenes mencionaron. Laborar en otras casas de la propia comunidad o de la localidad vecina permite que las chicas se alleguen de recursos, que además son de obtención inmediata (los pagos son del día que se trabaja). Una chica que estudiaba el bachillerato y trabajaba vendiendo tortillas, los fines de semana también limpiaba una casa en la comunidad. Ella comentaba lo siguiente:

*N.- ¿Qué haces? ¿Todos los quehaceres [tareas del hogar]?*

*M.- Bueno, trapeo [fregar], lavo ropa, trastes [trastos] y ya.*

*N.- ¿Cuánto te pagan?*

M.- *Cada día me pagan 150, a veces 100<sup>97</sup>, depende de lo que estoy haciendo.*  
N.- *¿Cuándo lavas te pagan más?*  
M.- *Me pagan más, 200 pesos.*  
N.- *¿De lo que haces de tortilla obtienes dinero?*  
M.- *Sí, la mitad y la [otra] mitad es de mi mamá.*  
N.- *¿Y qué haces con ese dinero?*  
M.- *Pues a veces lo ahorro, si no compro mis útiles escolares.*  
N.- *Y de lo que ganas de las casa ¿qué haces?*  
M.- *Se lo doy a mi mamá. (Maura, 16 años, soltera).*

Mostrar que pueden colaborar y además materialmente apropiarse de parte de las ganancias es de gran trascendencia. Aun cuando lo cedieran al hogar, para ellas es “su dinero”, que se convierte en el dinero de todos. Esto les brinda bienestar interno, sensación de reconocimiento en el hogar y -en algunos casos- capacidad de decisión dentro del hogar. Sin embargo, la percepción que tienen de este trabajo también entraña contradicciones. Por un lado, les parece que es un trabajo cansado, que requiere mucha energía y tiempo, pero ya que lo han hecho desde pequeñas, esto se convierte en una costumbre que aceptan y disfrutan. Consideran que le evitan a su madre más trabajo en el hogar y colaboran con recursos, aunque esto implique desgaste.

Un rasgo de estas jóvenes es que ellas dedican parte de su dinero a pagar sus actividades escolares o de recreación. El dinero que ganan o logran ahorrar de lo que les dan los padres, lo destinan a estos gastos si estudian, al hogar para emergencias o como señala Laura (16 años, soltera) “*El dinero lo guardo. Para cuando van a ser las fiestas aquí en San Blas, ya lo llevo*”. Las jóvenes que viven situaciones de mayor precariedad generalmente no piden dinero a sus padres, trabajan y estudian al mismo tiempo y toman de sus ahorros para cubrir sus necesidades, ya sean de la escuela o de la vida cotidiana.

De ahí que se empuje a las jóvenes a que ellas mismas generen sus propios recursos y se les instruye, ya que en la economía familiar todos deben contribuir. Este estímulo hacia el trabajo extradoméstico, aun cuando tengan planes de seguir estudiando para

---

<sup>97</sup> 100 pesos mexicanos es aproximadamente 5,66 euros, a un tipo de cambio de 17,6556 pesos por euro, reportado el 6 de enero de 2015, según datos del Banco de México.

otros tipos de profesiones, es propiciado por la madre todo el tiempo. En la adolescencia reciben capacitación en alguna actividad que genere ganancias. La asistencia a la escuela provoca que la disponibilidad de tiempo que tienen las chicas en el hogar sea menor y que las actividades que generan ganancias sean pocas, además de que estudiar implica costos económicos para la familia. Esto causa en el interior del hogar visiones negativas hacia la asistencia de la escuela. De las 20 chicas que entrevisté a finales del año 2012, 10 asistían a la escuela. Al actualizar este dato a marzo de 2014, encontré que sólo cuatro de las 10 seguían asistiendo a la escuela, una en la secundaria, otra en el bachillerato y dos que ya estaban en la universidad. Las demás colaboraban en el hogar con trabajo doméstico o remunerado. Así, aunque algunas llegaron a terminar el bachillerato, se dedicaban a actividades domésticas y relacionadas con el oficio aprendido en el hogar. El costo de oportunidad por incursionar en estudios más avanzados y la precariedad que viven los hogares influyó en que las chicas no continuaran sus estudios y prefirieran dedicarse a actividades domésticas y remuneradas, o en su caso, a constituir su propio hogar, convirtiéndose en adultas.

El trabajo extradoméstico que ha sido históricamente desarrollado por las jóvenes y mujeres de San Blas, es la de la elaboración de tortillas y totopos. Este proceso ha sido afectado por los cambios productivos del maíz en la zona. Esto ha afectado a los hogares que dependen de estos medios de vida y seguramente cambiará los horizontes de emprendeduría de las mujeres de la comunidad. Una de las jóvenes comentó sobre la escasez de insumos y que impactaba el trabajo remunerado que realizaba:

*N.- ¿Oye Tina y tu sales a vender o vienen la gente a comprar?*

*T.- No, yo lo vendo, aquí cerca en el barrio de Guichivere [...].*

*N.- ¿Todos los días?*

*T.- No, cuando tenía mucha mazorca, ahorita ya es poco, pues ya no lo estamos ocupando.*

*N.- ¿Entonces cómo le hacen?*

*T.- Ahorita ya nada más es tortilla de comer, comescal, tortillas calientes y totopo, pero para comer, no para vender. Antes sí. Apenas la semana pasada salí a vender y ya se lo comenté a mi mamá. Le dije que mucha gente quiere más totopo, pero me dice "el problema es que ya no hay mazorca" y nosotros lo*

*hacemos de maíz chiquito, no de maíz grande. Es que el maíz grande [...] sale horrible y no es lo mismo [que el] maíz chico. El maíz chico sale tostadito, bien bonito.*

*N.- ¿Y ese maíz ustedes lo siembran o lo compran?*

*T.- No, lo siembra mi papá. (Tina, 17 años, soltera).*

En este caso, al elegir entre el consumo o la venta, se prioriza el consumo familiar en lugar de la producción para la venta. Estos cambios en la producción de insumos pueden precarizar a estas familias y a la vida de las jóvenes, cuyos oficios dependen de la elaboración de estos productos y forman parte de sus modos de vida. Los cambios en el uso de la tierra o en las especializaciones económicas estresan estas relaciones, las vuelve más dependientes del trabajo asalariado y dejando de lado las actividades de autoconsumo y domésticas. Esto, en una comunidad donde los jóvenes tienen niveles de escolaridad menores a la instrucción media, propicia que laboren en condiciones más inestables. Así es como un conjunto de relaciones regionales y globales también impactan a los sistemas productivos del trabajo remunerado, a las jóvenes y al hogar mismo, donde las prácticas laborales y sociales se verán trastocadas por todos estas transformaciones.

En el hogar, el rol de las jóvenes está estrechamente vinculado con las relaciones de reproducción y las de producción. El hogar aparece como el espacio flexible donde no hay límites en la interacción entre estas dos esferas. Esto tiene como consecuencia que existan espacios que se mezclan o, mejor dicho, se constituyan en uno distinto. El principal efecto de esto es que todo lo incluido en él se ve a través de estas prácticas, todo es doméstico y todo es productivo, con sus beneficios y sus problemas. Por un lado, esta visión permite que el hogar sobreviva a través de las alianzas filiales de manera más efectiva, puede traer recursos al hogar y distribuir las cargas físicas de los trabajos, agiliza la obtención de estas ganancias y facilita el empoderamiento de estas mujeres. Por otro lado, ya que la mayoría de las actividades doméstico-productivas son desarrolladas por las mujeres, puede limitarse su representación sólo a estos significados. Esta forma de espacio tienen sentido en una comunidad donde lo comunitario es casi tan importante como lo individual. Esto disminuye parte de los efectos negativos que pudiera haber, al reconocer y dar prestigio al papel de estas

mujeres que dedican tiempo y esfuerzo a la reproducción social de su hogar, y donde además recibe ingresos económicos y todo el poder derivado de ello como: reconocimiento, prestigio, valor de su presencia y opinión. Las chicas a través de estas prácticas y estrategias laborales construyen sus representaciones de mujeres trabajadoras que refuerzan su identidad étnica y de género. Se construyen como mujeres responsables y confiables que saben de la venta y la negociación en la calle y en el hogar (Dyson, 2008; Punch, 2001; Robson, 2004a) y a la vez refuerzan sus subjetividades como mujeres empoderadas y orgullosas, como señala (Dalton, 2010) y apuntan (Ariza y De Oliveira, 2002).

#### **5.4.5 Negociando más allá del hogar: Control y permisos**

Como menciona Miano Borruso (2002), el hogar no sólo es el lugar que le pertenece a las mujeres o donde mandan, sino es donde tejen y mantienen las relaciones sociales con el interior y el exterior. En este espacio, la toma de decisiones es realizada principalmente por la madre, que es quien se encarga de las responsabilidades cotidianas, aunque el padre sea consultado siempre para las decisiones trascendentales.

Ya que las madres son las responsables de la casa, también son las principales vigilantes de la conducta de las hijas e hijos, aunque con estos últimos exista mayor flexibilidad en la vigilancia de su comportamiento. El control sobre lo que las hijas hagan más allá de las responsabilidades domésticas y del hogar es medido por la madre y requiere de su visto bueno. Bajo este esquema en la familia, las jóvenes de San Blas maniobran y calculan sus acciones para decidir sobre sus propios objetivos. Las jóvenes siempre encuentran margen de maniobra para ser partícipes de estas decisiones y negociar este control. Esta negociación y toma de decisiones se da principalmente dentro de la esfera de lo doméstico y a través de estas actividades.

Las jóvenes señalan que quienes deciden qué hacer son ellas, no sus padres, incluso dentro del hogar. A sus padres se les pide permiso sobre una decisión ya pensada. A partir de esto pueden obtener el permiso o no, pero quienes deciden qué harán

respecto a actividades posteriores al trabajo doméstico y el asalariado son ellas y lo logran a través de estrategias que facilitan la autorización de los padres.

