

UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS

**CENTRO DE ESTUDIOS SUPERIORES DE MÉXICO Y
CENTROAMÉRICA**

T E S I S

**LA INVENCION DEL SABER, SENTIR Y
HACER DE LAS ALFARERAS TSELTALES
EN AMATENANGO DEL VALLE, CHIAPAS**

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

**DOCTORA EN ESTUDIOS E
INTERVENCION FEMINISTA**

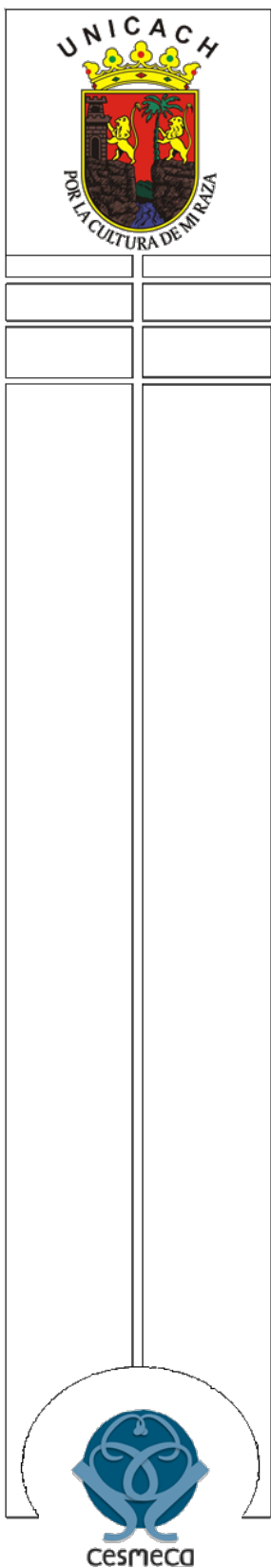
PRESENTA

NANCY BEATRIZ ANTONIO MIGUEL

DIRECTORA DE TESIS

DRA. INÉS CASTRO APREZA

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Agosto 2025



UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS

**CENTRO DE ESTUDIOS SUPERIORES DE MÉXICO Y
CENTROAMÉRICA**

T E S I S

**LA INVENCION DEL SABER, SENTIR Y HACER
DE LAS ALFARERAS TSELTALES EN
AMATENANGO DEL VALLE, CHIAPAS**

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

**DOCTORA EN ESTUDIOS E
INTERVENCIÓN FEMINISTA**

PRESENTA

NANCY BEATRIZ ANTONIO MIGUEL

Comité Tutorial

DRA. INÉS CASTRO APREZA

DRA. TERESA GARZON MARTINEZ

DRA. ELIONOR BARTRA Y MURIÁ

DRA. PALOMA BONFIL SÁNCHEZ

DRA. DELMY TANIA CRUZ HERNANDEZ

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Agosto 2025



UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS AUTÓNOMA

Tuxtla Gutiérrez, Chiapas a 10 de enero de 2025

Oficio No. SA/DIP/0038/2025

Asunto: Autorización de Impresión de Tesis

C. Nancy Beatriz Antonio Miguel

CVU: 629978

Candidata al Grado de Doctora en Estudios e Intervención Feministas

Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica

UNICACH

Presente

Con fundamento en la **opinión favorable** emitida por escrito por la Comisión Revisora que analizó el trabajo terminal presentado por usted, denominado **La invención del saber, sentir y hacer de las alfareras tseltales de Amatenango del Valle, Chiapas**, cuya Directora de tesis es la Dra. María Inés Castro Apreza (CVU: 35364), quien avala el cumplimiento de los criterios metodológicos y de contenido; esta Dirección a mi cargo autoriza la impresión del documento en cita, para la defensa oral del mismo, en el examen que habrá de sustentar para obtener el **Grado de Doctora en Estudios e Intervención Feministas**.

Es imprescindible observar las características normativas que debe guardar el documento impreso, así como realizar la entrega en esta Dirección de un ejemplar empastado.

Atentamente

"Por la Cultura de mi Raza"

Dra. Carolina Orantes García
Directora



**DIRECCIÓN DE
INVESTIGACIÓN Y POSGRADO**

C.c.p. Dr. Amin Andrés Miceli Ruiz, Director del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, UNICACH. Para su conocimiento.
Mtra. Norma Guadalupe Pérez López, Coordinadora del Posgrado, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, UNICACH. Para su conocimiento.
Archivo/minutario.

RJAG/COG/hyb/lsp/gtr



Secretaría Académica

Dirección de Investigación y Posgrado

Libramiento Norte Poniente No. 1150

Colonia Lajas Maciel C.P. 29039

Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México

Tel: (961) 6170440 EXT. 4360

investigacionyposgrado@unicach.mx

Resumen

Las artesanías comunican, cuentan historias que convergen y “anidan” en ese “bello objeto utilitario producido con las manos” como las describe Marta Turok (1988). Está claro que cada artesanía puede dar cuenta de historias, saberes, emociones, aunado a que, al ser elaboradas con recursos naturales locales, de manera intrínseca en la artesanía se plasma el conocimiento que tienen las alfareras sobre dichos recursos.

México se ha distinguido históricamente por la producción de artículos artesanales, cuyo indicio de su existencia precolonial se evidencia actualmente con las importantes reliquias guardadas en museos. En la mayoría de los casos, las artesanías de nuestro país provienen de pueblos originarios y son las mujeres quienes se encargan mayormente de su elaboración.

Ubicado en la región Altos de Chiapas, se encuentra el municipio de Amatenango del Valle; hablantes de la lengua tseltal, las mujeres de dicho municipio se dedican al quehacer artesanal, que aún continúa practicándose fuertemente.

La presente tesis es resultado y expresión del arduo trabajo de las compañeras alfareras tseltales del grupo *Jluchtik Wayuchintik* (pintando sueños) y su servidora, Nancy. En el texto que leerán a continuación se analizan las prácticas socioculturales, políticas y vivenciales que han permitido a las alfareras tseltales una transformación de las problemáticas que han enfrentado y enfrentan en su cotidianidad.

La investigación se basa en un amplio marco teórico que aborda categorías del feminismo comunitario (*cuerpo, memoria, tiempo, espacio y movimiento*) y de la economía feminista. Me resulta importante aclarar que esta última disciplina fue una de las razones para conocer a la Dra. Teresa Ramos, con quien planteamos a la economía feminista como enfoque de la investigación inicial. Posteriormente, derivado de las asesorías con la Dra. Eli Bartra tomé como perspectiva teórica al arte femenino. En el plano metodológico, para este trabajo recurrí a la investigación activista feminista. Así, usando cinco campos de acción del feminismo comunitario, revivimos la historia de Amatenango del Valle, así como la historia del proceso de creación del grupo *Jluchtik Wayuchintik*, con el fin de indagar dos procesos en los cuales puede observarse claramente la importancia de la memoria: el trabajo de las mujeres y las formas de crear estrategias ante conflictos ocurridos.

DEDICATORIA



Dra. Teresa Ramos Maza QEPD

Dedico esta tesis, de manera especial y con mucho respeto, a la memoria de la Dra. **Teresa Ramos Maza** quien ya no está físicamente con nosotras, pero cuya memoria, experiencia y consejos son el mayor tesoro que me brindó en esta vida. Ella me orientó a ser una mujer guerrera, con deseos de superación, y me inspiró a caminar cautelosamente por el feminismo y el mundo académico.

Que descanse en paz.

AGRADECIMIENTOS

Resulta extremadamente difícil ser breve al agradecer los grandes aportes, consejos y comentarios recibidos a través de voces, memorias y experiencias de mujeres que se manifestaron con un abrazo, una llamada telefónica o palabras escritas; que me dieron ánimo y fortaleza para lograr la presente investigación. A todas esas personas les extiendo mi sincera gratitud.

Mi especial agradecimiento y reconocimiento a la Dra. Inés Castro Apreza, directora de la investigación, por escucharme y orientarme en la infinidad de inquietudes y dudas surgidas durante el desarrollo de esta tesis; por respetar los momentos difíciles que afronté por problemas de salud, durante la pandemia por Covid-19; por las sesiones de tutoría, pero, sobre todo por esa alegría y motivación que fueron eje de las reuniones individuales y colectivas.

Junto a mi directora, agradezco a la Dra. Eli Bartra por haberme impartido, conocimiento e información sobre la actividad alfarera, así mismo agradezco las horas de asesorías respecto al tema de iconografía y arte femenino, todo ello ha sido muy valioso y de gran aporte a la tesis. En este mismo sentido quisiera retribuir el agradecimiento a la Dra. Paloma Bonfil, por la paciencia, las horas de lectura minuciosa de cada uno de los textos enviados.

Para ellas mi gratitud y sincera amistad.

Agradezco a la Dra. Teresa Garzón y Delmy Tania Cruz, por las horas de lectura y observaciones realizadas a la tesis.

Agradezco y un especial reconocimiento a las integrantes del grupo *Jluchtik wayuchintik* las compañeras Petrona Gómez, Feliciano Gómez, María Gómez, Agustina Bautista, Florentina Gómez, Margarita Gómez, María Vanesa Álvarez, Petrona López, Alberta Gómez, María Magdalena Gómez y Paulina Gómez, quienes me brindaron un trozo de su experiencia, tiempo y memoria, y que en cada visita a sus hogares me recibieron con alegría y entusiasmo, para construir juntas el presente documento.

Continuando con las personas especiales agradezco a Yaritzi Naomi, mi hija, por las horas de ausencia en su niñez, por respetar y valorar el trabajo que realizo; porque sin duda ha logrado comprender la importancia de poner compromiso y amor a todo lo que realizamos, pues a sus once años motiva a sus compañeras a levantar la voz en situaciones de discriminación, acoso y violencia. A Jesús Geovani por motivarme a no rendirme y seguir cumpliendo mis aspiraciones.

Gracias a mis padres por recordarme la capacidad que tengo para cumplir cada una de mis metas, y a mis hermanas por estar conmigo a pesar de la distancia.

De mis compañeras de posgrado, especialmente a Dulce Viviana Flecha, Anahí Vázquez y Ana Karina Ballinas, porque me enseñaron que aun con la distancia las amistades verdaderas existen: gracias por estar conmigo en momentos de estrés, angustias y alegrías, conocerlas ha sido una bendición; gracias por ayudarnos y apoyarnos siempre, para lograr concluir nuestras tesis.

Agradezco al Consejo de Ciencia y Tecnología (CONACyT) por su valioso apoyo, con el cual logré materializar mi proceso de investigación.

Gracias a todas esas personas que saben lo importante que son para mí y quizás olvidé mencionar, gracias por la contribución que han aportado a mi vida.

Un agradecimiento muy especial



Dra. Inés Castro Apreza

Al concluir esta etapa académica de mi vida, estoy muy agradecida por haber encontrado una directora de tesis que verdaderamente me inspiró a seguir trabajando tanto en lo profesional como en lo personal. Me motivó a incursionarme en temas desconocidos para mí y que sin duda terminaron siendo interesantes y de mucho aporte a la tesis.

Gracias por haberme guiado en este proyecto, en base a su experiencia y sabiduría; gracias por su compromiso, paciencia, por su disposición a responder todas mis dudas e inquietudes y por su apoyo constante durante el desarrollo de la tesis.

Más allá de consolidar una tesis considero que se creó una amistad sincera.

Gracias por ser una mujer ejemplar y un faro en mi camino.

Índice

Resumen	
Dedicatoria	
Agradecimientos	

Introducción: punto de partida desde la experiencia	13
Problema de investigación.....	17
Preguntas de investigación.....	19
Justificación.....	19
Objetivos	21
Hipótesis.....	22
Estructura de la tesis.....	24
Capítulo I. Una mirada a la propuesta teórica-metodológica	26
1.1. Arropándonos en lo comunitario.....	27
1.2. Resignificando la palabra arte	34
1.3. Economía feminista y división sexual del trabajo.....	48
1.4. Camino metodológico.....	54
Capítulo II. Contexto histórico Geográfico	68
2.1. Presentándonos como sujetas de investigación activista feminista.....	73
2.2. Resignificando nuestro territorio	78
2.2.1. Vegetación	81
2.2.2. Agua.....	83
2.2.3. Festividades	86
Capítulo III lugares de memoria de las alfareras tseltales.....	94
3.1 Lugares de Memoria en Amatenango del Valle	105
Capítulo IV. Movimiento ¿una estrategia en la producción alfarera?	115
4.1. Bem Tsaan: la semilla de Jluchtik wayuchintik.....	118
4.2. Preparando terreno: el comienzo de Jluchtik wayuchintik.....	121
4.3. Floreciendo en colectivo, ¿Cómo nombramos al grupo?.....	127

Capítulo V. Desvestir el cuerpo de la virgen para vestir a las heroínas	135
5.1 Construcción de los cuerpos.....	136
5.2. Tipología indumentaria.....	140
Capítulo VI. Enredadas en el Tiempo	156
6.1. La percepción del tiempo en las alfareras.....	158
6.2. Las alfareras y el uso del tiempo.....	163
Capítulo VII. Espacios con identidad alfarera.....	175
7.1. La Casa: nido de la producción alfarera	176
7.2. El Madronal: espacio con identidad alfarera	184
7.3 Los Portales	187
7.4. Mercado estatal y nacional	190
Capítulo VIII. Producción alfarera	195
8.1 Saberes y transmisión de conocimientos en la alfarería.....	195
8.2 La familia y organización alfarera.....	199
8.3 Proceso de producción alfarera.....	205
Capítulo IX. Iconografía de las mujeres de Amatenango.....	224
9.1 Descripción iconográfica.....	225
9.2 Análisis iconográfico	240
Conclusiones	246
Aprendizajes obtenidos de una investigación feminista.....	251
bibliografía.....	254
Anexos	266
Anexo 1. Guion de entrevista: reconstruyendo la historia	266
anexo 2. Guion de entrevista: conociendo el trabajo alfarero	267
anexo 3. Guión de entrevista: creación del grupo.....	268
Anexo 4 Moldeado de piezas	269

Índice de fotografías, mapas y diagramas

	Pág.
Foto 1	Historia oral 47
Foto 2	Aplicación de entrevistas 48
Foto 3	Aplicación de técnica “Esquemas gráficos” 49
Foto 4	Diario de campo 50
Foto 5	Taller participativo: elaboración de moldes 51
Foto 6	Taller participativo: pintado 52
Foto 7	Convivencia: convivio del 10 de mayo 54
Foto 8	Convivencia: Primera comunión de Vanesa Álvarez 55
Foto 9	Llegada a Amatenango del Valle 57
Foto 10	Tipos de barro 68
Foto 11	Iglesia de San Francisco de Asís 79
Foto 12	Formas de mostrar respeto hacia las personas adultas. 110
Foto 13	Sello del grupo Jluhtik wayuchintik 118
Foto 14	Dibujo de blusa tradicional 130
Foto 15	Dibujo de falda tradicional 131
Foto 16	Venta de telas 132
Foto 17	Elaboración de blusa moderna 133
Foto 18	Dibujo de blusa moderna 133
Foto 19	Dibujo de falda plisada 134
Foto 20	Dibujo de mandil 135
Foto 21	Uso del mandil 135
Foto 22	Trajes de las mujeres en Amatenango del Valle 136
Foto 23	Dibujo de mujch’il o turbante 137
Foto 24	Publicidad de COVID 155
Foto 25	Tiempo de ocio: bordando 157
Foto 26	Tiempo de ocio: en entrevista 157
Foto 27	Bodega de materia prima 168
Foto 28	Alfareras puliendo piezas 170

Foto 29	Yacimiento de barro	174
Foto 30	Venta de alfarería	177
Foto 31	Distancia entre El Madronal y Amatenango	194
Foto 33	Caminando al yacimiento de barro, El Madronal	195
Foto 33	Yacimiento de barro blanco	196
Foto 34	Almacenamiento de barro blanco	197
Foto 35	Secado de barro blanco	197
Foto 36	Muñeco de barro	198
Foto 37	Taller: Elaboración de moldes	200
Foto 38	Pulido de olla	202
Foto 39	Horno Agustina Bautista	203
Foto 40	Horno Margarita Gómez	203
Foto 41	Quema de piezas en horno moderno	204
Foto 42	Horneado con alegría	205
Foto 43	Quema de piezas al cielo abierto	206
Foto 44	Uso de í'j ka'al saek y sajal sa'ek	207
Foto 45	Traslado de piezas para pintar en sus casas	208
Foto 46	Taller aprendiendo nuevas técnicas de pintado.	210
Mapa 1	Lugares de obtención del barro	68
Mapa 2	Ubicación sitios de obtención de leña	70
Mapa 3	Ríos de Amatenango del Valle	72
Mapa 4	Espacios de Memoria en el territorio	97
Mapa 5	Distribución alfarera del grupo en Chiapas	180
Mapa 6	Distribución alfarera del grupo en el territorio nacional	180
Diagrama 1	Diferencias entre arte, arte popular, arte feminista y arte femenino	36
Diagrama 2	Ubicación de Espacios de Memoria	96
Diagrama 3	Construcción de la Memoria	100
Diagrama 4	Relación de parentesco	112
Diagrama 5	Línea del tiempo	118
Diagrama 6	Indicadores de movimiento	120
Diagrama 7	Significantes de la categoría cuerpo	138

Diagrama 8	Distribución del tiempo	151
Diagrama 9	Factores del uso del tiempo	161
Diagrama 10	Distribución espacial	167
Diagrama 11	Espacios exclusivos de la producción alfarera	171
Diagrama 12	Categoría espacio	181
Diagrama 13	Parentesco familia Gómez Bautista	190
Cuadro 1	Participación de artesanas y familia en el proceso productivo	193
Cuadro 2	Especialidades en el diseño y elaboración de piezas	201
Imagen 1	Palomas elaboradas por Petrona Gómez	215
Imagen 2	Sol y Luna de Petrona Gómez	217
Imagen 3	Corazones con jaguar de María Vanesa	219
Imagen 4	Mariposas de María Vanesa	220
Imagen 5	Jaguares de Feliciano Gómez	221
Imagen 6	Distintas piezas de barro de Agustina Bautista	223
Imagen 7	Ollas de Margarita Bautista	224
Imagen 8	Ollas elaboradas por Paulina Gómez	226
Imagen 9	Floreros de María Magdalena Gómez	227
Imagen 10	Alberto Bautista elaboración de jaguares	233

INTRODUCCIÓN: PUNTO DE PARTIDA DESDE LA EXPERIENCIA

La escritura es una fuente para liberar el alma, para manifestar aquellas acciones y situaciones que nos han hecho daño y que necesitan ser compartidas, para crear soluciones y que no queden, como se acostumbra en nuestro país, en el olvido. Escribimos para expresar sentimientos que están en nuestros corazones, pero también escribimos para compartir experiencias surgidas en nuestro andar por la vida; escribimos para manifestar injusticias y violencias, o para compartir hallazgos de investigación que pueden ser de utilidad para las demás.

Sandra Harding (Harding, 1987) explica que la investigación feminista se ha distinguido por la manera en que se definen las problemáticas que vivimos las mujeres basándose en la experiencia, lo cual ha sido un indicador para conocer la realidad. En esta línea, este documento es una forma de desarrollar escritura feminista con mi experiencia, teniendo como base las reflexiones personales que me ha dejado el cursar un posgrado feminista y el trabajo con las compañeras alfareras de Amatenango del Valle. Esto es, expresar en letras el vínculo de mi propia voz y experiencia en conjunto con aquellas con quienes buscamos dar cuenta de la realidad.

La escritura es una forma antigua de expresar, conservar y transmitir información, por ello a lo largo del documento se conserva la manera en la que hablan las alfareras de su experiencia. Las voces y el trabajo colectivo y consciente como mujeres de pueblos originarios, nos ha permitido cuestionar aspectos y situaciones de nuestra realidad que se vinculan con las diversas formas de vivir la opresión y con lo que implica ser mujer en los pueblos originarios.

Sin duda, la lectura nos abre puertas a la imaginación, pero, a la vez, nos abre la mente y el corazón para expresar y dejar evidencia de nuestras experiencias y aprendizajes obtenidos a lo largo de nuestra vida. En ese sentido me permito aclarar que el uso del término invención en el título de la tesis se basa en las siguientes cuestiones:

- La tesis es resultado de una investigación realizada durante la pandemia causada por el virus SARS-CoV-2, lo cual implicó un reajuste en las herramientas metodológicas para la investigación en campo.
- Si bien es cierto que existen investigaciones realizadas con alfareras de Amatenango del Valle desde el enfoque social, económico y cultural, no se había realizado anteriormente una

investigación en dicho municipio bajo un enfoque feminista como lo es la presente investigación, por tanto, lo considero una tesis novedosa.

- Es un reconocimiento a las alfareras por las formas creativas en que han dado solución a sus problemáticas en su vida cotidiana.

Si bien como parte de los textos analizados en el posgrado fue *La invención de las mujeres* (en La Frontera, 2017) de la autora nigeriana Oyèrónké Oyèwùmi, no demerito el trabajo de la autora, sin embargo, el término *invención* no fue con el objetivo de entablar un diálogo o vínculo alguno con su texto. El término *invención* se utiliza en el título de la presente tesis porque las alfareras al estar en un momento de crisis (como puede observarse en el capítulo II) crearon estrategias nuevas para solventar sus necesidades y problemáticas; asimismo, porque la tesis surgió en un momento de pandemia, por tanto, me vi en la necesidad de crear estrategias nuevas de investigación. Con esto expreso que el término *invención* es muy común, por tanto, puede ser usado en diversos momentos y se basa en la necesidad de desarrollar habilidades, mejorar algo que ya existe para crear algo nuevo y novedoso.

Es por lo anterior que no hablo solamente desde mi propia voz, sino que, a lo largo de la investigación, las voces de alfareras que escuché me permitieron acercarme a un análisis profundo y crítico de su realidad, tomando la experiencia de las alfareras y colocándola en primer lugar. Scott (2011) señala que la experiencia no es solamente lo que tenemos sino más bien, lo que interpretamos de las cosas que han sucedido en nuestras vidas.

Ahora bien, es importante aclarar el uso de la palabra *prácticas* dentro de la investigación, dicha palabra dentro de la investigación la uso para hacer referencia de las interacciones sociales en nuestra cotidianidad. Considero que las *prácticas feministas* aluden a las acciones que realizan las mujeres para erradicar actos discriminatorios hacia las propias mujeres. Por tanto, retomo la conceptualización de Andreas Reckwitz (2002) quien expresa que: “La práctica es una forma rutinizada de conducta que está compuesta por distintos elementos interconectados: actividades del cuerpo, actividades mentales, objetos y uso, y otras formas de conocimiento que están en la base tales como significados, saberes prácticos, emociones y motivaciones, la práctica forma una unidad cuya existencia depende de la interconexión específica entre estos distintos elementos” (Pág. 249)

El conocimiento situado del que habla Donna Haraway (Haraway, 1995) me llevó, una y otra vez, a no olvidar el lugar específico desde el que enuncio mis palabras. No cabe duda de

que durante el proceso de escritura feminista surgen momentos que abren heridas, que nos hacen cuestionar la realidad que vivimos como mujeres. Lo más importante es que, a través de ese proceso de escritura feminista y reconocimiento de la experiencia femenina, develamos cómo nuestros cuerpos reflejan procesos de inferiorización, borramiento y silenciamiento. Así mismo, al escribir desde la experiencia vamos ganando espacios en los que anteriormente en la literatura nos ubicaban como “objetos”. Es por ello que en el presente documento me refiero a las alfareras como sujetas de investigación-acción evitando la ideología de que las mujeres somos objetos de extracción de conocimientos.

Es grato para mí presentarme ante ustedes como mujer con orígenes indígenas, aunque a pesar de ello, no soy hablante de ningún idioma originario. Soy de piel morena y estatura baja, crecí en Acacoyagua, Chiapas, un pequeño pueblo con orígenes culturales náhuatl pero cuyas costumbres y tradiciones se han invisibilizado y han desaparecido, debido a que la población actual tiene muy presente la fusión de la cultura japonesa ocurrida en 1887¹, desde entonces predomina dicha cultura, al grado de que esta última es la que ha identificado al pueblo de Acacoyagua. En nuestras memorias permanecen sucesos que han marcado nuestra historia y el pueblo donde crecí.

Mi historia está marcada por diversos acontecimientos de violencia y discriminación por cuestiones de clase y de género. San Cristóbal de las Casas fue el primer lugar al que emigré para estudiar la universidad; lejos de mi pueblo natal era mi “nuevo mundo” pues me encontraba en un contexto totalmente distinto.

La región Altos de Chiapas se distingue por tener mayor presencia de pueblos originarios lo que puede observarse claramente por la conservación de rasgos culturales como la vestimenta y el idioma. Sin embargo, esta población que mantiene sus rasgos culturales es recibida con racismo al llegar a contextos no indígenas. Al estudiar la universidad en San Cristóbal de las Casas, tuve la oportunidad de tener amigas con orígenes indígenas que con gran orgullo portaban la vestimenta distintiva de su pueblo. En muchas conversaciones notaba que su mayor disgusto eran las evidentes violencias y discriminaciones que vivían por ser indígenas, situaciones que -en lo personal- yo consideraba ‘normales’, pues en ese entonces no tenía la conciencia de hacer algo más para evitar dichas violencias y discriminaciones.

¹ En 1887, se asentaron migrantes japoneses en la región, hasta llegar a formalizar la primera Colonia Enomoto en esta localidad.

Al finalizar la licenciatura y trabajar en organizaciones civiles seguía presenciando diversas formas de violencia y discriminación hacia las mujeres. En 2016 conocí a la Dra. Teresa Ramos (+) a quien agradezco la paciencia y delicadeza para orientarme en mi proceso de investigación durante la maestría. Gracias a ella disfruté mi primer acercamiento a la economía feminista y el género. Sin duda sembró la semilla para recordar aquellas injusticias que se hacían presentes en la licenciatura e hizo crecer la idea que, como mujeres, podemos hacer acciones que acaben con las diversas formas de discriminación y violencia que vivimos.

A partir de ello comienza mi interés en temas de género, cultura y economía feminista, este último como orientación inicial del protocolo de investigación planteado en compañía de la Dra. Teresa Ramos. Aunque no profundizo como tal en el tema de economía feminista, el solo ser un tema que trabaje con ella en sus últimos días es razón suficiente para mantener dicho tema en honor a ella. En cierto sentido, a lo largo de la investigación se observan algunas cuestiones enmarcadas en la economía feminista, por ejemplo, la división sexual del trabajo, la esfera privada para las mujeres, etcétera, pero no es el eje teórico nodal de mi investigación. En las conversaciones con ella salían dichos temas y me seguía cuestionando ¿cuál sería mi aporte como mujer que también ha vivido violencia y discriminación?

La Dra. Teresa Ramos me condujo a conocer Amatenango del Valle, Chiapas, un pueblo que se distingue por las artesanías que realizan las mujeres, quienes en su cotidianidad dejan muchos aprendizajes sólo con observarlas. A pesar de que la vida no me permitió seguir aprendiendo en compañía de la Dra. Teresa Ramos, agradezco el vínculo creado entre las alfareras y yo, así como la esperanza de una vida diferente para nosotras las mujeres, además de aconsejarme estudiar en un posgrado con enfoque feminista.

En 2020 ingresé al posgrado en Estudios e Intervención Feminista, por tanto, la presente investigación surge a partir de mi realidad y experiencias que han marcado mi vida personal y educativa. Las asignaturas vistas durante el primer año de posgrado me permitieron reflexionar sobre las investigaciones realizadas en años anteriores, en las cuales siempre dejaba algo pendiente: vivir y disfrutar la investigación. Además de dar voz a las sujetas de investigación acción, quienes desde sus propias trincheras y experiencias se abren camino para crear espacios organizativos y generación de conocimientos.

Es aquí cuando me acerco a la investigación activista feminista y me vínculo con feministas como Inés Castro Apreza, quien abre la posibilidad de cambio personal y colectivo

entre mujeres. La red se va ampliando y me brindan la posibilidad de conocer a las doctoras Teresa Garzón Martínez, Paloma Bonfil Sánchez, Eli Bartra y Delmy Tania Cruz Hernández cuya amplia trayectoria y calidez humana fueron indispensables en el proceso de investigación-acción feminista.

En este punto reconozco lo afortunada que he sido al contar con un excelente comité tutorial, específicamente un reconocimiento especial a la Dra. Eli Bartra quien me dio los elementos necesarios para trabajar más allá de un simple análisis iconográfico, sus horas de asesorías, consejos, palabras de aliento y ánimos han dado fruto en la presente tesis y en mi persona.

Teniendo como base estos antecedentes y experiencia personal, la tesis que tienen en mano está envuelta en historias, sentimientos y experiencias de mujeres indígenas; se encuentra cimentada en acciones que, como mujeres, realizamos en nuestra vida diaria, para hacer posible un mundo y sociedad distinta para nosotras y nuestras hijas.

Problema de investigación.

El siglo XX ha sido caracterizado por grandes revoluciones, como la revolución socialista y la revolución feminista; los efectos positivos de estas revoluciones de acuerdo con Carosio (2012) se ven reflejados en los ámbitos de la producción, los valores de la sociedad patriarcal y las subjetividades. El feminismo a pesar de verse como un movimiento social, discurso o pensamiento teórico, ha provocado cambios significativos en la sociedad. A nivel individual, el feminismo ha inducido cambios en la autonomía y empoderamiento de las mujeres. Por tanto, el feminismo no es estático sino es un movimiento que está en constante transformación dependiendo del lugar donde nos ubiquemos globalmente.

En Abya Yala, las mujeres, principalmente de pueblos originarios, nos hemos enfrentado a diversas problemáticas que nos marginan, por ejemplo, el desempleo, el racismo, la condición de género, por nombrar algunas. En México, al igual que otros lugares de Abya Yala el trabajo femenino ha sido invisibilizado y poco valorado. A propósito, Herr (2014) en su estudio da a conocer que las mujeres crean a partir de sus experiencias, basándose en los recursos que tienen disponibles en sus espacios territoriales. En algunos lugares de México, las artesanías elaboradas por mujeres representan una parte importante del ingreso familiar, pero también de organización, acción política, convivencia y apoyo mutuo.

En Chiapas, la participación de las mujeres en la generación del ingreso económico se da mediante la elaboración y el comercio de artesanías; sin embargo, la participación de las mujeres en la economía familiar se ha visto limitada por las relaciones desiguales entre ellas y los hombres producto de una relación social donde el género tiene un poder estructurante.

En la Región Altos² de Chiapas, se encuentra el municipio de Amatenango del Valle, que se distingue por la producción alfarera, actividad considerada exclusiva para mujeres -por su paciencia, delicadeza y por ser una actividad que no requiere mucha fuerza-, aunado a ello, las familias locales han creado estrategias de vida para alcanzar mejores niveles de bienestar, las cuales han desequilibrado las relaciones de poder dentro de la comunidad y la familia misma.

