

ANÁLISIS DEL CUERPO EN NIÑAS Y NIÑOS TSOTSILES MIGRANTES DE NUEVO ZINACANTÁN*

**ANALYSIS OF BODY IN TZOTZIL
MIGRANT CHILDREN OF NEW
ZINACANTAN**

**ANÁLISE DE CORPO EM
CRIANÇAS TSOTSILES
MIGRANTES DOS NOVO
ZINACANTAN**

**ANALYSE DU CORPS CHEZ LES
ENFANTS TZOTZILES MIGRANTS
DU NOUVEAU ZINACANTÁN**



*Las ilustraciones de este artículo
pertenecen al archivo de
investigación de la autora.*

Xitlally Guadalupe Flecha Macías**

Universidad Autónoma de Chiapas, México.

Correo electrónico: xitlallyfmacias@gmail.com

Revista Corpo-grafías: Estudios críticos de y desde los cuerpos / Volumen 3 – Número 3 / Enero – diciembre de 2016 / ISSN 2390-0288 / Bogotá, D.C., Colombia / pp. 162-183.

Fecha de recepción: 1 de junio de 2015

Fecha de aceptación: 8 de agosto de 2015

Doi: <https://doi.org/10.14483/cp.v3i3.12408>

Cómo citar éste artículo: Flecha, X.G. (2016, enero-diciembre). Análisis del cuerpo en niñas y niños tsotsiles migrantes de nuevo zinacantán. *Revista Corpo-grafías: Estudios críticos de y desde los cuerpos*, 3(3), p-p 162-183 / ISSN 2390-0288.

***Artículo de investigación:** Presenta los resultados de la tesis de maestría denominada Tsebetik/Keremetik: Encarnaciones de género en niñas y niños tsotsiles migrantes de Nuevo Zinacantán; financiada por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) y el Programa Institucional de Aseguramiento de la Calidad del Posgrado (PIACAP) de la UNACH.

**Originaria de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México. Licenciada en Comunicación y maestra en Estudios Culturales por la Universidad Autónoma de Chiapas; actualmente estudia el Doctorado en Estudios Regionales, adscrito al consorcio de Ciencias Sociales y Humanidades de la misma Universidad. Profesora adjunta del Seminario “Cuerpo y cultura” de la Maestría en Estudios Culturales de la Universidad Autónoma de Chiapas, desde el 2013. El ámbito transversal en su trayectoria de investigación ha sido el trabajo con pueblos originarios de Chiapas (principalmente el Tsotsil), abordando problemáticas en torno a prácticas comunicativas, consumos culturales, construcción de identidades híbridas en jóvenes rockeros tsotsiles (licenciatura), procesos migratorios internos, análisis del cuerpo y las corporalidades en niños y niñas tsotsiles migrantes (maestría) y la conformación de nuevos lugares y su relación con la experiencia vivida (doctorado).



Resumen

Ante los actuales procesos migratorios internos y externos en Chiapas, diferentes grupos étnicos, como los tsotsiles, modifican sus prácticas culturales, incluidas en ellas las relacionadas con el género; esta construcción social e individual se transforma, se resignifica o se hibrida, por tanto las prácticas corporales de las niñas y niños de Nuevo Zinacantán se reconfiguran en función de las actividades que ahora realizan y de la resignificación y reterritorialización de los espacios.

Si bien las niñas y los niños encarnan el género de manera diferenciada, ahora lo hacen en un contexto distinto; ¿cómo lo hacen?, ¿cuáles son sus itinerarios corporales?, ¿se transforman o se resisten? Este artículo expone los resultados de la investigación denominada “Tsebetik/Keremetik: encarnaciones de género en niñas y niños tsotsiles migrantes de Nuevo Zinacantán”, desarrollada en 2012 y 2013 en esta comunidad, ubicada en las periferias de Chiapa de Corzo, Chiapas; al sur de México.

Palabras clave: cuerpo, género, infancia, migración, etnia Tsotsil.

Abstract

Given current internal and external migration processes in Chiapas, different ethnic groups such as Tsotsil modify their cultural practices, including those related to the gender, so this social and individual construction, is transformed, resignified or hybridized, therefore the corporal practices of New Zinacantán girls and boys are reconfigured according to the activities they perform now and by the redefinition and reterritorialization of spaces.

While girls and boys embody gender in a different way, now they do it in a different context, so how do they do it? What are their corporal itineraries? Are they being transformed or they are just resisting? This article presents the results of the research named “Tsebetik / Keremetik: gender incarnations in girls and boys tsotsiles migrants from New Zinacantán” developed between 2012 and 2013 in this community, located in outskirts of Chiapa de Corzo, Chiapas, in southern México.

Keywords: body, gender, childhood, migration, Tsotsil ethnicity.

Resumo

Dados os processos atuais de migração interna e externa em Chiapas, diferentes grupos étnicos, tais como os tsotsiles, eles estão mudando suas práticas culturais, incluindo os relacionados com o gênero; esta construção social e individual se transforma, se renova ou híbrida; portanto, práticas corporais de crianças dos Novo Zinacantan são reconfiguradas de acordo com as atividades realizadas agora a redefinição e reterritorialização dos espaços.

As meninas e meninos encarnam forma diferenciada de gênero, mas deve-se notar que agora fazê-lo em um contexto diferente; ¿como eles fazem? ¿quais são seus itinerários corporais? ¿são transformados ou resistir? Este artigo apresenta os resultados de uma pesquisa chamada “ Tsebetik / Keremik: encarnações de gênero nas crianças tsotsil migrantes dos Novo Zinacantan”, desenvolvido entre 2012 e 2013 nesta comunidade, localizado na periferia de Chiapa de Corzo, Chiapas; no sul do México.

Palavras-chave: corpo, gênero, crianças, migração, etnia Tsotsil.

Résumé

Face aux actuels processus migratoires, internes et externes, au Chiapas, différents groupes ethniques, dont les Tzotziles, modifient leurs pratiques culturelles, parmi lesquelles les pratiques ayant trait au genre ; cette construction sociale et individuelle se transforme, change de sens ou s’hybride ; les pratiques corporelles des enfants du Nouveau Zinacantán, filles et garçons, se reconfigurent en fonction des activités qu’ils effectuent aujourd’hui et de la resignification et reterritorialisation des espaces.

Bien que les filles et les garçons incarnent le genre d’une manière différenciée, ils le font aujourd’hui dans un contexte différent ; comment le font-ils ? Quels sont leurs itinéraires corporels ? Se transforment-ils ou résistent-ils ? Cet article expose les résultats de la recherche intitulée « Tsebetik/Keremetik : incarnations de genre chez les enfants tzotziles migrants du Nouveau Zinacantán », menée en 2012 et 2013 dans cette communauté, située à la périphérie de Chiapa de Corzo, au Chiapas, dans le sud du Mexique.

Mots-clés: corps, genre, enfance, migration, ethnie tzotzile.

Introducción

El objetivo de esta investigación fue conocer, describir, analizar y contrastar cuáles son las encarnaciones¹ de género, construidas por niñas y niños tsotsiles migrantes de Nuevo Zinacantán², a partir de su performatividad³ y dando cuenta de las transformaciones, continuidades y resistencias que se presentan en un entorno urbano.

El análisis de este fenómeno articula cuatro elementos: la migración, como fenómeno que define las características de la población y su estancia en un lugar nuevo, que marca el desdibujamiento de fronteras culturales y la emergencia de contextos híbridos; la infancia, entendida como un momento biológico, psicológico, anatómico, por tanto corporal, fundamental y formativo de nuestra existencia como seres humanos, marcada y diferenciada por un contexto histórico, político, social y cultural definido, y al niño o niña como un agente social⁴ capaz de mediar su cultura y la ajena; el género, entendido como una construcción socio-histórica concreta, como modos de comportamiento asignados, esperados y asumidos por cada sociedad; y el cuerpo, entendido como lugar de la vivencia y reflejo de la cultura en la que se vive. Plasticidad orgánica-simbólica de entrecruzamientos y distinciones culturales.