Para obtener permisos, como mencionó una de las chicas, “hay que ganárselo”, realizando las actividades que les correspondan, terminando temprano los deberes y colaborando. Esto es relativamente fácil, ya que lo realizan cada día, de ahí que tengan estrategias fáciles de construir y llevar a cabo para sus planes. También conocen sus limitaciones y saben los alcances de los permisos que pueden lograr y que requieren cubrir requisitos mínimos en estas peticiones: si salen sólo puede ser en el día y en lugares que no sean conflictivos para su persona o que las deje en evidencia frente a la comunidad; o si se trata de actividades, deben ser honorables y acordes a su edad y sexo. Siempre hay formas de negociar, aunque salir a divertirse por la noche, a un baile o incluso practicar algún deporte que se considere fuera de los estándares femeninos, es muy poco probable que sea aceptado en el hogar. Puede pasar que sí se logren estos permisos negociando, incluso transgrediendo las costumbres. Una de las jóvenes que logró que la dejaran estudiar lejos de la comunidad comenta que fue a través de la charla y la negociación con sus padres que logró que se lo permitieran:

*[Estudiar fuera de la comunidad] Entonces les tuve que hablar, porque es algo que yo quiero. Es mi vida, o sea ahora ellos ya hicieron lo que quisieron, ya se casaron, ya disfrutaron de su vida. Yo también hablé con mis hermanos y me dijeron: si quieres te apoyamos pero también no nos falles. Si quieres regresar aquí estamos. Fue un gran apoyo de parte de ellos, porque si no, me quedaría. Lo que pasa muchas veces, si la familia ya lo aceptó, por ejemplo ¿no? en mi caso, que mi familia ya aceptó que me tengo que ir, que tengo que estudiar mi carrera allá y vienen los demás familiares, tíos, tías, abuelos, todos y vienen a encajar sus dudas y sus incomodidades y sus negaciones, sus ideas, sus malas ideas. Entonces como que perturban a mis papás y se quedan en duda ¿va o no va? ¿La dejamos ir o no la dejamos ir? pero al final simplemente les hablé bien, que quiero estudiar y que es lo que yo quiero. (Diana, 20 años, soltera).*

Como señala la chica, tener a toda la familia como apoyo es importante. Más aún en familias donde la opinión hasta de los tíos, abuelas, es reconocido. Afortunadamente para ella, a pesar de las suspicacias de su familia extendida, consiguió la autorización de sus padres para seguir estudiando fuera de la comunidad. Charlar con la madre es una de las estrategias para tratar de obtener permisos. A través de esto se negocia qué se hará en el hogar para obtener la autorización o para platicar sobre los planes a

futuro, y así dejar sentado que se pretende. Tomar en cuenta a los padres es en sí mismo una estrategia, incluso involucrar a los hermanos. Hablarles sobre los planes e involucrarlos puede generar su empatía y servir para que puedan actuar favorablemente en el permiso que las chicas requieren. Además, entre las madres y las jóvenes hay un gran acercamiento. Todas mencionaron charlar con sus madres y recibir consejos de ellas. Aunque en esta relación hay conflicto, mencionan que es con quien mayor afinidad encuentran en el hogar, principalmente por ser mujer como ellas. Las abuelas juegan un rol importante, ya que la abuela puede ser quien vigile el comportamiento de la joven cuando la madre está fuera del hogar<sup>98</sup> y así sea ella quien dé el permiso a la chica. El padre sólo es requerido o consultado en casos fuera del tema de lo doméstico.

Pareciera que las chicas que colaboran en su casa con trabajo remunerado y/o que estudian, pueden tener más privilegios para los permisos. Sin embargo, trabajar en casa también puede ser una restricción si se quiere salir a divertirse. Una de las chicas mencionó que la principal restricción para movilizarse fuera del hogar era el trabajo que desarrollaba en su casa:

*N.- Oye y ¿sales a otro lado en las tardes? ¿Sales de aquí?*

*L.- No. [...]*

*N.- ¿Por qué no sales?*

*L.- Porque, no sé. [...] Pues a quien no le gustaría salir (risas) a andar, pero pues tengo que estar [aquí], como nada más estoy con mi mamá, mi mamá a veces sale a cobrar, que su tanda [ahorro semanal]. Ahorita no está mi tío, no está mi abuelito, mi abuelito ya está enfermo, ella lo va a ver un rato y pues...*

*N.- Tienes que estar aquí*

*L.- Ajá, tengo que estar vendiendo, porque si no ¿quién va a vender? (Leticia, 17 años, soltera).*

En este caso no había discusión sobre obtener permisos o no, ya que de ella dependía el funcionamiento de la tienda familiar. Aunque se insistiera o negociara para salir a alguna actividad de esparcimiento, ella no podía hacerlo porque era la responsable de

---

<sup>98</sup> En dos casos de chicas entrevistadas la abuela había criado a la nieta como hija, ya que la madre no podía hacerse cargo de ella o había migrado por trabajo a otro lugar. En ese caso, el rol de madre en parte era asumido por la abuela, aunque nunca se dejaba de tomar en cuenta lo que la madre biológica opinara.

la venta y las actividades domésticas en su casa. La restricción de la movilidad no se ponía en duda porque entrañaba tanto el deseo de colaborar en el hogar como la idea de obedecer a los padres. Esta joven señaló que en algunas ocasiones salía a vender a la calle lo que se producía en casa. En este caso, o era una orden de la madre o surgía de la iniciativa por lo que no necesitaba permiso, ya que era una salida orientada a la venta de sus productos. No obstante este caso, no a todas las chicas que trabajaban en actividades remuneradas se les restringían sus salidas, lo que sí compartían era que el tiempo que tenían disponible para salir se veía disminuido por este trabajo y demás ocupaciones. Sin embargo, a fiestas de la comunidad acudían esporádicamente aunque fuera por breve tiempo.

Las jóvenes que ya están casadas, aun cuando vivan en la casa de sus suegras y dependan de las grandes decisiones de sus esposos, mencionan que ellas toman las decisiones sobre qué hacer o cómo llevar a cabo sus planes, aunque toman en cuenta lo que su suegra y esposo opinen. Esta ambigüedad queda claro en el siguiente comentario:

*N.- ¿Quién decide que haces en tu casa? ¿Tú decides que vas a comer o lo deciden otras personas?*

*O.-Ahorita que nosotros estamos aquí [en un piso de arriba] yo, abajo lo dice mi suegra.*

*N.- ¿Tu esposo no te dice qué tienes que hacer ni nada de eso?*

*O.-No. [...]*

*N.- ¿Cuándo planeas hacer algo, como le haces para llevarlo a cabo?*

*O.-Lo platico.*

*N.- ¿Con quién lo platicas?*

*O.-Con mi esposo o con mi suegra*

*N.- ¿Y ellos te apoyan?*

*O.- Me apoyan. (Olga, 16 años, casada).*

Así, aunque finalmente compartan qué harán o qué tienen planeado, ellas asumen que quien decide las acciones en su vida son ellas mismas, en parte porque ya se consideran a sí mismas como adultas por estar casadas y con más margen que las solteras jóvenes, aunque dependan de sus madres o suegras. La relación entre suegras y nueras es un tanto conflictiva, precisamente porque las suegras deben aprobar la relación anticipadamente y durante el matrimonio. Sin embargo, ninguna de las chicas jóvenes entrevistadas dijo algo sobre el control que las suegras o familia extendida



ejerce sobre ellas cuando ya están casadas. En una de mis anotaciones observo lo siguiente:

*Una de mis citas finalmente no se concretó. Era una chica que tenía dos hijos y vendía fruta de casa en casa. Al parecer tuvo miedo de la entrevista porque su suegra se enteraría y la regañaría por perder el tiempo y charlar con alguien que no conoce. Noto por este suceso y otros comentarios adyacentes, que el poder que tienen las suegras sobre las nueras es muy fuerte y creo que se debe en parte porque ellas viven en las casas de sus suegras y son estrechamente vigiladas. (13 de enero de 2013, San Blas Atempa).*

Este control hacia las nueras, está vinculado a mantener el valor de laboriosidad, que finalmente redundaría en recursos para el hogar. Martínez (1998) comentaba el caso de una familia de Tehuantepec que “vigila a su nuera porque es muy floja, ya que es de Veracruz”. A la familia le interesa que la nuera sea una persona avezada en las actividades no solo domésticas, sino en el trabajo remunerado, porque así toda la familia mejorará. Este tipo de vigilancia es muy común al comienzo de la vida marital, así que acontece en la vida de las jóvenes recién casadas y que están construyendo aún su propio hogar y su familia. Para las suegras puede significar que tiene a su lado alguien que les aliviará de algunas obligaciones domésticas y además de poder sobre toda la familia. Para las jóvenes no queda claro cómo manejan o resisten esta vigilancia de las suegras, lo que sí queda claro es que se adaptan y encuentran vías para seguir ahí. Como mencionaba más arriba la chica, en su pequeño espacio del piso de arriba ella era la que decidía; cuando bajaba, se supeditaba a lo que la suegra decía.

En general, las chicas mencionan que hay unidad familiar en el hogar y que también es un espacio de libertad. Sostienen que su familia las escucha y que se llevan bien con ellas, a pesar de los regaños o eventos de violencia que igual mencionan. Desde su percepción, su familia está unida y esto es parte del hogar. Construyen un espacio de sentimientos, de lazos de afecto y lealtad aún con estas contradicciones. Asimismo, las jóvenes se presentan como tomadoras de decisiones y con control sobre sus planes de vida, esto contrasta con lo pensado sobre el control estricto en el hogar. Quizá la mayor prueba de que son jóvenes con agencia en sus vidas es que ellas deciden cuando ser “robadas” por sus parejas y pasar por toda la ceremonia que esto implica. Otra prueba de esta capacidad es su manejo y habilidades para el comercio y el trabajo

remunerado. Representarse como sujetas con capacidad de decisión las dota de posibilidad de gestión sobre sus propias vidas, les permite mantener parte del control sobre sus cuerpos, y que les permite resistir las opresiones sobre sus cuerpos principalmente.