A pesar de que existen investigaciones sobre la alfarería en Amatenango del Valle, aún se encuentran desapercibidos los procesos sociales, culturales, políticos y vivenciales de las mujeres en la producción alfarera. Es decir, no se le da la debida importancia al trabajo femenino y no se ha vinculado con prácticas feministas, tema que en los últimos años ha sido motivo de reflexión y acción.

No cabe duda de que, toda investigación, se enfoca en la búsqueda de la comprensión de una realidad concreta, pero lo importante es no tener un fin meramente cognitivo o instrumental, sino accionar para la transformación de ésta. En diferentes momentos de la tesis, insisto en que mi investigación no encontró que las mujeres se reconozcan como “feministas”, ni que nombren así sus prácticas, pero también creo que es factible nombrarlas así por todos los argumentos que doy en esta tesis. Todo se ha llevado a cabo con respeto y en acuerdo con las alfareras.

A pesar de que con el feminismo han existido importantes avances en el reconocimiento de los derechos de las mujeres y hemos sido integradas a diversos ámbitos de la vida social, económica y productiva, actualmente aún persisten carencias y prácticas que posicionan a las mujeres en un sitio de discriminación, opresión y violencia. Recientemente, algunas alfareras de Amatenango del Valle parecen mostrar indicios de prácticas feministas que les ha permitido cambiar su realidad como mujeres oprimidas y relegadas al ámbito doméstico, asimismo, han

² Región económica y cultural del estado mexicano de Chiapas con una gran diversidad cultural, religiosa, política y étnica; la mayor parte de su población es indígena rural.

transformado las dinámicas de producción local lo que ha dado paso al reconocimiento de dicha actividad como principal fuente de ingreso económico familiar.

La falta del reconocimiento de esas estrategias, acciones y prácticas feministas surgidas desde los pueblos originarios, los cuerpos vividos, la memoria ancestral, donde se conjugan los tiempos y espacios para la transformación de su realidad a través de la actividad alfarera fue la principal fuente de inspiración para la ejecución de la investigación en campo.

Preguntas de investigación

Frente a la problemática planteada anteriormente, me planteo las siguientes interrogantes:

¿Cuáles han sido las vivencias y experiencias de las alfareras tseltales respecto a la percepción de su territorio y la historia local?

¿Cuáles son los lugares presentes en la memoria de las mujeres para ejercer la producción alfarera?

¿Cómo resuelven las alfareras tseltales conflictos ocurridos en su cotidianidad?

¿Cuáles han sido las razones para un cambio en la vestimenta tradicional?

¿De qué manera la categoría tiempo desde el feminismo comunitario, se relaciona con la experiencia de las mujeres y su actividad alfarera?

¿Cuáles son las formas en que se nombran los espacios destinados para la venta y producción de la alfarería y cómo permanecen con el transcurso de los años?

¿Qué significado tiene para las alfareras las piezas que elaboran?

Justificación

Si bien en la academia hay mucho por hacer, es un tanto gratificante saber que hoy en día se cuenta con tesis, libros, revistas, artículos y ponencias, elaboradas por mujeres, recordemos que a éstas no se les reconocía como sujetas epistémicas dentro de la ciencia.

De acuerdo con Rodríguez (2015), para la década de los ochenta se incrementa la producción en la investigación sobre las mujeres y el trabajo y se realizan en el contexto de la

creación de programas de los estudios de la mujer o de género en instituciones de educación superior (pág. 34). Fue a partir de entonces que comienza a realizarse el análisis del trabajo extra doméstico, al igual que se estudia la participación laboral de las mujeres en diversas ocupaciones para reflejar la discriminación hacia estas en sus trabajos.

Actualmente sabemos que existe una infinidad de actividades en las que podemos trabajar como mujeres, por lo tanto, las consecuencias de cada trabajo son diversas. Por lo que hay que seguir documentando los cambios que ocurren en las actividades femeninas, así como las situaciones de discriminación o conflictos a los que nos enfrentamos especialmente las mujeres de pueblos originarios.

Amatenango del Valle, Chiapas, ha sido reconocido por la variedad de piezas alfareras que realizan las mujeres tseltales, convirtiéndose así en un pueblo que se identifica por la artesanía, a tal grado de ser reconocido a nivel nacional e internacional. Paralelamente, en este municipio se han realizado investigaciones que se adentraron a la búsqueda de conocer cómo es la vida familiar y cómo se desarrolla la actividad alfarera desde el ámbito económico.

En cuanto a estudios etnográficos se encuentran los realizados por June Nash, pionera en los estudios de la alfarería desde 1957 en Amatenango del Valle. Como parte del estudio realizado en Amatenango del Valle entre 1957 y 1962, Nash reconoce que la división sexual del trabajo también se da a través de la producción artesanal.

En otro sentido, Dora Ramos (1998) en *El peso de la tradición: Las alfareras de Amatenango del Valle, Chiapas, ante una evaluación de Calidad*, basa su investigación en un grupo de 55 alfareras tseltales, con la finalidad de identificar la tecnología para “mejorar” la alfarería en función de la demanda.

Ramos (2003) centra su análisis en la explicación de cómo la elaboración de artesanías persiste como actividad remunerada por excelencia de las mujeres de Amatenango del Valle. Los resultados de la investigación muestran que los problemas de calidad de la alfarería se deben más que a la tecnología de producción, a las relaciones dentro del sistema de producción familiar.

Desde otro punto, Mónica Aguilar (2012) en su tesis doctoral *Diversidad religiosa y transformación cultural en el mundo de vida cotidiana en Amatenango del Valle* se adentra a la vida cotidiana

en su relación con la práctica de la religiosidad, la cultura y las relaciones de cortejo, noviazgo y matrimonio que dan pauta a las interconexiones entre cultura y religión.

Lesly Maldonado (2016) analiza las funciones y responsabilidades de las mujeres de Amatenango del Valle, respecto a las estrategias de subsistencia que permiten el sostenimiento y la reproducción biológica, social y cultural de las unidades de producción familiar.

Artesanas y artesanías: indígenas y mestizas de Chiapas construyendo Espacios de cambio, artículo publicado en 2004 por la Dra. Teresa Ramos, muestra que las mujeres indígenas artesanas y comerciantes han creado lo que nombró *nueva artesanía* creadas a partir de la conjunción de creatividades, intereses y habilidades de las artesanas tseltales y comerciantes mestizas. La autora nos expresa que a través de las diferentes vías de la producción de artesanías se crea una diferenciación del trabajo a domicilio y de formas de vivir el trabajo femenino y lo doméstico.

Las referencias anteriores muestran la existencia de investigaciones realizadas con alfareras de Amatenango del Valle, bajo enfoques teóricos como la economía, antropología, sociología, entre otras, por tanto, no se ha documentado la actividad alfarera y la experiencia de las mujeres tseltales durante el proceso alfarero bajo un enfoque feminista. Es en este sentido donde radica la importancia de estudiar dicho tema, pues la presente tesis es un aporte bibliográfico para extender los horizontes de las actividades femeninas invisibilizadas, así mismo es un aporte que contribuye como evidencia a la historia del grupo *Jluchtik wayuchintik* y de las propias mujeres alfareras.

Objetivos

Objetivo general

Analizar las condiciones socioculturales y vivenciales en la creación del arte femenino de las alfareras del grupo *Jluchtik Wayuchintik* para conocer las apuestas de transformación de su realidad desde la perspectiva de los campos identificados por el feminismo comunitario y el arte femenino.

Objetivos específicos:

- Conocer la historia de creación del pueblo, que aún permanece en la memoria de las alfareras.
- Comprender, a través de narrativas, las estrategias femeninas creadas para solventar conflictos a los que se han enfrentado como grupo de trabajo.
- Documentar la experiencia y las razones de cambio en la vestimenta tradicional de las alfareras.
- Identificar la forma en que perciben y distribuyen el tiempo las alfareras en su cotidianidad.
- Reconstruir las formas en que las alfareras tseltales crean, nombran y hacen existir los espacios de participación política y los espacios de trabajo alfarero.
- Evidenciar la iconografía -el proceso de elaboración y significado de las piezas- para conocer permanencias y cambios transculturales de la producción alfarera.

Hipótesis

El presente trabajo de investigación se sustenta en la siguiente hipótesis:

Al ser el arte femenino una actividad económica principal, las mujeres tseltales atraviesan una serie de problemas y conflictos en su proceso de producción alfarera que las ha escindido entre compañeras. Sin embargo, han creado estrategias para la solución de conflictos; asimismo, sin nombrarse feministas desde mi perspectiva realizan prácticas feministas que les han permitido reivindicar su autonomía mejorando las formas y estilos de vida.

Para ver claramente el vínculo y concordancia entre preguntas de investigación, objetivos, categorías de análisis y capítulos de resultados presento el siguiente cuadro.

Cuadro de coherencia.

PREGUNTAS	OBJETIVOS ESPECIFICOS	Categorías de análisis	Capítulos de tesis
¿Cuáles han sido las vivencias y experiencias de las alfareras tseltales respecto a la percepción de su territorio y la historia local?	Documentar las vivencias, experiencias y voces de las alfareras tseltales sobre la historia de creación del pueblo y descripción del territorio.	-	Capítulo II. Contexto histórico geográfico
¿Cuáles son los lugares presentes en la memoria de las mujeres para ejercer la producción alfarera?	Escuchar relatos que aún permanecen en la memoria de las mujeres para identificar los lugares donde se transmiten saberes sobre la práctica alfarera.	Memoria	CAPÍTULO III Lugares de memoria de las alfareras tseltales
¿Cómo resuelven las alfareras tseltales conflictos ocurridos en su cotidianidad?	Conocer las estrategias creadas por alfareras tseltales que han permitido solventar conflictos que surgen en la producción alfarera.	Movimiento	Capítulo IV. Movimiento ¿una estrategia en la producción alfarera?
¿Cuáles han sido las razones para un cambio en la vestimenta tradicional?	Exponer las razones y formas en que ha cambiado la vestimenta tradicional de las alfareras tseltales.	Cuerpo	Capítulo V. Desvestir el cuerpo de la virgen para vestir a las heroínas
¿De qué manera la categoría tiempo desde el feminismo comunitario, se relaciona con la experiencia de las mujeres y su actividad alfarera?	Identificar la forma en que perciben y distribuyen el tiempo las alfareras en su cotidianidad.	Tiempo	Capítulo VI. Enredadas en el Tiempo
¿Cuáles son las formas en que se nombran los espacios destinados para la venta y producción de la alfarería y cómo permanecen con el transcurso de los años?	Reconstruir las formas en que las alfareras tseltales crean, nombran y hacen existir los espacios de participación política y los espacios de trabajo alfarero.	Espacio	Capítulo VII. Espacios con identidad alfarera
¿Qué significado tiene para las alfareras las piezas que elaboran?	Realizar un análisis iconográfico para conocer aspectos sociales, culturales, económicos y emocionales de la alfarería elaborada en Amatenango del Valle.	Arte femenino	Capítulo IX. Iconografía de las mujeres de Amatenango del Valle.

Estructura de la tesis

El primer capítulo tiene como finalidad mostrar los resultados de una revisión minuciosa de los supuestos teóricos y metodológicos, bajo las lentes feministas. Las asesorías de la Dra. Eli Bartra -especialista en arte feminista- fueron centrales para enfatizar aspectos teóricos sobre el arte femenino, la perspectiva más cercana a lo que he venido trabajando desde el inicio de la investigación.

En el capítulo II, se expone el contexto histórico geográfico de Amatenango del Valle, a través de voces, vivencias y experiencias de las alfareras. Nos cuentan la historia de su pueblo y describen su territorio. Esta nueva forma de describir el contexto surge como una iniciativa frente al despojo, la forma tradicional y androcéntrica utilizada usualmente para la obtención de información y descripción de un territorio, basada únicamente en fuentes externas como internet.

En el capítulo III, se exponen aquellos lugares en los cuales se transmiten saberes y se practica la alfarería, lugares importantes dentro y fuera del hogar que de acuerdo con las alfareras es donde se conservan las prácticas y la memoria de las ancestras.

En el capítulo IV muestra la organización y participación femenina en la conformación como grupo de trabajo, revivimos la historia de la creación del grupo de trabajo *Jluchtik Wayuchintik*. Es importante mencionar que, en común acuerdo con las compañeras se realizó una breve presentación personal de quienes integran al grupo. Este capítulo expone los obstáculos y formas de organización que crearon para solventar problemas y conflictos surgidos en el proceso de creación del grupo.

El capítulo V da cuenta de la vestimenta tradicional, como forma de recuperación de saberes ancestrales. Como una forma de ser visible las razones de cambio de dicha vestimenta. Mientras tanto el capítulo VI, se ocupa de exponer de qué forma perciben la categoría tiempo las alfareras tseltales y cómo distribuyen su tiempo en su vida diaria.

Capítulo VII Espacios con identidad alfarera, es la descripción y usos de los espacios ocupados por ellas dentro y fuera de los hogares. De esta manera, conoceremos aquellos espacios por los que transitan las mujeres para el trabajo alfarero y su cotidianidad, se retoman también otros que se fueron abriendo por sí mismas para la producción y venta de la alfarería.

El capítulo VIII, se hacen visibles las prácticas alfareras y el trabajo invisible de las mujeres en dicha producción, integra los saberes y haceres de dicha actividad, se recuperan historias y actividades sobre la producción alfarera que, de acuerdo con las voces de las compañeras, les permiten la transmisión y conservación de saberes ancestrales. Se describe detalladamente la forma y organización del trabajo alfarero esto último nos permite conocer cómo se genera la división sexual del trabajo entre las familias del grupo *Jluchtik Wayuchintik*.

Tomando en cuenta las observaciones realizadas por parte de la Dra. Eli Bartra surge el capítulo IX que hace énfasis en la descripción y análisis iconográfico de las piezas con mayor demanda por cada alfarera; así mismo se mencionan sentimientos e inquietudes que surgen de las alfareras durante el proceso alfarero, los cuales no pueden verse a simple vista en las piezas pero que sí quedan guardadas en la memoria de ellas.

Este recorrido y largo caminar junto a las compañeras alfareras termina en un apartado de conclusiones, en el cual no quedan exentas las angustias, alegrías, reflexiones y aventuras vividas en talleres y recorridos en campo durante el proceso investigativo. Contar con un apartado de emociones y vivencias es para posicionarnos como mujeres de pueblos originarios con voz, sin temor a expresarnos libremente y como mujeres en lucha. Si bien en la ciencia han existido grandes avances, aún sigue siendo cuestionable el por qué en repetidas ocasiones ésta se niega a reconocer y da poco valor a las voces de mujeres, si nosotras también aportamos en la generación de conocimiento. Por ello es importante que se reconozca nuestro trabajo, nuestros sentires en dichos procesos y sentirnos involucradas en este caminar.

En las reuniones de comité tutorial sostenidas entre junio y noviembre de 2023, la Dra. Eli Bartra me hizo reflexionar sobre la importancia de reconocernos entre nosotras y el trabajo que realizamos, por ello a lo largo del documento en la citación primeramente reconozco el nombre de las autoras seguido de su apellido. Esto como una forma de nombrarnos y reconocernos como mujeres portadoras y generadoras de conocimientos.

CAPÍTULO I. UNA MIRADA A LA PROPUESTA TEÓRICA-METODOLÓGICA

Este capítulo expone la revisión y el análisis de categorías feministas que integran el marco teórico de la investigación. Como teoría general elegí la del feminismo comunitario, movimiento intelectual iniciado por mujeres de pueblos originarios que, en su mayoría, hablan su idioma original y tienen como base el trabajo colectivo, modelo predominante en regiones como Amatenango del Valle.

Desde el ámbito teórico-académico retomé del feminismo comunitario las categorías de espacio, tiempo, memoria, cuerpo y movimiento. Para este trabajo tomé como campo de investigación el arte femenino, que se analiza en su respectivo capítulo. Un hallazgo importante ocurrido en las últimas visitas a campo durante el 2024 fue el surgimiento de una nueva categoría creada por las propias alfareras y sus experiencias la cual nombraron *espacios de memoria*, dicha categoría es descrita en el capítulo tres.

En lo que respecta a la ruta metodológica, ésta implicó no solamente la descripción de cada una de las herramientas metodológicas, sino el cuestionamiento, la incorporación y adecuación de las actividades que se basaron en el trabajo que realizan las mujeres.

En este punto, me parece importante aclarar que usar al feminismo comunitario no significa que las alfareras se nombren feministas o feministas comunitarias, ya que más bien desde su propio lenguaje, ellas construyen su feminismo y forma de nombrarlo. Así mismo, aclaro que el realizar la presente tesis con mujeres de pueblos originarios -desde el feminismo comunitario- no implica que éstas tengan que encajar en este u otro feminismo determinado, pues no olvidemos que el feminismo es una construcción constante y no se le puede atribuir a un determinado grupo, y es justamente lo que busca evitar la investigación activista feminista.

Entiendo que el feminismo es un posicionamiento en permanente construcción, pero al mismo tiempo es un marco epistemológico referente. Siendo así, sin encajar a un grupo en determinada etiqueta, sí que es posible identificar los rasgos de ese marco epistemológico para descubrir sus especificidades, sus diferencias y sus coincidencias, y eso también busca la investigación activista feminista.

1.1. Arropándonos en lo comunitario

La investigación se posicionó desde la perspectiva del feminismo comunitario, entendida como teoría y a la vez como práctica. Adriana Guzmán (2015) propone la creación de espacios para la igualdad de las luchas de las mujeres en el mundo y retoma la noción de colectividad como forma de vida para reivindicar las luchas de los pueblos originarios frente al sistema patriarcal, capitalista, neoliberal, colonialista, racista y machista.

En mi caso, el objetivo es hacer uso de la teoría feminista comunitaria para dar valor a la vida, experiencia y reconocimiento de las mujeres tseltales alfareras. Sabemos que la mirada epistemológica de las *mujeres del Sur*³ es indispensable, por un lado, para el reclamo a las formas de producción de conocimiento androcéntricas y occidentales y, por otro, para motivar la acción colectiva por un mundo mejor para nosotras, donde nuestras voces, luchas y experiencias sean reconocidas.

Esta nueva forma de producir conocimiento dirige mis pensamientos a Silvia Rivera Cusicanqui, en su idea de que la descolonización se ha convertido en una salida indispensable. En la entrevista realizada por Huáscar Salazar (Rivera Cusicanqui & Salazar, 2019), Cusicanqui menciona que se debe afrontar el colonialismo que tenemos muy impregnado en nuestra mente, por lo que es importante comenzar a realizar otras formas de crear conocimiento desde la acción, desde la lucha y desde las comunidades; de lo contrario, seguiremos viviendo presas del sistema.

El sistema patriarcal es entendido como un sistema de dominación en el cual se establecen dinámicas socio-culturales a las que las mujeres siempre deben estar sujetas y en las que son subordinadas por los hombres. Sobre esto, Lindsay Benstead menciona que el patriarcado proviene del griego y significa “rol de padre”, lo que lo coloca como un sistema social donde los hombres tienen mayor autoridad moral, estatus y propiedad y siempre van a estar en ventaja a comparación de las mujeres (Benstead, 2020, pág. 2).

Lorena Cabnal menciona que ya existía un patriarcado original ancestral que “se refuncionaliza con la penetración del patriarcado occidental, en esa coyuntura histórica se contextualizan y configuran las manifestaciones que abren paso al racismo, capitalismo, globalización, etc.” (Cabnal, 2010, pág. 15).

³ Decir Sur con mayúsculas, es referirse a un sur global político no geográfico y es el concepto que describe en mi perspectiva lo que se está produciendo y visibilizando y que antes fue invisibilizado (las voces de todas esas mujeres que han sido invisibilizadas).

Al respecto, Julieta Paredes (2012) menciona que el patriarcado es un sistema de dominación que da paso a todas las desigualdades, la autora asegura que este sistema de dominación existía en la sociedad antes de la colonización española y se reforzó con ella; al respecto menciona: “La invasión colonial no sólo penetró territorios de lo que hoy se llama Bolivia; la Colonia invadió los cuerpos de las mujeres y hombres que vivían en esta tierra Pachamama, consolidando un entronque patriarcal que fortaleció al sistema de opresiones patriarcal” (2012, pág. 97).

Al concretarse los sistemas de dominación patriarcal, se provocaron muertes y un fuerte epistemicidio de los pueblos originarios, conllevando al surgimiento de diversas formas de opresión hacia las mujeres en Abya Yala. Entonces el *entronque patriarcal* es el punto de la historia donde surge la opresión actual sobre las mujeres, pues tanto el patriarcado ancestral como el patriarcado occidental se encuentran y se posicionan sobre el cuerpo de las mujeres indígenas y pobres, principalmente. (Paredes J. &., 2014).

Esas formas de opresión patriarcal de entonces se mantienen vivas hasta la actualidad en los pueblos originarios, las cuales podemos ver reflejadas en la división sexual del trabajo y el control sobre la sexualidad femenina, principalmente. Es por ello que el feminismo comunitario identifica al patriarcado como “El sistema de todas las opresiones, todas las explotaciones, todas las violencias, y discriminaciones que vive toda la humanidad (mujeres y personas intersexuales) como un sistema históricamente construido sobre el cuerpo sexuado de las mujeres” (Cabnal, 2010, pág. 16). El entronque patriarcal desde el feminismo comunitario se puede entender entonces como la configuración de las relaciones de poder.

Para fines de la presente investigación y considerando lo expuesto, concibo a éste como un sistema de dominación a partir de un pacto social por ideología y que ha operado a través del discurso colonial. Cuando se pretende conocer más a fondo las causas de dominación de las mujeres es importante contar con un marco de referencia sobre el patriarcado; en mi caso adopto la teoría del feminismo comunitario que pone en el centro del análisis el lenguaje como discurso de poder colonial, que refleja claramente las estructuras de dominación no sólo por género - como lo enfoca el feminismo occidental- sino también tomando en cuenta la raza, edad y la etnia.

El feminismo puede ser explicado como una corriente filosófica y teórica con la que se explican y entienden las diversas relaciones entre mujeres y hombres; ésta surge en contextos diferentes en el mundo y como respuesta diversa a las similares necesidades de las mujeres frente

a las relaciones desiguales respecto a los hombres. Por ello, al surgir en contextos diversos, el feminismo es capaz de reconfigurar para dar respuesta a las necesidades de las mujeres desde la geografía donde se encuentran ellas.

Como concepto el feminismo comunitario se define como “un movimiento sociopolítico y se centra en la necesidad de construir desde la comunidad” (Paredes J. &, 2014, pág. 120). Francesca Gargallo menciona que el origen del feminismo comunitario está en las organizaciones y movimientos de mujeres indígenas xincas en Guatemala y de las mujeres quechua y aymara en Bolivia, que se han dado a la tarea de combatir los principales problemas de violencia dentro de sus comunidades (Gargallo, 2014, pág. 151).

El feminismo comunitario es una teoría que explica las diversas discriminaciones y violencias a las que nos enfrentamos como mujeres de pueblos originarios por cuestiones de raza, clase, edad, religión y etnia, surgidas con el patriarcado originario, colonial y moderno. EN lo que respecta al feminismo comunitario Cabnal (2010), dice que “es una recreación y creación de pensamiento político ideológico feminista y cosmogónico, que ha surgido para reinterpretar las realidades de la vida”. (Pág. 11).

Hasta la década pasada, Julieta Paredes y Adriana Guzmán definían al feminismo comunitario como “el *warmikuti*, o sea el regreso o retorno de las mujeres en la comunidad, hecho histórico e imprescindible para el *pachakuti*” (Paredes, J. y Guzmán, A. 2014, p. 60). Ambas feministas tenían presente que el feminismo comunitario nació como una propuesta política a partir de un accionar y prácticas sociales, teniendo como propósito “construir el vivir bien en el planeta”, es decir, no generando privilegios de unos cuantos, sino encontrando necesidades en común y creando lazos y comunidad, que no creen fronteras para controlar y dominar.

Otro ángulo sobre la conceptualización del feminismo comunitario lo desarrolla Lorena Cabnal (2010), quien expresa que éste se encuentra en construcción epistémica, reconociendo que surge desde el territorio histórico, el cuerpo y la tierra.

Por su parte, para Aránzazu Robles (Robles, 2015) el feminismo comunitario se rige bajo tres principios: 1) Respeto a la autonomía individual, principio a través del cual se busca reconocer la autonomía de los cuerpos de mujeres y hombres; 2) Reciprocidad, con la que se busca crear la equidad para reducir la diferencia entre géneros y 3) Hacer comunidad para cuidar la vida; retomando en este principio los principios ancestrales.

El feminismo comunitario entonces hace un llamado a la construcción de un mundo sin discriminaciones, opresiones y violencias; así mismo, nos motiva a recuperar las narrativas y epistemologías que han quedado invisibilizadas por las perspectivas occidentales patriarcales (Bard Wigdor, Artazo, & Torres, 2019). En este sentido, Gargallo (2014) menciona que “Las mujeres de los pueblos indígenas de Abya Yala generan desde sus comunidades conocimientos sobre su lugar, como mujeres con presencia, voz y protagonismo en el mundo.” (Pág. 28).

El feminismo comunitario integra un sinfín de mujeres de pueblos originarios y nos invita a crear comunidad, redes y espacios de colectividad. En ese sentido han creado una metodología, basado en cinco campos de acción, Paredes (2013) menciona:

“los campos de acción y lucha política nos permitirán transformar las condiciones materiales de la subordinación y explotación de las mujeres en nuestras comunidades y sociedades. Hemos diseñado un marco conceptual base que articule los conceptos y categorías en una relación dinámica que nos permita entender los procesos de cambios, como una combinación imprescindible de diferentes aspectos de la vida, en este caso cinco y que los cinco son válidos para todas las mujeres y los cinco deben realizarse juntos” (Pág.11).

Cuerpo:

El cuerpo es un concepto útil dentro del feminismo, pues es a través de éste donde se proyectan las arbitrariedades del poder patriarcal, lo cual ha permitido que a lo largo de la historia se creen procesos de inferiorización de las corporalidades de las mujeres. Desde el feminismo comunitario surge la necesidad de recuperar y defender el territorio-cuerpo; lo cual implica la atención para el disfrute de buena salud, vestirlo y tener la capacidad de decisión sobre este.

Ahora bien, Paredes nos dice que “Nuestros cuerpos son el lugar donde las relaciones de poder van a querer marcarnos de por vida, pero también nuestros cuerpos son el lugar de la libertad y no de la represión.” (2013, pág. 101). El cuerpo condiciona nuestra vida y nuestro existir, porque es a través del cuerpo donde comienzan las primeras formas de opresión y discriminación que buscan destruirnos como mujeres y -en esta sociedad- nuestro cuerpo es un medio para lograrlo. Al mismo tiempo, al ser el cuerpo la manera de existir de cada ser humana/o, donde se impregnan las marcas de buenas y malas experiencias, también es el lugar de libertad y no represión, por tanto, se ha convertido en el primer campo de acción y lucha.

En otro sentido Lorena Cabnal (2015) recupera la categoría cuerpo sumando la de territorio como una consigna política, es decir, para Cabnal es desde el *cuerpo-territorio* donde surgen las luchas contra las relaciones de poder, explotación capitalista y violencia patriarcal. Y es a través del cuerpo desde donde se debe recuperar la memoria de las ancestras:

Nuestro cuerpo ha recurrido a mecanismos de defensa para no recordar los acontecimientos negativos que han puesto grave riesgo nuestra existencia. Sanarlo nos permite empezar un camino hacia el inconsciente profundo y liberar el dolor, la culpa, la vergüenza, el miedo, el terror, la lesbofobia y la homofobia, etc. Expresarnos a partir de lo que sentimos y sanar las opresiones interiorizadas también es un acto de despatriarcalización y descolonización (Cabnal C. , 2015).

Con todo lo anterior sabemos entonces que en el proceso de recuperación y defensa del territorio-cuerpo es indispensable la memoria, como forma de reclamo de las voces silenciadas. La importancia de retomar la categoría cuerpo es que ésta, junto a la de raza y género, permitirá conocer más las relaciones de poder entre mujeres de pueblos originarios y mujeres mestizas (descripción en el capítulo de resultados).

Memoria:

Este campo de acción que nos propone el feminismo comunitario es el enlace con nuestras ancestras, sus raíces y sus saberes, que pocas veces son reconocidos. Desde el feminismo comunitario se pretende la descolonización de la memoria, pues desde pequeñas nos van enseñando una sola historia originada desde Occidente, entonces se invisibiliza la historia de los pueblos originarios.

La memoria se ha convertido en una fuente de historias que nos hacen ver de dónde venimos y dónde estamos las mujeres actualmente, nos muestra las luchas que se dieron derivadas de los problemas que como mujeres hemos enfrentado. Es a través de la memoria como podemos valorar la lucha de nuestras ancestras, pero también podemos reconocer que la lucha de las mujeres sigue viva y no debemos bajar la guardia.

Entiendo esta categoría como las raíces de las cuales venimos -mujeres y hombres- únicas y propias, es toda esa fuerza y energía que construye nuestra identidad desde antes de nacer, es esa forma de vida que se ha dado en estas tierras, que es irrepetible y que nos enlaza con las antepasadas “Podemos parecernos a otras, pero hay cosas que son únicas: la memoria, entonces,

nos va a llevar con sabiduría a hallar eso único y eso parecido.” (Paredes J. 2013, pág. 115). Es entonces la información, la calidad de la energía, la novedad de las experiencias de estas tierras que nos hacen ser portadoras de saberes para el conjunto de la humanidad.

A través del uso de la categoría memoria propuesta por el feminismo comunitario conoceremos las raíces de las alfareras, cuyo origen -de cada una- es único e indispensable en esta investigación. Porque sin duda, la memoria nos dice de dónde venimos, los problemas que enfrentamos en cada etapa de la vida y las luchas que cada una ejerce para llegar hasta donde nos encontramos. Así mismo, al hacer uso de la memoria se develó la colonialidad y las diversas formas de violencia hacia las mujeres de pueblos originarios.

La memoria está presente en las compañeras alfareras: en sus vidas cotidianas y en las labores alfareras, en la vestimenta, en los consejos de madres a hijas, entre muchas otras acciones que son importantes de reconocer.

Movimiento:

“El movimiento es una de las propiedades de la vida que garantiza a sí misma la subsistencia, construyendo organización y propuestas sociales.” (Paredes J. 2010, pág. 106) Bajo esta categoría, añade, “es posible comprender las acciones de carácter político cuando las mujeres planean, organizan y realizan, partiendo de objetivos comunes” (Paredes J. &, 2014, págs. 112-113).