De esta forma el presente trabajo abona a las investigaciones relacionadas con la migración y las transformaciones que provoca en las dinámicas culturales de los pueblos originarios, interesa destacar la fuerza de las migraciones que, en silencio, transforman el mundo (Urteaga, 2008).

Es también una respuesta al reto que tienen los estudios culturales de encontrar en la categoría “género” la posibilidad de investigar los cruces entre acción/estructura, subjetividad/objetividad, individual/colectivo, donde se entiende que el sujeto es quien tiene la posibilidad de intervenir en la estructuración de su subjetividad, resignificando las prácticas regulatorias que obran sobre la construcción de su identidad (Pons, 2012).

Este contribuye también con los estudios de comunicación, pues el cuerpo es el medio y el mensaje por excelencia, emite y recibe mensajes, a través de él se expresan y viven las prácticas, lenguajes y códigos tácitos del género construidos culturalmente.

El aporte de los estudios sobre el cuerpo al campo de las investigaciones sobre género tendría que ver, desde esta propuesta, con develar la experiencia diferenciada que implica un proceso migratorio y el posterior proceso de

1. Compreendida aquí la encarnación como la manifestación de los códigos culturales hechos carne, vividos, asumidos, repetidos o transgredidos, desde extensiones como el vestido, la lengua, las prácticas y técnicas corporales (caminar, correr, trepar, etc.). De forma concreta la noción de encarnación de género se refiere a “procesos que arman una capacidad de acción en las relaciones de género” (García, 2010).

2. Asentamiento tsotsil ubicado en las periferias de Chiapa de Corzo; municipio chiapaneco, que forma parte de la región I Metropolitana, cuya cabecera municipal se sitúa a 15 km de Tuxtla Gutiérrez, capital del estado de Chiapas. Su población es mestiza, mayoritariamente católica. Ubicada a unos kilómetros de la cabecera municipal esta colonia colinda por un lado con Santa Fe, un fraccionamiento urbano, y por otro, con las colonias Sol Azteca, Esperanza 2000 y San Juan el Paraíso con características más rurales o semiurbanas.

3. Son diversas las orientaciones que se han dado a este término desde su aparición, en función del campo o la intención de quien lo retoma, sin embargo, la idea aquí retomada tiene que ver con la materialización del discurso en los cuerpos, pero también con la capacidad de pasar de la expresión a la acción transformadora (Butler, 2010). Aquí tiene que ver con aquellas expresiones y acciones emanadas desde la experiencia de ser niño, niña, tsotsil, migrante que frente a lo diferente, conserva, comparte y transforma sus formas de ser y sus identificaciones.

4. Cabe señalar que hay diferentes niveles en el ejercicio de la capacidad de agencia.

establecimiento en un lugar nuevo y su relación con la conformación de un sistema sexo-género en las nuevas generaciones, a partir del vínculo entre el aquí y el allá, entre lo propio y lo ajeno.

Al articular estos elementos, su principal aportación es dar a conocer cuáles son y cómo se presentan las encarnaciones de género en contextos emergentes, con las nuevas generaciones de los pueblos originarios que atraviesan procesos migratorios que implican a la vez procesos de desterritorialización y de reterritorialización (García, 2009, Vilanova, 2009), como el que ocurre en Nuevo Zinacantán, que permite el encuentro entre diversos modos de ver el mundo y de darle sentido.

Esta investigación cobra importancia en los estudios mencionados, puesto que: por la metodología implementada y las diferentes técnicas y herramientas para llevarla a cabo permitió el surgimiento de expresiones alternativas, a través de las cuales los colaboradores representaron su corporrealización y, por tanto, comunicaron su corporalidad.

Esta indagación permitió la emergencia de imaginaciones alternativas; es así que cobra importancia en un momento marcado por el desdibujamiento de las fronteras políticas, territoriales, ideológicas, epistémicas, culturales y corporales de los seres humanos.

Marcos de sentido para el análisis: cuerpo, género y territorio

Desde la perspectiva de los estudios culturales se busca construir teorías generales, más no generalizadoras, articuladas críticamente a los diferentes dominios de la vida. Que permitan analizar a la sociedad de forma integral y obtener así una visión global de la cultura (Valenzuela, 2003).



Estos estudios también tienen interés por comprender los procesos históricos-sociales, situaciones nomádicas que dan cuenta de los procesos diaspóricos y migraciones contemporáneas, implicados en descolocaciones, desplazamientos e hibridismo cultural (Valenzuela, 2003).

La característica distintiva de los estudios culturales es la manera en que combina un foco hermenéutico en las realidades vividas, un análisis crítico (pos) estructuralista de los discursos que median nuestras experiencias y realidades y una investigación contextualista/realista de las estructuras históricas, sociales y políticas del poder (Saukko, 2012, p. 316).

Es así que con el trasfondo de los estudios culturales y sus focos de interés, en esta investigación se problematizó el proceso diaspórico de las familias tsotsiles presbiterianas que dio lugar a Nuevo Zinacantán, asentamiento permeado por una desterritorialización violenta y por un proceso de reterritorialización problemático.

Como ocurre con los desplazamientos de muchos otros grupos étnicos considerados minorías culturales, como los tsotsiles, en este caso con la característica de practicar una religión diferente a la hegemónica; sus dispersiones en el interior del territorio estatal pasan desapercibidas, y con ello las transformaciones que esto implica en diferentes ámbitos de la vida personal y comunitaria.

Cuerpo: fenomenología, performatividad y encarnación del género

Desde la perspectiva de los estudios culturales se articula un marco de sentido imprescindible para hablar de encarnación, *el cuerpo*, resultado de historias específicas,

domesticado por las instituciones a través de tecnologías políticas que constantemente problematizan su estatuto y su lugar en el mundo social, en el orden cultural y en el dominio de lo natural (Giorgi, 2009); sin embargo, no se puede negar que hayan mediaciones entre los cuerpos y por tanto negociaciones del poder ejercido sobre ellos, sobre lo normativo y lo dominante.

El cuerpo es nuestro medio de comunicación con el mundo y el mundo es el horizonte latente de nuestra experiencia (Merleau-Ponty, 1989), “la imagen del cuerpo es la síntesis de nuestras experiencias emocionales, la imagen del cuerpo es en cada momento memoria inconsciente de todo lo vivido relacionamente”. Socializamos a través del cuerpo (Dolto, 1984 en Planella, 2006, p. 94).

Es así que esta investigación se encamina a interpretar los fenómenos que se viven desde el cuerpo, el hacer el cuerpo (Chacón, 2010) y cómo se reflejan en él los mecanismos de distinción y las predisposiciones genéricas de una sociedad.

Al tratar de pasar de un dualismo cartesiano profundamente incorporado a un “*yo soy mi cuerpo*” como propone Merleau-Ponty (1989), aquí se comprende al cuerpo como un todo incorporado, dialéctico, indivisible, a veces contradictorio, que refleja lo que sentimos, lo que vivimos, lo que pensamos y, a pesar de ser inexorablemente finito, no deja de ser infinito de la cabeza a los pies, no deja de comunicarse y de resignificarse constantemente.

El cuerpo es un campo cultural, representa las creencias y la cosmovisión de un grupo étnico, cada cultura propone

prácticas corporales distintas; los cuerpos materializan distintas visiones del mundo, diferentes maneras de ser hombre y ser mujer, en este caso la de mundo tsotsil frente a la del mundo kaxlan⁵.

En la identidad corporal se encarnan los valores de una sociedad, identidad que también es genérica e implica una performatividad específica para cada género, sobre las cuestiones que estarán en juego en la reformulación de la materialidad de los cuerpos, Butler (2010) la comprende como ese proceso reiterativo del discurso, pero también como secuencia de actos para producir los fenómenos que regula e impone.