#### **5.4.6 El hogar: Lugar de confort y conflicto**

Para las jóvenes el hogar es visto, además de ser el espacio donde se vive, como un lugar de confort, aunque no exento de conflicto. Un lugar donde se está a gusto, que se encuentra lejos de la vigilancia de la comunidad sobre sus personas. Aunque mencionen que tienen que realizar actividades domésticas y recibir regaños de parte de los padres, el hogar es el lugar donde encuentran comodidad. Dos chicas comentaron acerca de esto:

*N.- ¿Dónde te has sentido muy bien en tu comunidad?*

*D.- ¿Dónde?*

*N.- Sí, ¿en dónde, en qué lugar tú te sientes bien?*

*D.- Más bien, más bien, en mi casa me siento segura. (Doris, 17 años, soltera).*

*N.- ¿En qué lugar te has sentido muy bien aquí en San Blas?*

*M.- Pues yo pues creo que en mi casa.*

*N.- ¿Ahí te sientes bien?*

*M.- Pues sí, porque es tranquilo. (Marta, 17 años, soltera).*

El hogar es el lugar relacionado con la seguridad y la certidumbre para las chicas. Es el lugar de la red familiar, donde saben que probablemente encontrarán apoyo y no tendrán tanta vigilancia como en el exterior. Pero, sobre todo, es el lugar donde tienen poder. En el exterior pueden de manera temporal relacionarse con el resto de la comunidad, pero donde verdaderamente importan es en su hogar. Es aquí donde tienen relaciones que importan para todos, como sujetas con poder para poder decidir y cooperar. Por eso, las ceremonias del rapto y el matrimonio son tan importantes, ya que son reafirmaciones de su valor en su hogar, que manifiestan a la comunidad entera (Dalton, 2010). Aunque, fuera del hogar no viven procesos de deshumanización tan severos, como señala Hooks (1990), sí encuentran en el hogar un lugar, como llama la autora, donde se puede restaurar la dignidad denegada fuera por el mundo público, al construirlo como un mundo seguro.

En el hogar, ellas perciben seguridad y reglas. Hay un orden y una repetición de valores que es lo que permite su desenvolvimiento en la comunidad. En este lugar hay prácticas espaciales que constituyen las identidades de las chicas y producen al hogar: prácticas de género, educación, relaciones laborales domésticas y extradomésticas, cuidado y afecto, y lo contrario también. La certidumbre del hogar les permite encontrar confort cuando hay demasiada angustia del exterior (Rodó-de-Zárate, 2013b). Es un espacio complejo donde se suscitan relaciones de poder entre sus miembros.

Así puede verse que aunque el hogar sea mencionado como un lugar seguro dentro de él igual suceden eventos de violencia, que son vistos como sucesos penosos pero negociables, que no vuelven inseguro al hogar. Se reconoce el miedo en este espacio, pero es un miedo imbricado con otros elementos que resulta difícil de plantearse. Una de las jóvenes mencionó que el miedo en los matrimonios es consecuencia de la violencia en el hogar:

*Ajá, y ya en el matrimonio la mujer sufre mucho porque el esposo como es muy celoso y aparte muchos llegan así y van a las cantinas tomados, son alcohólicos, llegan a culpar a la mujer que ya no era virgen, siempre. [...]Sí, he visto casos así que no puede tomar decisiones ella, porque el marido le pega, pero si todo el matrimonio salió bien, pues viven bien. Ya dependiendo de otros problemas que hayan tenido están los pleitos, pero siempre la mujer vive con miedo al esposo. (Diana, 20 años, soltera).*

En este caso, dado que el planteamiento de la violencia y el miedo se basa en seguir los valores de la comunidad (honor, prestigio, etc.,) y que está mezclado con el consumo del alcohol, resulta difícil reconocer estos eventos como violencia doméstica. Otro suceso violento que relató una de las chicas, muestra las contradicciones en su reconocimiento:

*L.- Bueno yo no supe ¿no?, pero de lo que me ha contado mi mamá, de que mi papá siempre ha sido muy violento. Cuando está mi papá contento siempre nos la pasamos jugando con él, que hacemos cualquier cosa, es bien contento, se la pasa cantando, pero él es una persona muy violenta porque antes le pegaba mucho, le pegaba mucho a mi mamá. En ese tiempo hasta el doctor, hasta el médico la ha mandado.*

*N.- ¿Ya grandes ustedes? ¿Tú lo viste?*

*L.- Sí, sí lo hemos visto, y ya el último, que fue que hizo eso, ya, aunque mis hermanos no quisieron, pero yo tuve que llamar a la policía. Me dijeron que si no, que no querían que él fuera preso y de todos modos, yo les dije ¡No!: “¿Por qué no? dije, ya se va a acostar a dormir ¿y si se levanta a la medianoche?”, porque ya le había pegado a mi mamá, a lo mejor quiere agarrarlo contra todos. Hizo un escándalo ahí afuera, siempre ha hecho todo eso, había hecho pues todo esos escándalos mi papá, afuera, que la gente vea como es, no sólo aquí en la casa, afuera nos corría, a mi mamá a veces.*

*N.- ¿A poco?*

*L.- Pero pues la mitad de esta casa es lo que le dejó mi abuelita, y este lado, de aquel lado es casa de mi mamá, como esa parte de aquel lado ¡y pues así nos echa! Azota todas las puertas, cierra todo ahí. A veces mi mamá se tenía que ir con la vecina, como son muy unidas nuestras vecinas, pues la ayudan, le hacen todo, y la última vez, que le tuve que mandar la policía, se lo llevaron, y me dejaron de hablar mis hermanas, porque mi papá dijo que yo no tenía derecho de meterlo preso, pero él tampoco tiene derecho de pegarme ¿no?*

*N.- ¿También a ustedes les pegaba?*

*L.- A nosotros no, pero nos insultaba mucho, cuando se ponía borracho, pero tampoco nos gustaba que lo hiciera, que tirara todas las cosas así. Y ya la última vez, ya tuvo que firmar que si volvía a hacerlo lo volvían a meter en la cárcel, y así fue la última que él lo hizo y hasta ahorita no [ha vuelto a hacerlo más]. (Leticia, 17 años, soltera).*

Esta chica deja ver que la seguridad en la familia puede estar en juego ante eventos de este tipo en el hogar. Se compromete incluso la estancia en este lugar. Echar a la familia del hogar es un evento muy violento para esta chica, pero ella reconoce que tienen derechos sobre la vivienda y no puede violentarlos de esa manera. Freyermuth (2004) en su estudio en Chenalhó (Chiapas), una comunidad indígena, señaló respecto al rol de la violencia en la formación de las identidades de las mujeres, que desde edades tempranas se interiorizan las prácticas de subordinación, propiciadas incluso por correctivos físicos, que permite que se tengan actitudes pasivas frente a la violencia doméstica, antes y después del matrimonio. González (2009: 150) señala sobre la violencia familiar en dos regiones del centro de México que “los modelos de autoridad en estas familias, permite que ‘la cabeza’ de esta autoridad (jefe/jefa de familia) discipline a sus miembros cuando no encuentra obediencia asignada a su rol, y esta es regularmente una prerrogativa de padres y hermanos”. Esto habla de la naturalización de la violencia doméstica en estos hogares. En el caso de esta chica en San Blas, aunque es reconocida esta violencia, igualmente es asumida como algo que sucede y puede dejarse pasar, ya que el rol de los padres es controlar y dirigir a la

familia. Es una negociación entre mantener el hogar unido y además mantener la vivienda. Aunque este pasaje deja claro que hay límites y que las chicas pueden tomar en sus manos decisiones importantes cuando viven este tipo de violencia, el hogar también es un espacio donde las relaciones de poder se llevan al límite y pueden detonar en eventos de violencia doméstica.

Esta contradicción sobre la seguridad en el hogar, cuando puede hablar de eventos de violencia, probablemente se refiera a que no son perpetrados por extraños, o ajenos a la familia. La seguridad en el hogar está asociada a las relaciones del círculo familiar, a los afectos en la familia y del control de daños que manejan internamente.

La estancia en el hogar puede implicar también diversión. Aunque una de las jóvenes mencionó que era aburrido estar en el hogar en algunas ocasiones, tener un ordenador o móvil con internet brinda la posibilidad de departir en el hogar por medio de las redes sociales. Tener Facebook, por ejemplo, posibilita interactuar y divertirse desde el hogar. Estar en este lugar virtual es seguro mientras los padres no entren en las redes y las vigilen. Esto les da independencia y dado que la mayoría de los casos los padres y madres tienen poco manejo de estas redes sociales, ellas pueden divertirse desde su hogar sin necesidad de desplazarse y salir de la seguridad de su casa. Sin embargo, estas actividades están vinculadas estrechamente al nivel socioeconómico de las chicas. De todas las jóvenes entrevistadas, tres no tenían teléfono móvil porque no podían permitírselo y sólo cuatro tenían Facebook<sup>99</sup> y red de internet en sus casas. Las chicas que contaban con esta red social interactuaban activamente en ella, hasta que dos de ellas se casaron y tuvieron hijos. Entonces su actividad disminuyó hasta prácticamente abandonar la red. El resto aún continúa informando sus actividades e interactuando con sus amigos, en especial a través de las redes de sus hogares.

El tema de la construcción de un lugar íntimo en el hogar no es muy claro en el caso de las jóvenes. La mayoría vive en hogares con un promedio de seis habitantes. Por lo

---

<sup>99</sup> Cuatro de ellas aceptaron ser mis amigas por esta red social. Yo estuve revisando sus publicaciones de forma intermitente y, en algunos casos, vi cambios en sus estados por eventos en sus vidas: bodas, nacimiento de sus hijos, etc.

general, no hay suficientes habitaciones en los hogares como para tener una recámara propia, así que duermen en una cama compartida o en hamacas en cuartos grandes.

El hogar como espacio de contención y construcción de las identidades es un lugar importante para las chicas. En este lugar, las relaciones de reproducción están tan estrechamente vinculadas con las de producción económica y social que lo convierten en un espacio social complejo, donde se dan toda clase de relaciones de poder.

## **5.5 Cuerpo: Ceremonias y vigilancia**

El cuerpo es un lugar. Un espacio donde se localizan atributos materiales, formas de presentación ante los demás y de ser percibidos, y en él una clara frontera respecto a los otros espacios. El cuerpo está íntimamente relacionado con la sexualidad y sus representaciones (McDowell, 2000). En ella se inscriben las costumbres sociales, se crean discursos y regulaciones basados en las conductas sexuales. Además, en el cuerpo se presentan el conjunto de identidades que se interrelacionan y actúan con otros cuerpos. Estos cuerpos también actúan relacionamente según los espacios y momentos en los que se encuentran (Rodó-de-Zárate, 2013a), son producto de estas relaciones sociales y culturales.