Es a través del “movimiento” donde se van expresando las formas de organización y creación de propuestas, donde las alfareras garantizan sus condiciones de subsistencia, porque como bien menciona Paredes (2010) “El movimiento es el lugar de la reapropiación de los sueños.” Entonces, es esta categoría la que nos permite construirnos como un cuerpo social y común que lucha por vivir bien.

En esta investigación, la categoría movimiento permitió comprender las acciones realizadas por las compañeras alfareras, desde su planeación, organización y efectividad, partiendo de objetivos comunes; así conocimos también los indicadores -propuestos por el feminismo comunitario dentro de la categoría de movimiento- que están presentes con más fuerza en las vivencias y cotidianidad de las alfareras.

Tiempo:

En mi experiencia previa de trabajo en pueblos originarios de Chiapas, era frecuente escuchar que el tiempo de las mujeres no es importante. En ese entonces no tomaba importancia al comentario, sin embargo, al estudiar en el posgrado feminista me doy cuenta de que ese “tiempo no importante” es en el que se realizan las actividades más significativas para la vida humana: aquellas dedicadas al cuidado de la vida y la elaboración de alimentos para la subsistencia del grupo familiar. Y es además un tiempo para la transmisión y conservación de la cultura. Julieta Paredes explica la dimensión del tiempo de la siguiente manera:

La vida tiene una temporalidad la cual se expresa en las formas que toma el cuerpo... La vida que corre gracias al movimiento de la naturaleza y los actos conscientes es sentida y percibida como tiempo... Tomar conciencia de nuestros tiempos va abriendo espacios para producir procesos de transformación de nuestra cotidianidad y nuestra propia historia (Paredes J. , 2013, págs. 108-109).

De igual manera, es importante reconocer que, a través del tiempo, como mujeres vamos abriendo espacios para crear procesos de transformación de aquellos aspectos que nos subordinan y oprimen, a pesar del transcurrir de los años. Y, por último, hacer el análisis del tiempo es importante ya que es a través de este donde pueden reflejarse también los privilegios de los hombres, contrario a las mujeres.

Las mujeres de pueblos originarios nos dejan ver que, precisamente, “el tiempo” es un recurso limitado para ellas. El uso de dicha categoría permitió conocer cómo distribuyen su tiempo las compañeras, y la distribución de éste en lo cotidiano, no olvidemos que en las comunidades indígenas el tiempo de las mujeres está subyugado ante el tiempo de los esposos.

Espacio:

No es raro decir que históricamente a las mujeres se nos ha limitado a espacios privados como el hogar y las tareas que se realizan en este. Contextualizando el feminismo comunitario en las comunidades indígenas en Chiapas, aunque en su cotidianidad se desenvuelven principalmente en espacios privados, las mujeres han llegado a expandir sus espacios. Pero ¿son realmente estos espacios sitios de participación libre para las mujeres?

El espacio comprende lo tangible e intangible es decir que existe, pero no se puede tocar, como por ejemplo el espacio político, o el espacio cultural, así como también el espacio donde las decisiones políticas abarcan, se imaginan, se crean y se desarrollan. El espacio

comprende también el paisaje y la geografía como un contexto que envuelve los días y las noches de las mujeres (Paredes J. , 2010, pág. 97).

Tierra y territorio se convierten en parte fundamental del espacio, categoría indispensable en las comunidades indígenas, a través de la cual lograremos conocer cómo las alfareras van definiendo y apropiándose del espacio que requieren para la producción artesanal, así como aquellos espacios donde se les permite vender y participar activamente tanto dentro como fuera de la población. Al mismo tiempo, el cuerpo no puede separarse del espacio, lo que permite reconocer las formas en la toma decisiones y el uso de este respecto a las relaciones sociales y económicas de las mujeres.

El objetivo de retomar los cinco campos de acción propuestos desde el feminismo comunitario ha sido visibilizar y dar una lectura descolonial a los procesos construidos por las compañeras alfareras, desde donde se configuran otras formas de vidas, articuladas con voces y sentipensares de las mujeres tseltales.

1.2. Resignificando la palabra arte

En el presente apartado desarrollo una serie de reflexiones en temas como artesanía, arte y arte popular; temas de vital importancia en la actualidad que deben ser revisados desde un enfoque femenino, ya que de estos han surgido temas como arte feminista y arte femenino. El análisis de estos temas es significativo porque regularmente el trabajo realizado por mujeres resulta ser no importante, intrascendente y secundario.

Es importante aclarar que, de los términos expuestos en el presente apartado, se retomó al *arte femenino* como una de las perspectivas analíticas de la presente investigación, la razón de elegir dicha perspectiva teórica ha sido porque -a través del arte femenino- se trabaja la condición subalterna en la que se ubica a las mujeres de pueblos originarios. No está demás mencionar que es la perspectiva más cercana que he venido trabajando desde el inicio de la investigación, asimismo, durante los meses abril y mayo del 2024 en asesoría con la Dra. Elí Bartra consideramos pertinente que la tesis tiene una apuesta sobre el arte femenino porque me ayudó a mirar y conocer de fondo el trabajo alfarero realizado por las alfareras tseltales.

Los diversos temas vistos en el posgrado me hicieron reflexionar sobre muchas situaciones que he enfrentado y que enfrentan igualmente las mujeres de pueblos originarios; una de las tantas reflexiones realizadas ha sido especular que el arte históricamente forma parte

de un proceso de discriminación social y cultural, pues ha sido otra forma de colonizar los procesos creativos realizados por mujeres y hombres, fue así como se le destino artesanía a lo que realizan desde pueblos originarios.

Para Cornejo (2009) la tradición artesanal tiene un amplio recorrido de al menos cuatro mil años, por lo que se ha consolidado como un aprendizaje milenario. Desde otra perspectiva Turok (1988) plantea en su análisis que la artesanía surgió con la evolución humana, por tanto, conserva un fuerte vínculo con la naturaleza, como puede verse en los libros se plasmaban la cestería y cerámica que realizaban nuestros ancestros. Como son regularmente objetos utilitarios, son considerados recursos bioculturales, puesto que han llegado a formar parte de una tradición larga de conocimiento de la naturaleza. Turok (1988) menciona:

“la cadena explosiva de eventos que siguieron al desarrollo de la agricultura y el descubrimiento de los metales durante el neolítico, vienen a complementar y cerrar uno de los primeros capítulos de la evolución humana. Es precisamente en este ámbito sedentario que se consolida nuestra historia: se crean las condiciones para el desarrollo de la artesanía y el comercio” (Pág. 74).

Actualmente podría mencionarse que la artesanía incluye materiales y técnicas tradicionales que surgen desde los grupos de pueblos originarios; sin embargo, en el consumo de estas, en muchas ocasiones se omite lo que hay detrás de cada pieza, es decir se muestra poco interés por saber quiénes son las personas que la elaboran, con qué y de dónde. A decir de Eli Bartra (2005), las artesanías habitan en un lugar específico y tienen características culturales y de género bien definidas.

Para Novelo (2010), vista como una práctica cultural la artesanía se convierte en un encuentro de conocimientos tradicionales que se transmiten por generaciones. Por su parte, De la Borbolla (2010) habla de la importancia de conservar esos conocimientos, los cuales quedan a responsabilidad de las artesanas “quienes, con su conocimiento, su trabajo y sus intereses han preservado la artesanía” (2010).

Emanuel Ortega (2013) describe las artesanías como un patrimonio tangible que sintetiza la historia y la cultura de los pueblos; en sus colores, formas y texturas se encierran los símbolos, creencias y expresiones de un pasado que nos enorgullece. Siendo así, el trabajo artesanal es una producción que recrea relaciones sociales. Mientras tanto, Espejel (2014) afirma que, en los

países del continente americano, es de los pueblos originarios de donde proviene la mayor parte de la producción artesanal.

De lo expresado por las autoras podría afirmarse que las artesanías se han convertido en riqueza biocultural y práctica tradicional que es resguardada por las alfareras de los pueblos originarios, llegando a ser una combinación del conocimiento tradicional y el aprovechamiento de los recursos naturales locales.

Ahora bien, Ramos (2004) afirma que: “la artesanía es una opción laboral, así mismo lo visualiza como parte de las llamadas *culturas populares tradicionales*” (pág. 51) en ese sentido, podría afirmarse que las artesanías se transforman por las necesidades de quienes lo elaboran, así como también la artesanía es una forma de mantener la herencia cultural del cual pueden obtener ingresos económicos.

Jocelyn Etienne Nogue (2009) menciona que: “la palabra artesanía proviene de la voz italiana *artigianato* término usado para explicar las actividades del trabajador artesanal” (Pág. 5). Existen otras definiciones como la realizada por Duarte (2013) quien asocia la artesanía con tradición, costumbre y cultura de los pueblos; mientras que Rubín (2010), del Carpio Ovando y Freitag (2007) describen que la artesanía proviene de los saberes colectivos. Rotman (2003), Cardini (2005) y Oliva (2009) definen la artesanía como manifestaciones populares, representación del trabajo del artesano basado en tradiciones y valores transmitidos por generaciones.

Turok (1988) define la artesanía desde términos materiales y lo conceptualiza como “El bello objeto utilitario producido con las manos” (pág. 200) En este sentido, Novelo (2010) expresa que la artesanía:

“Es un proceso de producción que sigue involucrando a tantas personas en contextos sociales diferentes, contrastantes y desiguales. Entiendo el proceso de trabajo artesanal como el repertorio cambiante de reglas de un oficio fundamentalmente manual, que requieren del trabajador, el artesano, un conjunto de cualidades físicas e intelectuales, y una suma de hábitos culturales que incluyen el conocimiento íntimo de los materiales y las herramientas, las maneras de hacer las cosas con destreza y habilidades desarrolladas por experiencia y hábito, además de talentos creativos y, a veces, virtuosismos.”

Por su parte, Roncancio (1999) describe la artesanía como el resultado de procesos creativos elaborados con las manos donde la materia prima es la naturaleza. Mientras que para

Azuela y Cogco (2014) la artesanía son aquellos productos hechos totalmente a mano, para lo cual se hace uso de herramientas básicas, sin olvidar que la producción manual es el componente más importante de la pieza.

Desde la perspectiva de Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) las artesanías son expresión del patrimonio inmaterial de un pueblo o una cultura. En este sentido, la artesanía toma mayor relevancia porque se considera una actividad que fortalece, promueve y transmite identidades locales. Desde otra perspectiva, el Consejo Nacional de la Cultura y las Artes (CNCA) considera que la artesanía se comprende como una actividad que integra elementos artísticos y patrimoniales, desarrollada por una artesana o artesano que imprime su habilidad y creatividad en la elaboración de objetos originales.

De los párrafos anteriores podemos mencionar que la definición misma de artesanía ha generado gran debate desde diversas disciplinas, en las cuales cada una ha buscado elementos que ayuden a comprender las diferencias y similitudes de procesos generados en la producción artesana. Existen un sinnúmero de conceptualizaciones sobre el término artesanía, pero en su mayoría coinciden que son aquellos objetos elaborados con las manos que tienen como materia prima los recursos naturales locales. Cuando la artesanía se realiza con el objetivo de dirigirla a un mercado y no al autoconsumo, es el uso para ornato lo que le da a la pieza el nombramiento de “artesanía”.

Desde la perspectiva de Perla Del Carpio y Vanesa Freitag “Las artesanías nos permiten conocer un fenómeno que trasciende, la creación de los objetos requiere de tener en cuenta las actividades cotidianas, lo ritual, decorativo, inclusive lo comercial.” (2013, pág. 80).

Por su parte, Nestor García Canclini (1988) señala que las culturas populares deben ser definidas y estudiadas a partir de una teoría de la reproducción y no sólo de la reproducción económica, sino también incluyendo los aspectos culturales y de la vida cotidiana.

A lo argumentado por Canclini es interesante agregar que, si bien deben realizarse estudios basados en la teoría de la reproducción, las culturas populares también deben ser estudiadas bajo las relaciones de género y poder que daría paso a una investigación activista feminista, para mostrar y argumentar problemáticas surgidas de las propias mujeres con el fin de crear acciones que favorezcan a las mismas.

Con la revisión anterior, considero que el trabajo artesanal se realiza en un contexto donde se ven inmersos aspectos sociales, culturales y económicos basadas en una realidad cotidiana. Hablar de artesanías es referirse a objetos decorativos y utilitarios que concentran aspectos económicos, sociales y culturales reflejo de la cosmovisión de los pueblos indígenas.

La artesanía entonces es una forma de producción que resulta en objetos de producción manual que se caracteriza por el uso de recursos naturales locales y por los diversos significados culturales, históricos y del trabajo colectivo; a diferencia de lo que es conocido como arte, término designado a aquellas piezas que cumplen con estándares europeos, donde se consideran la perfección de las piezas y los instrumentos para la elaboración de estas.

Al respecto Freitag (2015) menciona que: “Tanto el concepto de arte como el de artista fueron contruidos con base en la perspectiva occidentalizada de la cultura.” (pág. 129). Larry Shiner (2004), estableció que el arte es el conjunto sistémico de ideas y prácticas, resultado de la validación de un sistema europeo como representación del mundo. Ello denota entonces que el mismo término arte se refiere a una parte de la historia europea, es por esto que posiblemente la cultura existente fuera del rango europeo no sea reconocida como artística, razón por la cual es tan complicado definir una terminología propia para designar lo creado desde pueblos originarios.

El término “arte” hace referencia entonces a los valores artísticos y estéticos basados en los cánones del arte occidental europeo; lo anterior lo fundamento cuando vemos cómo las obras de arte son valoradas por sus técnicas, formas, colores, incluso entre mayor prestigio tenga el autor más valor tiene su arte. A este respecto, las piezas nombradas como arte se le confieren atributos poéticos e irrepetibles, contrario a la artesanía en la que se resaltan atributos mecánicos y de destreza creativa. Al respecto María de los Ángeles Forcada (2004) menciona: “Los objetos producidos como arte, o con intenciones artísticas contienen una impronta característica que es un modo, una particular forma de presentarse a la mirada. (Pág. 10).

Otra especialista como Ana Ortiz (1992) propone una conceptualización del término arte y una serie de funciones que tienen los objetos artísticos acabados:

El *arte* es la producción de un objeto, acto o combinación de ambos, que tiene como antecedente la producción de tal objeto o acto como obra terminada [...] Tales objetos hechos tienen como funciones: *a)* La expresión en una forma dada de la composición que hizo el intelecto. *b)* La expresión y la comunicación de esa idea que representa la conciencia

individual y social del autor y que lleva un propósito definido. c) Además de comunicar una idea, el arte tiene como tarea específica la producción de “gozo” estético que le autor se propuso conseguir a través del objeto [...] el arte es la producción de un lenguaje expresivo y comunicativo que transmite ideas multívocas y disfrutes estéticos a través del objeto artístico. Como tal, permite la afirmación de la esencia humana (1992, págs. 15-16)

Derivado de lo anterior entiendo que el término arte se refiere a aquellas manifestaciones de la actividad humana en los cuales se va desarrollando la creatividad e imaginación; designándose así por arte al conjunto de creaciones que tienen como objetivo conmover a través de los ojos.

En este punto es importante reflexionar la manera en que el capitalismo ha creado un sesgo sobre el arte que ha provocado exclusiones, como el hecho de que -actualmente- al arte sólo puede acceder grupos o personas de élite y con alto estatus económico. Con esto quiero expresar que el capitalismo no ve en las piezas el impacto emocional y materia prima usado en estas; al contrario, el arte a través del capitalismo trata de vender la originalidad de la pieza antes que sus valores emocionales y culturales, lo cual si está presente en el arte popular.

Tanto arte como artesanía son dos términos que manejan esquemas relacionados y terminan siendo confusos, razón por la cual las conceptualizaciones de ambos siempre están en constantes cambios. Es importante aquí hacer notar que el arte se basa en los objetos que brindan un placer contemplativo mientras que la artesanía es de uso utilitario y producto de la experiencia. Y es justamente la experiencia y cultura de las mujeres y hombres de pueblos originarios las que en innumerables ocasiones no son tomadas en cuenta; entonces, ¿Dónde se ubican y cómo se nombra el arte realizado desde los pueblos originarios?

Otra noción polémica en cuanto a su conceptualización ha sido el *arte popular*. De acuerdo con la académica y especialista en estudios sobre arte feminista, Eli Bartra (2015), no existe una sola forma de nombrar a este tipo de arte:

“De hecho, se trata de un arte sin nombre, porque su creación se piensa como anónima, con excepción del realizado por las y los grandes maestros que tienen nombre propio y rostro. O tal vez sería mejor decir que es un arte que tiene muchos nombres, ya que se le ha llamado de maneras distintas: arte primitivo (aunque nunca es claro si lo primitivo es el arte o las personas que lo hacen), arte turístico, arte del tercer o del cuarto mundo,

curiosidades, arte tradicional, arte comunitario, arte naif, arte salvaje, artes aplicadas, arte étnico, exótico, tribal, artes menores ... artesanado o artesanía.” (Pág. 22).

Lo expresado por Eli Bartra indica que, si la conceptualización de este resulta confusa, el caracterizarla es aún más complicado. En la asesoría sostenida con ella el pasado 05 de mayo del 2024 reflexionamos las posibles características que distinguieron al arte popular, entre ellas: los conocimientos transmitidos por generaciones, el trabajo colectivo o comunitario, por lo general anónimo, su cualidad de utilitario o cotidiano, el ser realizado con materiales locales y finalmente el hecho de que se encuentra en constante transformación.

Para Bartra (2019), el arte popular es toda aquella creación plástica de los grupos de escasos recursos del mundo, donde se utilizan técnicas tradicionales, que es hecho con las manos o con herramientas simples y que regularmente se distingue de la artesanía por la calidad artística.

Zapata-Martelo y Suárez-San Román (2007) definen al arte popular como aquellos objetos de grupos indígenas que se integra de habilidades, sentimientos y cultura, y que son elaborados con materiales locales. Desde otro punto de vista Néstor García (1989) nos dice que el arte popular puede ser tanto de carácter tradicional como híbrido.

Tijoux y otros (2012) mencionan que el arte popular se considera como el conjunto de “tácticas y estrategias de resistencia” que denuncian y desarticulan al mismo tiempo las condiciones de opresión.

De acuerdo con Alfonso Caso (1942), en México las artes populares adquieren una importancia especial, derivada de su significado en la conservación cultural de los pueblos y por la importancia económica que genera dicha actividad forma parte del sustento de la población indígena. En este sentido, Bartra (1996), sitúa al arte popular como una actividad limitada a las clases dominadas, conformada por una tradición heredada por generaciones y que ha sido una forma principal de obtener ingresos en las familias lo cual les ha permitido persistir. Aclara que actualmente existen piezas elaboradas por mujeres de pueblos originarios como estrategias de sobrevivencia.

Lo expresado por Bartra, se ve reflejado en el lugar de estudio, pues es notorio cómo las alfareras han realizado nuevas piezas que han dado un giro inesperado a estas en cuanto a su concepción y uso (descrito en el capítulo iconográfico), lo cual expresa que las circunstancias de la vida las conllevan a generar cambios en su producción como estrategia de sobrevivencia.

Entonces, hablar de arte popular es referirse a la actividad donde se crean objetos con materiales locales y cuya permanencia se deriva de la transmisión de conocimientos por generaciones. Así mismo, es importante resaltar que el denominarle arte popular busca reivindicar lo diferente, pues no olvidemos que el proceso mismo de elaboración de las piezas difiere de lo elaborado en el conocido como bellas artes, aunado a que las personas que elaboran arte popular provienen -como su nombre lo dice- de la clase popular.

De acuerdo con Bartra (2015) el arte elaborado desde los pueblos originarios ha sido nombrado de forma diferente, con la finalidad de crear una referencia a la creatividad distinta a la plasmada en las llamadas bellas artes. Situando nuestro territorio, el arte popular, ha sido una noción usada que hace referencia a aquellas artes realizadas por las clases subalternas, es decir; es utilizada para separar y diferenciar el arte de las élites.

El arte popular es entonces también una manera de consolidación de valores como seres humanos, debido a que a través de éste se constituye la identidad y las tradiciones desde un entorno meramente familiar y haciendo uso de la memoria. Es decir; el arte popular recrea la conexión entre nuestro pasado y nuestro presente; permite conocer nuestra historia además de crear piezas para la sobrevivencia, se trata entonces de una acción que está en constante cambio.

Con las conceptualizaciones anteriores se manifestó que la expresión arte popular, puede llegar a poseer infinitud de significados pues es el resultado de diversas dinámicas de la cultura, es decir, es una actividad que varía dependiendo de los momentos históricos en los que se han definido y depende desde qué disciplina se vea para su interpretación.

La historia del arte ha invisibilizado la participación de las mujeres a pesar de que en su mayoría son las principales creadoras de las piezas. Es por ello por lo que las teorías feministas develan la participación silenciosa que se les ha dado a las mujeres artistas. Los feminismos como movimiento y teoría social han sido uno de los elementos más transformadores de la historia reciente. De la Villa (2013) menciona que es a través del feminismo donde se muestran aquellos obstáculos que irrumpen en la creatividad artística femenina.

El arte feminista ha sido y sigue siendo, uno de los elementos que busca la concienciación y la transformación social, por lo tanto, lo artístico implica una posición ideológica. Las prácticas artísticas son además un espacio especialmente pertinente para hablar sobre cuestiones de género, el espacio de la mujer, la comunidad y los problemas específicos que las afectan.

Pero el arte realizado por las mujeres no solo es reprimido, sino también es considerado como marginal, no formal o creación menor. Derivado de lo anterior, Sosa (2010) enuncia que en la historia del arte de élite siempre se favorece al hombre, por tanto, la mujer queda excluida en la historia del arte. Por su parte, Vicente de Foronda (2017) añade que la historia del arte ha silenciado a las mujeres creadoras. Si bien en la historia estuvo marcada por la estructura patriarcal, actualmente podría decir que persisten ciertas marcas de éste, como indica Ana Sánchez Bello (2011):

“En otras palabras, existe una construcción cultural de las diferencias biológicas entre los sexos sobre la cual se cimienta el discurso de la inferioridad femenina y la dominación de los varones.” (Pág. 53).

A pesar de esa desigualdad en la que se ha posicionado a las mujeres artistas, Chacón (2005) indica que siempre ha existido el arte de la mujer, pero fue hasta fines de los años setenta cuando comienzan a ser visibles las creaciones femeninas; reconociendo de esta manera a la mujer artista. El arte feminista, se convierte en una forma de denunciar y documentar la represión y explotación que ha existido en las mujeres, no está demás mencionar que en ocasiones el arte, más allá de hacer uso de materiales locales, se ha expandido al grado de tomar el cuerpo como una forma de expresión artística.

Hablando de la creación artística, Sacchetti (2010) sugiere que el cuerpo es usado para expresar lo corpóreo con lo subjetivo, haciendo uso de la imaginación. El arte feminista entonces, no tiene unos rasgos estilísticos o formales comunes, pero sí manifiesta la consciencia de las vivencias de las mujeres o quienes lo realizan. Por tanto, se convierte en una forma de expresión estrechamente relacionada con la experiencia de la artista: la consciencia que tiene de su condición de mujer y su vivencia expresada a través de la obra.

Mónica Mayer (2013) nos dice que, en México, a principios del siglo XX, aún se invisibilizaba a las mujeres artistas; por ejemplo, no se les permitía participar en exposiciones o impartir clases de arte, lo cual resaltaba los roles tradicionales y estereotipos femeninos. En este sentido, para Mayer el arte feminista es un movimiento eminentemente político, creado por mujeres artistas interesadas en participar activamente en el campo de la cultura. (Mayer, 1990).

De acuerdo con Villegas (2006) en México, se conformaron diversos grupos de arte con fundamentos feministas. En este mismo sentido y siguiendo a Margarita Martínez (2019) uno de

los primeros grupos o colectivos mexicanos de arte feminista es el *No-grupo*, quienes innovaron la escena artística mexicana creando un performance para involucrar al público.

Otro grupo de arte feminista en nuestro país fue *Tlacuilas y Retrateras*. Surgido en 1983 del taller de Arte Feminista coordinado por Mónica Mayer, este grupo buscó evidenciar las dificultades que enfrentan las mujeres para lograr ser artistas.

Así mismo, el Grupo *Bio-Arte*, iniciado en 1983, inició trabajando con temas como fueron arte político, cambio social y lenguaje. El resultado de su trabajo se vio reflejado en el museo de Bellas Artes con el mural nombrado “Mujeres artistas-Artistas mujeres”.

Un grupo que hay que destacar es el grupo *Polvos de gallina negra*, grupo pionero del arte feminista en México. Mayer (1990) comenta que la fundación del grupo se dio en 1983 y lo integraron la propia Mónica Mayer junto a Moris Bustamante y Herminia Dosal. Dicho grupo tenía dos características distintivas: abordar la idiosincrasia mexicana y hacerlo desde el humor mexicano, con lo cual sus obras expresaban humor negro con palabras en doble sentido.

En este sentido Villegas expresa que, desde el arte feminista “Se trabaja con mucho humor ya que esta es la forma, el feminismo es un tema tan candente y controvertido y difícil que, si no utiliza el sentido del humor, la gente no te oye o te agrede. (...) es a través del humor que uno se puede comunicar.” (2006, pág. 3).

Los grupos de arte feminista en México coincidieron en enfrentar a los estereotipos impuestos por el sistema patriarcal. Así mismo concuerdan en la expresión de sus historias, vivencias y experiencias. Entonces el arte feminista es una forma de expresar las experiencias mediante una obra creativa sin importar el material o recurso usado para la elaboración de ésta.

Mónica Mayer (2004) define al arte feminista como: “aquél en el que las artistas se asumen como tal y lo defienden ideológicamente, pero también en términos artísticos.” (Pág. 24) La consigna feminista “lo personal es político” es retomada por el arte feminista, trabaja con la esfera personal de la vida de las mujeres y convierte cada aspecto de la vida privada en una experiencia que incluye aspectos políticos.

En este sentido Julia Antivilo (2013) menciona que:

Podemos ver que las artistas feministas han practicado un arte deliberadamente incisivo y transgresor en contextos sociales de constante y patente opresión, en los que, desde

posiciones individuales y colectivas, han transformado las fronteras y los tabúes del espacio público y privado, de lo individual y lo social. (pág. 21).

Siguiendo en esa línea de ideas, la autora detalla como con la incursión de las mujeres en el mundo artístico, este “se ha convertido también en un acto de protesta y participación política, sin duda ha sido entre las propias artistas quienes han construido estrategias de difusión y exposición de sus obras, apoyándose recíprocamente sus actividades.” (pág. 27).

Para Bartra, el arte feminista posee un significado de lucha y rebeldía contra la condición subalterna en la que vivimos las mujeres; “es muy importante volver a señalar que el arte feminista tiene un contenido político específico, todo arte tiene un contenido político e ideológico, la única cuestión es que varía la política de que se trata.” (2003, pág. 66).

Desde otra perspectiva Roxana Popelka (2010): “Frente al aislamiento creativo del artista, el arte feminista va a ser deliberadamente incisivo en el contexto social y público, caracterizado por un elemento de otredad, una necesidad más allá del producto y del proceso artístico. El arte feminista afirmará que el arte puede ser social y estéticamente efectivo.” (Pág. 188).

Con todo lo anterior podemos decir que el feminismo con el transcurrir de los años ha creado un profundo quiebre epistemológico que cuestiona la universalidad del conocimiento, así mismo analiza y permite la creación de acciones contra las relaciones de poder aún presentes en nuestra sociedad. Considero entonces que el arte feminista es el resultado de la vivencia de las artistas, por tanto, lo importante no es únicamente la estética de la pieza sino lo que se quiere transmitirse en ella.

En este sentido en una de las asesorías sostenidas con la Dra. Eli Bartra mencionó que “el arte feminista, a diferencia del arte femenino se distingue por la recuperación de las diversas formas de expresión desde la periferia, que tienen marcas de género, clase social, raza y sexualidad” (Asesoría del 05 de mayo del 2024).

Al consultar las diversas autoras hasta ahora podría mencionar que, el término ‘arte feminista’ es una acción reparadora de la situación de omisión de las mujeres, ya que es a través de las piezas donde se manifiestan situaciones de denuncia, injusticia y desigualdad de nosotras.

Finalmente, el arte feminista busca el cambio; es una forma de escuchar la voz de la mujer tan escasamente considerada en nuestra cultura, para expresar su visión del mundo y participar activamente en el campo de la cultura. Las artistas feministas comparten la idea de

transformar las condiciones en que se ha desenvuelto la vida de las mujeres; además de que intentan recuperar la propia historia.

Considerando que este apartado se trata de desmenuzar el término arte, expongo la diferencia entre arte feminista y arte femenino:

“Lo femenino, en términos clásicos o convencionales, ha ocupado un lugar especial en el campo del arte, pero como forma o tema, es decir, lo femenino en su condición pasiva, como elemento contemplativo y estimulante para un contingente masculino. Lo femenino asume una postura consciente tanto en la producción artística como en el campo teórico, lo cual se suma a las luchas reivindicativas en el terreno social, asociadas al activismo sobre los derechos civiles y la distribución del trabajo.” (Hernández, 2006, Pág. 2).

Con lo anterior conocemos que lo femenino deja su rol pasivo para convertirse en activo, o como bien menciona Lucy Lippard, “cuando las mujeres usan sus propios cuerpos en su trabajo artístico, ellas están usándose a sí mismas, un factor significativo psicológico convierte estos cuerpos o rostros desde objeto a sujeto.” (1976, pág. 124).

La teórica latinoamericana Nelly Richard (1993) muestra el lado marginal de las mujeres, es decir, muestra las situaciones en la que como mujeres hemos estado al límite de la situación sobre los discursos dominantes de nuestra sociedad. Al respecto menciona que:

Arte femenino sería el arte representativo de una femineidad universal o de una esencia de lo femenino que ilustre el universo de valores y sentidos (sensibilidad, corporalidad, afectividad, etc.) que el reparto masculino-femenino le ha reservado tradicionalmente a la mujer. Sería aquel arte para el cual lo femenino es el rasgo de distintividad-complementariedad que alterna con lo masculino, sin poner en cuestión la filosofía de la identidad que norma la desigualdad de la relación mujer (naturaleza)/ hombre (cultura, historia, sociedad) sancionada por la ideología sexual dominante. (Richard, 1993, pág. 47).

Para algunas teóricas, lo femenino, visto como una postura consciente de la condición marginal, debe representar una actitud de rebeldía que ponga en duda los estatutos hegemónicos de la cultura. Por ejemplo, para Hélène Cixous “Es necesario que la mujer se escriba porque es la invención de una escritura nueva, insurrecta lo que, cuando llegue el momento de su liberación,

le permitirá llevar a cabo las rupturas y las transformaciones indispensables en su historia.” (Cixous, 1995, pág. 61).