El cuerpo es resultado de entrecruzamientos, de esta manera al observar y analizar los cuerpos migrantes es necesario reconocer en ellos el binomio performatividad / encarnación de género.

Aclarar la noción de encarnación del género nos permite insistir en nuestro despegue de la fantasía de un punto unívoco de referencia en la configuración de identidades de género (...) nos ayuda a solventar aquellas limitaciones de la idea de identidad de género [que remiten] la cuestión del género a lo que se piensa, (...) olvidando la materialidad, la socialidad y carnalidad del género (García, 2010, p. 1).

Al hablar de encarnación, García Selgas (2010) se refiere a procesos que arman una capacidad de acción en las relaciones de género, pues nuestros cuerpos son quizá la mejor muestra de nuestra capacitación como agentes semiótico-materiales: capaces de producir una diferencia más allá de las determinaciones estructurales a través de la implosión de órdenes donde el sentido se hace carne y la carne cobra sentido.

5. Término que sirve al pueblo tsotsil para designar a las personas mestizas, pero que también en el caso particular de la variante dialectal del tsotsil zinacanteco significa gallina o pollo.

Detrás de esta capacidad de acción en las relaciones de género hay un trabajo corporal, las experiencias corporales vividas son diferentes para un hombre y para una mujer. Cada uno conforma su propio género a través de actos performativos, de la aplicación de técnicas corporales y de la encarnación de un habitus⁶ que se negocian en lo cotidiano.

La postura de que el género es performativo intentaba poner de manifiesto que lo que consideramos una esencia interna del género se construye a través de un conjunto sostenido de actos, postulados por medio de la estilización del cuerpo basada en el género (Butler, 2007, p. 17).

Desde que somos niños encarnamos el género a partir del aprendizaje corporal, incorporando modelos, prácticas, valores y creencias que conforman un habitus. Se inicia el trabajo corporal, para aprender a situarnos en el mundo en cuanto al género. Estos esquemas, acciones, deseos y aspiraciones son incorporados, se encarnan y establecen diferencias entre las actividades realizadas por niños y niñas, hombres y mujeres, entre lo masculino y lo femenino.

Se adapta el cuerpo a una idea concreta, presente en un contexto histórico, político, social, así el cuerpo es inducido a convertirse en un signo cultural, y se materializa de acuerdo con unas posibilidades históricamente determinadas, todo esto dentro de un proyecto sostenido y repetido corporalmente.

Sin embargo, el ser humano es un cuerpo educando, aprende constantemente, no es un elemento acabado, sino en constante transformación. Estos actos educandos

6. Concepto propuesto por Pierre Bourdieu (2008) para describir las formas de actuar conformadas a partir de condicionamientos sociales, que funcionan al unir las prácticas y los bienes de un agente o de una clase de agentes. Son las estructuras socialmente establecidas que se graban en nosotros y que conforman nuestra subjetividad.

transforman progresivamente el cuerpo educando un cuerpo parcialmente educado (Planella, 2006).

Territorio y territorialidad

Vivimos en un mundo de migraciones constantes. En los contextos urbanos y semiurbanos se han asentado personas de diversa procedencia; podría decirse que es la característica principal de la conformación de dichos contextos. Estos asentamientos son la prueba visible de los movimientos migratorios y de los procesos que les acompañan, señalados por Néstor García Canclini (2009) como desterritorialización y reterritorialización, no solo de un espacio geográfico sino de imaginarios⁷ y prácticas⁸.

Dichos procesos se dan de manera indisociable y tensionados: la desterritorialización implica una ruptura de la relación entre una cultura y su territorio, mientras la reterritorialización supone una nueva localización territorial como sede de otras producciones simbólicas. En este sentido, Jesús Martín-Barbero (1988) propone que los desplazamientos humanos se dan en un contexto compuesto por señales que configuran el espacio (una barda, letreros, puertas, árboles, marcas, entre otros) y por las lecturas que se hacen de estas.

Las nuevas comunidades, colonias, barrios o demás asentamientos surgidos de estas dinámicas sociales de reterritorialización se conforman a partir de la reconfiguración de sus imaginarios y prácticas, lo cual no significa tener que dejar del todo los rasgos compartidos con la cultura de origen.

⁷ Entendidos aquí como creación humana incesante que tiene que ver con ideas, juicios y valores en relación con el contexto que nos rodea; tal como propone Cisneros Araujo (2011) a partir del análisis de la obra de Cornelius Castoriadis.

⁸ Entendidas a partir de lo planteado por Marcel Mauss (1996) al referirse a las "técnicas del cuerpo" como esos modos en que, de una sociedad a otra las personas saben como usar el cuerpo.

El territorio es un espacio ecológico y colectivo, ya que está regido por la experiencia comunitaria; la territorialidad será, entonces, la vivencia social y la conciencia del territorio, no se trata de una simple referencia geográfica, sino de una experiencia básicamente colectiva, interiorizada en la conciencia de la comunidad (Vilanova, 2009, p. 83).

La relación de hombres y mujeres con la tierra, con su territorio y la territorialidad, son parte de un proceso histórico de movilidad y conocimiento del mismo, sin embargo, debido a procesos diaspóricos este territorio, y por tanto la territorialidad, pueden transformarse.

Esta relación se da en el marco de procesos de globalización y cobran un sentido específico en un tiempo y espacio determinados, mediados por las tensiones entre lo local y lo global, en las que hay regeneración de aspectos de lo local que se expanden a lo global y viceversa.

Sin embargo, como lo propone Vila Merino (2005), la globalización también ha sido una aspiración histórica de múltiples corrientes filosóficas, sobre todo las relacionadas con la emancipación muy distinta de la idea del globalismo neoliberal.

Los espacios habitados son igualmente una cuestión histórica, Sennet (2007) expone cómo la carne cobra sentido con la piedra y viceversa, es así que igualmente podría hablarse de espacios encarnados según el género. Los espacios guardan una relación esencial con nuestra formación, en cierto sentido nos educan para desenvolvernos en lo cotidiano, generan en nosotros los hábitos necesarios para subsistir en el hábitat, a través de una pedagogía corporal que es evocativa, se perpetúa y evidencia a través de la hexis⁹ corporal.

⁹ Es la mitología política realizada, incorporada, vuelta disposición permanente, manera perdurable de estar, de hablar, de caminar y, por ende, de sentir y de pensar (Bourdieu, 2009, p. 113).

Diálogo de saberes: experiencia metodológica

El territorio se conoce al andar en él, saber sus caminos, donde empieza y dónde termina, nadie puede conocer mejor su territorio que quien vive en él, la forma de ver el entorno y de vivir en él varía en función de la cultura de dicho lugar.

Por tanto, el espacio geosimbólico como una construcción colectiva, parte del conocimiento del contexto, de su topografía y topología; recorrer la colonia, caminar por sus calles y escuchar lo que los colaboradores tenían que decir, me permitió conocer el espacio y saber cómo es habitado.



Fue así que el enfoque metodológico se conformó a partir de la articulación de un fundamento participativo-colaborativo¹⁰ los aportes metodológicos de la Teoría Fundamentada,¹¹ los estudios culturales y los marcos de sentido antes mencionados.

Para abordar empíricamente la encarnación de género en un espacio reterritorializado el instrumento metodológico que guió este trabajo y definió qué había que observar, describir y analizar, fue un sistema que denominaremos NIP por los elementos que observa (nichos, itinerarios y prácticas) y que se articulan en nuestra vida cotidiana.

A partir de lo propuesto por Karla Chacón Reynosa (2010), este sistema revisa los nichos, los itinerarios y las prácticas de los actores en el contexto. Estos son ángulos constitutivos y constituyentes del cuerpo, mirada analítica presente en cada uno de estos niveles del método, donde:

Los nichos son espacios representativos para los habitantes del lugar, indica la presencia de significación de la cual los dotan quienes los habitan. “Son espacios, zonas habitadas, en los cuales se encarnan las acciones (...) están marcados por espacios, que son las zonas, los lugares, los ambientes, en los que se producen y practican interacciones” (Chacón, 2010, p. 98).