En San Blas son los cuerpos de las jóvenes los que principalmente muestran los efectos las categorías sociales sobre sus identidades. Es el lugar donde reciben y negocian opresiones y privilegios de forma cotidiana. En esta comunidad con valores y costumbres específicas y donde las condiciones históricas y geográficas la contraponen a otras espacios locales y globales, la resistencia diaria se manifiesta precisamente en los cuerpos de las chicas. Aun así, las jóvenes negocian estos procesos y tratan de contrarrestar las subordinaciones a través de mantener las ventajas que han logrado históricamente en la construcción de su distinción étnica.

A continuación explico las representaciones y la vigilancia de la sexualidad que señalaron las jóvenes, como negocian con ellas y los eventos de vida que consideran significativas y que pasan por el cuerpo de estas chicas y que dan paso a la transición hacia la adultez.

### **5.5.1 La vigilancia cotidiana y liminar**

Las jóvenes señalan que ser joven en la comunidad pasa por ser observada y juzgada por todos y todas. Esta vigilancia y control se ejerce a través de la mirada y cotilleo de las personas adultas y jóvenes como ellas. Este es un tema que todas consideran que les genera conflicto y dificultades en su vida cotidiana. Esta vigilancia que pueden sufrir por los rumores y la crítica en la comunidad les ocasiona disgusto y molestia.

En esta comunidad, los rumores y el cotilleo son formas de la socialización. Todos los aspectos en la vida de alguien se comentan. Dalton (2010: 121) menciona que para la cultura zapoteca esta necesidad surge de ser reconocidos, de formar parte de algo, de ahí que ese comportamiento no es algo aislado, sino que se circunscribe dentro de un ámbito social determinado, que en este caso es la comunidad. Mantiene también características de control social que se mencionan en los espacios rurales (Haugen y Villa, 2006; Tucker y Matthews, 2001).

Los chismes son el vehículo social por el que se controla y vigila. Como mecanismos de control, la mirada es lo primero y el rumor lo segundo. El primero vigila y el segundo comunica lo observado y juzgado. Esta vigilancia se presenta principalmente sobre la conducta de las jóvenes. Se vigila la sexualidad de las jóvenes, a través de su cuerpo.

En uno de los grupos de discusión, las jóvenes comentaron sobre esto:

*N.- ¿Creen que son muy observadas?*

*M.- Sí. Aquí la gente se fija en todo, cómo te vistes. (Mirla, 15 años, soltera).*

*T.- Cómo es tu casa, de todo. (Tina, 17 años, soltera).*

*A.- Con quién hablas. (Arely, 15 años, soltera).*

*M.- Con quién andas y más si llega un familiar tuyo y luego le llevan el chisme. (Mirla, 15 años, soltera).*

*A.- Ah, que si te ven con alguien van con el chisme: que si estaba haciendo esto, que si lo otro, divulgan cosas de ti. (Arely, 15 años, soltera).*

*MC.- Se fijan mucho en ti [...] Y aquí como la gente se conoce, todos se conocen, dicen el hijo de fulanito lo vi con tal en tal lugar. [...] (Mirla, 15 años, soltera).*

*N.- ¿Y eso es feo?*

*A.- Sí, porque te perjudican a ti mismo, a tu familia. (Arely, 15 años, soltera).*

*T.- Sí, no a ellos, ni a tu familia, a ti te va a afectar (Tina, 17 años, soltera. Grupo de discusión, 20 de octubre de 2012).*

Como apuntan, para ellas hay una gran tensión en esta vigilancia que generan conflicto y contradicciones en sus vidas. Este control está relacionado a la vigilancia cotidiana del comportamiento honorable. En el caso de las chicas en específico, esta vigilancia implica controlar la sexualidad de las chicas, en particular asegurar el que preserven su virginidad. Este control hacia las chicas alcanza su culminación en la verificación de la virginidad. Es un ritual de transición hacia la adultez que las jóvenes que se casan en la comunidad generalmente pasan. La vigilancia cotidiana de la conducta honorable cubre más que sólo la sexualidad, como preservar las costumbres, ser laboriosa, etc.,



pero para las chicas la vigilancia sexual es una de las formas más obvias de las relaciones de poder que pretenden disciplinar sus cuerpos y conductas (Foucault, 1983). Este control cotidiano se ejerce a través de la mirada adulta tanto de familiares como de extraños y de los cotilleos, y comienza cuando despunta la adolescencia, similar a lo reportado por Gough y Franch, (2005) y Hyams (2003) en sus estudios sobre adolescentes y medio urbano.

El comportamiento honorable<sup>100</sup> para esta comunidad son las acciones basadas en los valores, costumbres y sentidos de vida de la comunidad y se encuentra legitimada por todos los habitantes de la zona. Incluye el desarrollo de actos esperados: obligaciones recíprocas entre los integrantes de la comunidad, que implica dar, recibir y retribuir bienes/valores, esto es muy importante porque significa reconocer la dignidad del otro (Cardoso, 2004); y cumplir con las ceremonias y costumbres acordadas que implican la disciplina del cuerpo de los integrantes, además de festejos, vestimentas, lengua y consumo de productos específicos. Münch Galindo (1984) señala que los zapotecos de Tehuantepec cuando se les pregunta cuál es la finalidad de la vida, la respuesta es: “cumplir con las costumbres”. El comportamiento honorable es esto, cumplir con las costumbres. Estos acuerdos no son estáticos e inamovibles, sino que están en cambio continuo y adecuación, con negociaciones en su definición y aplicaciones.

Aunque las chicas conozcan estas normas, el estrés de la vigilancia ocasiona conflictos en la vida de las chicas y de sus familias, por las implicaciones en el sistema de prestigios que entraña. La vigilancia sobre las chicas se inscribe principalmente en el tema de su reputación como jóvenes con honor. Se habla de su reputación a partir de reconstrucciones narrativas (rumores) de otras personas que han observado su conducta. Estas narrativas de la vida de las chicas pueden ser manejadas al margen de sus vidas, sin que haya gran intromisión, a través de rumores y miradas suspicaces

---

<sup>100</sup> Pitt-Rivers (1968: 22) señala que “Honor es el valor de una persona a sus propios ojos, pero también a ojos de su sociedad. Es una estimación de su propio valor o dignidad, su pretensión al orgullo, pero es también el reconocimiento de esta pretensión, su excelencia reconocida por la sociedad, su derecho al orgullo. [...] El que pretende honor debe conseguir ser aceptado en su autovaloración, debe concedérsele reputación, porque de otro modo su pretensión pasa a ser mera vanidad, objeto del ridículo o desprecio”.

entre los demás, aunque igualmente pueden ser muy obvias y ocasionar incomodidad. Un elemento que es un detonante del entredicho de la conducta honorable de las chicas es que se dejen ver en compañía de algún varón, ya que se puede dar por sentado que se tiene un vínculo amoroso y que implique un casamiento, huida prematura o conductas sexuales prematrimoniales. Una de las chicas del grupo de discusión comentó:

*Luego mi mamá dice: ¿Qué te vieron dar [la] vuelta [te vieron con alguien]? No, no es cierto, es un amigo [...] Porque mi mamá a mí no me dejaba, porque me decía, porque eres muy chica y luego acá la gente lleva mucha prisa. Porque aquí si ya vas a tener novio es porque ya te quieres casar. Porque eso es lo que a mí me dice mi mamá. (María, 17 años, soltera. Grupo de discusión del 20 de octubre de 2012).*

De ahí que aunque cualquier conducta es vigilada, aquella relacionada con la visión de la joven con algún chico deja abierta la posibilidad a mayores suspicacias y rumores. Esta reiteración sobre las relaciones entre hombres y mujeres jóvenes evidencia cómo se imprimen temas amorosos a estas relaciones que pueden ser solo de amistad y deja ver el énfasis en las identidades de género y sexualidad que se marcan para las jóvenes. Este reforzamiento de las relaciones heteronormativas propicia que se naturalicen estas relaciones, y que se fortalezcan subordinaciones. Pitt-Rivers (1968) señala que en las sociedades donde el honor está derivado de la pureza sexual, existe la presión hacia las mujeres por mantener un adecuado sentimiento de “vergüenza”, y así evitar los contactos que puedan exponerla al deshonor. En este mismo sentido, Koning (2009) señala que ante temas de respetabilidad, las jóvenes tienen cuidado con sus prácticas espaciales, ya que su presencia pública y visibilidad puede tener repercusiones en su dignidad y prestigio. Esto es lo que deja de manifiesto los cotilleos y suspicacias hacia las jóvenes cuando hablan con los varones, el que ellas se expongan al probable deshonor y no muestren vergüenza por dejarse ver en público.

Las murmuraciones pueden ser utilizadas de manera directa y de frente a las jóvenes, aunque vayan solas o acompañadas por otras chicas. Esto es generalmente producido por grupos de hombres o mujeres que se encuentren en la calle o lugares públicos. Estas murmuraciones que suceden en ese momento pueden utilizar palabras ofensivas que las incomoden y que hacen referencia a sus cuerpos. Aunque entre los grupos de

mujeres o de hombres que murmuran el énfasis de los comentarios es distinto, todas las palabras hacia las jóvenes tienen referencias sexuales y corporales.

El evento culminante de la vigilancia de la sexualidad de las chicas es el de la comprobación de virginidad. Es el control del evento liminal que da paso a la adultez. Este último paso es la verificación final del comportamiento honorable y es observado y murmurado. Para esta comunidad, parte del honor y del prestigio se demuestra a través del peritaje de la virginidad<sup>101</sup> y su publicación. Dalton (2010) menciona que este es un ritual ligado a la construcción de la identidad étnica y del género femenino en el Istmo, significa una cuestión ligada al prestigio, dignidad y reciprocidad<sup>102</sup>. Los cotilleos y rumores pueden incidir en la apreciación colectiva de si una chica es aún virgen o no, pero la comprobación o su manejo dentro de un compromiso conduce a la certeza o la negociación sobre este tema dentro de las familias.

Dalton (2010) apunta que no está claro el origen de la práctica de la verificación de la virginidad, pero señala que quizá esté relacionado con la racialización de estos grupos y con la construcción identitaria que busca la negociación del estatus en la sociedad. Aunque no es de mi interés profundizar sobre los orígenes de esta costumbre en la comunidad, considero que es importante apuntar algunas ideas sobre este tema porque entraña una práctica en el cuerpo de las jóvenes que configura sus identidades y que aún se mantiene vigente. Estos conceptos no son totalmente explicativos de la jerarquía social en la comunidad, pero sí actúan como parte de la articulación de las categorías de etnia, género y sexualidad de sus integrantes, sobre todo de las jóvenes.