Andrea Giunta propone algunas acciones a considerar para fortalecer la situación de las mujeres en el arte: “Es necesario que las mujeres se conviertan en sujetos hablantes que expresen con fuerza y claridad el estado de las cosas” (2019, pág. 68). “Nombrar, inscribir, estudiar, documentar e interpretar”, complementa Giunta (2019, pág. 69), son factores para superar las brechas de género en el arte.

El arte femenino entonces, aparece como una forma de expresión que queda fuera de representaciones de lucha y denuncia de las mujeres, aquel arte realizado por las mujeres sin importar la ubicación geográfica en la que se encuentren. Lo expresado hasta este momento es el reflejo de los cambios ocurridos sobre el término arte, al cual se le ha anexado términos que modifican el significado de las piezas.

En este sentido recupero la asesoría con la Dra. Bartra en abril de 2024, en la cual recordó la experiencia de alfareras de Ocumicho, Michoacán. Para estar en contexto, en su artículo *Mujeres, etnia y arte popular*, Bartra menciona:

Los Ocumichos representan una de las expresiones de arte popular más sofisticadas. En Ocumicho se hacen gran variedad de piezas: desde silbatos y alcancías de mil formas, hasta vírgenes, huares (mujeres vestidas con el traje tradicional), escenas de la vida cotidiana y ...diablitos. Al recrear las escenas de la vida diaria, bodas, partos, operaciones, campesinos en el campo... hacen piezas que podrían parecer surrealistas pero que, de hecho, son más bien realistas (2000, pág. 135).

En la asesoría Bartra, recordó cuando Mercedes Iturbe visitó y enseñó -a las alfareras de Ocumicho- grabados en barro sobre la conquista, elaborados en el contexto de los 500 años de la llegada de Cristóbal Colón a nuestro territorio. Para ello reprodujeron en barro la violación realizada por uno de los colonizadores hacia una mujer indígena. A esta representación Bartra la nombra arte popular feminista porque “Pone en evidencia una violación que sucedió cotidianamente, está poco reconocida y fue representada en barro, eso es arte popular feminista porque es una denuncia.” (Asesoría del mes de abril).

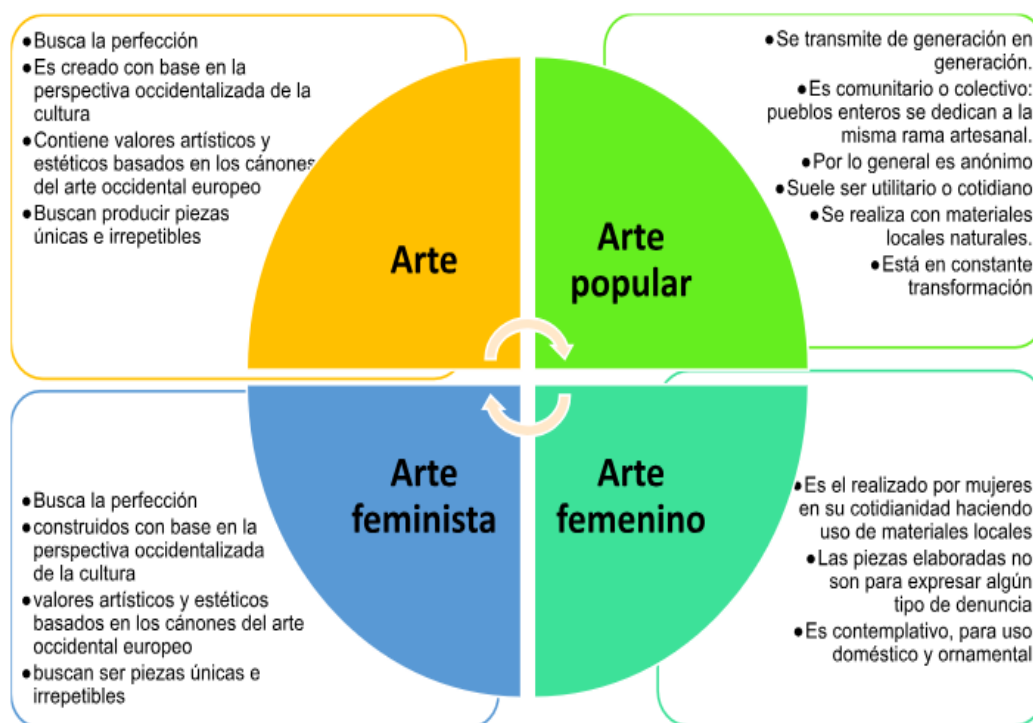
Como resultado de estos aportes de Eli Bartra se complementó el término *arte popular* como *arte popular feminista* -ello denota que la modificación de los términos es interminable, pero

es de suma importancia reivindicar los cambios en aras de hacer notar el trabajo realizado por mujeres y la esencia y mensaje que se transmite a partir de las piezas elaboradas.

Sintetizando, a pesar de que ha variado su conceptualización, el arte como término ha presentado desde sus inicios una limitante o frontera que posiciona a lo demás en desventaja: indudablemente la diferencia de estos depende fuertemente de la clase de las manos de quienes las elaboran y la utilidad que se le brinda a dichas piezas. Con la finalidad de concluir este apartado y comprender mejor de qué se trata cada uno de los términos descritos anteriormente presento un diagrama que explica las características de cada uno.

Finalmente vemos que el papel de la mujer en la vida diaria, íntima o profesional pasa de esta manera a formar parte de las temáticas del arte, partiendo de que el arte, al igual que la ciencia y todos los métodos de conocimiento, está condicionado por una determinada visión del mundo.

Diagrama 1. Diferencias entre arte, arte popular, arte feminista y arte femenino.



Fuente: Elaboración propia con base en la asesoría de la Dra. Eli Bartra.

1.3. Economía feminista y división sexual del trabajo

Como bien hice mención en la introducción del presente documento, el tema de economía feminista fue un vínculo entre la Dra. Teresa Ramos y su servidora, sin duda Teresa Ramos siempre me inculcó el respeto hacia las mujeres sin importar su lugar de origen, posición o etnia. Es por esto por lo que retomo las palabras de quien ella consideraba una de sus grandes maestras Teresa Del Valle: *no hay que olvidar y sí reconocer la importancia de las grandes o pequeñas historias de cada una de las mujeres.*

Es por lo anterior que en el presente apartado si bien se logran vislumbrar y se expresan algunas acciones de la economía feminista y la división sexual del trabajo no son profundizadas en su totalidad, puesto que no forman parte del objetivo de la tesis. Sin embargo, como bien lo menciona Teresa del Valle, es importante reconocer las historias de cada mujer, razón suficiente para conservar este apartado que con tanto entusiasmo y dedicación trabajamos con la Dra. Ramos en el jardín de su casa.

El tema de economía feminista se ha logrado observar a lo largo de la tesis, sin embargo, me parece importante reconocer que no es un tema reciente puesto que comenzó a trabajarse en el feminismo a partir de los años setenta, y con el transcurrir de los años las perspectivas sobre este han sido cambiantes, perspectivas que pueden ser de utilidad para futuras investigaciones y que a razón del tiempo no podrían profundizarse en este momento de la tesis.

Aunque la alfarería ha recibido cierta admiración derivada de sus diseños y belleza, pocas veces se aprecia lo que implica, para una mujer indígena alfarera, fusionar el trabajo doméstico con la producción artesanal. En la presente investigación se aborda no sólo el trabajo doméstico como parte de la división sexual del trabajo, sino que se explican también aquellas actividades extra domésticas que las mujeres llevan a cabo dentro y fuera de la casa, como son la alfarería y la agricultura.

Entonces es importante aquí conocer la dificultad que viven las alfareras para reducir sus cargas domésticas y familiares. Como bien sabemos, existen muchas dificultades para que las mujeres puedan modificar los patrones de asignación de tareas y responsabilidades provocadas por la división sexual del trabajo, a diferencia de los hombres, para quienes ésta es más flexible. En este sentido Olga Abasolo y Justa Montero señalan que:

“La división sexual del trabajo es la especialización de tareas que se asignan en función del sexo y que suponen una distinta valoración social y económica y simbólica...incluye una dimensión temporal: tiempo de trabajo y tiempo liberado de trabajo que también tienen una concreción diferenciada entre hombres y mujeres. De igual forma, la relación de los hombres y mujeres con el trabajo, además de las experiencias subjetivas que comportan, es y son distintas.” (Abasolo, 2013, pág. 39).

Desde la antigüedad vemos que la asignación de trabajos por sexo surgió a partir de la subordinación de las mujeres, lo que ha conllevado a una jerarquización de los trabajos. La división sexual del trabajo se encarga de asignar y ocupar los espacios públicos y privados, por ejemplo, las actividades domésticas y de cuidados que se nos han asignado a las mujeres y que se realizan en el espacio privado (casa), mientras que los hombres desarrollan sus actividades fuera de la casa por ejemplo las actividades de producción agrícola (espacio público).

Sabemos que son los hombres quienes se reconocen como propietarios del trabajo agrícola; sin embargo, para mantener la fuerza y salud de ese hombre -considerado trabajador agrícola- es necesario un trabajo extra en preparar sus alimentos y mantener su ropa limpia, entre otras atenciones, trabajo realizado específicamente por las mujeres con quienes vive.

Coincido con Gayle Rubín cuando afirma que:

Es precisamente ese “elemento histórico y social” lo que determina que una “esposa” es una de las necesidades del trabajador, que el trabajo doméstico lo hacen las mujeres y no los hombres, y que el capitalismo es heredero de una larga tradición en que las mujeres no heredan, (...) no dirigen (...) y no hablan con el dios. (Rubín, 1986, pág. 101).

Nancy Folbre y Lee Badgett (1999), teóricas importantes de la economía feminista, se enfocan en estudiar los costos económicos del trabajo doméstico y de cuidado, reconociendo que el trabajo de cuidado contribuye al bienestar y por ende éste tendría que ser traducido como ingreso. El único valor que se le ha otorgado al trabajo doméstico ha sido que éste provee de relaciones afectivas y de cuidado -cualidades, sin embargo, de menor importancia que el trabajo remunerado-.

La economía feminista plantea que el objetivo de las actividades económicas debe ser la sostenibilidad de la vida; es decir, se deben organizar tanto la producción como la reproducción para la que la vida continúe en mejores condiciones y bajo la igualdad y justicia.

De acuerdo con Nuria Varela, con la economía feminista el trabajo familiar doméstico debe generar valor económico, ya que se considera que “La división sexual del trabajo no solo diferencia las tareas que hacen hombres o mujeres, además confiere o quita prestigio a esas tareas y crea desigualdades en las recompensas económicas que se obtienen.” (2008, pág. 209).

La economía feminista propone que debe generarse un cambio en el paradigma económico y patriarcal; debemos tener muy presente que los trabajos de cuidado y el mismo bienestar humano es un problema social. Autoras como Silvia Federici (2013); Claude Molineux & Christine Delphy (1979) y Lourdes Benería (1999), expresan que el trabajo doméstico es un:

conjunto de actividades que se realizan en la esfera doméstica y que están destinadas a la satisfacción de necesidades de primer orden de los miembros de la unidad familiar, lo que le asigna el carácter de obligatorio y gratuito. La función central del trabajo doméstico es atender al consumo individual, asegurando con su satisfacción el mantenimiento, la reproducción y la reposición de la fuerza de trabajo. Y también la dignificación de la calidad de vida de los sujetos (Vega Montiel, 2007, pág. 179).

Sin duda cuando se habla del “ámbito doméstico” enseguida asociamos a las mujeres y como bien expone Federici (2013) a ellas corresponden las actividades para el mantenimiento cotidiano de la familia y el hogar, los cuidados y la crianza de los/as hijo/as, la atención de los/as adultos/as mayores, enfermos/as o con alguna discapacidad y la reproducción de la vida, esto sin percibir pago alguno.

De acuerdo con Aimeé Vega (2007) el trabajo no remunerado se ha considerado como una actividad que no produce bienes y servicios para intercambiarse en el mercado, esto provoca que el trabajo doméstico se considere trabajo no remunerado y por consecuencia se invisibiliza dicho trabajo.

Otra autora que aborda el trabajo doméstico es Rubín (1986) quien describe a esta actividad como un elemento clave en el proceso de reproducción del trabajador hombre del que se extrae plusvalía, reflejando así que, pese a que no se reconoce como tal el trabajo de las mujeres es indispensable en el sostenimiento del sistema económico.

Me parece muy interesante el análisis que Vega realiza sobre el trabajo doméstico: al respecto nos dice que éste se manifiesta a través de la no remuneración, la jornada interminable, la multiplicidad de actividades, la rigidez, la escasa cualificación, el límite de la autonomía, la

indefensión, la soledad y la invisibilidad⁴. Así, “El trabajo que se realiza en la casa no se ve, se da por supuesto, como una obligación. Es, por tanto, invisible.” (Vega, 2007, pág. 175). Como el trabajo femenino es invisible las mujeres también lo somos (2007).

Esto último impide ubicar al hogar como un centro de producción, entonces cualquier actividad que se realiza dentro de este ámbito no se reconoce como trabajo ni en el imaginario social ni en la economía, por tanto, el trabajo doméstico es considerado una obligación por mandato de género, a tal grado de naturalizarlo.

En la perspectiva de la economía, retomo el término usado por Amaia Orozco (2004) “sostenibilidad de la vida”, ya que considero que ésta debería estar en el centro de todo proceso social y económico. Y me cuestiono ¿cómo dar valor a las actividades domésticas si el propio sistema capitalista se ha ocupado de invisibilizar dichas actividades?

Orozco, considera que el cuidado es “La gestión y el mantenimiento cotidiano de la vida y de la salud, la necesidad más básica y diaria que permite la sostenibilidad de la vida.” (Pérez, 2006, pág. 5) mientras que éste se enfoca en las tareas concretas para atender el cuerpo, sus necesidades y bienestar emocional.

La “economía del cuidado” ha surgido en el debate sobre el trabajo doméstico realizado durante los años 70s, el cual buscaba entender el vínculo entre el capitalismo y la división sexual del trabajo, donde los privilegiados eran los hombres y las subordinadas las mujeres (amas de casa), ((Gardiner, 1997); (Himmelweit, 1999)). La importancia de este tema era visibilizar aquellos costos pagados por las mujeres en la provisión del trabajo reproductivo.

Para Valeria Esquivel, la economía del cuidado distingue dos aspectos importantes, por un lado, se visualiza a ésta como un “Espacio del mercado, de lo monetario y de la producción, allí donde se generan los ingresos y donde se dirimen las condiciones de vida de la población y, por otro lado, refiere al cuidado como lo íntimo, lo cruzado por los afectos, lo cotidiano.” (2011, pág. 9).

Marcela Lagarde (1997) nos dice que quien está bajo dominio es presa de la esperanza de satisfacer sus necesidades vitales y de obtener bienes vitales de los que carece. Quien domina

⁴ El trabajo doméstico ha sido largamente estudiado en el feminismo en la década de los años setenta, se lo identifica como “trabajo”, y se resalta que es invisible, impago y una serie de actividades agotadoras, “interminables”. Isabel Larguía, Silvia Federici, Angela Davis, Mary Goldsmith y Aura Cumes se encuentran entre las principales exponentes críticas del trabajo doméstico.

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

El trabajo reproductivo -en el patriarcado capitalista- ha dado paso a que en la sociedad se oprima e invisibilice a las mujeres, ya que las relaciones de dominación/subordinación se materializan al dividirse la vida en lo ‘privado / público’. Es por ello por lo que resulta de suma importancia estudiar cómo las mujeres cruzan el umbral de sus hogares para incorporarse al trabajo remunerado. “Uno de los cambios importantes que se ha dado en la sociedad de las últimas décadas ha sido el ingreso de las mujeres al mercado laboral.” (Lagarde, 1997, pág. 51).

En ese sentido vemos que como mujeres siempre estamos inmersas en labores de desarrollo y domésticas, así como en el aspecto económico y cultural. En el campo económico Georgina Ashworth, menciona que:

La falsa dicotomía (público/privado) ha significado que se han hecho suposiciones inexactas en cuanto a la producción económica, ignorando tanto el subsidio incalculable que la reproducción social le da a la producción, como las limitaciones de tiempo (y salud) que esto impone sobre las mujeres, que lo llevan a cabo restringiendo su participación en actividades públicas. (Ashworth, 1995, pág. 7).

Por otro lado, sobresale la importancia de los hogares como productores de bienes y servicios esenciales (trabajos domésticos y de cuidados) para la calidad de vida de las personas y que han sido sistemáticamente olvidados e ignorados en los análisis económicos.

Centrarse explícitamente en la forma en que cada sociedad resuelve sus problemas de sostenimiento de la vida humana ofrece, sin duda, una nueva perspectiva sobre la organización social y permite hacer visible toda aquella parte del proceso que tiende a estar implícito y que habitualmente no se nombra, en el caso de esta investigación: la unidad doméstico-familiar como unidad de producción y generación de riqueza; la distribución sexual del trabajo y el papel de las propias mujeres artesanas.

Como plantea Novelo “Ha sido precisamente el comercio de las artesanías el que ha ido delimitando el campo de los objetos a promover, formalizando circuitos diferentes por donde circulan los productos de acuerdo con el mercado al que se dirigen.” (Novelo, 1993, pág. 53).

Tradicionalmente el trabajo alfarero en diversas áreas rurales se había considerado como actividad complementaria a la agricultura (actividad realizada principalmente por hombres) Marta Turok (1988) nos dice que el combinar la producción alfarera con la actividad agrícola permitió mejorar el ingreso económico familiar. De acuerdo con mi experiencia de vida, la mala producción agrícola (condiciones climáticas inadecuadas) también es determinante para orientarse a otras alternativas como las artesanías y otras actividades a través de la migración.

En los noventa en el mercado de los productos artesanales, México presentó cambios muy importantes, por una parte, hubo una caída de la demanda local y tradicional de productos utilitarios que optó por productos industriales (Novelo V., 1993), mientras que surgió un mercado de compradores interesados en objetos de fabricación manual, decorativos, suntuosos o para turistas, que impulsaron la producción de este tipo de artículos (Turok M., 1988).

Esto alentó la transformación de una producción de objetos utilitarios o ceremoniales dirigidos al mercado regional o local hacia objetos decorativos para el mercado nacional e internacional. Ahí los clientes cambian y las formas de contactar con ellos también; de un contacto casi personal entre consumidores y artesanos ahora el contacto es por intermediarios. Los artesanos han pasado a vender para consumidores y usos desconocidos.

Pérez Orozco (2004) se refiere a la economía como un discurso androcéntrico construido alrededor de la dicotomía fundacional económico/no económico, trabajo/no trabajo. En realidad, dichas dicotomías están atravesadas por relaciones de género, en donde pareciera que históricamente el trabajo no monetizado se ha invisibilizado en relación con las mujeres al grado de naturalizarlo.

Es importante mencionar que la globalización impacta en los procesos productivos y comerciales provocando cambios constantes que impactan en la transformación económica; a su vez, dichos cambios posibilitan y homogeneizan respuestas locales para adaptarse a los cambios globales en las realidades puntuales. De acuerdo con Gabriela Vargas (1999) en México se agrupan cuatro factores de la globalización que influyeron en la producción alfarera:

- 1) La caída de los mercados tradicionales utilitarios
- 2) La creación de una amplia infraestructura carretera que provocó competencia nacional
- 3) La apertura del país al mercado internacional
- 4) La disminución de los precios de los productos industrializados

Recordemos también que el proceso de industrialización no fue suficiente para brindar oferta de trabajo a la población por lo cual la población creó formas de producción independientes.

1.4. Camino metodológico

A partir de las conversaciones, convivencia, talleres y entrevistas con el grupo de trabajo, se realizó el análisis del corpus empírico, así como la reflexión sobre la situación que enfrentan como mujeres de pueblos originarios y alfareras. No olvidemos que nuestra sociedad, no es ajena a catalogar a las mujeres de pueblos originarios como sumisas y que, actualmente a dichas mujeres se le sigue excluyendo y discriminando, pero esta situación puede y debe cambiar.

La pandemia del Covid -9 sin duda nos cambió la vida y en el caso de esta investigación requirió de estrategias creadas para continuar con la investigación en campo. Agradezco la sugerencia de la Dra. Paloma Bonfil de recuperar mi experiencia con dicho virus, además de conocer de qué manera afectó la pandemia a las sujetas de esta investigación activista feminista.

La Covid-19 en mi caso se convirtió en un virus que cambió el sentido de mi vida en principio porque fui infectada y el virus se resistía a salir de mi cuerpo, lo que me hizo reflexionar sobre el cuidado y el valor de mi cuerpo, al que día a día le hablaba para darle ánimos para superar la enfermedad, algo que nunca en mi vida había hecho.

Una de las enseñanzas que me ha dejado la pandemia ha sido la forma de realizar el trabajo en campo, que cambió totalmente las actividades programadas. Por ejemplo, se tuvieron que posponer los talleres mismos, así como las horas programadas para dichas actividades, las cuales se redujeron; así mismo las visitas a campo se cancelaron durante varios meses (siempre e invariablemente en total acuerdo con las compañeras alfareras), el refrigerio (tiempo para convivir) que tomábamos después de cada taller también se canceló. Todo ello como estrategias de cuidado entre todas nosotras. El trabajo en campo se realizó con todas las medidas sanitarias.

A pesar del encierro en casa siempre estuve en constante comunicación (llamadas telefónicas) principalmente con doña Petrona Gómez, representante del grupo. Pese a la pandemia se realizaron actividades que permitieron la obtención de la información que aquí se presenta. No ha sido tarea fácil pues las compañeras no están acostumbradas al uso del cubrebocas; sin embargo, en las visitas estuvieron en la mejor disposición de usarlo para prevenir y evitar algún contagio y así continuar con el trabajo.

Para definir la metodología de la presente investigación se tomaron en cuenta las preguntas de investigación y los objetivos, basándonos en estos, la metodología se fundamenta en la propuesta de la Investigación Activista Feminista planteada por Bárbara Biglia (2005), un legado feminista que ha estado comprometido con la transformación social y la producción de conocimiento desde una mirada y practica diferente.

Como señala Biglia “en todas las relaciones humanas hay dinámicas de poder y reconocer la propia situación de poder no permitirá escapar de ella, pero nos hará más sensibles a la hora de poner en duda las dinámicas que genera” (2005, pág. 30) Entonces la consciencia de esta realidad nos obliga a que, como investigadoras, tengamos presente los posibles ejercicios de poder que efectuamos a través de la investigación.

Biglia enfatiza que en “una investigación, no sólo son fundamentales las elecciones de las metodologías específicas (cualitativa vs cuantitativa, entrevista vs observación etc...), sino que debemos de atribuir igual importancia a considerar la manera con la que nos acercamos a la realidad” (Biglia, 2012, pág. 213) Como bien refiere la autora, en toda investigación es importante poner atención en todo el proceso y no solo en una fase de esta.

Donna Haraway, a su vez, sostiene que “se nos prohíbe tener cuerpo o poseer un punto de vista o prejuicio en cualquier discusión” (Haraway, 1995, pág. 314), entonces las mujeres somos las que construimos desde una posición no objetiva e interesada. Haraway es una feminista clave para la presente investigación, ya que la autora critica la epistemología llamada “científica”, su generalización y universalización, con ello construye la epistemología que partirá desde el feminismo aportando a dismantelar el discurso científico.

La importancia de trabajar desde la epistemología feminista es que se busca ir más allá de las limitantes que surgen en torno al tema de género; es decir se coloca a las mujeres como punto central para la producción de conocimiento o, como bien, lo indica Haraway, se realiza desde la *objetividad encarnada*. Abordar temas desde el feminismo entonces requiere de *conocimientos situados*.

Haraway nos propone la categoría de conocimiento situado, que alude al hecho de que toda investigación siempre será de cuerpo a cuerpo, viendo a éste como un lugar y no una ausencia. Es aquí donde se diferencia la investigación feminista pues la sujeta de investigación se convierte en agente y actora principal. Nos convoca a no olvidarnos que los conocimientos que han sido invisibilizados son producto también de pugnas y luchas políticas. Entonces, situar el

conocimiento es tomar en cuenta, visibilizar, liberar los conocimientos locales de las presiones científicas.

Siguiendo la lógica de la investigación feminista, retomo a Sandra Harding (1987) quien expresa que la epistemología feminista no supone simplemente “sumar o agregar a las mujeres”. (Pág.3)

Así, la experiencia e intereses que dirigen mi investigación no sólo son los de una mujer joven, sino sobre todo surgen de las experiencias e intereses de las mujeres -en plural- que estamos en constante lucha por defender derechos y espacios. Fine M. (2004) menciona que el compromiso para el cambio social es:

La intención explícita de que la investigación sea parte de un proceso para el cambio social en contra de las discriminaciones y/o los abusos de poderes. Las investigadoras críticas tienen el deber de no limitarse a desalojar los discursos dominantes sino tienen que ayudar a las lectoras oyentes a imaginar qué posibles espacios de resistencia, agencia y posibilidades le subyacen. (Fine M., 2004, pág. 26).

La presente tesis implicó realizar una investigación etnográfica feminista, un método para analizar, comprender y transformar las desigualdades y dinámicas de poder (Haraway, 2019). Por ello, la etnografía feminista se utilizó para conocer las dimensiones emocionales de las alfareras, pues sus saberes son encarnados y se complejizan con las desigualdades que viven por ser mujeres e indígenas.

Compartiendo mi propia experiencia, mi formación académica en años anteriores fue atravesada por lógicas patriarcales y androcéntricas en las cuales mis emociones y sentimientos no eran importantes, a diferencia de la presente investigación en la que desde el inicio se tomaron en cuenta y respetaron tanto en mi persona como en las compañeras alfareras tseltales, incluso en momentos en los que emocionalmente y de salud no nos encontrábamos bien. Es decir, en una investigación feminista no se anula lo corporal ni lo emocional y además se rescatan saberes de nuestras ancestras abuelas, madres y compañeras quienes nos transmiten sus saberes y luchas compartidas.

Uno de los objetivos de la investigación feminista -desde lo que he aprendido en el posgrado feminista- es que nos permite rescatar y valorar el trabajo que realizamos como investigadoras, pero también reconocer a las mujeres con quienes realizamos la investigación,

con esto demostramos el trabajo y reconocimiento que como mujeres poseemos y creamos, situación que ha sido minimizada y poco valorada desde lo “científico”.

En lo personal hacer investigación feminista ha significado reconocerse como mujer indígena, amarme y amar lo que estoy investigando, poner en práctica la creatividad, la escucha constante, comprender, reconocer en que he fallado como investigadora, entender a las compañeras y tener apertura constante. Es una forma humana de hacer investigación y romper con el extractivismo intelectual y el androcentrismo.

Finalmente, es importante reconocer que la investigación feminista nos permite explorar, hacer un diagnóstico, pero principalmente nos permite crear acciones de cambio en favor de las mujeres, acciones que buscan transformar las condiciones desiguales de un mundo injusto con las mujeres. Por ello fue necesario considerar diversas técnicas y herramientas para la recolección de los datos en campo, que describo enseguida.

He de mencionar que, para cada una de las herramientas de investigación, se realizó la sistematización de la información en office Word en la computadora, así mismo el orden de sistematización se hizo de acuerdo con los temas obtenidos, pues cada herramienta metodológica fue usada para la obtención de información de un capítulo a desarrollarse. Por tanto, el orden de sistematización facilitó la redacción de los capítulos. Además, en la sistematización y el análisis, nuevamente las voces de las compañeras alfareras fueron fundamentales. En acuerdo con ellas ha sido realizada la tesis y hemos discutido los diferentes capítulos.

La historia oral

La historia oral pretende hacer frente al discurso hegemónico, generalmente escrito, y a la memoria hegemónica, habitualmente masculina y blanca (Folguera, 1994) (Llona, 2012)). Yolanda Puyana y Juanita Barreta (2010) mencionan que “Hacer historia oral con mujeres constituye, una apuesta metodológica encaminada a generar versiones alternativas a la historia social.” (pág. 185). La reconstrucción de las experiencias personales de las mujeres recupera la palabra de las mujeres, su voz, sus vivencias, sus pensamientos y sus deseos; esta herramienta pone en el centro la memoria femenina, aquella que ha sido permanentemente silenciada y opacada por un discurso hegemónico androcéntrico.

Para fines de esta herramienta metodológica, un día soleado en presencia de doña Francisca Bautista y don Santos Gómez, sus hijas alfareras y yo, nos sentamos en el patio de la casa de Francisca y realicé una sola pregunta ¿cómo recuerda usted la historia de su pueblo? A

lo cual comenzó un diálogo sobre la forma en que cada participante recordaba los inicios de su pueblo, en el diario de campo escribí los aspectos importantes de la historia de Amatenango del Valle. Una vez que regresé a casa con mi diario lleno de anotaciones transcribí en mi computadora lo expresado por las participantes, la información fue ordenada por temas (nombre original del pueblo, dudas, fechas importantes, etc.) Sin duda, a través de la historia oral se rescató la historia de Amatenango del Valle a través de las voces de las mujeres, un trabajo inicial que espero en el futuro poder profundizar.

En este punto me parece pertinente mencionar que la confianza fue indispensable en el trabajo de campo, por lo que más allá de la historia oral o entrevistas realizadas, fue la confianza lo que permitió hablar de temas que no se atreven a hablar con otras personas, pues hay situaciones que ellas consideran sagrado, por ejemplo, sacar el barro, participar en actividades religiosas, ser madrina de sus hijas, por mencionar algunas. Es por todo esto que puedo afirmar que la confianza mutua permitió obtener buenos resultados en la tesis e involucrarme y conocer más sobre sus formas de vida.

Foto 1. Historia Oral: reconstrucción de la historia y fundación de Amatenango



Créditos: Jesús Alcázar

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

La historia oral proporciona bases para una nueva percepción basada en la dimensión de la experiencia. La imagen anterior muestra el momento justo de la reconstrucción de la historia y fundación de Amatenango del Valle, en la que logramos identificar esos discursos hegemónicos que se han construido sobre Amatenango. Como puede observarse a pesar de que las alfareras estaban conversando siempre se mantuvieron activas en la elaboración de sus piezas. Escuchar los relatos a través de las voces de las alfareras tseltales permitió conocer a detalle la vida diaria de cada una, además de aquellos procesos que se han insertado en su cultura.

Entrevistas semiestructuradas

Retomando a Capitolina Díaz (2004) las entrevistas semiestructuradas, se recomiendan por su carácter conversacional que, desde el interaccionismo, no oprime a las personas participantes, generando un ámbito coloquial que facilita la comunicación entre quienes interactúan.

Foto 2. Aplicación de entrevistas semiestructuradas.