Los itinerarios “representan una posición analítica de experiencias vividas a partir de la observación en el

10. Propuesto por Jonh Heron y Peter Reason en 1997 (en Guba y Lincoln, 2012) toma en cuenta que la realidad es participativa, subjetiva y objetiva al mismo tiempo, con una epistemología extendida del conocimiento experiencial, proposicional y práctico, que permite, a través de un proceso dialógico, que los hallazgos sean concreados.

11. Propuesta por Bernie Glasser y Anselm Strauss en 1967 (en Álvarez-Gayou, 2003), esta dice que la teoría se elabora y surge de los datos obtenidos en la investigación, su propósito es generar y descubrir teoría, es decir, la teoría no es el punto de partida sino el punto de llegada; sin embargo, como se señala arriba se retoman algunos aportes en términos metodológicos en torno al análisis de los materiales.

tiempo/espacio de la diversidad de las vivencias [de los agentes] en sus contextos-ambientes” (Chacón, 2010, p. 99). Este elemento cobra importancia al generar de forma participativa los flujos cotidianos de los agentes. Y las prácticas son “las acciones corporales” (Chacón, 2010, p. 101) cotidianas; actividades realizadas que reflejan el orden, la autonomía y las diferencias genéricas.

El elemento imprescindible para poner en marcha el NIP fue un taller participativo, al cual, durante cinco meses, asistieron 3 grupos de 30 niños cada uno, en los que a través de la observación participante, los itinerarios corporales, los diarios de campo y la participación entusiasta de los colaboradores se logró que esta investigación cobrara forma.

Mi experiencia de investigación

La aplicación de una metodología participativa (Podestá, 2007) implicó reconocer la capacidad de agencia de los participantes convirtiéndolos en colaboradores y a mí en facilitadora de formas de generar experiencias, expresiones y, por tanto, conocimientos. Esta práctica facilitadora generó enseñanzas a través de un proceso de interaprendizaje, lo cual permitió un diálogo de saberes y un descubrimiento dialógico.

Esta no fue solo una articulación de conceptos o categorías, también fue una articulación de miradas, la mía, la de mis pequeños colaboradores y la de ciertos autores cuyas ideas contribuyen a la conformación de una mirada alternativa hacia un fenómeno cotidiano. Este trabajo representa una sinfonía de voces fusionadas,

pues fueron diversas las formas de contar una misma historia que se entrelaza en un texto paralelo; la voz de las y los diversos coautores (cuya escritura, puntuación, sintaxis, descripciones y explicaciones se respetan) se hizo presente en los diferentes materiales fruto de su trabajo.

Se ofreció un planteamiento abierto de comunicación, entendida no solo como el material verbal, sino pistas de tipo visual, corporal y emotivo que proporcionaron los emisores/receptores/colaboradores, a través de la observación (diario de campo, videos), las imágenes (dibujos, fotografías) y las voces (audios, conversaciones), a través de los cuales se descubren dispositivos, prácticas e imaginarios hechos carne.

La confianza en los agentes fue un pre requisito para la cooperación y para todo acto colaborativo. Fue necesario desarrollar la capacidad de escuchar de forma crítica las voces de quienes tenían algo que decir, el uso de la lengua materna, en este caso el tsotsil, fue el pasaporte para cruzar fronteras culturales y acceder a distintas interpretaciones. Gracias a esta habilidad puede legitimarse la diferencia como una condición básica para comprender los límites de nuestro propio conocimiento, de eso se trata la apertura de un diálogo.

Se trató de un acto dialógico de descubrimiento mutuo, producto del interaprendizaje (Podestá, 2002, 2007 y 2011), un encuentro de miradas que, a manera de feedback, van y vienen. De forma dialéctica se observa y se es observado, aunque esto no es tarea sencilla, las identificaciones que hacemos a primera vista no siempre son acertadas, por ejemplo, a ellos les resultaba difícil

identificar si yo era tsotsil o kaxlana y a mi me sorprendía descubrir que niños a los cuales había identificado como mestizos en realidad eran tsotsiles.

Mientras yo me descubría como investigadora y descubría a mis colaboradores como agentes, ellos me descubrían a mí, éramos al principio seres nebulosos, apenas comprensibles, y por tanto actuábamos con cautela, pero al paso de los días, a través de preguntas sencillas, de mirarnos profunda y detenidamente de pies a cabeza, de ver lo que hacíamos, compartir actividades, de escuchar, hablar, jugar, de romper los límites de

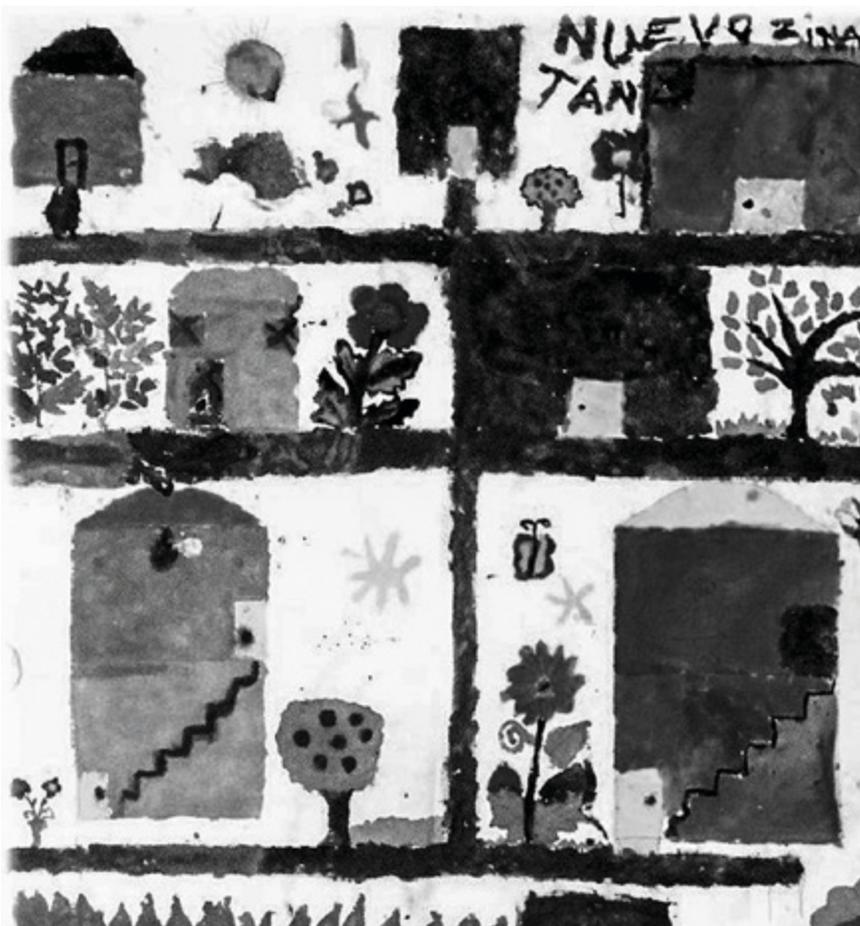
nuestro espacio, de tocarnos y percibir nuestros olores, juntos todos nos fuimos conociendo.

Mi diálogo interior se generaba por el conflicto, como investigadora sabía qué podía hacer y qué no, pero al mismo tiempo me repetía que las teorías revisadas, los modelos metodológicos y paradigmas de investigación planteados habían sido probados y comprobados en contextos históricos, políticos, sociales, culturales y económicos distintos al que yo me estaba adentrando, me repetía constantemente que lo ideal sería adecuarlo, sin embargo, al mismo tiempo temía transgredir aquellas propuestas; comprendí entonces que se trataban de eso, de propuestas que se articulan y que juntas generan algo nuevo, el fundamento adecuado para revisar un fenómeno específico.