---

<sup>101</sup> Pitt-Rivers (1968) señala que parte del honor femenino en la sociedad mediterránea, está expresado en la pureza sexual que se relaciona con la doncella. Esta doncella es parte de las cualidades naturales y morales construido en el sistema de honor. Stolcke (1992) señala que la Cuba decimonónica era una sociedad jerárquica en la que la virginidad de las mujeres de clase alta era la forma de controlar el origen familiar, del que dependía el honor y la reproducción de la clase. El honor era visto como una forma de diferenciar las clases, pero no era una virtud sólo ganada por la conducta honorable, sino marcada desde el origen mismo del nacimiento. De ahí que la virginidad era vigilada, ya que representaba la integridad familiar y su pérdida sólo era reparada por el matrimonio decoroso.

<sup>102</sup> Dalton (2010) menciona que aunque esté vinculado con el prestigio, también lo está con la construcción de una ideología discriminatoria. Es decir, sirve igual para distinguirse de otras mujeres y posicionarse de mejor manera dentro de la comunidad.

Llegar virgen al matrimonio es motivo de orgullo para las mujeres de la etnia zapoteca. Se considera una virtud que da honor a ella y su familia. Esta construcción del honor para este grupo étnico puede derivarse de una búsqueda de distinción y de la construcción de prestigios que reconocen tanto la virtud de la conducta como la virtud de la procedencia (Pitt-Rivers, 1968). En el primer caso, la virtud es construida por la conducta honorable. En este caso la virginidad sería parte de la conducta honorable, y esta virtud sexual generaría reconocimiento, ya que la opinión pública controla todo para que pueda erigirse como parte del honor (Stolcke, 1992). En San Blas ocurre este caso. La virtud sexual es comentada, verificada y reconocida, para después pasar al matrimonio. El honor se produce en un sistema más o menos igualitario, como un “pueblo” en palabras Pitt-Rivers, (1968) donde todos en la comunidad se conocen y es posible que todos ganen respeto. En el segundo caso, la virtud de la procedencia, puede formar parte de la construcción de la estructura jerárquica de la sociedad, cuando está estructurada en clases diferenciadas. El estatus de nacimiento no sólo implica poder y herencias de esta procedencia, sino el honor que se deriva de pertenecer a esta familia, su historia, su linaje y sus costumbres. Aunque esto es en parte secundario en la comunidad al ser un grupo de clases más o menos homogéneas, la procedencia de la familia entraña prestigio y honor derivado, pero importa más la conducta presente. Pero en esta virtud de procedencia, hay un tema importante que me parece actúa para mantener su práctica, y es que configura la pertenencia a una nación. Los cuerpos de las mujeres son parte esencial para la creación y mantenimiento de la nación, a través de la reproducción biológica y simbólica de las identidades de los pueblos (Wade, 2008). A través del control de sus cuerpos se crean fronteras entre grupos, por lo que controlar la virtud sexual mantiene esta frontera como reivindicación y resistencia. Precisamente es el mantenimiento de la virginidad y de la conducta honorable, lo que además ha propiciado una organización familiar basada en el matrimonio y no en la cohabitación, a diferencia de algunas localidades indígenas mexicanas (González y Mojarro, 2011). Estas prácticas, o el discurso de estas prácticas les brinda la posibilidad de mantener su especificidad, su dignidad basada en honor y su distinción, respecto a los dominantes que los han subordinado históricamente.

Sin embargo, mantener la virtud sexual implica dentro del grupo un gran control y probablemente como señala, Stolcke (1992) menor movilidad social y menor libertad individual. Para los grupos externos, e incluso para algunas integrantes del grupo estas prácticas son muchas veces vistas como violentas y opresoras. De ahí que sea importante evitar tratamientos esencialistas de las mujeres que las posicionan como un matriarcado poderoso o como víctimas de un sistema opresor (Campbell y Green, 1999). Las descripciones históricas que se han hecho de las mujeres zapotecas van desde mujeres poderosas, sexualizadas, libres, vírgenes, frágiles, pasivas, de condición moral deplorable, entre otras, que simplifican las formas en las que operan las relaciones de poder en la vida de estas mujeres. En mi opinión, en la comunidad los significados que encuentran en la sexualidad están construidos histórica y culturalmente, enmarcados en discursos dominantes como lo sagrado tradicional y los discursos modernos, que parecerían contradictorios (Amuchástegui, 1998) pero que en la práctica son negociados y pueden operar al mismo tiempo. Así, como veremos más adelante, las chicas se enfrentan a distintos conflictos respecto a su sexualidad, a veces por transgresiones que resuelven, con negociaciones que resarcen el prestigio y así se minimizan los conflictos, o a través de la resistencia de estas costumbres adecuando las aparentes contradicciones de los discursos, reconciliándolos, negociándolos para así encontrar privilegios y prevenir subordinaciones.

Para las chicas es aún importante la virginidad, es un tema de honor que se ha adherido a sus subjetividades, que las posiciona frente a los otros como mujeres con honor, frente a los discursos que racializan y sexualizan a las mujeres indígenas, pero además como una fuente de recursos prácticos con los que pueden muchas veces negociar en un marco de desventaja (Fernández Kelly, 1994). De ahí que para construcción identitaria de las jóvenes, tanto individual como colectiva, el orgullo y la dignidad derivado de estas virtudes sean valiosas (Dalton, 2010). Aunque dentro del grupo lo transgredan y negocien, en el discurso ellas mantienen estratégicamente esta virtud.

Para las jóvenes la comprobación de la virginidad es parte del ritual del paso a la adultez. Algunas discuten si es una costumbre apropiada o no, pero dejan ver que es

una variable con la que se lidia y en algunos casos se negocia. Demostrar que se es virgen es un orgullo para la familia y para ellas, ya que es un evento que se celebra dentro de la comunidad y brinda reconocimiento a la familia de la chica por haberla sabido conducir. La virginidad implica comprobar y discutir si ha habido o no relaciones sexuales prematrimoniales en la vida de las jóvenes. Acreditar la virginidad es dejar claro que no se ha tenido contacto sexual con ningún varón. Este es un ritual indispensable para celebrar las ceremonias del robo raptó<sup>103</sup>, pero igual es acreditada después de la boda.

De las 20 chicas entrevistadas, hasta marzo del 2014, 11 de ellas estaban casadas. De este total, 10 chicas fueron “robadas” por el novio, una de ellas se embarazó y después se casó. En ocho casos se realizó comprobación de la virginidad. En los otros tres casos, las chicas estaban embarazadas y se obvió esta revisión.

El robo o raptó es el evento en el que la joven huye voluntariamente con su novio a la casa de él. Con esto, ellos dejan claro que quieren formar su propia familia. Este es un paso que rompe con las tradiciones y normas de la comunidad. Es un evento de transgresión<sup>104</sup> ya que no fue una petición de mano y después un matrimonio (Dalton, 2010; Stolcke, 1992) pero es un evento que encuentra un cauce legítimo cuando las familias dialogan y siguen los rituales que acompañan a este evento. Cuando es un robo, la comprobación de la virginidad está a cargo de las mujeres de la familia del novio y su madrina de bautizo. Una de ellas se encarga de desflorar a la joven y en un pañuelo pone los restos del himen roto y lo muestra a la familia y amigos reunidos. Alguien de la familia llevará a la familia de la novia el pañuelo en una canasta, para dar fe de que su hija era virgen. En la casa de la novia se usarán cohetes en celebración de la virginidad de la chica, dándolo a conocer a todos los de la comunidad. De esta comprobación se deriva la ceremonia y festejos de la “toma de vino”, en la que se

---

<sup>103</sup> Las jóvenes denominaron este evento como robo. Dalton (2010) lo menciona como raptó y Chiñas (1975) lo denomina robo o fuga.

<sup>104</sup> Aunque parecería más que en la práctica esta es la costumbre, aún se mantiene como norma un discurso ideal moral, que se persigue pero no necesariamente se cumple en una primera instancia, sino se subsana con otras prácticas el mantener esta norma.

brinda porque se ha cumplido con el honor y los valores de la familia. La madre será reconocida como una “buena pastora” que supo dirigir y cuidar a su hija. Este festejo implica comida y bebida en casa de cada familia. Al otro día, la familia del novio le envía regalos a la de la novia, en lo que se denominan “cariños” (Figura 30), que son una señal de cordialidad.

Figura 30. Fotos de envío de “cariños” (regalos) de la familia del novio a la familia de la novia en la “toma del vino” en San Blas Atempa.



Fuente: fotos tomada por la investigadora, septiembre de 2012.

El matrimonio que no es producto de un robo, lleva a cabo la verificación la virginidad de la novia en la noche de bodas, a través del novio que da fe de la virginidad de la chica. Sin embargo, en cualquiera de los dos casos, robo o casamiento, si el novio comenta a su familia que no es necesario verificar la virginidad de la chica, se da por entendido que él es quien ha tomado la virginidad de la chica y se hace cargo de que no se compruebe en ese momento. En ninguno de los casos de las chicas entrevistadas hubo algún matrimonio que fuera producto de una pedida de mano. Esto es difícil en la comunidad, ya que implica más ceremonias y encarece los costos de la boda. Además puede ser que los padres no otorguen permiso para la boda. El robo es más



efectivo, ya que es una decisión que es poco probable que sea rechazada, al quedar comprometida la virginidad de la chica.

Cuando ha habido un reconocimiento pleno y verificado de la virginidad, queda claro que nadie podrá poner en entredicho el honor de la joven. Esto protegerá de los cotilleos y rumores a ella y su familia ante dudas o suspicacias. Así queda zanjado cualquier cuestionamiento de su honorabilidad.

Hay otros casos donde se negocia el matrimonio cuando ya no es factible verificar la virginidad. Si se descubre que los jóvenes novios tienen relaciones sexuales, la madre negocia el resarcimiento del honor de su hija solicitando a la familia del chico que su hijo se case con su hija y un pago de dinero como dote a la familia de la novia, puede resarcir el honor de la familia y la chica. Los pagos oscilan entre 1.000<sup>105</sup> a 3.000 euros. Esta costumbre puede tener su origen en lo que sugiere Chiñas (1975: 126) sobre que para ahorrarse la boda religiosa, la familia del novio daba a la familia de la novia una suma equivalente al desembolso que habría gastado en esa boda. Así que aquí no se verifica materialmente la virginidad, pero todos los pagos y ceremonias se cumplen, así se resarce el prestigio de la joven.