Créditos: Yaritzi Naomi Alcázar
Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

La entrevista semiestructurada se aplicó a un total de 12 alfareras, se realizaron durante los meses de octubre 2021 hasta junio 2023 (anexo 1) y se grabaron en su totalidad en el idioma tseltal con la autorización previa de cada alfarera. Se tradujeron al español con ayuda de Petrona

Gómez; reconozco que el no ser hablante tseltal fue una limitante para profundizar mucho más en la investigación. Sin embargo, las entrevistas se transcribieron íntegramente con el apoyo de Petrona Gómez. Durante la aplicación de las entrevistas, podían observarse rostros alegres y en ocasiones tristes derivado de las emociones surgidas en cada una de las preguntas realizadas. El resultado de las entrevistas semiestructuradas dio origen al capítulo *Análisis iconográfico, sugerido por la Dra. Eli Bartra*.

Documentos personales (esquemas gráficos)

Otra técnica empleada fue la que Steven Taylor & Robert Bogdan (1987) denominan *documentos personales* o *relatos solicitados*, los cuales son narraciones escritas en las que se expresan experiencias, aspectos de la vida cotidiana y opiniones relacionadas con el tema específico. En este caso, utilizamos esta técnica para el tema de cambios y usos de la vestimenta tradicional.

La importancia de hacer uso de esta técnica de investigación es que las alfareras manifiestan sus opiniones y sentires que expresan libremente; el resultado fueron diversos dibujos en los cuales logramos saber el proceso de cambio en la vestimenta tradicional, específicamente de mujeres.

Foto 3. Aplicación de técnica “Esquemas gráficos”



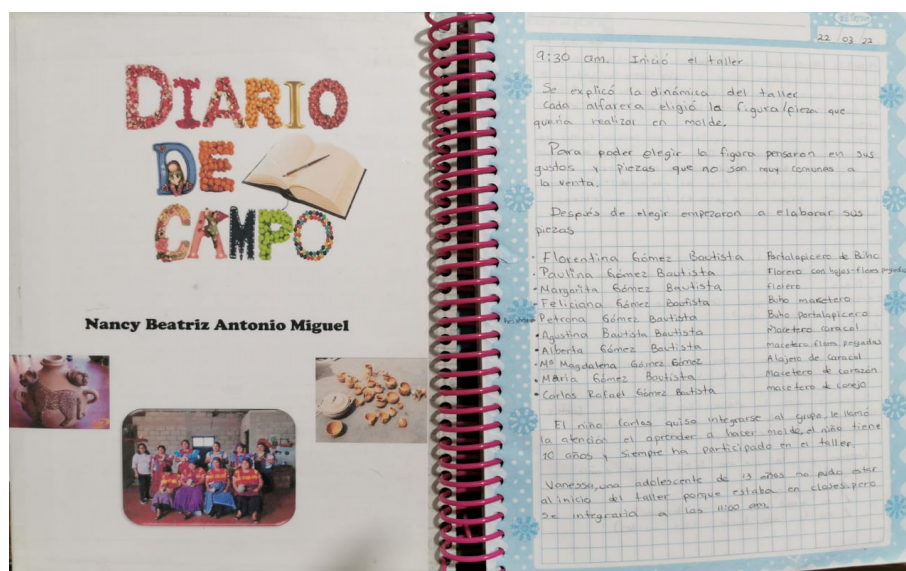
Créditos: Jesús Alcázar
Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Para esta herramienta de investigación, en hojas blancas las alfareras colorearon el traje tradicional o moderno que portan diariamente, para ello llevé colores de madera, marcadores y plumones. Se realizaron un total de 44 dibujos. Para la sistematización de la información obtenida a través de los dibujos me apoyé en el programa office Excel, mediante celdas fui transcribiendo el significado que tiene para cada alfarera la falda, el mandil y las blusas, así como también transcribí las razones de uso de cada vestimenta, el costo de tela y tiempo de elaboración de las blusas. Es importante recalcar que durante esta actividad las mujeres se notaban muy sonrientes porque colorear es una actividad que les gusta realizar, fue a través de la aplicación de esta técnica que logramos identificar los cambios y el significado en la vestimenta tradicional.

Diario de campo

Según Luis Martínez (2007) el diario de campo permite un monitoreo permanente del proceso de observación. Puede ser especialmente útil [...] a la investigadora, ya que en él se toma nota de aspectos que se consideran importantes para organizar, analizar e interpretar la información que está recogiendo.

Foto 4. Diario de campo



Créditos: Nancy Antonio

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Aunque por la pandemia las visitas no han sido constantes, de febrero 2019 hasta el día de hoy he realizado visitas al grupo de trabajo siendo el diario de campo mi compañero de viaje, en el cual he realizado los registros de los procesos que se desarrollan en las actividades, como también he recopilado aquellas acciones y expresiones de las compañeras alfareras.

Talleres participativos

Es importante mencionar que según Montero (2006) la investigación en contextos comunitarios deberá guiarse por la reflexión, el diálogo, el conocimiento, la conciencia, el poder y control de la comunidad, así como por la participación, la diversidad y el respeto, además del reconocimiento de carácter creativo de las otras, la libertad y la transformación social.

A través de los talleres participativos, el grupo de trabajo se convierte en agente de su propia transformación, a través de la interpretación y valoración de la realidad, en la cual se promueve el diálogo y escucha.

Foto 5. Taller participativo: Elaboración de moldes



Créditos: Nancy Beatriz Antonio

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Debido a la pandemia, los talleres se reagendaron y se lograron realizar durante el 2021 y 2022 contando con la participación de doce alfareras acompañadas de sus hijas, hijos o nietos. Para la realización de los talleres se elaboraron con anticipación cartas descriptivas para cada uno. A través de los talleres se trabajaron temas solicitados por las alfareras tales como nuevas elaboraciones de moldes y técnicas nuevas de pintado. Al igual que las herramientas anteriores la información obtenida en los talleres participativos se transcribió en Office Word mediante la clasificación de temas, para su fácil identificación al momento de escribir los resultados de campo por capítulos.

Tomando en cuenta que las compañeras alfareras son hablantes del idioma tseltal y la mayoría también habla el castellano, desde la primera visita se decidió (por común acuerdo) que los talleres se harían en su idioma tseltal, por lo que una compañera alfarera del mismo grupo de trabajo ayudó en la traducción durante los talleres. La decisión de realizar los talleres en tseltal se basó en que la compañera de mayor edad que forma parte del grupo no habla español.

Como investigadora no hablante del idioma tseltal fue en un principio una limitante pues no lograba entender correctamente la participación de cada una; sin embargo, agradezco el apoyo que las alfareras me brindaron para llevar a cabo la investigación, ya que después de realizar las traducciones se presentaban los resultados en español y se verificaba que la información obtenida fuera correcta. En todo momento ellas se mostraban dispuestas para apoyar en la traducción de los audios y la escritura correcta en tseltal de los mismos.

Foto 6. Taller: Aprendiendo sobre nuevas técnicas de pintado



Créditos: Yaritzi Naomi Alcázar

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Para la realización de los talleres los temas a trabajar fueron en común acuerdo con las alfareras: ellas hicieron la propuesta de realizar talleres con temas como creación e innovación de piezas, o como la historia de Amatenango desde lo que ellas saben sobre su pueblo. Los talleres que proponían las compañeras se enfocaron en la obtención de aprendizajes nuevos sobre la producción alfarera, esto no quiere decir que dejaran a un lado su participación como mujeres pues siempre mostraron interés en conocer otros temas por ejemplo el cómo mejorar sus redes de comercio, la participación de las mujeres fuera del hogar y el propio feminismo.

Trabajo de campo

El trabajo en campo se inició en enero de 2020, con las visitas a la representante del grupo *Jluchtik Wayuchintik*. En dichas visitas iniciales con el grupo completo se explicó el propósito de la investigación y las etapas del trabajo en campo, finalmente se acordaron las fechas de visitas y se levantó un acta de asamblea.

Las visitas durante el trabajo de campo fueron en un primer momento a casa de Petrona Gómez, posteriormente se hicieron visitas en cada una de las casas de las alfareras. Los talleres se realizaron en casa de Petrona Gómez y Francisca Bautista. Como parte de mi ética y estrategia de trabajo, al inicio del acercamiento al grupo, expuse ante las compañeras alfareras el objetivo de la investigación y una pequeña presentación personal. Antes de realizar cualquier dinámica o taller, preguntaba si me permitían la toma de videos y fotografías.

Las alfareras que forman parte de la investigación son mujeres tseltales quienes compartieron un relato de la realidad que viven y mi labor como investigadora fue tratar de producir la realidad un tanto más completa posible de lo expresado por las compañeras. Hice uso de instrumentos como grabadora, videos y fotografías con la finalidad de registrar la información obtenida en campo.

-La grabadora fue indispensable en la aplicación de entrevistas a cada alfarera, a través de audios quedaron plasmadas las narraciones, anécdotas y memoria de las alfareras tseltales.

-Los videos fueron de gran utilidad ya que a través de estos se filmó las expresiones de las alfareras, podemos observar risas y voces de inquietudes de los diversos temas y talleres realizados con ellas.

-Las fotografías son de igual manera evidencia del trabajo realizado, así como también muestran los diversos procesos de la producción alfarera y los diseños de las piezas que representan sus saberes como alfareras, este puede ser una herramienta útil si se desea elaborar un catálogo de diseño de piezas y su significado (se intentará realizar en el proceso de investigación) Es importante mencionar que cada una de las fotografías aquí presentadas fue en común acuerdo con las alfareras, así mismo se solicitó la autorización de cada una de ellas para hacer una breve descripción con datos personales de quienes integran el grupo *Jluchtik Wayuchintik*.

En suma, hacer uso de estas técnicas y herramientas de investigación dentro de la investigación-acción feminista ha sido indispensable porque representa un enfoque con supuestos importantes de coescucha que permiten la construcción colaborativa de conocimiento, pero... ¿cómo me sentí durante el proceso de investigación?

Fue satisfactorio trabajar con un grupo tan consolidado en todos los ámbitos. Conocí mucho sobre la actividad alfarera, pero sobre todo las compañeras me enseñaron lo importante que es contar con espacios para nosotras. A iniciativa de ellas me propusieron una visita en la

que pudiéramos convivir (sin llegar a entrevistar o realizar talleres) por lo cual acordamos realizar un convivio de 10 de mayo (propuesto por ellas) así como la celebración del cumpleaños, esta convivencia se fue fortaleciendo al grado que dos de las alfareras del grupo me invitaron a ser madrina de sus hijas que harían la primera comunión.

Foto 7. Convivencias: Convivio 10 de mayo



Créditos: Yaritzi Naomi Alcázar

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Foto 8. Convivencias: Primera Comunión de Vanesa Álvarez



Créditos: Jesús Alcázar

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Como hice mención anteriormente nunca había disfrutado tanto hacer una tesis. Hoy me considero muy afortunada y me siento en plenitud conmigo misma por tan grande trabajo realizado con el apoyo de las alfareras del grupo *Jluchtik Wayuchintik*. Sin duda inició como un trabajo académico, pero fue superado pues hemos logrado consolidar una amistad, confianza y respeto mutuo que se ve reflejado más allá del proceso de investigación.

CAPÍTULO II. CONTEXTO HISTÓRICO GEOGRÁFICO

Abya Yala, Sumak Kawsay, Pachamama y Buen vivir son expresiones que nos dirigen la mirada a los pueblos originarios. Es a través de estas expresiones donde sabemos que las mujeres de pueblos originarios están levantando la voz. El feminismo comunitario ha permitido cuestionar y transformar el patriarcado, así mismo busca terminar con la violencia estructural contra las mujeres, para ello asume sus propias categorías con sus especificidades cada una, las cuales se analizaron junto a los resultados obtenidos en campo.

Coincido con Julieta Paredes (2014), quien indica que a través del feminismo comunitario se puede construir comunidad, para ello se hace uso de los cinco campos de acción que propone: memoria, movimiento, cuerpo, tiempo y espacio. Desde el principio mismo de la investigación activista feminista, fue clara la importancia que tienen dichos campos como puntos de referencia para analizar la realidad de las mujeres de pueblos originarios. En Amatenango del Valle, el feminismo comunitario me permitió observar y mostrar las raíces y estrategias de las alfareras, lo cual, insisto, no quiere decir que las alfareras se identifiquen como feministas.

Llegada a este punto, es importante aclarar que las alfareras tseltales que participaron en la investigación no se nombran feministas, sin embargo, sí realizan algunas actividades de este movimiento, por ejemplo, la organización colectiva, la sororidad, el apoyo mutuo, el reconocimiento y la confianza en las capacidades de cada una. Todo esto es considerado como feminista, aunque no se le nombre como tal, es decir las alfareras de alguna manera en la práctica ejercen el feminismo. Éste se manifiesta a través de las acciones y reflexiones individuales y colectivas que realizan dentro de sus comunidades y hogares, los cuales se presentan en los capítulos siguientes.

Retomo el feminismo comunitario como marco de referencia y análisis porque cuenta con fundamentos epistemológicos que coinciden con la realidad de las alfareras, por lo tanto, este documento puede ser un breve antecedente de un feminismo creado por las alfareras tseltales, reflejado en los siguientes capítulos.

Emoción y curiosidad de conocer a las alfareras de Amatenango del Valle fueron las causantes de mi despertar en un día soleado. Después de un desayuno en familia y con mochila en hombros inicié un proceso de investigación activista feminista.

Mientras el auto avanzaba sobre la carretera internacional San Cristóbal de Las Casas-Comitán de Domínguez observaba los pueblos ubicados a la orilla, que la exuberancia de la naturaleza hacía únicos. Pasé de mirar bosques de pino-encino a observar espacios destinados para el trabajo agrícola que se realiza en las comunidades, tales como la milpa, las hortalizas y el pastoreo de ovejas realizado por mujeres. Después de viajar en auto durante casi 30 minutos, observé un espacio de venta de artesanías a orilla de la carretera indicándome que había llegado y un hermoso arcoíris parecía que me daba la bienvenida a tan esperado lugar: Amatenango del Valle.

Foto 9. Llegada a Amatenango del valle



Créditos: Jesús Alcázar

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Actualmente las investigaciones que se realizan sobre cualquier territorio se basan en el uso de elementos cuantitativos, así como el uso de programas tecnológicos para la elaboración de mapas, por ejemplo, si bien es reconocible el avance tecnológico, desde la posición en que me ubico frente a la investigación activista feminista, es importante rescatar los saberes que

poseen las mujeres sobre su territorio y lo que rodea a éste, como por ejemplo las actividades religiosas, la historia local del pueblo, los cambios ocurridos en el contexto geográfico, etc.

En mi experiencia como estudiante reconozco que durante mucho tiempo hice uso de mapas y datos que proporciona el internet para la descripción socio demográfica de un área de estudio; actualmente comprendo que dicha forma tradicional de describir un área geográfica es otra forma de invisibilizar los saberes locales territoriales. Recordemos que -sin pretender caer en esencialismos extendidos- ciertamente, las mujeres somos las poseedoras de los saberes tradicionales, culturales y territoriales, por tanto, sus voces y nuestras voces deben ser escuchadas y visibilizadas.

Ante la pandemia por el virus SARS-CoV-2 que enfrentamos durante el 2020, busqué estrategias que me permitieran indagar más sobre el tema, por ello como bien menciona Guzmán y Paredes (2014) la creatividad es una herramienta de lucha, pues eso impide estancarse, es una táctica para la deconstrucción que ayuda a escapar de las garras del opresor. Innovar, ser creativa es un acto totalmente revolucionario.

Si bien, la creatividad que desarrollé para la elaboración de los mapas no es meramente escapar de las garras del opresor, diría que sí fue una herramienta útil para solventar la problemática a la que nos enfrentábamos en esos momentos. Asimismo, la considero una salida o un abrir de ojos ante las formas androcéntricas de obtención de información en campo.

En este punto me es importante expresar la importancia de realizar lo que Bárbara Biglia llama investigación acción feminista, que he retomado en este trabajo. Primeramente, es importante puntualizar que ésta surge a partir de la intersección entre los métodos de investigación-acción y las epistemologías feministas; sin duda, la presencia del feminismo en la academia ha llegado a tal grado de desafiar las formas tradicionales de producción de conocimiento.

En este sentido Gandarias (2014) menciona que, como parte de los aportes del feminismo a la construcción del conocimiento, los problemas sociales de las mujeres se han convertido en problemas de investigación, por tanto, se debe transformar el proceso mismo de realizar investigación.

Se trata entonces de una herramienta metodológica que nos permite cuestionar tanto las bases de la ciencia tradicional como los métodos de investigación. Autoras como Smith (1992)

o DeVault (1999) entienden como metodología feminista aquel cuerpo de conocimiento sobre la práctica y la investigación feminista que las investigadoras producen.

Por otra parte, Castro (2015) menciona que la metodología feminista ha sido indispensable para las investigaciones activistas, pues es importante cuestionarse el conocimiento producido y las formas de hacerlo, además permite examinar los fundamentos sobre los que está construido dicho conocimiento. En este sentido es importante mencionar que tanto la investigación feminista como la Investigación Acción Participativa (IAP) comparten la visión hegemónica de la realidad en nuestra sociedad.

De acuerdo con Pajares (2020) el feminismo amplía y completa la investigación tradicional puesto que introduce un nuevo sujeto epistémico y político, así como permite un nuevo marco interpretativo de la realidad (Pajares, 2020). Finalmente, expreso que la Investigación Acción Feminista fue incorporada de la mano de Barbara Biglia (2005), en ese sentido es importante conocer los once supuestos que guían una investigación.

1.- *Compromiso para el cambio social*: la intención explícita de que la investigación sea parte de un proceso para el cambio social en contra de las discriminaciones y/o los abusos de poderes. (Fine, Torre, 2004:26).

2.- *Ruptura de la dicotomía público / privado*. Es extremadamente importante volver a poner en práctica esta perspectiva, cuya importancia había sido subrayada ya desde las ‘feministas de la primera ola’. Más aún en un momento en el cual, por lo menos en psicología social, la extremización de los discursos socioconstruccionistas ha llevado a quitar importancia a las dimensiones instituidas de lo social. “la moderna y profunda disimetría publico privado sigue ejerciendo una influencia importante pero no sabida en su imaginario y su carácter cotidiano.” (Pujal, 2003:133)

3.- *Relación de interdependencia entre teoría y práctica*: éstos dos elementos no deben ser interpretados como categorías separadas, no hay que aplicar una teoría a una situación práctica para validarla. La teoría se modifica en la práctica, así como la práctica puede venir influenciada de la teoría en un proceso simbiótico en el que ninguno de los dos elementos tiene más valor. Esta elección quiere además posicionarse en contra de la idea de que la teoría se produce sólo a nivel de lenguaje y que la práctica no puede ser discursiva. (Burman, 1994b:123)

4.- *Reconocimiento de la perspectiva situada*: (Haraway, 1995): no sólo es necesario reconocer desde dónde se mira, sino explicitarlo de modo que, las otras personas que interactúan con la

investigación (como participantes, observadoras, lectoras de informes etc.) tienen más elementos para comprender y criticar los análisis que se realizan.

5.- *Asunción de responsabilidades*: el reconocimiento de la propia a-neutralidad y de las propias responsabilidades en relación con posibles usos que de los datos recolectados o de los logros conseguidos se puedan hacer, así como de todo el proceso. (Pág. 75)

6.- *La valoración y el respeto de la agencia de todas las subjetividades que están implicadas, explícita o implícitamente, en el proceso de investigación*. (Pág.75)

7.- *La puesta en juego de las dinámicas de poder que intervienen en el proceso*. En todas las relaciones humanas hay dinámicas de poder; este hecho se puede negar, se puede usar como arma para remarcar la diferencia o, en cambio, se puede cuestionar a lo largo de los procesos de investigación. Reconocer la propia posición de poder no permitirá escapar de ella, pero nos hará más sensibles a la hora de poner en duda las dinámicas que genera posibilitando, contemporáneamente, un parcial control del poder en juego por parte de las otras personas que participan en la investigación. (Pág.75)

8.- *Una continua abertura a ser modificadas por el proceso en curso*. (Pujal, 2003:135)

9.- *Reflexividad/ Autocrítica/ Difracción*: la reflexividad, es básica en todos los trabajos cualitativos (Parker, 1994a), feministas (Burman, 1994) y, a mi modo de entender, en todos los trabajos críticos. Consiste en el poner constantemente en duda lo que estamos haciendo y problematizarlo, no para perfeccionarlo sino para evidenciar sus características y limitaciones (superables o menos).

10.- *Saberes colectivos/ lógicas no propietarias*: “Porque las obras maestras no son conocimientos singulares y solitarios; son el resultado de muchos años de pensar en común, de pensar por el cuerpo de la gente, de modo que la experiencia de las masas está detrás de la voz singular” (Wolf, 2003:97). Esta teoría se pone en práctica en la creación del conocimiento que, gracias a las enseñanzas feministas (Burman, 1994) se concretiza a partir de la experiencia en contra de obsoletas definiciones de objetividad.

11.- *Redefinición de los procesos de validación del conocimiento*: Debatiendo con la amiga Antonella Corsani, concordamos con la necesidad de pensar colectivamente en nuevas formas de validación del conocimiento para permitir que esto no quede en las manos de las instituciones, pero siga manteniendo la necesaria rigurosidad de las prácticas de objetividad feminista (Haraway, 1995).

Todos estos supuestos se ponen en práctica en la investigación- acción feminista, pues permiten lograr hacer cambios, así mismo sirven de motivación en mi caso como investigadora pues más allá del conocimiento académico adquirido podemos crear un cambio social. Sin duda es un posicionamiento metodológico y político donde se da valor a los saberes colectivos, es decir es una metodología que va más allá de las metodologías y herramientas de investigación puesto que busca crear un cambio en las problemáticas de las mujeres.

Este es un posicionamiento metodológico y político en esta investigación, es decir, es prioridad escuchar y visibilizar las voces y los saberes de las mujeres, en vez de tomar mapas, dibujos, fotografías, etc., elaboradas desde distintas disciplinas sociales. Sin duda hay autoras y autores que han realizado obras importantes sobre los pueblos originarios y las mujeres, pero, además de tomarlas en cuenta en este análisis, la experiencia viva de las propias alfareras es prioritaria.

De acuerdo con Doreen Massey (1984), cada comunidad local se ha ido formando en función de las relaciones y vínculos de intereses de sus grupos sociales, de la construcción de una identidad y de una cultura que la diferencia de otras comunidades. Así, a partir de las páginas siguientes primeramente presento a las alfareras que hicieron posible el presente documento, quienes contaron parte de su historia y experiencia; seguidamente se realiza la descripción sociodemográfica de Amatenango del Valle, basada en los saberes y las voces de alfareras tseltales. Al tenor de lo expresado en el párrafo previo, es importante mencionar que cada uno de los mapas que se muestran a continuación fueron realizados por cada una de ellas como una forma de conocimiento y apropiación del territorio.

2.1. Presentándonos como sujetas de investigación activista feminista

Las alfareras con quienes se realizó la investigación son mujeres tseltales, siendo un total de 12 alfareras, de las cuales 5 hacen uso del traje tradicional de Amatenango del Valle y el resto portan el traje moderno. En este punto del documento, es importante conocer y reconocer a las mujeres que dan voz y comparten su experiencia e historia en la presente tesis. Para ello, en uno de los encuentros sostenidos con ellas, a través de fotografías de sus rostros se presentaron cada una de las integrantes del grupo *Jluchtik wayuchintik*: cada una realizó su presentación de la manera que se sintió cómoda y cada una decidió qué fotografía de su rostro poner en este apartado

Como resultado de talleres participativos y entrevistas semiestructuradas se abocan las vivencias de las alfareras, quienes, en la búsqueda de formar un grupo de trabajo derivado de conflictos con otras organizaciones, crearon un proceso y formas de convivencia permitiendo el trabajo colectivo y familiar. Al respecto, busco enfatizar que es fundamental que, como investigadoras, construyamos espacios entre mujeres en los cuales exista la apertura necesaria para la escucha y respeto a la diversidad de historias que permanecen en cada una de nosotras.

Dado que es una investigación feminista es importante reconocer que las mujeres que crean arte y que han sido posicionadas como subalternas son mujeres que habitan en pueblos originarios. A este respecto, Bartra (2005) reconoce que las mujeres que crean arte se encuentran en una situación económica poco privilegiada, que no aprendieron dentro de una escuela y que habitan en un medio rural, condiciones que las condenan a una doble invisibilidad: si de por sí el arte de mujeres ha luchado por ser reconocido en tanto a su calidad artística, el arte de aquellas artistas populares está oculto bajo la máscara de arte del “pueblo”.

La presentación de cada una es importante ya que no son solo sujetas de estudio, sino que son sujetas de investigación activista feminista, es decir, mujeres con rostros y nombres y llenas de experiencias que felizmente nos compartieron: conocimientos, sentimientos y procesos vividos individuales y colectivamente, siempre con la disposición de compartir y seguir aprendiendo.

Ellas no son sujetas pasivas en esta investigación, sino sujetas activas cuyos saberes han sido decisivos para tejer la tesis. Como se puede observar, si bien se propuso qué elementos compartir, cada una se presenta como mejor le parece, resaltando algunos aspectos.

Presentar a las alfareras con quienes se realizó la investigación es para situar la investigación y porque conocer los rostros y nombres da reconocimiento desde este pequeño trabajo académico a las inmensas labores que día a día realizan las mujeres de pueblos originarios con ellas mismas y con otras mujeres. No está demás mencionar que la presentación de cada una y el uso de sus rostros fue con la autorización de ellas.



*“Buenos días, mi nombre es **Agustina Bautista Bautista**, tengo 32 años, y soy hablante de la lengua indígena tseltal. Estoy casada, y tengo dos hijos varones. Empecé a elaborar las artesanías a partir de los 12 años con ayuda de mi mamá, y mi último grado de estudio fue 6° de primaria”.*



*“Buenas tardes, soy **María Vanesa Álvarez Gómez**, yo tengo 14 años y soy estudiante de 2° de secundaria. Yo empecé a hacer piezas de barro a los 10 años, mi mamá me enseñó, y ahora las piezas que elaboro son mariposas y corazones”.*



*“Me llamo **Margarita Gómez Bautista**, la edad que tengo es 55 años, soy hablante del tseltal, tengo dos hijos y estoy casada con Gregorio López. Yo cuando tenía 10 años fue que empecé hacer piezas de barro, yo hacía animales, pero chiquitos. No estudié, pero le enseñó a mi hija a hacer las piezas”.*



*“Mi nombre es **Florentina Gómez Bautista**, tengo 37 años y hablo el tseltal. Yo soy madre soltera de un hijo varón. Yo trabajé el barro por primera vez a los 15 años y terminé hasta el 4° de primaria”.*



*“Soy **María Magdalena Gómez**, yo tengo la edad de 19 años, hablo el tseltal, estoy soltera y tengo la primaria terminada. Yo empecé a trabajar el barro cuando tenía 10 años, mi mamá me enseñó a hacer cantaritos”.*



*“Buenos días, soy **María Gómez Bautista** y tengo 49 años, soy hablante de la lengua tseltal, estoy soltera. Yo, cuando tenía 15 años, empecé a hacer piezas chiquitas que me enseñó hacer mi mamá, no estudié”.*



*“Soy **Alberta Gómez Bautista**, mi edad es 45 años, yo hablo también el tseltal, estoy casada y tuve dos hijos. Yo a los 8 años hacía piezas chiquitas de barro; no fui a la escuela”.*



*“Buenos días, soy **Petrona Gómez Bautista**, originaria de Amatenango del Valle, tengo 43 años, soy hablante del tseltal. Yo estoy divorciada y tengo una hija (Vanessa). Cuando yo tenía 9 años fue que mi mamá me enseñó a trabajar el barro; solo estudié hasta 3° de primaria”.*



*“Soy **Felicianita Gómez Bautista**, tengo 38 años, hablo tseltal y español, soy soltera. Yo comencé a trabajar el barro cuando tenía 10 años y mi último grado de estudio fue hasta 2° de primaria”.*



*“Mi nombre es **Petrona López Gómez**, tengo 29 años y hablo el tseltal, pero también el español, estoy casada y tengo dos hijos (una niña y un niño). Yo terminé la prepa, y a partir de ahí fue que empecé a trabajar formalmente el barro”.*



*“Mi nombre es **Paulina Gómez Bautista**, tengo 43 años de edad y hablo tseltal, tengo dos hijos y desde pequeña empecé a trabajar la alfarería, pero también me dedico a vender la ropa tradicional de aquí”.*

Es notorio que, en la presentación realizada por cada compañera, la mayoría mencionó que aprendieron a trabajar el barro con la enseñanza de sus madres o abuelas, reflejo de lo que nos expone Adriana Guzmán quien plantea “un reconocimiento a las abuelas, madres, tías, hermanas y amigas transgresoras que su energía ancestral y cotidiana, cada día y noche nos hace más fuertes, más rebeldes y alegres.” (2015, pág. 24).

Por otro lado, las compañeras alfareras en su mayoría no tienen la primaria terminada; sin embargo, han sabido hacer sus trámites en diferentes instancias como el Fondo Nacional para el Fomento de las Artesanías (FONART) y Casa Chiapas. Inclusive han viajado a la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, con lo anterior expreso que para ellas el no tener la primaria concluida no ha sido un obstáculo para hacer actividades relacionadas con la elaboración de su arte, pues saben aprovechar muy bien los recursos locales con los que cuentan, lo cual les ha permitido abrirse puertas en espacios fuera de lo doméstico.

Esto es algo que podemos encontrar en diferentes grupos de mujeres indígenas, la escolaridad ha sido un problema que las mujeres de pueblos originarios hemos padecido, en el caso de las alfareras participantes las razones por las que manifestaron tener primaria trunca fue por falta de recursos económicos de sus padres para comprar útiles escolares y principalmente porque es una costumbre que tenían los ancianos de no darle estudio a las mujeres porque se casan a corta edad, en general las mujeres no ven esto como obstáculo puesto que viven un proceso donde aprenden a moverse por sí mismas, en la búsqueda de proyectos y comercialización de artesanías, y no a través de otras personas.

A continuación, se presentan esas experiencias a través de las propias voces de las alfareras, experiencias que nos muestran los procesos, conflictos y alternativas que ellas mismas crearon para solventar dificultades que enfrentaban individual y colectivamente.

2.2. Resignificando nuestro territorio

Es importante aclarar desde el inicio que para fines de este apartado retomo el término territorio, visto como un espacio construido socialmente, es decir ese espacio donde con el transcurso de los años se van tejiendo relaciones sociales que van dando sentido a la interpretación del mundo y de la vida misma del pueblo.

México es uno de los países con mayor riqueza cultural en el mundo, debido a que se crearon culturas prehispánicas como los olmecas, los náhuatl, toltecas, etc. Lo cual dio origen a una composición étnica plural, asimismo se distingue por la presencia de pueblos originarios donde el contexto geográfico es mega diverso y peculiar en cada lugar.