Encarnaciones de género en niñas y niños tsotsiles migrantes: transformaciones, continuidades y resistencias

Me interesaba indagar en los orígenes de la encarnación de género para tratar de comprender cómo se incorpora esta construcción social desde la infancia, sus transformaciones promovidas por efecto de la migración y el inminente contacto con otras culturas.

Observar la evolución de seres humanos y ser parte de un momento de su vida, implica, además del establecimiento de un lazo de empatía, la conciencia de que las transformaciones que el otro atraviesa, son reflejo de las propias. En este proceso de descubrimiento dialógico frente a los otros, yo me



descubrí, mi emergencia como investigadora es la misma emergencia que los niños que participaron en la investigación viven día a día.

Trabajar junto a niñas y niños permitió descomponer un todo en partes de forma única, hacer un análisis a través de las categorías emanadas del mismo trabajo que al rearticularse mostraban la historia de otro modo, una historia de migración y transformaciones culturales hechas cuerpo, pero también de continuidades y resistencias.

Esta investigación permitió observar, analizar y contrastar cómo se encarna el género, lo que es ser niña o niño tsotsil en diferentes espacios, en convivencia con un proceso migratorio; ubicada espacio-temporalmente en una escuela primaria no bilingüe, donde interviene también la carga cultural de los maestros y maestras, de los otros niños y de sus padres.

Los procesos culturales emergentes propiciados por la globalización y por movimientos migratorios internos de pueblos originarios que van de sus comunidades a espacios urbanos son, por lo menos en parte, los precursores de transformaciones culturales hechas carne. En este caso particularmente relacionadas con actividades productivas como el bordado¹², la alimentación, también se observan mimetizaciones culturales y por tanto corporales entre los niños tsotsiles relacionadas con el vestido y el manejo de la otra lengua.

En relación con Nuevo Zinacantán como un contexto cultural emergente puede decirse que la microrregión conformada por este asentamiento y las colonias

contiguas tienen fronteras porosas en todos los sentidos, desde lo topográfico¹³ hasta lo topológico¹⁴, lo que permite a los habitantes tsotsiles de la zona entrar en contacto constante con otras prácticas e imaginarios.

Observar y analizar un fenómeno como este en una población como la conformada en Nuevo Zinacantán sirve para reflejar y predecir en lo posible, lo que ocurre (y probablemente continúe ocurriendo) con los movimientos incesantes que se dan actualmente en nuestro territorio, de los cuales nosotros mismos somos parte.

Ante este escenario se formularon tres preguntas que marcaron la ruta de observación y que buscaron dar cuenta de cómo se encarna el género, al considerar que dicha encarnación se configura por las prácticas corporales y la identidad de género.

1. ¿Cuáles son las configuraciones de género predominantes en este grupo tsotsil migrante asentado en Nuevo Zinacantán?
2. ¿Cuáles son las prácticas corporales aceptadas y rechazadas en niños y niñas tsotsiles en los nuevos entornos (familiar, escolar, religioso, laboral y recreativo) en los que se desenvuelven?
3. ¿Cómo construyen los niños tsotsiles migrantes de Nuevo Zinacantán (de entre ocho y doce años) su identidad de género y sus prácticas cotidianas en la comunidad?

A continuación se puntualizan los hallazgos que ofrecieron una respuesta a los interrogantes que dieron origen a la

12. Convivencia entre el trabajo a mano y con máquinas industriales.

13. Proceso relacionado con el establecimiento de señales en el espacio.

14. Comprende la lectura de las señales que se establecen en ese espacio.

investigación, en función del objetivo propuesto. Aquí se articulan los hallazgos que dan respuesta a las preguntas de investigación, sin embargo, estas son conclusiones abiertas no universales, que reflejan una intersección momentánea de tiempo, espacio, culturas y cuerpos.

1. ¿Cuáles son las configuraciones de género predominantes en este grupo tsotsil migrante asentado en Nuevo Zinacantán?

Durante este recorrido se hizo evidente que el género como construcción social no es algo del todo estable, sino más bien dinámico. A través de los actos performativos de niñas y niños tsotsiles que han migrado, pudo apreciarse cómo el género se construye, tiene continuidades, se transforma y se resiste, lo cual demuestra la capacidad de agencia que los niños poseen, pues son quienes deciden qué incorporar y qué no.

En este grupo tsotsil migrante suelen predominar configuraciones de género que son dicotómicas y complementarias, que distinguen entre masculino y femenino, poder y sumisión, proveedor y reproductora, la palabra y el silencio, miembros de lo público y miembros de lo privado, sin embargo, hay intersticios, contradicciones e indefiniciones.

2. ¿Cuáles son las prácticas corporales aceptadas y rechazadas en niños y niñas tsotsiles en los nuevos entornos (familiar, escolar, laboral y recreativo) en los que se desenvuelven?

En cuanto a las prácticas corporales aceptadas y rechazadas (en función del género) se identificaron nichos, itinerarios y prácticas corporales diferenciadas. A

partir de lo observado en el contexto y como un agente externo, se percibió que en los niños (*keremetik*) es recurrente un uso más violento del cuerpo, entendido lo violento como un uso rudo del cuerpo, un despliegue de fuerza para dominar a otros, lo cual es socialmente esperado, repetido y aceptado.

Estas aptitudes y actitudes atribuyen características consideradas positivas para el modelo de masculinidad vigente, tales como: creatividad, independencia, inteligencia, autonomía, fuerza y agresividad, un modelo al que bien podríamos llamar “el modelo del luchador”.

La violencia en los niños es algo recurrente, una práctica genérica encarnada en lo cotidiano, que forma parte de sus prácticas lúdicas y se da tanto en el interior como en el exterior de sus hogares. En el espacio escolar suelen reproducir las prácticas masculinas de los mayores como una forma de retar a la autoridad.

Cierto día durante una sesión del taller en el grupo multigrado (5º y 6º) un niño acusó a Esteban diciendo que fumaba dentro del salón; efectivamente, Esteban (niño tsotsil del 5º grado) fumaba el humo de una hoja de papel enrollada a manera de cigarro, sabía cómo succionar el humo y cómo expulsarlo (DC, viernes 16 de noviembre de 2012). [Al reproducir esta técnica el niño (*kerem*) ensaya una de las prácticas masculinas valoradas por el grupo social de referencia].

Por otro lado, actitudes que denotan debilidad en ellos, como llorar y exponer el sufrimiento, provoca rechazo tanto en la cultura tsotsil como en la mestiza, puesto que se asocian en automático con lo femenino, con ser niña (*tseb*), lo cual no quiere decir que no se presente en algunos niños, esto ocurre sobre todo en los mestizos de los grados inferiores (3º y 4º).



Sin embargo, las prácticas corporales violentas no son exclusivas de los varones, se encuentra en cada uno de nosotros y se manifiesta de manera diferenciada e inesperada. A pesar de ser más notorio en los niños, las niñas (tsebetik) también llegan a ser violentas entre ellas.

En su mayoría de los cuerpos femeninos de Nuevo Zinacantán emana la pasividad; mas ser violenta no provoca rechazo como en el caso de los hombres, ellas pueden albergar dos actitudes corporales una pasiva frente a los hombres y personas extrañas y una más violenta entre ellas y ante niños que consideran amigos cercanos o hermanos, lo cual aunado a la presencia de niños considerados débiles o delicados demuestra rupturas en el género.