Si la chica se encuentra embarazada, se pacta un matrimonio en el que el chico acepta ser el padre y ser quien ha tocado a la chica. Algunos jóvenes que se arrepienten ante algún rapto pueden proponer a través de su familia pagar una cantidad de dinero y que sus hijos no se casen. En cualquiera de estos casos hay un reconocimiento pasivo de que la chica era virgen y que él la ha tocado y a la familia del joven le toca pagar ya sea con boda, dote o con ambos. Un último caso puede ser que, ante un robo o una boda donde no hay comprobación positiva de la virginidad, el joven repudie a la joven por no ser virgen y regresarla a casa. Eso sería un estigma para la chica, ya que expondría a su familia y a ella misma a cotilleos y rumores de toda la comunidad, lo que acarrearía desprestigio y vergüenza.

---

<sup>105</sup> Este monto equivale de entre 20.000 a 70.000 pesos mexicanos, a un tipo de cambio de 17,6556 pesos por euro. Este tipo de cambio fue reportado por el Banco de México el 6 de enero de 2015.

Cumplir con este rito permite negociar la boda y acordar fechas. En la mayoría de los casos, se celebra la boda por lo civil y la boda religiosa católica. Las fechas dependen de que se cumplan los requisitos que piden tanto en el registro civil como el sacerdote de la comunidad. En el caso civil, con el permiso de los padres podrían hacerse excepciones para casarlos, si al menos los contrayentes alcanzan 16 años de edad. Si no, tendrían que esperar hasta cumplirlos para iniciar este trámite. En el caso de la boda religiosa, el sacerdote me comentó que se les pide tener la primera comunión y las pláticas pre-matrimoniales. Todos estos acuerdos son familiares y dejan ver que atrás de las y los jóvenes están sus respectivas familias y amigos. Este es el rito final del paso de la joven a adultez. Después puede venir la maternidad, pero el matrimonio es un paso indispensable si se quiere mantener las tradiciones y su prestigio.

Así se culmina la vigilancia de la sexualidad de las chicas, aunque puede seguir el proceso de vigilancia de la conducta honorable en adultez, nunca se está libre de suspicacias y murmuraciones. Sin embargo, cuando se llega al matrimonio, esta vigilancia no tendrá las mismas connotaciones, porque la joven ya alcanzó un estatus de adulta. La tensión sobre su sexualización, en esta etapa de su vida, bajará y, aunque seguirá vigilada por su conducta, lo será en otros términos. Será vista como una adulta, futura madre, esposa y una integrante del colectivo y transmisora de las costumbres de la comunidad, no como una adolescente que lidia con conductas sospechosas, inmaduras y descontroladas.

### **5.5.3 Negociaciones en la sexualidad**

La sexualidad es una fuente de complejos significados para la vida de las jóvenes. A través del cuerpo, encuentran privilegios dentro del hogar y de la comunidad que les permite negociar su posición o lo contrario, vivir situaciones de subordinación (Szasz, 1998). En sus vidas, este tema implica una serie de contradicciones, que tienen que adaptar a diversos discursos del cuerpo trastocados por lo que señalan los adultos, lo que piensan ellas, por las costumbres de la comunidad y por los discursos modernos. Algunas mencionan, por ejemplo, que la comprobación de la virginidad les parece un evento injusto o hasta antihigiénico, pero otras señalan que es muy importante en sus vidas. Lo que sí queda claro es que dentro del discurso de las jóvenes este tema es

trascendental, que requiere de negociación, adaptación y nuevas interpretaciones del tema. Diana, una de las chicas entrevistadas que está estudiando en la universidad fuera de la comunidad, comentó que precisamente mantenerse virgen le ha servido para negociar salir de la comunidad y estudiar lo que ella quiere:

*N.- ¿Qué decían [sus padres]?*

*D.- Pues que ahí podía encontrar otro novio y regresarme aquí a San Blas ya no siendo virgen. Que qué ejemplo les iba a dar a mis hijos o no sé, los que vengan después de mí. Que es una perdición para la familia, porque como soy la única hija y mujer, es muy importante eso, es como la representación de los padres, estar cuidando a sus hijos.*

*N.- ¿Y cómo lograste que te dejaran ir?*

*D.- Pues les tuve que hablar bien. Porque mi vida depende mucho de mi carrera, pues si quiero alcanzar algo bueno, si quiero vivir bien tengo que echarle ganas desde ahorita y si me quedo como las demás chicas. Bueno les dije, como ejemplo a varias amigas que se han quedado, ya se casaron, ya tienen hijos ¿Y de qué viven? De las tortillas, de los tamales y de ahí no salen. [...]*

*N.- ¿Y qué condiciones te ponen?*

*D.- Que tengo que cuidarme mucho. Que si me voy fuera del pueblo, voy a estar en la ciudad sola, como mujer y estudiando, que me tengo que cuidar mucho. Que no tengo que salir a fiestas con mis amigos, mucho menos a beber, mucho menos alcohol y más que nada, andar saliendo de noche porque es peligroso. [...]*

*N.- ¿La condición es de que te mantengas virgen?*

*D.- [...] Sí, tienes que llegar virgen al altar. Es como una barrera para seguir adelante. (Diana, 20 años, soltera).*

Esta forma de adaptar el discurso de la virginidad para avanzar hacia nuevos espacios o hacia nuevos estilos de vida son precisamente mecanismos de adaptación a sus vidas adultas. En este caso, la joven sabe que si se mantiene virgen le dejarán seguir estudiando donde ella quiere, tendrá mayores oportunidades de mejorar en su vida futura e, igualmente, podrá renegociar después los términos de su virginidad con más ventajas y recursos.

Otra forma de negociación con la virginidad es la que se da en la transición del hogar paterno para formar un hogar propio. En esta transición se puede entrar con ventajas o desventajas. Si se cumple con esta verificación de la virginidad o con las ceremonias que se requieran, este paso se da de manera legitimada. Una de las chicas entrevistadas que se fugó con el novio y que comprobó su virginidad comentaba sobre este evento:

*N.- ¿Te sentiste muy bien [del reconocimiento de su virginidad]? [...]*

*L.- Sí, de hecho, sí pues sí, por eso aunque sea una chica ¿No? Ese es el orgullo de la gente aquí. Si fuiste, pues ya, ya tienes a tu esposo y la gente ya te...*

*N.- Y tú, ¿cómo te sentiste?*

*L.- Pues feliz ¿No? Feliz, cuando estuve ahí. A veces hubo momentos que dices ¿Qué hice? ¿Por qué? ¿Qué va ser de mí? Así dices, pero justamente el día que me fui, me había peleado yo con mi papá. Es que mi papá siempre ha tenido eso de que su comida debe de estar bien y a tiempo y así fue cuando me fui, pero pues ahorita a ver que, espero salir adelante.*

*N.- ¿Y tus preocupaciones cuáles son?*

*L.- Ahorita, ahorita, no quiero embarazarme, porque no, si ya cometí un error, ahora de irme, ahora no quiero embarazarme. (Leticia, 17 años, soltera).*

Lo que ella menciona es cómo la comprobación de su virginidad le permitió negociar salir de su casa convertida en una adulta. El robo fue una forma de emanciparse de su familia ante situaciones conflictivas. Ser virgen le permitió entrar en la otra familia en situación de ventaja y poder, ya que ella se presentó como una joven honorable y, además, salió de su hogar brindando evidencia de la buena guía y decencia de su familia. Esto le generará espacios de poder que le permitirán avanzar o mantener situaciones que le den ventajas en su hogar. Además, parte del éxito del matrimonio probablemente dependa de llegar virgen al matrimonio. Si no se es virgen la joven puede correr el riesgo de que permanentemente se le recuerde esta situación y se derive en situaciones de violencia verbal y física dentro de la nueva familia.

Estas jóvenes han encontrado espacios de poder, privilegios medianos, que les permiten negociar mejor eventos de subordinación que en otras circunstancias harían sus vidas más precarias. A diferencia de otras comunidades rurales, donde las transgresiones del rapto y la pérdida de virginidad, como apunta Amuchástegui (1998), ponen en conflicto los discursos morales y los modernos, en la comunidad se han adaptado buscando resarcir estos eventos a través de ceremonias, o reemplazando los privilegios de la virginidad por otros como la educación o el trabajo, o simplemente tolerándolos sin reconocerlos. Ante la pregunta expresa que hice a un grupo de jóvenes sobre si ellas notaban que las demás jóvenes cuidaran su virginidad, ellas comentaron que no era así, aunque ellas mismas señalaran que sí lo hacían. Así que aunque los discursos morales de la comunidad señalen una serie de conductas, en la experiencia encarnada de las jóvenes, las prácticas sexuales toman otros caminos que

coexisten con los discursos dominantes, es más, son tolerados e incluso actúan precisamente como formas de escape para mantener estos discursos (Amuchástegui, 1998). Así, que aunque en la práctica vivan su sexualidad a través de eventos de transgresión, no solamente del robo, sino con relaciones sexuales extramaritales, o la maternidad temprana, encuentran la forma para adherirse a los discursos morales ideales precisamente a través de las ceremonias.

Lo señalado por las chicas es que los códigos y valores del espacio se inscriben en el cuerpo de las jóvenes. Son valores y eventos que remarcan la sexualización y heteronormatividad de las jóvenes, donde hay roles de género que se han construido a partir de estos rituales y que disciplinan sus cuerpos, para los que han encontrado formas de resistencia para sobrevivir estas subordinaciones.

### **5.5.2 Eventos que se inscriben en los cuerpos de las jóvenes**

La celebración de eventos o ceremonias son de gran trascendencia en la vida de todos los integrantes en la comunidad. A través de las ceremonias y festejos se reconocen los sentidos de vida y valores de la familia y el individuo, se da reconocimiento y se otorga prestigio. Para las jóvenes, las celebraciones forman parte de los rituales de vida de transición a la adultez<sup>106</sup> y que tienen que ver con los principales sentidos de vida que mantienen: familia y trabajo, y que precisamente conjugan con la comunidad al hacerlos partícipes de estas celebraciones y de su vigilancia. Los principales eventos que mencionan son: a) Los relativos a su presentación como jóvenes en la comunidad: la fiesta de los quince años y los dulces dieciséis; b) Los relativos a la transición de la adultez: el robo, el casamiento y la maternidad. Para estas chicas, ser protagonistas de estos eventos, ver y oír el reconocimiento de sus pares es importante, ya sea por orgullo y bienestar personal, como por el efecto que se comparte a toda la familia.