Amatenango del Valle, Chiapas es un pueblo en el que aún se conservan los recursos naturales, sin embargo, la historia de este municipio se entrelaza con la historia de otros pueblos y estados que sufrieron la consecuencia de la colonización. Si bien este municipio tenía su propia cultura, un idioma propio y prácticas de vida que le habían permitido sostenerse a través del tiempo, comenzaron a sufrir cambios en todos los contextos sociales, culturales, territoriales, religiosos que aún persisten en la memoria de las personas.

Reyes (2019) menciona:

La manera de comprender el mundo y la forma de construir el conocimiento desde una perspectiva de los pueblos originarios, plantea un estatuto epistemológico y metodológico propio, basado en el ser humano y su relación con la naturaleza, con el universo, con el cosmos; (...), desde esta concepción, la realidad está en constante movimiento, donde unos con otros se están relacionando, afectándose, modificándose pero sin atentar con esa armonía que los hace coexistir, porque si se altera una parte, se altera el todo y viceversa (pág. 30).

En ese contexto, la historia de Amatenango del Valle no puede ser vista desde una sola perspectiva, pues si bien existen una serie de acontecimientos que atravesaron la historia del pueblo y de los propios habitantes, entre estos acontecimientos se encuentran los cambios en los patronos del pueblo, la forma de vestir, el cambio mismo del nombre original del pueblo, etc. Estos acontecimientos han trastocado la historia de los territorios, las familias y específicamente a las mujeres.

De acuerdo con Villegas (2020) nuestra historia como humanidad se basa en conocer el contexto geográfico en el que vivimos, lo cual ha permitido generar ingresos económicos. En ese mismo sentido Varallanos (2009, pág. 93) menciona que el suelo permite las facultades creadoras, y sobre el cual se desenvuelve la vida. Por consiguiente, Morales (2019) plantea lo siguiente:

el espacio geográfico donde se establece cada uno de los pueblos originarios, es básico para su desarrollo y sobrevivencia, de ahí que establezcan lazos muy estrechos para tratar de convivir con él, por eso cada pueblo lo comprende de manera distinta y con base a ese saber, han creado procedimientos muy propios para establecer comunicación con él, basado siempre en el respeto. (pág. 57).

En ese sentido, la alfarería es una actividad que nos lleva a pensar en la importancia de la tierra como materia prima para dicha actividad, donde la diversidad de recursos naturales locales es transformada por las alfareras convirtiéndolos en producción artesanal (López Binnqüist, 2009). Por ello es importante saber cómo nombran las alfareras los tipos de tierra que hay en su territorio, elemento fundamental en la elaboración de su arte.

Bianchi, (2014) sostiene que “la geografía como ciencia, armoniza la creación de los saberes científicos y el desarrollo de los valores sociales” (pág. 186), es decir, el contexto geográfico de un determinado lugar se relaciona con el contexto social y cultural. En este sentido de relación con el contexto social, las alfareras tseltales manifestaron desconocer los nombres científicos de los tipos de tierra que hay; sin embargo, nombran a estos en el idioma tseltal.

“No sabemos cómo lo nombran el suelo, pero nosotras sabemos que en Amatenango hay suelo rojo, negro, blanco y amarillo, en tseltal decimos barro rojo *ka'na l'um*, barro negro se dice *ik kal'um*, barro blanco *sak'il l'um* y barro amarillo decimos *sak'il k'on*” (A. Bautista, comunicación personal, 31 de marzo 2022).

Está claro que las alfareras distinguen fácilmente cuántos tipos de barro hay en su pueblo (foto 10), los que nombran así tomando en cuenta la coloración que tiene el barro después de la cocción final. En este sentido Caro *et al* (2009) mencionan que son precisamente los saberes locales que se tienen sobre los recursos naturales lo que brinda sustento a las actividades artesanales.

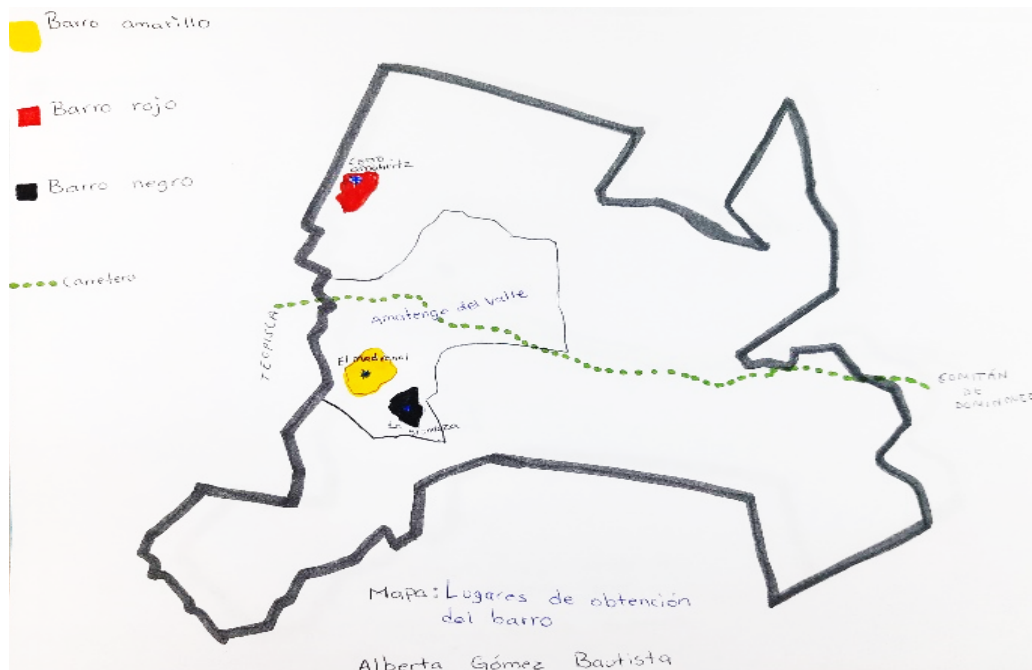
Foto 10. Tipos de barro



Créditos: Nancy Beatriz Antonio
Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Asimismo, ellas saben la ubicación de los tipos de barro que hay y fue importante reconocerlos en un mapa (mapa 1). El barro que mayormente utilizan es el barro amarillo y el blanco, en pocas ocasiones hacen uso del barro rojo y negro utilizados únicamente para dar color a las piezas.

Mapa 1. Lugares de obtención del barro



Elaboración de Alberta Gómez Bautista

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Antonio Miguel

Así pues, tomando en cuenta lo mencionado por Lobera, en Amatenango del Valle podría suceder lo expresado, pues las casas de las alfareras en su mayoría se ubican en el centro de Amatenango del Valle, la distancia de aquí al lugar donde sacan el barro, El Madronal es aproximadamente 2.3 km. Las alfareras tienen la habilidad y el conocimiento para distinguir los tipos de barro y arcilla, a diferencia de los hombres quienes no logran identificar rápidamente los tipos de barro.

Retomando a Lobera (2011) expresa que la sociedad está en constante interacción con su medio ambiente, es decir, para que las sociedades puedan desarrollar sus actividades productivas dependen fuertemente de su entorno territorial, así mismo da a conocer como al generarse cambios en el territorio las dinámicas de producción son cambiantes igualmente.

Desde otro sentido, Colindres (2016) menciona que: la configuración del territorio no solamente se da con las condiciones del medio natural, sino también por medio de un sentido social histórico, y es ahí donde se tejen las relaciones humanas y espacios simbólicos del poblado. (pág. 96).

En este orden de ideas, es importante decir que los yacimientos de barro son espacios significativos e importantes para las alfareras, ya que gracias a ellos realizan sus piezas y sin los cuales no producirían sus saberes.

A diferencia de personas externas, quienes veríamos el yacimiento de barro como simples espacios sin importancia, las alfareras, en cambio, le dan un alto valor al cuidado de la tierra: “Es bueno que cuidemos la tierra porque de ahí sale para comer, tenemos que cuidarla porque los hijos van creciendo y si no luego no van a tener donde vivir o donde lo van a sembrar las semillas para comer.” (F. Bautista, comunicación personal 08 julio 2022).

Realizar esta actividad fue muy importante, ya que ellas conocen muy bien su territorio y, acompañándolas, hice un reconocimiento de este y valorar mucho más su arte. Durante esa tarea manifestaron la importancia de cuidar no solo la tierra, sino otra herramienta útil para ellas, que ha sido la leña, pues sin ésta tampoco habría materia prima para la actividad alfarera.

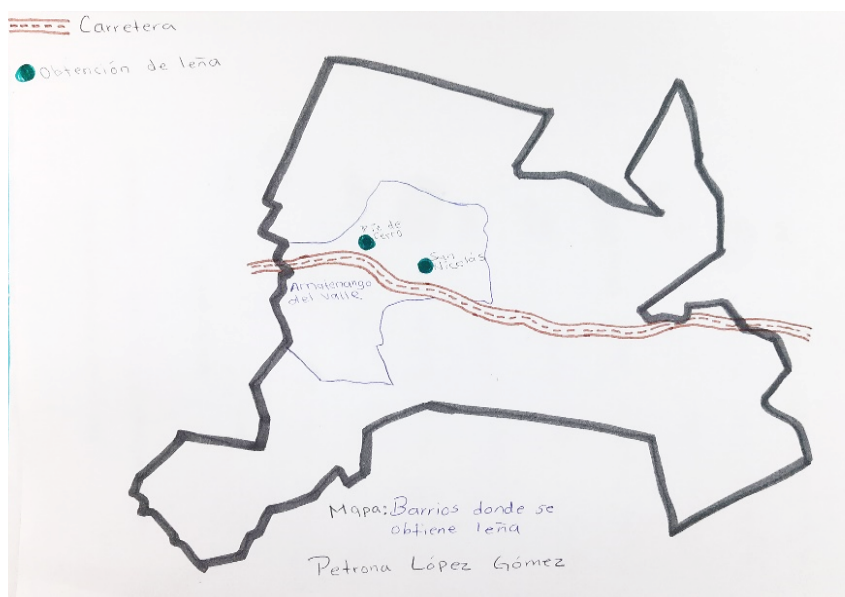
2.2.1. Vegetación

Para las alfareras tseltales la vegetación ha sido muy importante en la historia de la alfarería, expresaron que los árboles de ocote y ciprés constituyen la fuente principal para la quema de piezas. Como parte de la vegetación existente en Amatenango del Valle “aquí es común tener árboles de naranja, guanábana, mandarina, ...también hay árboles aguacate, pino y encino. El ocote es lo que usamos en el horno para la quema de las piezas” (P. López, comunicación personal, 22 de marzo de 2022).

El uso del ocote como leña principal para la quema no ha cambiado a pesar del transcurrir de los años. Doña Francisca Bautista -mujer de 78 años- recuerda que su madre y abuela también recurrían al mismo para el horneado. Las nuevas generaciones, como Vanesa Álvarez de 14 años (la más joven del grupo), sabe que es mejor hornear con ocote porque mantiene el fuego encendido y de modo parejo, un factor importante durante la quema de piezas.

Cada barrio del pueblo cuenta con un espacio destinado a resguardar el bosque, del cual las alfareras hacen uso ilimitado para la obtención de ocote principalmente. La elección para el uso de dicho espacio dependerá de la cercanía que tienen las casas de las alfareras sobre el bosque; en el caso del grupo, ellas obtienen la leña para el horneado del barrio ubicado en Pie de Cerro y San Nicolás (mapa 2), ya que es el que les queda más cerca de sus casas.

Mapa 2. Ubicación de los sitios de obtención de leña



Elaboración de Petrona López Gómez

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

2.2.2. Agua

Otro de los recursos que utilizan las mujeres en las labores domésticas y la alfarería es el agua; sin duda, es un líquido de uso diario y de vital importancia en la actividad alfarera y en el hogar. En la alfarería el agua es usada para ablandar el barro antes de moldear las piezas.

Como bien sabemos los pueblos originarios mantienen leyendas o cuentos sobre los recursos naturales; este pueblo no es la excepción pues María Vanesa Álvarez compartió un cuento que habla sobre este recurso indispensable: el agua. El cuento *El anciano y el jaguar*, que a continuación leerán fue publicado en el libro *Voces y pensamientos de niños tseltales* y a ella le fue contado por su abuelo Santos Gómez Pérez:

Mi abuelito me contó un cuento sobre el agua, dice que en cierta ocasión un anciano escuchó hablar a unos monos que decían: ¡No tenemos agua! Más tarde los monos decidieron irse a buscar agua y se llevaron dos ánforas. En el camino se encontraron con el anciano y le dijeron

-¡Abuelo! ¿nos podrías regalar un poco de agua?,

-Ah ¿qué no tiene agua? preguntó el hombre, a lo que los monos confirmaron que no tenían.

-Conozco un pequeño pozo, comentó el anciano y añadió: -Si quieren los voy a llevar para allá, pero no hablen porque lo cuida un jaguar.

-Bueno, dijeron los monos.

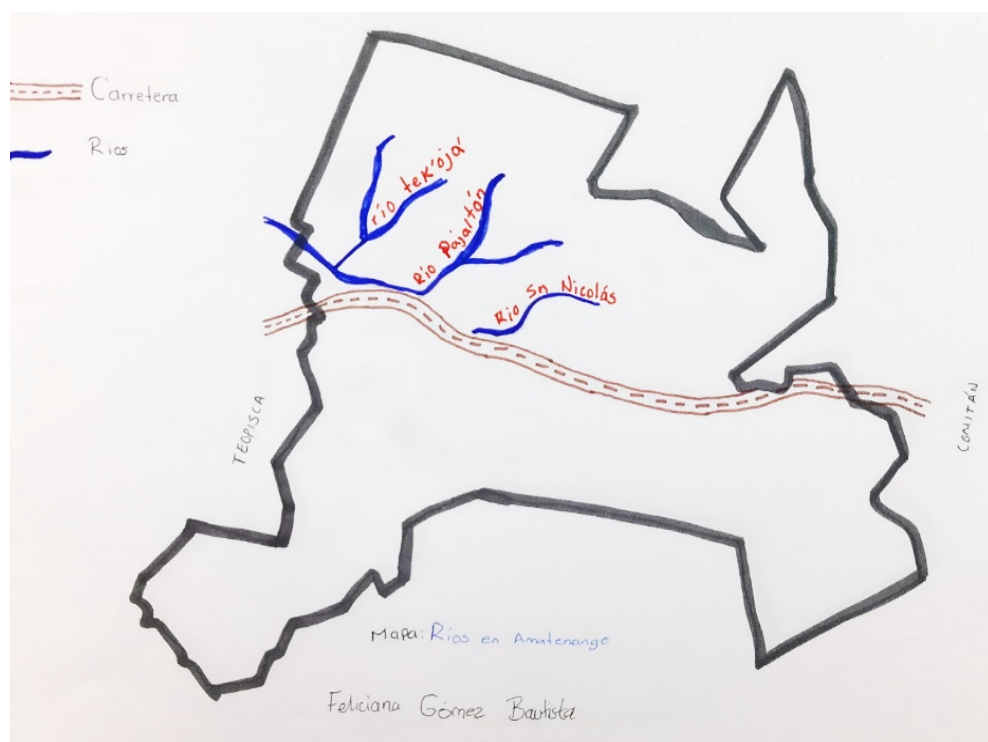
Entonces se fueron y llegaron al pozo. En cuanto llegaron, se acercaron los monos y aprovechando que el jaguar estaba distraído, los monos comenzaron a sacar el agua. Los monos agradecieron al anciano por ayudarles a sacar agua del pozo y se fueron.

Pero el jaguar alcanzó a ver al hombre, y más tarde cuando oscureció y el anciano se metió a dormir, el jaguar llegó a su casa y al verlo que estaba bien dormido lo quiso morder. Pero el jaguar no vio una fogata que había encendido el anciano y se quemó

mucho, por eso se fue a vivir muy lejos. Ese fue el cuento que me contó mi abuelito” (Coneculta, 2019⁵).

Este es un ejemplo de cómo dentro de los pueblos originarios se siguen transmitiendo conocimientos de generación en generación y que, de alguna manera, les sirve para transmitir la importancia de los recursos locales.

Mapa 3. Ríos en Amatenango del Valle



Elaboración de Feliciano Gómez Bautista

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

⁵ María Vanesa Álvarez es una joven de 14 años de edad que, a pesar de los obstáculos que enfrentan las niñas en el sector educativo indígena, con el apoyo de su madre logró ingresar el cuento a un concurso estatal siendo ganadora del premio.

Los ríos (mapa 3) son importantes porque es de ahí de donde las familias obtienen agua para sus hogares, para la producción alfarera, las hortalizas, el cultivo de maíz y tomate, actividades agrícolas donde se observa también la participación de las mujeres, descripción que se realizará en capítulos posteriores.

Hasta ahora hemos mencionado aquellos recursos a los cuales tienen acceso las alfareras, es importante enfatizar que ellas pueden hacer uso libre de estos y no tienen ningún tipo de obstáculo para su uso. Sabemos que toda privatización del territorio -partes de este o su totalidad- siempre tiene un impacto negativo en los pueblos originarios, lo que, por el momento, no ocurre en Amatenango del Valle.

Como bien se puede observar en los mapas anteriores, las alfareras tseltales conocen perfectamente su territorio, por ello estos saberes de los espacios geográficos, son detonantes en la investigación- acción feminista, pues como bien expresé al inicio del capítulo actualmente no se reconoce toda la inmensidad de conocimientos que poseemos las mujeres respecto a nuestro territorio. Sin duda, han sido las mujeres quienes realizan una serie de prácticas concretas que ha permitido a las familias establecer un modo de vida.

Al respecto, Morales (2019) menciona que, pensar la realidad desde lo propio, implica reconocer y tener presente cómo se vive y se organiza la vida en los pueblos originarios, y es importante saber si existen conceptos propios que surgen de estos. Lo planteado por Morales hace resonancia en mi experiencia de festividades religiosas en Amatenango del Valle, en la cual pude acercarme un poco a sus costumbres religiosas.

Sosa (2012) expresa que, el territorio es un espacio construido socialmente, es decir; histórica, económica, social, cultural y políticamente. El territorio no solo es entendido por la diversidad de la naturaleza sino también como diversidad sociocultural. (pág. 8).

Entonces, en Amatenango del Valle, tanto los recursos naturales como la religión se han convertido en una forma de expresión territorial: los primeros permiten la elaboración de alfarería mientras las piezas de barro, aparte de destinarlas para la venta, también se usan en cuestiones religiosas, por ejemplo, para floreros, candelabros, sahumerio, etc. Las alfareras, en efecto, elaboran piezas para las festividades religiosas, práctica realizada desde la fundación del pueblo.

2.2.3. Festividades

Inicio este apartado con las palabras de Jiménez (2021) quien menciona que la investigación feminista debe tener sensibilidad hacia los temas que son investigados y que afectan a las mujeres y sus experiencias de vida particulares. (pág. 3) Es importante señalar que como investigadoras debemos ser conscientes de lo que investigamos y la forma en que lo hacemos.

Reconozco que la religión es un tema amplio para abordar, en este momento no llegó a profundizar en ello considerando que no es el eje principal de la tesis, me limito únicamente a presentar a continuación lo aprobado por las alfareras para fines de dar un contexto breve sobre la religión en su municipio, y nos enfocamos más a presentar las imágenes religiosas y fiestas principales identificadas por las alfareras.

Cabe subrayar, nuevamente, que fue a través de sus voces que se recrean tales fiestas e imágenes religiosas, lo que también sugiere algunas cuestiones históricas. En otras palabras, la memoria de las mujeres da cuenta de la historia de las mujeres.

De lo aprendido en el posgrado en estudios e intervención feminista y basándome en la experiencia propia, la violencia puede manifestarse desde diversas formas, por ejemplo, física, sexual, psicológica, económica, etc. En todas estas las mujeres estamos en desventajas; si bien es cierto que la violencia es transversal está siempre presente en cada momento de nuestra existencia y de los espacios donde habitamos, espacios donde se normaliza la violencia y actitudes de subordinación hacia las mujeres. En este sentido, las iglesias o religiones no quedan exentas de ejercer algún tipo de violencia hacia las mujeres.

Desde un enfoque feminista mencionaría que la religión es un espacio a través del cual se ha legitimado el androcentrismo y las relaciones patriarcales, hablando desde mi experiencia la religión también ha significado para mí un espacio donde se brinda apoyo a mujeres en diversas situaciones de violencia. No obstante, la religión puede ser un arma de doble filo.

Aunque muy pocas veces las mujeres de pueblos originarios hablan sobre el tema religioso, es importante abordarlo derivado del impacto que tiene sobre las mujeres específicamente, sin embargo, este tema queda abierto para futuras investigaciones con las alfareras tseltales.

A través del contexto geográfico de Amatenango del Valle, podemos saber que, al igual que otros municipios, éste ha transitado por diversos procesos que han permitido de manera general conocer y comprender el espacio en el que habitan las familias alfareras. Las fiestas religiosas que se realizan en las poblaciones indígenas se han convertido en un medio para conocer lo sagrado representado en imágenes religiosas, nos permiten recrear la relaciones que las personas tienen con sus deidades, así como las formas de concebir y explicar al mundo. Asimismo, las fiestas religiosas se han convertido en un espacio socializador de creencias y emociones entre quienes son partícipes.

Vincular el tema de religión con el feminismo, y específicamente con el feminismo comunitario no ha sido tarea fácil, pues las alfareras están muy arraigadas a su religiosidad. Con esto quiero expresar que existe una tendencia de pensar que los valores religiosos están ligados a la desigualdad de género, sin embargo, estas afirmaciones aún no son convalidadas en su totalidad para las alfareras tseltales, puesto que ellas no visualizan los valores religiosos como un acto que las posiciona en desigualdad en comparación con los hombres.

En ese sentido, Ciriza (1997) menciona:

El feminismo constituye un espacio teórico que no sólo implica la producción de discursos que buscan instaurar un nuevo imaginario respecto de la identidad femenina, en cuanto involucra un conjunto de enunciados que procuran explicaciones acerca de nuestra subordinación como género, sino que además constituye un dispositivo de enunciación que procura la inducción de prácticas emancipatorias para las mujeres (Pág. 156).

Lo anterior, es reflejo que el feminismo se encuentra en la búsqueda constante de conocer las razones de subordinación de las mujeres, y la religión ha sido una de estas razones. Si bien se nos inculca desde niñas que debemos obedecer el mandato de Dios, es este mismo que ha posicionado al hombre como un ser al cual debemos servir en todos los ámbitos de la vida. En este sentido considero que, si bien con el feminismo se han visto notorios avances en la autonomía femenina, es la religión el punto débil del feminismo. Lo planteo como débil porque es una cultura impuesta que ha sido difícil discernir entre lo correcto para las mujeres de lo establecido por Dios, ideas que se nos inculcan a temprana edad.

Tarducci (2001) menciona: “durante años la religión, vista como una fuente de subordinación de las mujeres, fue un tema intratable para el movimiento feminista. Una relación

ambivalente, ya que los temas que interesan a la religión son parte de la agenda feminista: sexualidad, reproducción, parentesco, aborto”. (Pág. 98).

Desde mi punto de vista como mujer considero que la religión se ha convertido en una de las tantas normas impuestas en nuestro territorio que promueve la opresión y sumisión de las mujeres, pues como bien menciona Tarducci (2001), por ejemplo, el aborto y la sexualidad son temas que aún no se habla libremente entre las alfareras tseltales.

Siguiendo a Tarducci (2001), formula que: “las religiones que están orientadas hacia la familia por lo general tienen códigos de conducta y expectativas específicas para cada sexo y públicamente favorecen el dominio masculino. Usualmente las mujeres son confinadas a los roles domésticos y familiares y no participan de manera significativa en las actividades religiosas fuera del hogar.” (pág. 102).

Vinculado a lo anterior, las alfareras tseltales reconocen que, si bien no son parte de la organización para la festividad religiosa, tampoco se les impide asistir a las actividades recreativas que se desarrollan en el municipio tal es el caso de las carreras de caballo, asistir al baile en el parque central por mencionar algunos.

Además, con el paso del tiempo las mujeres tseltales han ido ocupando cargos religiosos que a comparación de sus ancestras no ocurría, tal es el caso de las catequistas, aunque podría pensarse que son labores de cuidado y educación para las mujeres tseltales, ha significado un gran avance ser partícipes en estas actividades.

Sin duda, asistir a las actividades religiosas para las mujeres tseltales es de vital importancia, puesto que son mujeres que tienen muy arraigado el aprendizaje religioso lo cual les ha permitido crear mejores redes de apoyo -así lo consideran las alfareras- es importante mencionar que la asistencia a la iglesia más allá de la cuestión religiosa es un acto de fe.

Por consiguiente, para las alfareras tseltales la religión es respetada independientemente a la que asista cada una de ellas, es interesante el breve acercamiento que me otorgaron al tema el cual agradezco, pues las alfareras a diferencia de otras mujeres que asisten a algún tipo de religión ellas ponen en duda la naturalización de la violencia y discriminación hacia las mujeres. Ellas son conscientes de estos procesos y actitudes violentas en las cuales manifestaron no estar de acuerdo y no permitirlo en sus hogares.

Estas formas de negarse a ser sumisas como las demás mujeres de la población, lo relacionan con las enseñanzas y formas de educación de sus ancestras, es decir, desde pequeñas

a los niños se les inculca el respeto a las mujeres, no violentarlas ni en forma de juego, apoyar a sus madres en las labores domésticas. Estas actividades para las mujeres adultas son importantes para que el hombre no crezca bajo ideales de violencia, en este sentido recalcaron que el ejemplo que ven en casa es importante pues no pueden exigirle al hijo que no sea violento cuando el padre lo es con su esposa.

Algo que llamó aún más mi atención es cuando a las hijas les dicen que si bien la palabra de Dios menciona situaciones como obediencia al hombre, si te golpean en una mejilla poner la otra, etc., inculcan que no deben permitir ningún tipo de violencia, porque más allá de lo establecido por Dios primero es el cuidado de ellas mismas.

Es importante mencionar que la mayoría de las alfareras partícipes en la investigación, asisten a la religión católica y se involucran fuertemente en las actividades religiosas de las diversas festividades en honor a los santos patronos celebrados en el municipio de Amatenango del Valle.

En este sentido Ariosa (2013) señala que: las festividades religiosas (...) contribuyen a la continuidad de las identidades locales; el santo patrón y otras deidades son la base a partir de la cual se establecen los nexos duraderos con otros pueblos. (pág. 56) En este sentido, la fiesta a San Francisco de Asís es la que se considera la fiesta grande del pueblo, sin embargo, las mujeres aluden a Santa Lucía como la patrona del pueblo, ya que es la que desde el origen del pueblo había permanecido. Amatenango del Valle se acerca a lo mencionado por Ariosa, pues cuando se realizan las festividades grandes existe la convivencia con las familias de los municipios vecinos. Como parte de los patronos principales del municipio de estudio se encuentran los siguientes:

Iglesia de san Francisco de Asís

La iglesia católica del municipio de Amatenango del Valle (foto 11) se encuentra ubicada frente al parque central de dicho municipio, a escasas dos cuerdas de la carretera internacional San Cristóbal de las Casas-Comitán. Sus instalaciones se distinguen por su colorido rojo con blanco.

Entre las alfareras jóvenes, la iglesia que aún conservan en el centro del municipio es a la que asisten desde niñas. Para doña Francisca Gómez, en cambio, con 75 años de edad, la iglesia que permanece en su memoria es aquella donde veneraban a Santa Lucía como imagen religiosa principal. Una iglesia construida con barro, madera y tejas, que fue derribada en 1714 con el único objetivo de construir la iglesia actual donde el santo patrono sería San Francisco de Asís.

Este cambio se dio porque un grupo de misioneros arribaron en esa época, y con la imposición de ideas teológicas, la población accedió al cambio tanto de santo patrono como a la construcción de la iglesia actual. Dentro de las fiestas religiosas principales a las que asisten la mayoría de las alfareras son las siguientes:

San Pedro Apóstol

La celebración de San Pedro Apóstol inicia el 27 y finaliza el día 29 de abril. Para las mujeres una característica de este santo es que posee palmas en las manos; las mujeres al asistir a la iglesia en dichas fechas llevan palmas en sus manos como una forma de venerar la imagen del santo.

Santiago Apóstol

Del 23 al 25 de julio la población católica de Amatenango del Valle se reúne en la iglesia para venerar a Santiago Apóstol, en estas fechas se realizan carreras de caballo en conmemoración del santo, actividad a la que recurren mayormente los hombres. Mientras ello ocurre, las mujeres suelen estar en la iglesia rezando, encendiendo veladoras o paseando en el parque central.

San Francisco de Asís

Los días 3 y 4 de octubre puede observarse en el parque central frente a la iglesia de Amatenango del valle los adornos coloridos, así como a las mujeres quienes visten sus trajes tradicionales. El motivo es la celebración del Santo Patrono de dicho municipio.

Foto 11. Iglesia San Francisco de Asís, Amatenango del Valle, Chiapas



Créditos: Nancy Beatriz Antonio

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

La fiesta se caracteriza por las carreras de caballos que se realizan en honor al santo y se ameniza el ambiente con un grupo musical, donde es común ver el rostro sonriente de las alfareras mientras disfrutan la música. Entre flores, veladoras y música las alfareras van entrando a la iglesia para rezar. Después de estar un tiempo dentro de la iglesia, se ve salir una a una para recorrer los pasillos del parque donde pueden saborear antojitos en venta.

Es importante enfatizar que las alfareras tienen muy presente que, si bien actualmente San Francisco de Asís es el santo patrono del municipio, recuerdan y consideran disfrutar más la fiesta a la virgen de Santa Lucía, ya que sus padres les dicen que era la virgen que estaba inicialmente cuando construyeron la primera iglesia católica. Lo importante aquí ha sido la forma en que las mujeres recuerdan las fiestas patronales, pues recuerdan a Santa Lucía como “santa patrona”.

Santa Lucía

Una de las celebraciones considerada más destacada por las alfareras es la realizada el 13 de diciembre en honor a la virgen de Santa Lucía. En esta fecha al entrar a la iglesia pueden notarse los abundantes arreglos florales y veladoras a los pies de la virgen.

El afecto que tienen las alfareras y habitantes del municipio de Amatenango del Valle a la virgen de Santa Lucía se evidencia cuando en una fecha diferente a la fiesta de la virgen se

visita a la iglesia. Es muy notoria la cantidad de arreglos florales y veladoras que tiene la virgen de Santa Lucía comparada a otros santos que permanecen al interior de la misma iglesia. Son ellas mismas quienes reconocen que, aunque no sea la fiesta de la virgen (13 de diciembre), acuden a ésta para agradecer o pedir su ayuda en situaciones difíciles que enfrentan.