Dicha distinción se hizo evidente en las diferentes manifestaciones

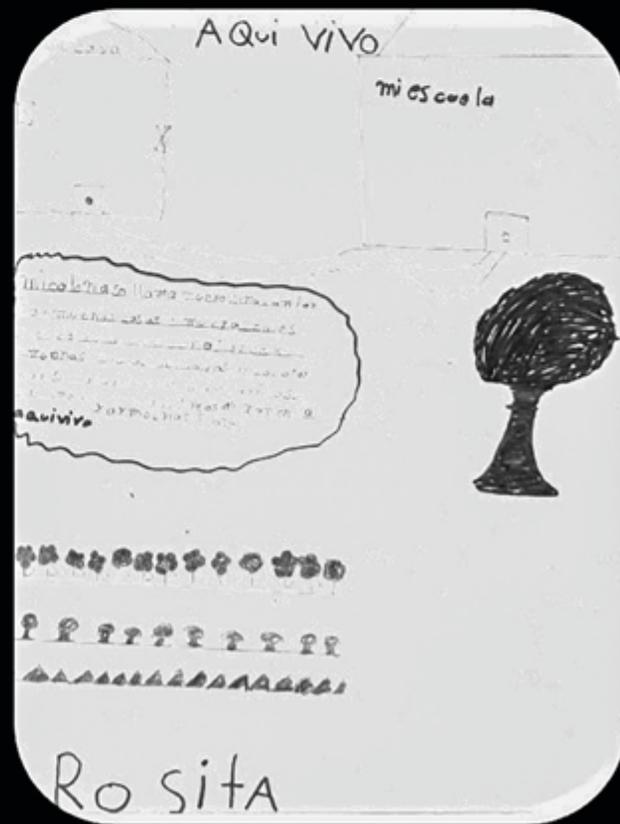
de las y los colaboradores, entre ellas expresiones como “soy María Elena, me pegan y molestan”, “la pelota es de niños maestra”. Otro ejemplo es el de Víctor, un niño kaxlan¹⁵ a quien ante el dilema de elegir equipo de juego sus compañeros le decían que si se iba al equipo de las niñas sería “marica”, “mampo”¹⁶.

3. ¿Cómo construyen los niños tsotsiles migrantes de Nuevo Zinacantán (de entre ocho y doce años) su identidad de género y sus prácticas cotidianas en la comunidad?

Para cerrar, queda describir y evidenciar las prácticas y técnicas corporales presentes en los procesos de performatividad de género. Las relaciones de poder que intervienen en el establecimiento de

15. Término utilizado por los tsotsiles para denominar a los mestizos, también nombran de esta manera a los pollos y gallinas.

16. Término utilizado en el contexto chiapaneco para señalar la debilidad, homosexualidad o delicadeza masculina, sinónimo de gay o marica.



los actos rutinizados del género en este grupo tsotsil migrante se dan entre los agentes y las instituciones de las cuales forman parte, en este caso la familia, la comunidad y la escuela.

Primero hay que decir que los niños dotan a su espacio de sentido y significado; cada espacio tiene un porqué, un para qué y un para quién, lo cual le da funcionalidad. A partir de describir el lugar en el que viven y de dibujarlo, ellas y ellos se permiten conocer y dar a conocer el contexto desde su mirada, lo que les gusta y lo que no les gusta de su espacio vital, pues como afirma De Certau (2000, p. 129):

El espacio es un cruzamiento de movilidades. Está de alguna manera animado por el conjunto de movimientos que ahí se despliegan. Espacio es el efecto producido por las operaciones que lo orientan, lo circunstancian, lo temporalizan y lo llevan a funcionar como una unidad polivalente de programas conflictuales o de proximidades contractuales.

A través de sus dibujos y descripciones, los niños comunican su territorio, y los colaboradores complementan este discurso a dos voces, con lo cual se articula el espacio y se construye el contexto.

“Aquí vivo”

En el lugar donde vivo ay árboles y calles ay 14 i también hay río flores y animales ay quinder ay telesecundaria y primaria, su nombre de mi colonia es nuevo zinacantan y hay muchos carros y muchas gentes. Antonio, niño tsotsil, de 6º grado. mi colonia se llama nuevo zinacantan y ay muchas casa y muchas calles en mi colonia ay muchos arboles y muchas frutas verduras ay coco ay mango naranjas ay mandarinas y ay limones ay muchos gineos ay nanchis y ay muchas flores Aquí vivo. Rosita, niña tsotsil del 4º.

Sobre estas dos percepciones del espacio habría que discutir en torno a las formas distintas de encarnar y vivir el espacio en función del género, por un lado Antonio, habla de espacios externos, sobre todo relativos a lo educativo, los medios de transporte y las calles, aunque su dibujo remite al espacio considerado propio de lo femenino, por lo menos para este grupo tsotsil; por otro lado Rosa habla de elementos del entorno ambiental, árboles frutales que en este contexto se dan en los traspatios, es decir, en el interior del espacio doméstico y son relativos a la alimentación cotidiana.

En la familia y la comunidad se inicia el establecimiento de una pedagogía corporal (Planella, 2006) en función del sentido práctico (Bourdieu, 2009) imperante, que se hace evidente en una división sexual y social de los espacios (nichos), una preparación igualmente diferenciada para mujeres y hombres en función de una división sexual del trabajo y del trabajo sexual (itinerarios y prácticas). Es decir, hay una experiencia espacial diferenciada que implica el desarrollo de técnicas corporales específicas para cada persona, esta pedagogía es diferenciada genéricamente, tal diferenciación coloca a lo masculino sobre lo femenino¹⁷.

De esta manera la aplicación del sistema NIP y su utilidad se fundamenta con resultados del trabajo de campo. Así se identificó y analizó una pedagogía corporal que coloca a las mujeres y niñas en el interior de los hogares y las instruye para la maternidad, las labores del hogar

17. Sobre esta idea queda decir que ahora me cuestiono si esto es una reproducción del modelo occidental patriarcal, eurocéntrico; si es solo una interpretación mía, si bien es una incorporación que este pueblo ha hecho, o un modelo transversal a las diferentes culturas colonizadas, pues si bien hay prácticas que reafirman esta dicotomía coherente con la dominación masculina bourdiana, hay otros elementos que destacan la fortaleza física y la importancia de las mujeres en labores como el campo, la capacidad física para cargar a los hijos, la leña y las labores domésticas, que se conservan hasta la vejez.

y algunas específicas en el campo como ir por leña. Mientras que los niños son educados en y para la vida laboral al exterior de los hogares, en la milpa o en algún otro espacio donde se aplican la fortaleza física y la autonomía para estar solo en un lugar extraño.

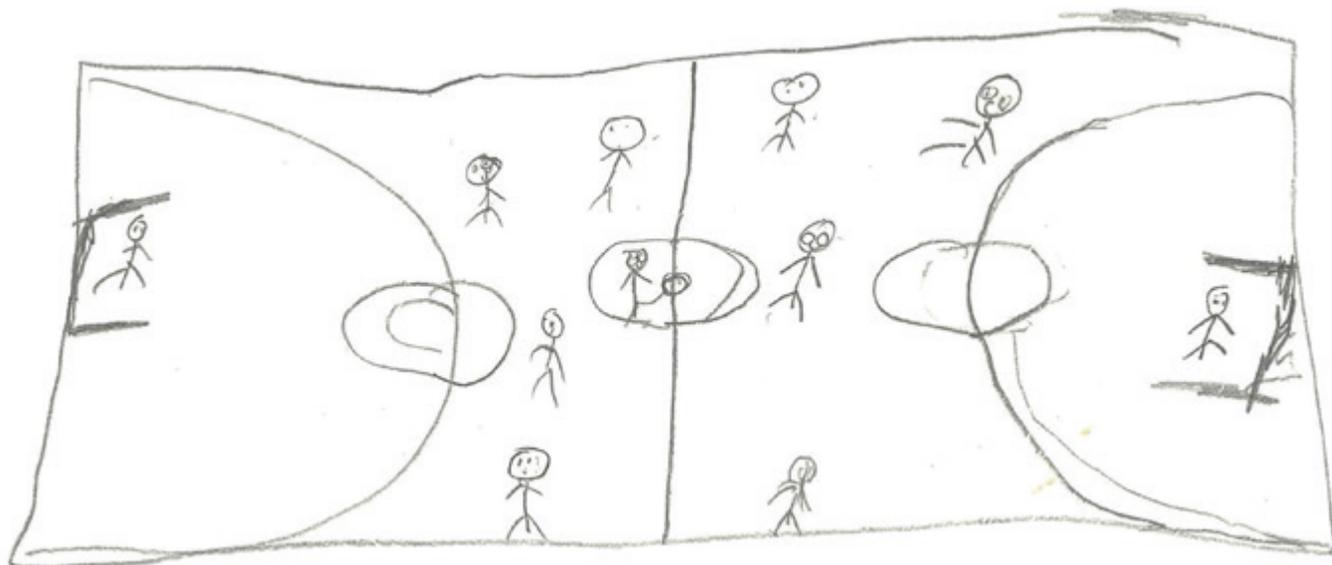
Esta pedagogía que de manera intrínseca incluye una gimnasia corporal, se refleja en los diferentes juegos que las niñas y los y niños realizan dentro y fuera de la escuela así como en sus actividades cotidianas.