---

<sup>106</sup> Dalton (2010) menciona nueve ceremonias del ciclo de vida: El bautizo, la primera comunión, los quince años, la petición de mano, el enamoramiento, el rapto, el casamiento, la comprobación de la virginidad, y la muerte y velorio. Aunque son parte de la vida de las chicas, ellas no mencionaron todos estos eventos, probablemente porque no los recuerdan, no forman parte de sus vidas o porque aún no han llegado a esa etapa.

El principal evento relativo a su pase a la etapa de la juventud es el festejo de quince años. Este es el evento en el que la joven es presentada a la comunidad y que comunica que se ha convertido en una mujer y está lista para el matrimonio. Es un festejo lleno de símbolos relacionados con la sexualidad y forma parte de la consolidación de la identidad femenina en la comunidad (Dalton, 2010: 179). La fiesta de quince años consiste en una misa religiosa, festejo con música, comida y baile en un lugar importante en la localidad. La chica viste traje de tehuana de gala, ataviada con joyas de la familia. Este festejo es costoso y vistoso. Se anuncia a toda la comunidad a través del altavoz del pueblo<sup>107</sup>. Este festejo permite mostrar que los padres de la joven pueden solventar una fiesta costosa y elaborada, previa a una boda y esto brinda reconocimiento dentro de la comunidad. Son vistos como una familia que demuestra en concreto, con fiesta y ritos, que tienen una hija joven que ha seguido el camino y la guía de sus padres y que merece el valor que se le da.

Otra fiesta relativa a estos significados, es la fiesta de dulces dieciséis es un festejo que se ha adaptado más recientemente de la cultura de los Estados Unidos de América a la comunidad. Cumple la misma función del festejo de quince años: celebrar el paso de la infancia a la adultez, aunque con un festejo más modesto y familiar, así que el gasto es menor.

Los eventos relativos a la transición de la adultez comprenden el robo y el casamiento. Para las chicas que ya estaban comprometidas o casadas el robo es un momento crítico. La ceremonia del rapto es el paso en el que la chica decide dejar su casa y acompañar a su compañero a la casa de él, dejando ver que desean ya formar una familia. No es vivir en unión libre, sino dar a entender que ahora le ha dado su virginidad a su pareja y que con él debe casarse. Este evento es bastante común en la localidad, ya Chiñas (1975) señala que era muy frecuente por esos años. Se prefiere esta opción de casamiento principalmente por motivos económicos, ya que se ahorran

---

<sup>107</sup> Los altavoces en la plaza y vía pública dan a conocer cualquier evento vital como nacimiento, bautizo, robo, toma de vino, matrimonio, muerte, fiestas tradicionales a toda la comunidad. Estos anuncios son pagados por las familias y permiten que todo el pueblo se entere y las personas vayan a cooperar como mano de obra para los festejos y dinero.

energía y recursos monetarios de algunas ceremonias intermedias, además de que es una forma de apresurar una unión. Algunas veces, tanto los padres del novio como de la novia ya están al tanto de lo que pasará. Otras veces no están avisados y entonces la conciliación tomará un poco más de tiempo. Dos chicas mencionaron haberse sentido nerviosas y con sentimientos de inseguridad cuando ocurrió el “robo”, pero que con la “toma del vino” este miedo se disipó. El nerviosismo puede ser producto del proceso de verificación de la virginidad y porque algunos padres se molestan por las decisiones de los jóvenes. Katia, una de las chicas que acababa de “huir con el novio” unos días antes de la entrevista, me comentó:

*N.- ¿Cómo fue (el robo)?*

*K.- Pues, aquí es la costumbre que el hombre lleve a su novia a su casa y ya sus papás le van avisar a la familia de la novia, pues que se la robaron, ya se toma el vino en la casa del novio.*

*N.- ¿Y cómo fue para ti, fue difícil, estabas nerviosa?*

*K.- Sí nerviosa sí, estaba nerviosa. [...]*

*N.- ¿Qué dijeron tus papas, estaban de acuerdo todos?*

*K.- No. [...]*

*N.- ¿Por qué?*

*K.- Pues no, porque estaba chica. [...]*

*N.- ¿Oye, hicieron prueba de la virginidad?*

*K.- Sí.*

*N.- ¿Estuvieron de acuerdo tus papás con todo lo que salió y todo eso?*

*K.- Como que no preguntan, nada más vienen a brindar.*

*N.- ¿Y que dijeron ellos, o sea no dijeron nada y es que hay papás que no están de acuerdo, se ponen contentos, orgullosos, cómo se pusieron tus papás?*

*K.-No, la verdad no sé, porque yo estaba allá, desesperada, estaba nerviosa, no sabía qué hacer. (Katia, 17 años, soltera).*

Estos eventos son de gran importancia para las chicas. Aunque represente enojo entre la familia de la novia, lo aceptan finalmente cuando se dirimen los acuerdos familiares y se decide qué se hará respecto a la situación de los jóvenes. Después de estos acuerdos, la chica regresa a su hogar y saldrá de ahí hasta el día de la “luz de la novia”, en vísperas de su matrimonio. Las chicas que habían recientemente huido cuando la toma de datos en el trabajo de campo se casaron y tienen hijos actualmente. Es decir, su vida siguió el rumbo planteado por sus familias y resolvieron con la boda los conflictos que pudieron suscitarse.

El otro evento crucial para esta transición es el matrimonio. Este contrato social es la principal elección de emparejamiento. La organización familiar de la comunidad está basada en esta elección<sup>108</sup> y conlleva toda una ceremonia formal en el que intervienen familia y parte de la comunidad. La boda, es una de las ceremonias de la vida para este grupo étnico. Las chicas sólo mencionaron la boda como siguiente paso después del evento del robo.

El inicio de este evento es una maquinaria de planeación que culminará en un acontecimiento que puede durar hasta tres días de fiesta (Dalton, 2010). Antes de la ceremonia final, hay varias actividades previas que son importantes y una de ellas en particular tiene que ver con la joven novia. En la víspera de la boda, hay una ceremonia que se denomina la “Luz de la novia”. Es una actividad donde la familia de la novia entrega a la familia del novio un par de velas que simbolizan a los contrayentes y donde se efectúa el conteo del ajuar o dote de la novia (Figura 31). En los siguientes párrafos comparto mi observación sobre la “Luz de la novia” de una joven, a la que fui invitada por parte de la familia del novio:

*Fui el viernes a la “Luz de la Novia” que es la entrega de las velas del novio y la novia a la familia del novio. En medio de la sala estaba un ropero, que es el baúl de la novia (la dote). En ella había ollas de peltre, sábanas, planchas, hornos de microondas, entre otras cosas, producto de los regalos de los invitados. Además estaban las joyas de oro que le daban sus padres como regalo por su casamiento y sus trajes de tehuana de gala bordados por ella misma. Uno rojo y otro negro. Las mujeres se organizaban para contar lo del baúl y anotar su contenido.*

*A las invitadas (porque las que caminan con la luz son mujeres), dentro de la casa nos dieron un ramito de albahaca con rosas. En una de las habitaciones de la casa hubo un ritual en zapoteco y el Xuana hablaba. Alguien comentó que empezaban a contar chistes “rojos” en zapoteco, donde sólo los hombres presentes en la ceremonia reían. Las mujeres estábamos paradas afuera de esa habitación. Estuvimos una hora y salimos ya junto con la novia a la casa de su futuro esposo. Ella ya pasaría la noche en casa de su futura familia y*

---

<sup>108</sup> En el México colonial, en las regiones étnicamente homogéneas, la población se casaba formalmente a través de ceremonias religiosas (Borah y Cook, 1966; Stolcke, 1992). En la actualidad el Istmo de Tehuantepec y la zona Maya en México son las regiones con más altos porcentajes de matrimonio en emparejamiento comparados con la región indígena de Los Altos y Zongolica en Chiapas (González y Mojarro, 2011).



*formalmente pasaba a ser parte de ésta. Se notaba muy contenta. Regresamos y en la casa de la mamá del novio ya había gente organizando la comida para el otro día. En la noche, de madrugada, llevaron el baúl de la novia a la casa de su suegra y futura casa. (18 de enero de 2013, 9:00 p.m., San Blas Atempa, Oaxaca).*

Figura 31. Fotos de evento de la Luz de la novia en San Blas Atempa. A la derecha se muestran las velas de la novia y del novio y, a la izquierda se observa parte de los regalos y el baúl de la novia.



Fuente: fotos tomadas por la investigadora en enero de 2013.

Esta ceremonia es muy importante para la joven. Es la transferencia de la familia de un pequeño patrimonio, en específico de la madre, para que ella lo haga más productivo y pueda iniciar su vida con algunos recursos propios. Es un orgullo que la gente vea lo que la madre le brinda a su hija: oro y ropero lleno. Como una de ellas mencionaba, este oro “hay que hacerlo más grande” porque será la medida con la que deberá casar a sus futuras hijas y así reproducir las costumbres heredadas al reproducir los mismos bienes. Además, es la evidencia de que la familia la casó bien, gastó y organizó festejos.

La boda por la iglesia generalmente es en el templo católico de San Blas Obispo y se celebra por la mañana. La boda por lo civil se celebra durante la fiesta. Los festejos tienen una duración mínima de un día. La fiesta la paga la familia del novio. Si la familia del novio tiene suficientes recursos, hará un segundo día de fiesta y si la familia de la novia tiene posibilidades hará la fiesta del “lunes de boda”, un tercer día. Las mujeres son las grandes protagonistas de estas fiestas, sobre todo la novia. Su presencia es imprescindible en los preparativos, ceremonia y bailes. El uso de sus trajes y sus joyas

es fundamental para la vanidad de estas mujeres, les brinda vistosidad y recalca la construcción estética de todos estos festejos (Figura 27). Durante estos festejos es medido, evaluado y comentado todo lo relativo a como lucen y actúan las mujeres del evento, en función a como actuaron, qué hicieron, cómo atendieron a sus invitados serán juzgadas y valoradas. Los varones ocupan el lugar delante, durante las ceremonias, al ser los que hablan y terminan los rituales.