La fiesta a la virgen de Santa Lucía es un motivo por el cual las mujeres realizan sus blusas bordadas a mano, que suelen portar por primera vez en dicha fiesta. Un dato que me llamó la atención fue que, de todos los santos y vírgenes que se encuentran dentro de la iglesia, es únicamente la virgen de Santa Lucía quien posee el traje tradicional que visten las alfareras.

La religión para las alfareras ha sido muy importante pues consideran que les ha permitido tener paz en sus corazones y de esta forma ellas pueden trabajar en armonía; en todo momento se ve que mantienen esa fe que ellas consideran les permite obtener buenos resultados en sus actividades cotidianas. Por ejemplo, cuando se organizaron como grupo de trabajo, dicen:

“Pensamos que era mejor trabajar en familia, pero pedimos la ayuda de Dios para que todo marchara bien en el grupo y gracias a Dios hemos logrado tener apoyo como la construcción de los hornos, aunque no a todas nos dieron el horno nos organizamos para ver quien lo necesitaba más, y así gracias a Dios nos fuimos ayudando ahora todas podemos compartir hornos.” (P. Gómez, comunicación personal, 19 de octubre 2021).

Las actividades generales que se realizan en las dos festividades patronales (Santa Lucía y San Francisco de Asís) en Amatenango del Valle son las carreras de caballos, la venta de dulces tradicionales, la quema de fuegos pirotécnicos y el disfrute de juegos mecánicos. Siempre ameniza un grupo musical. En las fiestas patronales que se realizan en Amatenango del Valle, únicamente los hombres que tienen cargos religiosos son quienes portan su vestimenta tradicional; contrario a las mujeres, quienes diariamente portan su traje tradicional y elaboran un traje nuevo a usar en las festividades religiosas.

Ante lo anterior expuesto, me atrevería a mencionar que el diálogo entre lo religioso y la perspectiva feminista es un debate que aún se sigue trabajando, pues si bien no son temas fáciles de abordar nos muestra los procesos quizás de origen de subordinación de las mujeres.

A través de lo expuesto en el capítulo II, mostramos brevemente la forma en que viven las alfareras tseltales de Amatenango del Valle, entre ríos, yacimientos de barro, artesanías, trajes tradicionales y modernos, mujeres trabajadoras, creativas, llenas de historias y que también pueden llegar a desvanecerse en lo cotidiano, debido a la discriminación y opresión.

Entre ellas se respira un aire de lucha constante, risas y llantos por las experiencias malas que les ha tocado vivir por ser mujeres, por ser indígenas y muchas veces por ser pobres. Dentro de la misma comunidad existen diferencias económicas entre las familias, pero es en el contacto con la sociedad mestiza que se experimenta el racismo y el clasismo.

A través de este capítulo y de la investigación- acción feminista conocemos que el contexto geográfico de Amatenango del Valle influye fuertemente en la vida de las alfareras tseltales, tanto en el aspecto social, cultural, económico y religioso. Si bien cada uno de estos aspectos posee un significado importante para las alfareras es importante conocer aquellos lugares en los que se conservan los rasgos ancestrales que están en la memoria y que derivan en la producción alfarera.

Lo que podría rescatar del capítulo ya presentado es que el contexto geográfico es de suma importancia para las alfareras tseltales de Amatenango del Valle, pues es notorio que es a través de éste donde surgen las materias primas para la actividad alfarera y las actividades de la vida diaria. Las caracterizaciones que le dan las alfareras a su contexto geográfico lo hacen diferente al contexto con los municipios vecinos, como lo es el caso de la coloración del barro que se da exclusivamente en El Madronal.

Cada uno de los lugares ocupados para la actividad alfarera, forman parte de una historia, que ha sido perpetuada en el tiempo y espacio basándose en la historia oral, es por ello por lo que al escuchar las voces de las alfareras y ver sus rostros llenos de emociones es significado de que la historia de esos lugares ha ocupado un lugar sagrado en sus memorias. De este modo, cada lugar (cerro, bosque, cocina, ríos, arroyos, etc.) junto a los saberes sobre cada uno contienen una diversidad de conocimientos expresados por las alfareras.

Por tanto, cada lugar del territorio en Amatenango del Valle adquiere un valor ancestral para las alfareras específicamente, ya que como bien ellas indican cada lugar tiene una historia y, por ende, tiene un significado especial para cada una, como podremos ver en el capítulo siguiente.

CAPÍTULO III LUGARES DE MEMORIA DE LAS ALFARERAS TSELTALES

“...la historia de nuestro pueblo es bonita, usábamos mucho el barro y todos vestíamos con trajes tradicionales, pero vemos que fueron cambiando muchas tradiciones que teníamos cuando recién empezaba a criarse el pueblo”

Francisca Bautista⁶

Este capítulo en particular me hace pensar en diversas situaciones que he pasado en el transcurso de mi vida. Hablar de memoria, desde mi perspectiva, es revivir momentos buenos y malos que nos hacen reflexionar sobre lo vivido, sin embargo, en este momento de reflexionar es aún más fructífero cuando la historia involucra a otras sujetas. Pues es aquí donde resulta importante contar y documentar las historias que permanecen en nuestras memorias para tener la historia completa de las experiencias de las mujeres.

Sin duda, es en la memoria donde las mujeres podemos hilar luchas y resistencias, hemos llegado a crear redes de apoyo entre mujeres, asimismo a través del uso de la memoria podemos reconstruir estrategias usadas por nuestras ancestras para crear un mundo justo para nosotras. En ese sentido, Elizabeth Jelin (2002) menciona que es importante situar la memoria y la experiencia presente, puesto que esto permitirá que las experiencias puedan modificarse, para lograr esto es importante la resignificación de las experiencias y proyectarlas hacia un futuro mejor.

Di Liscia (2022) menciona que la cultura se crea y almacena a partir de códigos de género, aprendidos para ser recurrentemente enseñados en la socialización; derivados de ellos, se desarrollan procesos de inclusión/exclusión, por lo que la memoria es el resultado de las relaciones históricas de poder (pág. 43). Siguiendo con la idea clave de la autora considero que, si bien tiene razón cuando menciona que la memoria es resultado de relaciones de poder, son

⁶ Entrevista realizada el 31 de abril de 2022.

estas mismas relaciones las que pueden modificarse al hacer explícito las desigualdades que hemos vivido en un pasado.

De acuerdo con Paredes (2008) la memoria:

Entendemos esta categoría como las raíces de las cuales venimos, que son únicas, son propias de aquí, es toda esa fuerza y energía que construye nuestra identidad desde antes que nacemos. Es la memoria la que nos enlaza con las antepasadas, es esa forma de la vida que se ha dado en estas tierras que es irreplicable, podemos parecernos a otras, pero hay cosas que son únicas, la memoria, entonces, nos va a llevar con sabiduría a hallar eso único y eso parecido. Es entonces la información, la calidad de la energía, la novedad de las experiencias de estas tierras que nos hacen ser portadoras de saberes para el conjunto de la humanidad. (Pág.16).

Es precisamente el uso de la memoria lo que da vida a la presente tesis; además, no quiero pasar desapercibido que tanto la memoria como la investigación feminista, en esa búsqueda de participación y voz femenina a quienes han sido silenciadas y ocultadas implica profundizar en el análisis basándose en testimonios orales lo cual remite al uso de la memoria. Por tanto, rescatar y reconstruir basándonos en la memoria permitirá crear cambios en nuestra sociedad.

De acuerdo con Di Liscia (2022): “Paradójicamente, la memoria ha estado olvidada. Los estudios académicos sobre memoria, memorias y sus componentes, recién en los últimos años han comenzado a ‘revisitar’ autores y corrientes teóricas en la búsqueda de su tratamiento.” (Pág. 46). En este sentido la historia de los pueblos originarios aún persiste con el paso de los años y regularmente son las mujeres quienes aún conservan y cuentan la historia de sus territorios. María Rodríguez (2013) menciona que para conocer la realidad e historia de las comunidades es importante el uso del lenguaje, que permite la construcción de acciones conjuntas, dando significados a las formas de percibir el mundo y crear formas comunes de comprenderlo.

González (1992) menciona que: La historia local pretende desenterrar del olvido todo acontecer histórico de la comunidad, en todos sus aspectos, con la finalidad de difundirlo y despertar en las nuevas generaciones el amor a su terruño” (pág. 26). Entonces desde mi percepción comprendo que la memoria es ese transcurrir de los años, en el cual como mujeres vamos enfrentando un sinfín de emociones, éxitos y fracasos desde que tenemos conciencia. Es

decir, la memoria da cuenta sobre dónde venimos, nuestros problemas y las luchas que enfrentamos.

Siguiendo el enfoque del feminismo comunitario, una de sus categorías nos propone descolonizar la memoria, pues desde occidente se presentó una historia universal, descartando así la sabiduría, voces y experiencias de las personas de pueblos originarios. Esto me hace recordar la forma en que narraron los procesos vividos, las prácticas de sus actividades diarias y el modo de relatar sus experiencias nos permitió identificar tres sucesos importantes en la memoria de las alfareras: el primero es la historia del municipio, el segundo refiere a la creación del grupo y el tercero es el feminicidio de una alfarera hace varias décadas, un suceso que, pese al transcurrir de los años, sigue presente en la memoria de las mujeres.

En este punto es pertinente retomar a Portelli (2005) quien menciona que “la memoria no es una cosa estática, está en movimiento (...) En la memoria (...) están los marcos sociales que influyen en lo que se puede decir, en lo que se puede recordar. Pero no son fijos, son un espacio de expresión cultural y política que va cambiando. Y también influye en la manera en que se recuerda.” (Pág. 38)

Di Liscia (2022) menciona que: “recuerdos, olvidos, silencios, omisiones, nostalgia, cambio, identidades, son los conceptos que se entrelazan para explicar la naturaleza de las memorias.” (pág. 49). Lo que la autora quiere decirnos es que, así como podemos olvidar ciertas cosas del pasado, podemos también recordar vivencias a través de narrativas familiares o grupales.

Desde otra perspectiva, Rodríguez (2014) plantea que la memoria ha sido objeto de una dominación de una heterorealidad por tanto todo ello oculta y silencia las voces y experiencias de las luchas, por lo cual es necesario el rescate de las voces y aún más de las voces de los pueblos originarios.

Antes de conocer esta historia de alfareras tseltales, quiero mencionar que, para la escritura de los párrafos siguientes, la memoria -campo de acción del feminismo comunitario de Paredes (2014)-, junto a la confianza y apertura de escucha a diversas voces, fueron un parteaguas indispensable para repensar el análisis en diferentes momentos de esta investigación- acción feminista (IAF).

Guzmán (2019) menciona que “hemos hecho en el feminismo comunitario un largo recorrido desde hace años, trayendo la memoria de nuestras abuelas, aprendiendo de la lucha de nuestros pueblos, pariendo y haciendo nuestra la propuesta feminista en el proceso de cambio para *AbyaYala*.” (Pág. 51). En ese traer la memoria de nuestras ancestras que menciona Guzmán, quiero expresar que mientras contaban las alfareras sus historias se revivieron sentimientos en ocasiones gratificantes, que hicieron notar las alfareras con las sonrisas de ese recuerdo alegre que guardan en sus memorias, también recordaron momentos no tan gratos que nos reafirman que para las mujeres de pueblos originarios hacer actividades fuera del hogar no es nada fácil, pero tampoco imposible.

Entonces desde el feminismo comunitario, recuperar la memoria pretende recuperar y revalorizar las sabidurías de las mujeres y su derecho a la producción de conocimiento. Por ello, los resultados presentados a continuación ejemplifican la búsqueda no sólo de la producción de conocimiento, sino también del cambio social. Julieta Paredes (2017) explica la memoria de la siguiente manera:

Entendemos esta categoría como las raíces de las cuales venimos, que son únicas, son propias de aquí, es toda esa fuerza y energía que construye nuestra identidad desde antes que nacemos. Es la memoria la que nos enlaza con las antepasadas, es esa forma de la vida que se ha dado en estas tierras que es irrepetible, podemos parecernos a otras, pero hay cosas que son únicas, la memoria, entonces, nos va a llevar con sabiduría a hallar eso único y eso parecido. Es entonces, la información, la calidad de la energía, la novedad de las experiencias de estas tierras que nos hacen ser aportadoras de saberes al conjunto de la humanidad. Entendemos desde las mujeres, la memoria como ese correr desde tiempos ancestrales detrás de utopías y haber probado en ese camino frustraciones y éxitos que constituyen la materia, savia de las raíces de las cuales procedemos. (Págs. 136-137).

Aquí se reconoce que la memoria nos permite conocer de dónde venimos, los problemas pasados, las luchas vivenciadas; así mismo nos permite conocer las razones por las cuales las mujeres estamos donde estamos.

En otro sentido, Anne Reading (2007) expresa que el patriarcado ha despojado a las mujeres de su historia y memoria, por tanto, aquí radica la importancia de la recuperación y visibilización de las mujeres.

De ahí la importancia de conocer cómo las alfareras recuperan situaciones del pasado con la intención no de regresar a éste, con la intención de modificar situaciones desfavorables para ellas.

En una tarde lluviosa y sentadas todas las sujetas de investigación-acción y su servidora en el piso del corredor de la casa, viendo frente a frente a doña Francisca y don Santos nos contaron brevemente la historia de su pueblo, al que en un principio la población lo nombró Tso'ontajal; ambas voces construyeron una historia mínima de Amatenango del Valle en la que como espectadoras y escuchando a detalle cada palabra fueron surgiendo reflexiones sobre la importancia de socializar la memoria colectiva sobre la historia de los pueblos.

Tzevetan Todorov (2000) menciona que a través de la memoria histórica podemos llegar a comprender, construir, describir y explicar el mundo en el que vivían los antepasados en un tiempo no tardío. Cuando las comunidades indígenas reconocen su historia, basada en la memoria en colectividad, se pueden recuperar datos que han sido invisibilizados por intereses políticos: hacer uso de la memoria permite entonces una reconstrucción del pasado y de la identidad de los pueblos originarios.

La historia oral resulta ser de mucha importancia, ya que es a través de esta donde surge la necesidad de recuperar y registrar información de las mujeres, esto como práctica en las investigaciones feministas. En ese sentido, escuchar la historia de Amatenango del Valle fue gratificante y a la vez preocupante, pues de todas las alfareras, únicamente la señora Francisca Bautista y su esposo Santos Gómez, conocían la historia de su pueblo. La voz de Francisca Bautista nos dice:

Anteriormente cuando se fue criando el pueblo lo llamábamos *Tso'ontajal* ese es su nombre en tseltal, que significa recolector de ocote, le pusieron ese nombre porque era con el ocote con el que se queman las piezas de barro, pero después lo llamaron Amatenango ese fue su nombre en español (F. Bautista comunicación personal, 31 de marzo 2022).

En la importancia de recuperación de la memoria, Guzmán (2019) menciona que, “es una necesidad ineludible del feminismo comunitario como ejercicio de su autonomía epistemológica e histórica, recuperar la memoria.” (2019, pág. 5).

En ese sentido, Doña Francisca y don Santos no recuerdan exactamente el año de fundación, pero tienen presente cómo su pueblo tuvo diferentes nombres con el transcurrir de los años, y conforme aumentaba la población se introducían nuevas ideologías que generaron el cambio en el nombre del pueblo:

Cuando llegó un grupo católico al pueblo, vimos la importancia de poner el nombre de un santo, por eso de *Tso'ontajal* se cambió a San Francisco, y es que en 1714 se tiró la iglesia que teníamos y se construyó la actual iglesia en favor del santo Francisco que celebramos su fiesta el 4 de octubre. Por eso se nombró al pueblo como San Francisco, aunque los meros nativos del pueblo seguíamos diciéndole *Tso'ontajal* (S. Gómez, comunicación personal, 31 de marzo de 2022).

Es interesante cómo recuerdan que en esas fechas a pesar de que el sacerdote insistía que la población aceptara como santo principal a San Francisco, la mayoría de las personas preferían conservar la fiesta del 13 de diciembre dirigida a Santa Lucía. Como se señaló antes, actualmente se sigue conservando esta última fecha como fiesta principal.

El segundo cambio que se dio al nombre del pueblo fue con el presidente Plutarco Elías Calles, porque no dejaban que los pueblos se llamarán como los santos por eso se cambió a Amatenango del Valle y ya quedó con ese nombre nuestro pueblo. (S. Gómez, comunicación personal, 31 marzo 2022).

En Chiapas, el gobernador en turno, Victórico Grajales en 1935 modifica el nombre de los pueblos originarios que en muchas ocasiones eran nombres de santos introducidos por la iglesia católica. Esto ocurre de modo distinto en otros municipios indígenas, por ejemplo, hay lugares donde sí se preservaron los nombres religiosos, más allá de que oficialmente tienen otro nombre.

La memoria de los pueblos originarios es fundamental, en cualquier caso. A pesar de que no tienen exactamente la definición del nombre de su pueblo nos dan un breve acercamiento al

significado del nombre, pues debido a los constantes conflictos que sucedían en el pueblo, sembraron árboles de amates que les servían como barreras.

Las voces que nos contaron la historia se convierten en un reclamo a la invasión de los españoles y frailes que provocaron cambios en la cultura y nombre original del pueblo, así como a la imposición del santo patrono, Según relatan, la población afrontó constantes guerras ocurridas con el objetivo de invadir el territorio *Tso'ontajal*, sin embargo, fueron rechazados por los locales.

La población de Amatenango ha adoptado cambios como lo es el nombre del pueblo y la vestimenta; sin embargo, es resaltable que lo que nunca abandonaron fue la elaboración de artesanías. Con lo por ellas expresado, parece que la historia de las alfareras coincide con la historia de otras partes del mundo, sin embargo, ellas afirman que son distintas a otras mujeres.

La categoría memoria permitió que las alfareras cuestionaran sus formas de vida sin victimizarse, pues hicieron la exploración de la vida de sus ancestras tanto como la vida actual que llevan, lo que mostró que, en la memoria de las alfareras tseltales, persisten huellas del patriarcado que, de alguna manera, influye en las familias y el municipio en general. Un ejemplo de lo anterior es la forma en que realizan sus festividades religiosas o algún otro tipo de evento, por ejemplo, en la celebración de primera comunión realizada en noviembre de 2023.

Aquí así es la costumbre cuando vamos a ir a una casa a la fiesta saliendo de la iglesia, primero debemos dejar que pasen los hombres luego atrás vamos todas las mujeres, y llegando a la casa los hombres hacen una fila y saludan a los padrinos, después pasan las mujeres a saludar, y la fila se ordena primero pasa el de mayor edad y termina el menor y así con las mujeres así nos formamos también, esto se hace así desde que yo recuerdo de niña mis papás así lo hacían, hay veces en que no estoy de acuerdo porque todos somos iguales y los tiempos ya cambiaron pero como así nos enseñaron nuestros padres siento que es algo que ya no se puede cambiar. (A. Bautista, comunicación personal, 4 noviembre 2023).

Cuando hay fiesta en una mesa se sientan solo los hombres y en otro solo las mujeres, esto igual así se hace desde años, pero a mi si me gusta porque así como nos sentamos entre mujeres podemos platicar a gusto además que tomamos nuestra cervecita y nadie nos limita a tomar, nosotros tomamos lo que queremos. (P. Gómez, comunicación personal, 05 julio 2024)

Hay situaciones en que han ocurrido cambios en las tradiciones, por ejemplo, explica una alfarera:

Ahora en cualquier fiesta que se realiza no solo en mi familia sino en todo Amatenango porque ya nos hemos dado cuenta, antes éramos las mujeres quienes repartían la comida a los invitados, pero hasta que un día alguna mujer pensaría que ya bastante trabajo hacemos nosotras al preparar la comida y ver todo el movimiento de una fiesta como acomodar las cosas y así otras, y todavía estar ocupadas en la fiesta pasando comida ya no lo disfrutamos, pero ahora si hay dos o tres mujeres quienes miden la comida pero son los hombres jóvenes quienes pasan la comida y refresco a los invitados ya cuando se termina de servir todos los platos nos sentamos todos ya a disfrutar la fiesta y es algo que antes no se hacía pero qué bueno que esto y otras cosas ya van cambiando también. (P. Gómez, comunicación personal, 05 julio 2024).

Para ellas la memoria también se conserva a través de la vestimenta, pero sobre todo con las pláticas que tienen de madre a hijas, especialmente. “Yo no uso ya la ropa tradicional, pero eso no quiere decir que no sea tseltal, mi mamá me enseñó hablar tseltal y eso es bueno porque si hablo tseltal quiere decir que conservo mi cultura y no me voy a olvidar de dónde vengo.” (V. Álvarez, comunicación personal, 15 abril 2024).

Así podemos decir que la memoria -como categoría- se evidenció tanto en el discurso como en el comportamiento de las alfareras: las adultas hacen uso de la vestimenta tradicional y hablan el idioma tseltal en todo momento, las jóvenes no hacen uso de la vestimenta tradicional, pero sí hablan su idioma tzeltal. Y la forma de conservar su idioma es a través de relatos o historias comunicadas en tseltal.

Los cambios observados entre las alfareras del grupo de trabajo, tales como la vestimenta tradicional y el idioma tseltal, nos permiten conocer que son aspectos importantes en la cotidianidad de la vida, pese a estos cambios es lo que da sentido a las formas de vida de las mujeres.

En lo que respecta a la producción alfarera, la memoria suele ser de vital importancia ya que es a través de ésta donde se aprenden de generación en generación saberes tradicionales y

saberes comunitarios. Esto les ha permitido tener un amplio conocimiento sobre sus recursos locales, lo que a su vez les permite la creación de vínculos con otras alfareras.

En otro sentido, la memoria es lo que nos enlaza con nuestros antepasados, permite conocer la forma de vida que se dio en determinado espacio, identificando así nuestras tierras y territorio. (María Rodríguez-Shadow (2011); Magali Daltabuit (1992); Mary Elmendorf, (1972)). Isabel Piper y sus colegas (Piper-Shafir, Fernández-Droguett, & Íñiguez-Rueda, 2013) mencionan que la memoria constituye una acción social que permite conocer el pasado que se realiza de manera continua en la actualidad, es por ello que las realidades son diversas. Lo mencionado por Piper me llevó a conocer cómo fue el proceso de creación del grupo de trabajo.

Piper (2013) señala que las investigaciones sobre memoria colectiva se han preguntado también por el impacto que tiene sobre las mujeres y sus memorias la vivencia de situaciones de violencia sexual (pág. 65). En este sentido, es importante rescatar un acontecimiento de violencia que sigue presente en la memoria de las alfareras.

Como bien sabemos, la alfarería es una de las principales actividades económicas realizadas por mujeres, actividad que además de conllevar la mayor parte del tiempo para su producción también requiere de la búsqueda de nuevos mercados para su venta y exportación. En este contexto, de acuerdo con Nash (2008) en Amatenango del Valle “La líder de la primera cooperativa de alfareras había logrado con la ayuda de agentes gubernamentales nuevos mercados para vender sus productos a turistas.” (pág. 16).

Precisamente, respecto a ello, en la memoria de las alfareras está el asesinato de la líder de la primera cooperativa de artesanías en Amatenango. Es lamentable que justo en los momentos en que el trabajo alfarero estaba fomentando e incentivando la participación femenina ocurriera este acto que provocó desconcierto y miedo entre las alfareras. Esta situación provocó la desintegración de pequeñas organizaciones quedando nuevamente el trabajo alfarero en el ámbito familiar.

En ese sentido, de acuerdo con Paredes (2014), la memoria permite recoger recuerdos de mujeres de nuestras comunidades en sus resistencias anti patriarcales y nos permite reconocer a las que hoy todavía están en las comunidades, y valorarlas, algunas de ellas ancianas, reconociendo sus aportes a las luchas de las mujeres (Pág. 117).

En tal sentido, Elizabeth Jelin (2012) menciona que la memoria se ha convertido también en una lucha por los sentidos del pasado, es decir, no existen recuerdos limpios o consensuados, pues existen diversas percepciones respecto a un mismo problema. Si bien actualmente las alfareras salen a vender su producción, la situación que vivieron con la líder de la primera organización ha sido un suceso que consideran ha marcado la actividad alfarera y la tienen presente.

Por mucho tiempo se invisibilizaron las acciones y se silenciaron las voces de las mujeres, se desvalorizaron los saberes y, con ello -de alguna manera-, la memoria, hoy contar nuestra historia resulta fundamental. Descubrimos así que la memoria sigue presente y, a través de su recuperación, las mujeres se reencuentran de muchas maneras. Es conmovedor escuchar situaciones buenas y malas, pero a diferencia de antes ahora sí sus dimensiones son importantes.

Concuerdo con Paredes (2008) al señalar que:

La memoria nos cuenta de los saberes de nuestras abuelas y tatarabuelas, valiosos aportes técnicos, biotecnológicos y científicos que ellas hicieron a nuestros pueblos y a la humanidad. Saberes en las construcciones de casas, la seguridad alimentaria, la alimentación sana, la confección de las ropas, la educación y crianza de las criaturas, la música, la poesía, entre otros. En fin, toda la riqueza de conocimientos de nuestras ancestras que hoy tenemos que recuperar y por nuestra parte también producir otros conocimientos para el futuro feliz de nuestros pueblos. (2008, Pág.17).

En otro sentido, Jelin (2012) afirma que:

Hablar de memoria significa hablar de presente. En verdad la memoria no es pasado, sino la manera en que los sujetos construyen un sentido del pasado, un pasado que cobra sentido en su enlace con el presente en el acto de recordar/olvidar; también en función de un futuro deseado (2012, págs. 43-44).

Lo mencionado por la autora se refleja con las alfareras, pues en el recuento de la historia de fundación del municipio relataron e idealizaron imaginarios de lo que sus ancestras les transmitieron: a pesar de que en la historia siempre existen vacíos, ellas deciden qué contar sobre la historia, eso que recuerdan es lo que da vida al pasado, en el que se reviven situaciones de felicidad, pero también se recuerdan sucesos de conflicto.

En este sentido Halbwachs (2004) afirma: “Si bien la persona/individuo es quien recuerda, las memorias siempre están enmarcadas socialmente y atravesadas por relaciones de poder.” (pág. 2011). El olvido y el silenciamiento son parte importante de la memoria, porque es de esta de donde se derivan las acciones del presente. Lo descrito hace resonancia con Schmucler (2000) pues nuestras ancestras y las experiencias de ellas que se rescatan en la actualidad van dando forma al pasado, pero al mismo tiempo van creando un compromiso mejor para las mujeres en un futuro, es decir; nuestro pasado va condicionando nuestro presente y futuro.

En ese sentido, podría mencionar que la memoria es creada a partir de la experiencia e interpretación de la vida de las alfareras tseltales. Es importante en este punto recuperar el trabajo realizado por Silvia Rivera Cusicanqui (2018) quien realizó el análisis crítico de la concepción y reivindicación de la concepción indígena del mundo; la autora a través de su libro *Un mundo ch'ixi es posible* retoma la noción *ch'ixi* como eje central para el desarrollo de la crítica y revelación de los modos occidentales de construcción de la historia andina.

Cusicanqui hace referencia que los *ch'ixi* se refiere a la coloración gris jaspeado, el cual es formado por puntos negros y blancos que permanecen intactos y separados a la misma vez, esto lo toma como referencia para reflejar la lucha de la subjetividad entre lo indio y europeo.

En la historia que nos enseñan en las escuelas, se omite la verdadera historia de nuestro territorio y nunca se nombran a las mujeres, es de esta manera en que se siguen silenciado las voces y luchas en las que participaron muchas mujeres. El olvido, es un proceso que no está presente en las alfareras, para quienes cada breve detalle de la historia individual y colectiva es importante, por ejemplo:

“Para nosotras es importante enseñarles a nuestros hijos la importancia de la memoria y de no olvidarnos de cada momento que vivimos, y no solo nosotros también nuestra familia y comunidad. Porque aquí es donde vamos sembrando esa semilla de trabajo en grupo, porque con el paso de los años siempre tenemos que recordar lo que vivimos. Por ejemplo, cada cosa mala que nos pasa siempre nos sirve para mejorar o no caer en el mismo error, eso quiere decir que no debemos olvidar, porque, todo en nuestra vida ya sea bueno o malo, queda en nuestra historia y así cada una va haciendo su historia. Y si hablamos del grupo creo que tenemos muchas cosas que no olvidamos, pero no daría

el tiempo para platicarlo, sólo decir que no podemos olvidar nunca ni de dónde venimos ni el valor que tenemos en nuestra familia, aunque a veces nos olvidamos de nosotras mismas... es algo que estamos trabajando ahora, cada una de nosotras.” (F. Gómez, comunicación personal 16 junio 2024).

A pesar del transcurrir de los años, la creación del grupo es un proceso que sigue presente en cada una de ellas, es aquí cuando vemos que la memoria y el reconocimiento de esta es importante, porque se mezclan esos recuerdos que resignifican el presente.

En ese sentido de recuperación de la memoria las alfareras tseltales tienen muy presente en sus memorias las situaciones en que se les negaba la entrega de herramientas usados en la producción alfarera, como pinceles, botes de pintura, etc. Pues para ellas esa situación aun esta muy presente en su vida actual, este es un suceso que se comparte en colectivo, pues quedó marcada en su experiencia cuando formaban parte de otro grupo de trabajo.

Así mismo, como vimos con las participaciones de las alfareras y a través de este pequeño ejercicio de hacer memoria, reconocieron el trabajo que realizan y reflexionaron sobre la historia de sus ancestras e historias colectivas que de una u otra manera son historias que estaban silenciadas.

En la experiencia, abordar este tema y conocer la historia de creación del grupo dio pauta para la socialización colectiva de recuerdos, afectos, anécdotas, etc., que fueron organizando la historia, pero analizada desde la actualidad. Como sostiene Adriana Guzmán (2019), la descolonización de la temporalidad se da a través de la memoria, por tanto, hay historias que nos hacen y deben ser conocidas por más personas.

3.1 Lugares de Memoria en Amatenango del Valle

Algo que ha sido novedoso para mí, es que las alfareras identificaron -al momento de abordar este tema- algo que nombraron como “*espacios de memoria*” y consideran así esos lugares

donde se ocupan de la transmisión de conocimientos, tal es el caso de la cocina, el patio, los dormitorios, el cerro de donde obtienen leña y ocote⁷ y el Madronal⁸ (Diagrama 2).

Es interesante que a pesar aún persisten esos espacios para platicar sobre la historia de sus ancestras, tema que daría para profundizar más, sin embargo, no es el tema principal de la tesis, pero queda abierto para posibles investigaciones futuras de quien lo requiera retomar.