Antonio: fui a trabajar, fui a dormir allá en el cerro, y jugué el pelota, vine a la escuela y comí y ya¹⁸

Así también, el vestido como una extensión protésica del cuerpo y un metalenguaje del género se convierte en un elemento que dice mucho, da cuenta de las transformaciones culturales en la infancia tsotsil migrante. Mientras que en los niños el uso de pantalones, shorts, camisas y camisetas con estampados es algo cotidiano que los mimetiza con los mestizos, las niñas (en su mayoría) suelen usar el vestido de zinacanteca y sus componentes¹⁹; sin embargo, a pesar de tener imaginarios de belleza un tanto diferentes, en las más pequeñas se presenta un fenómeno muy parecido al que ocurre con los niños, se mimetizan con sus congéneres mestizas al usar prendas como pantalones de mezclilla y camisetas estampadas

18 . Versión estenográfica de un audio realizado por un niño tsotsil durante el trabajo de campo a partir de la pregunta ¿Qué hice ayer?

19 . Portan su tse kil (falda o refajo), la ku il (blusa), el cinsheil o cinchuil (cinturón) y el ch'al (chal) todos ricamente bordados, unos a mano y otros con máquina de coser.



En el caso particular de la escuela primaria rural federal “Juan Sabines Gutiérrez”, ubicada en la colonia Nuevo Zinacantán; la institución conformada por maestros, alumnos y el Comité de Padres de Familia juega el papel de reproductora de las diferencias entre niñas y niños, entre lo tsotsil y lo mestizo, en primer lugar, diferenciando unos cuerpos de otros y dotándolos de actitudes y aptitudes igualmente particulares, ahí también se establece una división sexual del trabajo y de los espacios, en los diferentes momentos que conforman sus itinerarios dentro de este espacio. Además de persistir una distinción por motivos de género, a través de juegos diferenciados, desde las reglas hasta los espacios, persiste otro motivo de distinción que permea las relaciones escolares, el origen étnico.

Dicha distinción se presenta en diversos sentidos de profesores a alumnos, de alumnos a profesores, entre alumnos y alumnas, entre niños y niños y niñas y niñas. En el caso de la relación alumno/maestro se da a través de disposiciones corporales que normalizan los cuerpos, la disciplina y los castigos, amenazas, expulsiones, la disciplina. Entre niñas y niños se distinguen entre otras cosas por el uso o desuso de la palabra, para ellas el silencio y para ellos la voz.

En el caso de las niñas tsotsiles en cuanto al uso de los espacios, la discriminación hacia sus compañeras mestizas es evidente, cuando estas piden jugar lo hacen con temor y la respuesta es casi siempre la misma “aquí solo tsotsiles”.



En un entorno mayoritariamente tsotsil ninguno de los profesores habla dicha lengua, sus imaginarios parecen no colaborar con la interculturalidad sino más bien se queda en un reconocimiento de la multiculturalidad que ofrece un enfoque compensatorio al alumno tsotsil.

La maestra de tercer grado me advirtió que a pesar de estar en este nivel las [niñas] y los niños no saben escribir del todo bien, a decir verdad apenas empiezan a reconocer las letras y a conformar algunas palabras, sobre todo en el caso de los tsotsiles (DC, lunes 15 de octubre de 2012).

Otra de las expresiones relacionadas con la distinción en las capacidades de aprendizaje entre niñas y niños, fue la acusación que Daniel (niño tsotsil de 5º grado) hacía su compañera al repetir: “Lilia es burra porque pide copia”.

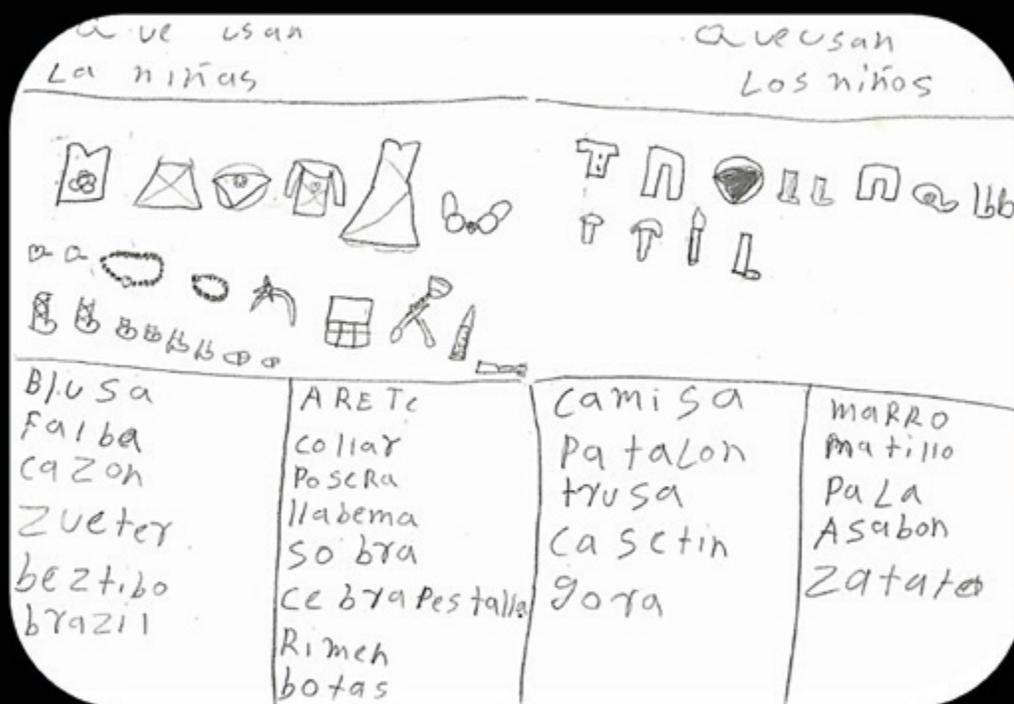
La escuela es mucho más que el salón y las clases, es el lugar de construcción de sí mismos frente y junto al otro. Sin embargo, las cosas que ahí se viven no solo son muestras de amistad, también lo son de enemistad, enojos y de reconciliaciones, aunque las distinciones por género son continuas.

Algunas conclusiones

Cómo se ha mencionado antes, la intención de este artículo era presentar los resultados de una investigación

que intentaba dar cuenta de las encarnaciones de género de niñas y niños tsotsiles en un contexto de migración que conllevó un proceso de reterritorialización, un aprendizaje de nuevos espacios.

El proceso de migración por el cual pasó esta población tsotsil se originó por diferencias religiosas. Practicar



la religión presbiteriana en un entorno en el que predomina la corriente católica tradicionalista fue, en voz de los colaboradores, el principal motivo de su éxodo; paradójicamente ahora habitan un espacio en el cual conviven diferentes religiones.

En un mundo donde la idea de diáspora, migración, frontera al igual que la de género se reconfiguran, habría que seguir cuestionándonos si las fronteras de Nuevo Zinacantán (como ejemplo de otros asentamientos productos de la reterritorialización) además de ser porosas apuntan a la interculturalidad, entendida no como convivencia pacífica sino como conflicto catalizador de cambios y nuevas relaciones.