Figura 32. Foto de boda en San Blas Atempa. En la foto los novios van acompañados de los padrinos y de sus invitados después de la boda religiosa.

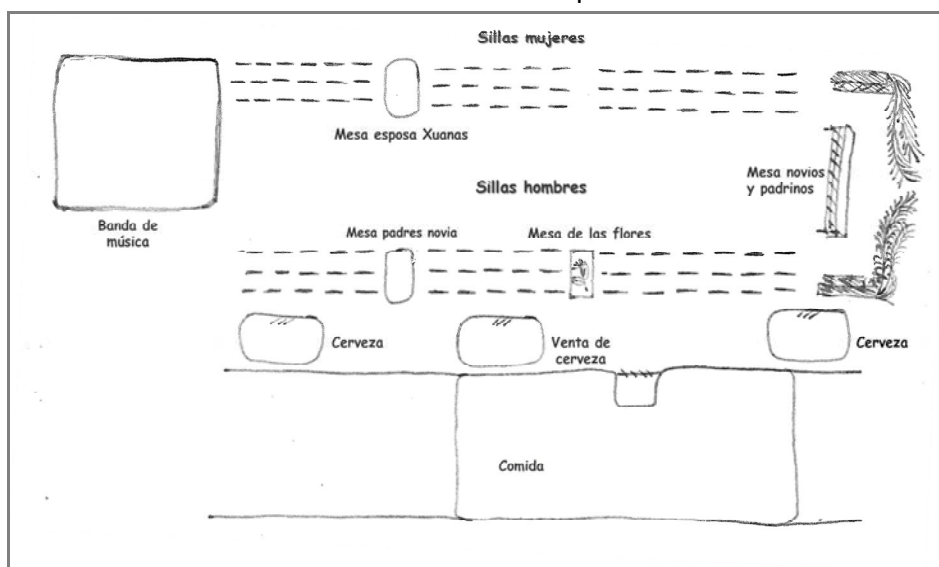


Fuente: fotos tomadas por la investigadora en enero de 2013.

Sin embargo, en la fiesta no se mezclan las mujeres y hombres (Figura 33). Cada grupo se ubica en un lugar específico durante la fiesta. Esta separación de espacios en las fiestas es propia de las fiestas de este grupo étnico (Miano Borruso, 2002), aunque varía en su distribución. En San Blas Atempa, los grupos de mujeres y hombres se sientan una frente a la otra. Generalmente bailan entre mujeres, y ya cuando avanza la fiesta, entre esposas y esposos, o entre la misma familia. La zona de los varones se encarga del manejo de las bebidas alcohólicas del evento. Miano Borruso señala que hay un territorio “sexuado” en el Istmo, aunque se refiera a la prevalencia de las prácticas genéricas en los espacios. Creo que esto es muy cierto y no sólo se dimensiona en los espacios amplios como el mercado o la calle, sino en los festejos. Esta distinción de los espacios en las fiestas deja ver lo categórico de la división binaria

en la comunidad, quizá más relacional que jerárquica al tener cada quien roles importantes en estos eventos.

Figura 33. Dibujo de la distribución de las personas en el festejo de una boda en San Blas Atempa.



Fuente: elaborado por la investigadora en base a sus observaciones de una boda en enero de 2013.

Lo ideal es que este festejo acabe en buen término y todo mundo comparta sus mejores deseos para que la nueva pareja sea feliz y se refuercen los lazos y tradiciones entre estas familias que se conocen de toda la vida (Chiñas, 1975; Dalton, 2010). Este es un evento muy elaborado que por el que se transita a la adultez. La principal protagonista es la novia y las mujeres de la familia. Hay una serie de representaciones genéricas y étnicas que involucran los cuerpos de las chicas, pero además deja ver que también es una práctica espacial específica.

El evento que representa el logro más significativo en sus vidas es el de la maternidad. La maternidad es importante para las jóvenes, ya sea como un evento vivido o como una expectativa en el futuro. Ser padres y madres es muy valioso en la cultura de la comunidad. La misión del matrimonio es la procreación y para las mujeres la reproducción biológica y social de su grupo familiar es central (Chiñas, 1975; Martínez, 1998). Para las jóvenes entrevistadas que son madres o lo serán pronto, la maternidad es el evento de vida sobre el que no muestran contradicciones o dudas sobre el bienestar que trae consigo, a diferencia del robo o de la comprobación de la virginidad. Estas jóvenes manifestaron estar felices con esta nueva etapa. Aunque reconocieron que implica cambios en sus vidas y más obligaciones, se han adaptado con el apoyo de sus madres o suegras. Reconocen que no comparten el modo de vida de las otras

jóvenes solteras, su vida ahora también tiene cauces legítimos y de reconocimiento en la comunidad. Esto estabiliza sus vidas y les brinda bienestar. El discurso sobre el alto costo de la maternidad sólo es por parte de algunas jóvenes solteras y de algunos adultos. En un grupo de discusión las chicas comentaron lo siguiente:

*N.- ¿Qué piensan de la maternidad? Hay jovencitas de su edad que ya tienen hijos, que están casadas.*

*A.- Unas ni se casaron pero, con los que se casaron las maltratan, las mandan por un tubo (las abandonan), las dejan que ellas solas estén ahí con el niño y no las ayudan. (Arely, 15 años, soltera).*

*M.- Porque son mujeres, les dan todo el trabajo, es mucha responsabilidad cuidar a un hijo. (Mirla, 15 años, soltera).*

*N.- ¿Sí?*

*M.- Sí, porque aparte de cuidarte a ti, también los tienen que cuidar (Mirla, 15 años)*

*N.- Tú, T, ¿qué piensas de la maternidad?*

*T.- (Con) ninguna de las dos estoy de acuerdo. (Tina, 17 años, soltera).*

*N.- ¿No?*

*T.- Ninguno de los dos comentarios. Yo lo que veo en algunas chavas es que no lo sienten pesado [molesto], es su gusto. Ellas dicen que quieren tener hijos, pues problemas de ellas, no debemos de meternos ni en las opiniones de los demás, ni nada. (Tina, 17 años, soltera. Grupo de discusión, 20 de octubre de 2012).*

Como los comentarios anteriores muestran, hay opiniones diversas. Para algunas, la maternidad es un evento laborioso que no debe experimentarse a tan corta edad. Otras consideran que es un evento que puede otorgar bienestar y que se considera parte de los eventos de vida. Estas opiniones varían según los reacomodos con las vivencias reales. Las situaciones de embarazos o matrimonios no planeados dan lugar a adaptaciones de los discursos. Durante el trabajo de campo de esta investigación, dos de las chicas entrevistadas, una de quince años y otra de diecisiete años, mencionaron no querer casarse tempranamente ni ser madres tan jóvenes, pero al poco tiempo lo hicieron. Ante estos eventos inesperados, sus familias arrojaron sus decisiones y festejaron los rituales establecidos, suavizando el paso hacia la adultez. Ahora ellas han adaptado sus discursos al de esposa y madre, dejando de lado aquel que ellas mismas señalaban como superior, manifestando estar contentas y sentirse felices en su etapa de madres y esposas. Precisamente porque sus redes sociales celebran como lo más significativo este evento de la maternidad (Fernández Kelly, 1994). Esta

adaptación es una negociación que les permite ajustarse a sus propias expectativas y reducir el conflicto interno y familiar que podría acarrear dejar la escuela y empezar una familia. Aunque vean reducidas sus expectativas por un lado, han cumplido con los compromisos de prestigio de la comunidad por el otro, y ha recibido el reconocimiento y aceptación de sus pares. Lo que comentaba al principio del apartado, la ambigüedad entre los discursos morales y modernos, permite la sobrevivencia de las identidades de las chicas, ya que no se contraponen en la realidad (Amuchástegui, 1998), son usados sin necesariamente reconocerlos para evitar en la medida de lo posible conflictos emocionales, así aseguran mantenerse dentro de las normas, aunque en la práctica las hayan infringido.

Los eventos de presentación de la juventud, de la transición a la adultez y de logro que mencionan las jóvenes, hacen referencia a su cuerpo y a su sexualidad. Son acompañadas por ceremonias y festejos que dejan ver la solvencia económica y moral de la familia, y que les da un espacio como protagonistas que sirve para construir su amor propio, vanidad y pertenencia a la comunidad. Algunas tienen comentarios contradictorios sobre ellos, pero en general los reconocen como significativos en sus vidas.

La vida de las jóvenes se asienta en una serie de valores comunitarios que dan sentido a sus vidas. La obediencia, conservación de estos valores es celebrada y festejada a través diversos rituales, en los que se da reconocimiento y prestigio a la joven y su familia. En estos eventos, el cuerpo de las jóvenes es el principal protagonista y en el que se inscriben la articulación de categorías de género, etnia, edad, sexualidad. Estas jóvenes resisten y negocian para ganar privilegios o no empeorar las subordinaciones que mantienen estructuralmente. Han adaptado estrategias a través de las ceremonias tradicionales, o revirtiendo estas opresiones para encontrar nuevas formas de tomar control sobre sus vidas y cuerpos. Lo que dicen estas jóvenes sobre cómo operan las estructuras de poder sobre su cuerpo es que aun viviendo condiciones de opresión encuentran eventos que dan sentido a su vida, y que las dignifican frente al resto.

En un espacio globalizado y capitalista que racializa, sexualiza y violenta a las mujeres indígenas, la comunidad da un sentido y un espacio de confort comparado con el resto, porque se negocian las posiciones dentro de la comunidad. Ni todo el tiempo se vive subordinada ni todo el tiempo se tienen privilegios.

Las mujeres jóvenes blaseñas conforme avanza el curso de sus vidas y controlan sus propios recursos monetarios, tienen más libertad para su movilidad y más poder en el hogar, seguramente encontrarán mayores privilegios tanto en la comunidad como con las poblaciones mestizas. La actual resistencia y negociación que estas mujeres jóvenes realizan para mantener sus costumbres, enfrentadas con los valores modernos la mayoría de las veces, deja ver que han encontrado ganancias en esta interrelación de sus identidades, al ubicarse en determinados momentos en identificaciones que les permitan confort: vírgenes, estudiantes, madres, divertidas, soñadoras, orgullosas de su lengua materna, trabajadoras, y que esto les ha dado espacios de poder para poder mantener mejores condiciones de vida por ejemplo, que algunos grupos indígenas en el país.