Los agentes, la cultura, la sociedad y el cuerpo son eslabones que no se pueden separar, sería muy difícil siquiera imaginarlo, puesto que cada uno es consecuente con los otros. Como construcción social el género atraviesa cada una de las categorías anteriores, es una encarnación del sujeto, lo practica performativamente, esto ocurre en el seno de la sociedad a través de la socialización y la cultura la dota de sentido.

No podemos negar que el mundo se transforma, las ideas y los conceptos también lo hacen. La cultura entendida como el origen del género, es la que llena nuestra vida de sentido, de un sentido hecho carne y que es vivido a través del cuerpo como reflejo de la cultura en que se vive.

Nuestra conformación como individuos es un ciclo infinito, un proceso de producción, reproducción y transformación, a veces productos a veces productores y otras transformadores, hombres y mujeres jugamos un papel muy importante, nuestra capacidad de agencia es la que determina el rumbo de nuestras sociedades.

La cultura como el género se transforma, va cobrando nuevos sentidos en función de la evolución de la historia, del espacio geográfico y simbólico, de las

creencias, de las necesidades, de los consumos culturales y de todos los elementos del entramado cultural que se entrelazan en el cuerpo.

Las encarnaciones que se identificaron en Nuevo Zinacantán como producto de la migración fueron cuerpos que se mimetizan frente a los otros (mestizos), transformaciones en el vestido como segunda piel, más común en los niños que en las niñas para quienes empiezan a representar una ruptura con el modelo hegemónico de feminidad tsotsil.

De esta manera puede decirse que las encarnaciones de género en la infancia tsotsil migrante, que guardan relación con las prácticas corporales aceptadas y rechazadas en los nuevos entornos en los que se desarrollan; ubica a las niñas en la casa y los espacios privados, realizando tareas de servicio y transformación, dotadas de una actitud pasiva, sumisa, callada; son instruidas para la maternidad, las labores domésticas. Mientras que a los niños se les ubica en la calle, el trabajo o la milpa, con labores productivas y la función de proveer, para ellos son los espacios abiertos, la fortaleza física, la valentía, la violencia, la palabra; formados para el trabajo.

En la escuela, ellos palabra, ellas silencio, ellos cancha, ellas árbol; sin embargo, en el espacio escolar la actitud vigorosa de los niños en ocasiones suele ser castigada, cabe mencionar que de todas estas relaciones de diferencias pueden haber resistencias y transformaciones como que las niñas también poseen fortaleza física, que pueden hacer uso de la palabra, que pueden hacer uso de espacios masculinos como la cancha, y ocurre lo

mismo con los niños, pueden ser sumisos y sometidos por otros, callados, pasivos y habitar espacios femeninos.

En este entramado de diferencias culturales, de género, de imaginarios, de prácticas corporales y comunicativas en los que interactuamos, la carne cobra sentido y el sentido se hace carne, somos cuerpos que interactúan con otros, con una historia familiar y territorial diferente que al entrar en contacto, nuestras fronteras porosas nos convierten en migrantes culturales, en seres híbridos que se transforman, se mimetizan pero que también resisten, a la manera de las tsebetik y los keremetik neozinacantecos, nuestras encarnaciones de género dan cuenta de nuestra forma de vivir, de la materialidad de las normas que nos rigen, de la división sexo-genérica del universo cultural que nos rodea en el cual nos formamos como un proyecto individual y colectivo al mismo tiempo.

Referencias

- Álvarez-Gayou, J. L. (2003).** *Cómo hacer investigación cualitativa. Fundamentos y metodología*. México D.F., México: Paidós Educador.
- Bourdieu, P. (2009).** El sentido práctico. (A. Dilon. Trad.). México: Siglo XXI.
- Butler, J. (2007).** El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad. (1ª edición en inglés en 1999). (M. A. Muñoz. Trad.). Barcelona, España: Paidós Studio 168.
- Butler, J. (2010).** Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”. Buenos Aires: Paidós Entornos.
- Cisneros, M. E. (2011).** Individuo e imaginario en la obra de Cornelius Castoriadis (tesis de maestría inédita). Universidad Central de Venezuela. Caracas.
- Chacón, K. J. (2010).** El cuerpo infantil en la comunicación escolar: un análisis desde la sociología del cuerpo. Universidad Complutense de Madrid. Madrid.
- Cházaro, E. H. (2012).** El concepto ‘Espacio territorial’ y la alfabetización desde la mirada nativa. Hacia la comprensión del paradigma nativo como base epistemológica en la sistematización del conocimiento. Puebla, México: Editorial ACD S.A. de C.V.
- García, N. (2009).** Culturas híbridas; estrategias para entrar y salir de la modernidad. México, D.F., México: Random House Mondadori.
- García, F. J. (2010).** Violencia en la pareja: género y vínculo. Manuscrito presentado para su publicación.
- Giorgi, G. (2009).** “Cuerpo”. En M. Szurmuk, y I. R. Mckee, Diccionario de Estudios culturales latinoamericanos (pp. 67-71). México: Siglo XXI, Instituto Mora.
- Guba, E. G., y Lincoln, Y. S. (2012).** Controversias paradigmáticas, contradicciones y confluencias emergentes. En N. K. Denzin, y Y. S. Lincoln. Manual de investigación cualitativa. Paradigmas y perspectivas en disputa (vol. II, pp. 38-78). Barcelona, España: Gedisa.
- Mauss M. (1996).** Las técnicas del cuerpo [1934] en J. Cary y K. Sanford (eds.). Incorporaciones (pp. 385-407). Madrid: Cátedra.
- Martín-Barbero, J. (1988).** Procesos de comunicación y matrices de cultura. México: G. Gilli.
- Merleau-Ponty, M. (1989).** Fenomenología de la percepción. Barcelona: Planeta.
- Planella, J. (2006).** Cuerpo, cultura y educación. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Podestá, R. (2002).** El papel de las niñas y niños en la investigación educativa (2ª. parte). En R. Podestá. Nuestros pueblos de hoy y siempre. El mundo de las niñas y los niños nahuas de México a través de sus propias letras y dibujos (pp. 96-116). Puebla, México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Podestá, R. (2007).** Encuentro de miradas. El territorio visto por diversos autores. México D.F.: Secretaría de Educación Pública. Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe.

Podestá, R. (2011). Mi pueblo en fotografías. El mundo de las niñas y los niños nahuas de México a través de sus propias imágenes y palabras. Puebla, México: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vález Pliego". Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Pons, L. (2012). El género en los estudios culturales. Apunte del Seminario Culturas de Género. (Manuscrito inédito). Maestría en Estudios Culturales, Universidad Autónoma de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, México.

Saukko, P. (2012). 13 metodologías para los estudios culturales*. Un enfoque integrador. En N. K. Denzin, y Y. S. Lincoln. El campo de la investigación cualitativa. Manual de investigación cualitativa, (vol. I, pp. 317-339). Barcelona, España: Gedisa.

Urteaga, E. (2008). Historia reciente de los estudios culturales. En Historia contemporánea, 36, 219-259. Recuperado de http://www.historiacontemporanea.ehu.es/s0021con/es/contenidos/boletin_revista/00021_revista_hc36/es_revista/adjuntos/36_10.pdf

Valenzuela, J. M. (2003). Los estudios culturales en México. D.F., México: Fondo de Cultura Económica.

Vila, E. S. (2005). Capítulo 8. La emancipación colectiva: globalización, educación democrática e intelectuales públicos. En E. S. Vila Merino. Ética, interculturalidad y educación. Hacia una pedagogía de la alteridad. (pp. 143-173). Huelva, España: Hergé Editorial.

Vilanova, N. (2009). Desterritorialización. En M. Szurmuk, y I. Mckee. (Coord.). Diccionario de estudios culturales latinoamericanos (pp. 80-84). México: Siglo XXI, Instituto Mora.

Diario de campo

Redactado el 26 de septiembre de 2012 al 21 de marzo de 2013.