“Lo que yo recuerdo es que cuando yo era chica mi mamá me peinaba en el patio de la casa y me contaba cómo fue su vida, cómo la trataban sus papás... Ya cuando fui creciendo y yo me peinaba solita, cuando nos reuníamos en el patio todas mis hermanas y mi mamá nos enseñaba a trabajar el barro ahí en el patio y mientras nos enseñaba nos platicaba cómo le enseñaron a ella a trabajar con el barro. Creo que esto es una forma de memoria que se da en este espacio del patio de la casa y aunque pase el tiempo aun lo sigo usando con mi hija porque también aquí le enseño del barro y doy consejo. Creo que eso quedará en su memoria de mi hija también, así como la mía con mi mamá” (P. Álvarez, comunicación personal 16 junio 2024).

Hay alfareras para quienes la cocina es un lugar de memoria:

“Yo considero un lugar de memoria la cocina, porque es aquí donde platicamos en familia, de muchos temas, pero entre estos temas sale la historia de los abuelos, cómo vivían antes, de la iglesia, de cómo han cambiado los tiempos, por ejemplo, antes se comía más sano y ahora ya es chatarra... Así otros temas... Pero la cocina -para mi- es un espacio que en mi familia lo usamos para transmitir la historia, pero también planear el futuro para nuestras hijas”. (P. López, comunicación personal 16 junio 2024).

Paredes (2014) menciona que las mujeres poseen conocimiento para vivir en armonía con el cosmos y con la Madre Tierra (Pág. 106). En este sentido me parece pertinente mencionar lo observado en la investigación de campo, y me refiero a los lugares que se encuentran fuera del hogar, de los cuales se obtienen recursos naturales para la actividad alfarera, también son

⁷ Los cerros de donde obtienen leña y ocote no tienen nombres, pero lo distinguen por barrios (San Nicolás y Pie de Cerro)

⁸ Lugar de obtención del barro

nombrados lugares de memoria, aunque no está demás aclarar que estos lugares son exclusivos para el uso de las mujeres:

“El Madronal y los cerros siento que también, como dicen las compañeras, son lugares de memoria, porque ahí también nos damos un tiempo para reflexionar sobre el trabajo que realizamos, pero también nos damos cuenta de que en ocasiones no nos dan nuestro lugar como alfareras. Porque hay veces que siento que nos hacen de menos otras mujeres y es ahí en el Madronal, cuando descansamos después de sacar el barro hablamos cómo nuestras abuelas no podían hacer nada porque no tenían derecho de contradecir a sus maridos. Pero eso ahora ya es diferente, yo siento que usamos esos espacios para reflexionar sobre nuestro pasado y futuro porque somos puras mujeres que nos vemos ahí.” (A. Bautista, comunicación personal 16 de junio 2024).

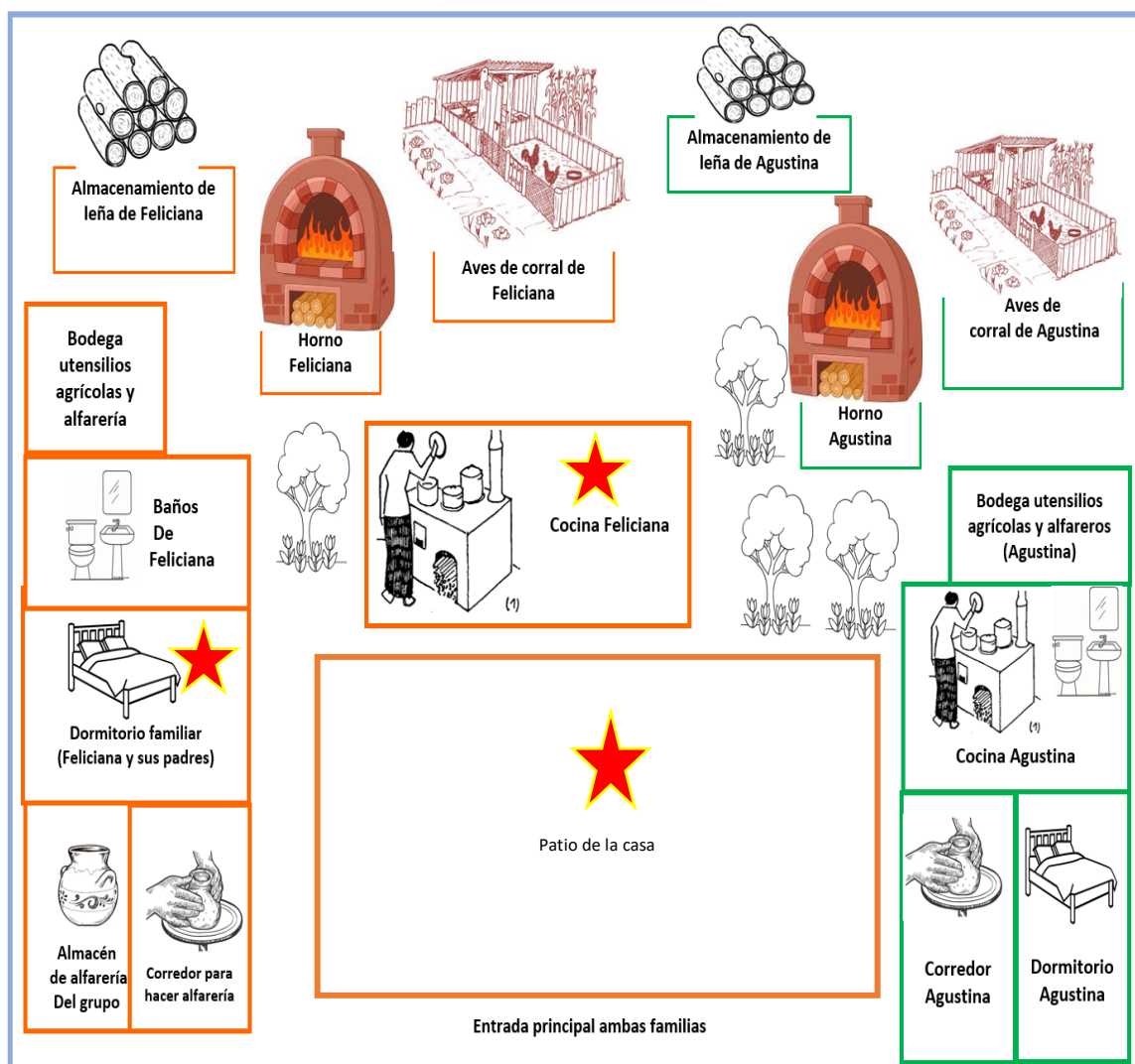
Guzmán (2019) menciona que el tejido se hace con las manos, con la memoria, los símbolos, las presentaciones y representaciones, los hilos, la materialidad histórica de nuestros cuerpos, nuestras condiciones concretas, esto permite desarrollar la creatividad como herramienta de lucha. Es en ese sentido de creatividad donde junto a las alfareras se elaboraron los siguientes diagramas donde se trabajó la memoria, representaciones y creatividad, pues cada una de las imágenes se eligieron con apoyo de ellas mismas.

En los siguientes diagramas se muestran dos lugares de memoria (dentro y fuera del hogar). Para el primero, es importante mencionar que de forma colectiva se decidió tomar como referencia el hogar que se presenta que es de Feliciano ya que los demás hogares se distribuyen de forma similar, siendo esta forma la que más predomina.

Los lugares dentro del hogar de las alfareras se consideran espacios privados, pero no dejan de ser lugares de memorias, y los lugares públicos considerados de memoria son los que han ocupado y ganado las alfareras por la actividad que realizan.

No está de más decir que las alfareras vuelven esos lugares públicos en exclusivos, por ejemplo, si están platicando entre mujeres y llega un hombre se callan o cambian de plática como una forma de resguardo de saberes y seguridad. Quizás estos hallazgos no se ven reflejados en los diagramas, pero sí en las vivencias y cotidianidad de las alfareras.

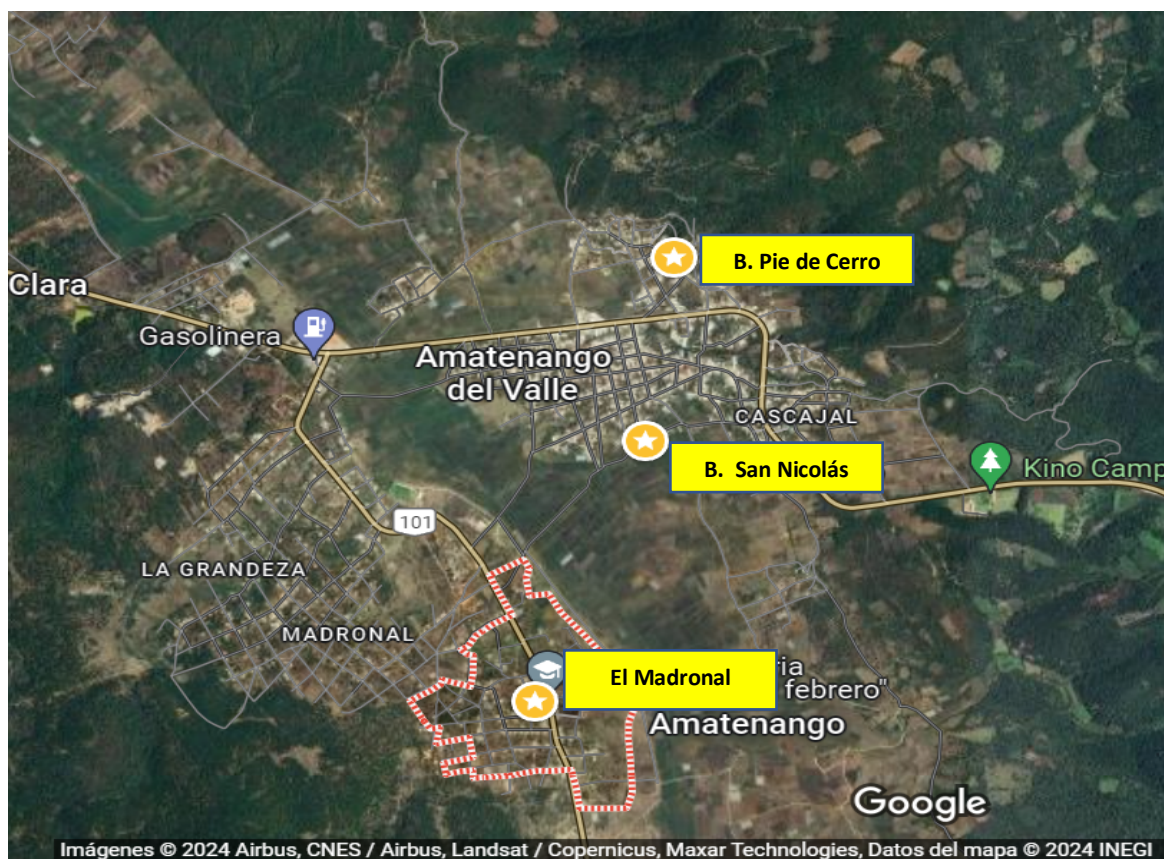
Diagrama 2. Ubicación de lugares de memoria en los hogares de alfareras tseltales.



Fuente: Elaboración propia con base a trabajo en campo y ayuda de las alfareras

En cuanto a los ‘lugares fuera del hogar’ que también nombraron las alfareras como lugares de memoria, dichos lugares se muestran en el siguiente mapa.

Mapa 4: Lugares de memoria en el territorio basados en los recursos naturales locales.



Fuente: Elaboración propia con foto de Google Maps

Del mapa anterior y del diagrama 2, podría mencionar la importancia de trabajar la memoria como categoría pues, como hemos logrado conocer hasta ahora, ha permitido a las alfareras tseltales explorar el pasado y presente. Más allá de la exploración del pasado, ha permitido que sean ellas mismas quienes reflexionen sobre las formas en que han cambiado sus formas de vida y la participación que tienen en la producción alfarera, en este proceso reconocen las razones por las cuales decidieron cambiar la vestimenta, como puede verse en el capítulo cinco.

Las figuras anteriores nos muestran que los lugares de memoria que identifican las alfareras son lugares en los que cotidianamente se desenvuelven las mujeres de pueblos originarios, espacios a través del cual se crean lazos de comunicación, negociación y aprendizajes

por generaciones. Así mismo la memoria nos habla de dónde venimos, lo que hemos enfrentado y nos ayuda a ver las formas en que se solucionaron esos problemas o situaciones vividas.

En el caso de las alfareras, a través de la memoria reflexionaron sobre las mujeres que han luchado en la historia, con ello valoran más su participación dentro y fuera del hogar, así como le dan más valor a la producción alfarera, pero también miran hacia el futuro y no quieren permanecer en la misma situación que viven. Por ejemplo:

“En mi caso, yo me doy cuenta de que antes mi papá no dejaba salir a mi mamá a vender sus piezas fuera de nuestro pueblo, pero mi mamá me crió diferente, porque me decía que cuando yo estuviera más grande saliera a vender en San Cristóbal o Comitán, porque así se mejora la economía. Entonces yo crecí con esa idea de no quedarme nada más en mi pueblo. Pero también me ponía a pensar que debemos salir para conocer otra forma en que trabajan el barro en otros lugares, por eso que me platicaba mi mamá. Y lo que yo pensé fue que decidí salir y conocer otros lugares; he participado en ferias y así, fuera de Chiapas. Aunque esté casada hablamos con mi esposo y si nos organizamos podemos hacer muchas cosas. Y ahora mis hijos les digo que cuando se casen apoyen sus esposas no solo las dejen en la casa, sino que le den ese chance de vender fuera de Amatenango.”

(A. Bautista, comunicación personal 16 junio 2024).

La participación anterior da cuenta de la importancia de la memoria, pero también de los cambios que podemos realizar si así lo deseamos, cambios que nos permiten tener mejor estabilidad en todos los ámbitos de la vida. En este sentido recupero las palabras y experiencia de Adriana Guzmán (2019):

Con todo lo anterior reconozco que, si bien la historia y memoria se convierten en parte indispensable para guiar nuestro futuro, es la conciencia del presente lo que nos debe motivar a cambiar esas formas en que hemos sido invisibilizadas y silenciadas. El abundar en el tema de memoria me permitió conocer esos lugares que las alfareras nombraron *espacios de memoria*, así como reflexionar sobre el desafío que como mujeres tenemos para transformar las desigualdades del presente.

El tema abordado da para profundizar en mucho más, sin embargo, lo expuesto hasta aquí son los temas y testimonios que las alfareras aprobaron para aportar en la presente tesis,

esto no quiere decir que no quieran compartir su pasado, pero hubo casos en los que salieron temas un tanto complicados que movieron emociones fuertes en algunas alfareras, y a petición de ellas se omitieron ciertos momentos que guardan en su memoria. Aclaro no fue por negar su experiencia sino fue un acuerdo colectivo y por respeto a ellas.

Elizabeth Jelin y Josefina Cuesta Bustillo (2002), plantean que la memoria es la manera en la que las personas se autoconstruyen, en este sentido mencionan que las mujeres somos quienes estamos en permanente deconstrucción puesto que como nosotras quienes construimos a partir de la experiencia y resistencia.

Desde el feminismo comunitario, Paredes & Guzmán (2014) plantean que, recogiendo esa memoria, mirando con los ojos de los tiempos de nuestras abuelas, como feministas comunitarias reafirmamos: no somos ilustradas, ni modernas, ni ciudadanas, no queremos el llamado progreso, ni el desarrollo, queremos acabar con el patriarcado capitalista, neoliberal y colonial, queremos la comunidad (Pág. 28).

Por tanto, la memoria construye nuestra identidad, nos hace reflexionar sobre nuestro lugar de origen, de dónde venimos, y también se reconoce en todo momento el valor y aporte que dejaron nuestras ancestras. Las mujeres de pueblos originarios poseen una infinidad de experiencia y saberes que han sido transmitidos por sus ancestras, saberes que deben recuperarse.

Asimismo, recupero a Chedgzoy (2007), pues menciona que las investigaciones feministas podrían llegar a ser consideradas trabajos de memoria, pues dichas investigaciones recuperan las voces y experiencias de las mujeres que habían permanecido en el olvido. En su publicación, la autora pone mucho énfasis en la manera en que las mujeres registran sus memorias. Con esto afirmo que la investigación realizada con las alfareras tseltales más que profundizar en lo académico, se ha visto también resultados en el aspecto personal de cada una de las alfareras y en mi persona como investigadora.

Teniendo en contexto la importancia de la memoria como categoría, me resultó indispensable elaborar un diagrama con los temas fundamentales que las alfareras toman en cuenta cuando se habla de la memoria. Para su elaboración se recuperó la memoria a partir de los relatos, sentires y anécdotas de las alfareras, referentes a la historia de su pueblo y de la

creación de su grupo de trabajo, proceso en el que se reconocen logros, conflictos, silencios y acciones de las participantes.

Diagrama 3. Construcción de la memoria: temas cuando se habla de la memoria.



Fuente: Elaboración propia con base en trabajo de campo

El diagrama anterior refleja de forma resumida lo expuesto en este capítulo. Así, para la elaboración de dicho diagrama se tomaron en cuenta las actividades realizadas por alfareras tseltales que permiten la construcción de la memoria como categoría. Es importante mencionar que dichas actividades se fueron desarrollando a lo largo del documento.

Teniendo como base el diagrama, quiero resaltar la importancia de hacer investigaciones feministas con la memoria como categoría analítica, es decir, a través de ella, podemos luchar contra el olvido y el silenciamiento en el que muchas mujeres habíamos permanecido y aún se permanece en algunos pueblos originarios.

El diagrama anterior podría ser también el reflejo de mostrar la necesidad del feminismo comunitario en lo que concierne a la *memoria*, pues significa reconocer nuestras raíces para seguir construyendo mejores condiciones de vida para las mujeres, y finalmente eliminar las raíces de los actos que nos violentan.

De lo anterior expuesto, puedo mencionar que trabajar la categoría memoria nos permite hacer la escritura de nuestra historia, historia de mujeres que han sido silenciadas y olvidadas, y es a través de estos escritos sobre la memoria donde se puede superar las situaciones desiguales que hemos vivido como mujeres y aún más las mujeres de pueblos indígenas.

Es decir, a través de la memoria reconocemos el valor que implica las labores de cuidado, el trabajo artesanal, las experiencias del cuerpo que viven y vivieron las ancestras de Amatenango del Valle, en ese sentido es la experiencia de trabajo alfarero lo que ha posibilitado a las mujeres tseltales valorarse a sí mismas y los diversos movimientos que realizan en su actividad como alfareras.

Asimismo, me parece importante mencionar que la memoria está presente en la vida y actividades diarias de las alfareras, pues en las historias, relatos y consejos que les dan a las mujeres menores se pone en práctica la memoria de las ancestras. También el hablar el idioma tseltal es un claro ejemplo de poner en práctica la memoria.

No hay que olvidar que la categoría *memoria* va muy de la mano de las investigaciones feministas, pues es un proceso mediante el cual las mujeres tienden ser las sujetas principales de investigación, es decir se reconoce y recuerda la importancia de la participación femenina en la

vida cotidiana, pero también se valora el sentido que las propias mujeres le dan a su memoria y lo que recuerdan, lo cual da vida a las investigaciones feministas.

Finalmente, rescatar la memoria, y específicamente la memoria de mujeres de pueblos indígenas, quienes han sido poco reconocidas permitiría instaurar valor a quienes han sido ignoradas en la historia. Si bien las memorias pueden llegar a significar espacios de lucha, es importante aclarar que cada generación va creando y recreando su historia, es por ello por lo que analizar y usar la memoria puede llegar a aportar para el empoderamiento de las mujeres.

Sin duda, a través del uso de la memoria las alfareras lograron identificar las acciones y sucesos importantes, sería posible que identifiquen de qué manera se mueven en sus espacios doméstico, públicos y territoriales, con el objetivo de dar solución a los problemas que se derivan de las interacciones sociales y de trabajo, como bien se puede observar en el capítulo siguiente.

CAPÍTULO IV. MOVIMIENTO ¿UNA ESTRATEGIA EN LA PRODUCCIÓN ALFARERA?

“Mucha gente pequeña, en muchos lugares pequeños, haciendo cosas pequeñas, cambiarán la faz de la tierra” (Proverbio africano)

Como bien nos ha inculcado en la historia en 1492 se dio la invasión de los españoles a nuestro territorio y a pesar de que en las escuelas en mi caso se mencionaba como un suceso importante y en favor de nuestro territorio, ahora a través del posgrado feminista me doy cuenta de que fue un suceso en el cual comenzó una serie de actividades e ideas religiosas y políticas que nos ubicaron en una posición de sometimiento que hasta la actualidad se sigue ejerciendo en algunos lugares. Si bien la organización y colaboración son dos prácticas que se usan en los pueblos originarios nos refleja ese ímpetu de las formas y modos de vida.

La alfarería de Amatenango del Valle, Chiapas, sin duda con el transcurrir de los años se ha llegado a convertir en un atractivo para los turistas, dicho municipio en su producción alfarera ha tenido cambios significativos en cuanto a la alfarería, pues son las mujeres jóvenes quienes comenzaron la elaboración de figuras decorativas.

Observar esa diversidad en la producción alfarera, fue una de las razones por las que fue necesario indagar más sobre los aspectos organizativos de la alfarería, para conocer la manera en que se organizan fue necesario la elaboración de entrevistas a las 12 alfareras que forman parte del grupo, más allá de las respuestas a las entrevistas, fue la confianza quien nos permitió que la información fluyera y conociéramos un poco más de la creación del grupo de trabajo, los problemas surgidos, las formas en que se organizan y toman decisiones, etc. Como podrá observarse en las páginas siguientes.

Al conocer y escuchar cada una de las respuestas de las alfareras tseltales, logré conocer que con el transcurso de los años han surgido nuevas formas de organización y trabajar la alfarería. Las alfareras jóvenes en total acuerdo con las alfareras adultas decidieron nombrar a su unidad productiva como “grupo de trabajo”.

Chiavenato (2022) menciona que: “Un grupo está compuesto por dos o más personas interdependientes que se unen e interactúan para alcanzar determinados objetivos.” (Pág. 272)

De las horas de pláticas en casa de cada una de las alfareras, permitió conocer las situaciones y problemas que han enfrentados las alfareras que actualmente conforman el grupo *Jluchtik wayuchintik*, así mismo se identificó cuáles fueron las estrategias creadas e iniciadas por las mujeres para dar solución.

Desde hace décadas las mujeres de pueblos originarios han estado organizadas tanto en el ámbito local como familiar, por lo que ha existido -en los diversos ámbitos de sus vidas- movimiento que aún muy pocas veces es reconocido y visibilizado. En ese sentido Paredes (2014) menciona: “esta categoría política nos va a permitir apropiarnos de los sueños y responsabilizarnos de nuestras acciones políticas como mujeres. Es la calidad de la vida que queremos. (Pág. 15).

Así mismo Calderón (2018) menciona que “el movimiento es una de las propiedades de la vida que se garantiza a sí misma la subsistencia, construyendo organización y propuestas sociales. Si algo tiene vida se mueve, si algo se mueve tiene vida.” (Pág. 3).

Siguiendo la idea de Paredes (2014), uno de los primeros registros donde se observó la participación de las mujeres de Amatenango del Valle, ha sido el estudio realizado por Román (2002). Su estudio se basa en mostrar los municipios participantes en el movimiento del EZLN, entre estos municipios se encontraban la participación de Amatenango del Valle.

La autora documenta muy bien las actividades realizadas en dicho movimiento, por ejemplo, mencionan que mientras los hombres se levantaban en armas y sufrían los retenes de las carreteras, las mujeres participaban en los “cinturones de la paz”, asistían a los mítines y formaban parte de organizaciones campesinas y artesanales.

A pesar de que el movimiento EZLN no ha vuelto a levantarse en armas, es un claro ejemplo de los principios de una organización entre mujeres, pues ser partícipes de un movimiento de esa dimensión es muestra del inicio de cambios en el ámbito familiar, social y político.

Siguiendo el estudio de Román, menciona que a partir del año 2000 fue cuando se comenzaron a abrir espacios de participación hacia las mujeres, para la autora, estos espacios “constituyen mayores oportunidades de organización y acción política que conlleva a hacer en las mujeres resignificaciones a sus identidades de género, etnia y clase” (Román, 2002: 108).

Lo anterior puede reflejarse en las páginas siguientes, las alfareras han logrado organizarse a través de propuestas y acciones en común, para ello primeramente identificaron

aquellos sucesos y problemas que no les permitían ejercer sus actividades de manera armónica, esto representa la toma de conciencia y protagonismo que han adquirido al ser conscientes del valor que se merecen como mujeres y por el trabajo que realizan.

Siguiendo la línea de Paredes, el movimiento puede ser integrado por diversos momentos, que pueden tener avances significativos, pero también ser ciclos de retrocesos. Es en estos ciclos de retrocesos en el que pongo mi atención ahora, si bien es notorio que en Amatenango del Valle han ocurrido avances significativos en cuanto a la participación de las mujeres en espacios fuera del ámbito doméstico, estos avances no han sido nada fácil, aún más para las mujeres de pueblos originarios.

June Nash (1993) y Ramos & Tuñón (2001) en sus estudios muestran los obstáculos que enfrentan las mujeres como parte de la producción y comercialización en la actividad alfarera. El primero ha sido el idioma y el segundo las diversas formas de violencia que sufren las alfareras al salir de casa para lograr vender su producción.

Esto se confirma con el estudio realizado por Nash (1993) quien menciona que la primera cooperativa de artesanas en Amatenango del Valle fracasó debido a que las alfareras no lograron adaptarse al modelo modernizador de la producción impuesto por el INI, el cual incluía actividades como trabajar en talleres, realizar la quema en hornos de dimensiones grandes y la producción estandarizada.

El anterior no fue el único obstáculo que vivió la primera cooperativa en Amatenango del Valle, pues siguiendo el estudio de Nash encontró que, durante los ochenta, la líder de la primera cooperativa Petrona López (+) fue asesinada por el rol que ejercía en la cooperativa. El análisis de Nash respecto a lo que sucedió a Petrona es que esta alfarera era el reflejo de una amenaza al orden patriarcal de los hogares de dicho municipio, pues no olvidemos que anteriormente eran los esposos o padres quienes tradicionalmente controlaban la producción y venta de piezas, por tanto Petrona al ser la líder de la primera cooperativa de mujeres motivaba a las demás a romper dicho esquema.

El estudio realizado por Nash da cuenta de que encabezar una cooperativa o grupo de trabajo no ha sido fácil para las mujeres de pueblos originarios. Si bien el caso de feminicidio de Petrona no ha sido el único, es importante señalar que es un riesgo latente entre las alfareras, es importante mencionar también que de manera interna existen otros conflictos entre grupos y que deben enfrentar como parte de la actividad alfarera.

4.1. Bem Tsaan: la semilla de Jluhtik wayuchintik

Dentro de la categoría *movimiento* podría decir que hay ciertos indicadores que están presentes en la vida de las alfareras tseltales. Por ejemplo, la organización individual y colectiva, que de una u otra manera ha permitido a las alfareras la garantía de sus derechos y alianzas con otros grupos.

June Nash (1993) planteó que a la vez que se reestructuró la posición de las mujeres indígenas al interior de la unidad doméstica, por ejemplo, al incorporarse al comercio informal y tener contacto con otras mujeres, se iniciaron procesos organizativos a través de pequeñas cooperativas.

Por su parte de Manzanilla (2017) expresa que cuando se refiere a organizaciones artesanales, es la casa y la familia quienes se encargan de la producción artesanal, con la característica de que la fuente de materia prima se encuentra cerca de los hogares.

Lo planteado por las autoras se ve reflejado en el grupo de estudio, quienes actualmente forman parte del grupo *Jluhtik wayuchintik*, pero que hasta el año 2015, formaron parte del grupo *Bem Tsaan* integrado por más de 25 alfareras y que en un principio tenían muy buena organización y distribución de las ganancias obtenidas al vender las piezas. Las actividades que se realizaban en dicho grupo era hacer piezas de barro las cuales tenían que entregar en la fecha que solicitaba la presidenta del grupo para cumplir con los pedidos.

Las reuniones que se realizaban como grupo *Bem Tsaan* siempre se realizaron en la casa de la presidenta; dichas reuniones acontecían una vez al mes o cuando debían organizarse para la distribución y elaboración de las piezas. Una vez terminada la reunión en casa de la presidenta, cada alfarera sabía cuántas y qué piezas realizaría, pero desde su casa. Al terminar las piezas, se reunían en casa de la presidenta nuevamente para el envío del pedido.

Como grupo *Bem Tsaan* comenzaron a surgir necesidades grupales, como el solicitar y gestionar proyectos a través de instancias gubernamentales, con el fin de obtener recursos económicos y materiales para mejorar y facilitar el trabajo en la alfarería. Es a partir de esta situación donde comienzan a surgir problemas entre las alfareras.

Las alfareras del grupo *Bem Tsaan* del año 2000 al 2015 lograron organizarse para elaborar y gestionar apoyos en la presidencia municipal e instituciones gubernamentales como el Fondo Nacional para el Fomento de las Artesanías (FONART). Para ello redactaron -de manera colectiva- documentos en los que solicitaban al presidente municipal su apoyo para transportar leña, útil en el proceso de quema de las piezas. Una vez aprobado dicho apoyo el presidente municipal enviaba un camión tipo volteo al cerro donde cortaban la leña y la transportaban a la casa de la presidenta.

Otro apoyo que tienen presente es cuando gestionaron un proyecto para obtener recursos económicos para comprar pinceles y pinturas; en este caso la presidenta⁹ viajó a Tuxtla Gutiérrez la capital de Chiapas e hizo entrega de la solicitud, que también fue aprobada y fue motivo de entusiasmo y alegría del grupo, pues nuevamente veían frutos de sus solicitudes y gestiones.

Como grupo *Bem Tsaan* fueron invitadas a varias exposiciones dentro y fuera del estado de Chiapas, lo que les implicaba hacer piezas más detalladas y bien pintadas. Ello no fue un impedimento para que pudieran participar en las exposiciones, al contrario, las alfareras empezaron a dedicar mayor tiempo de lo establecido a la elaboración de sus piezas. El hecho de pensar que podían viajar a otros lugares y conocer otras experiencias fue muy significativo para cada integrante del grupo.

Anteriormente la producción alfarera se realizaba a cielo abierto, es decir se quemaban las piezas al aire libre, ponían una parrilla en el suelo y una vez que tenían colocadas las piezas sobre la parrilla prendían fuego a la leña. Sin embargo, las alfareras sentían la necesidad de hacer hornos que les permitieran, por un lado, reducir el uso de la leña y, por otro, que no estuvieran expuestas directamente al calor del fuego, ya que a veces terminando el proceso de quema de piezas tenían que hacer actividades en el hogar que les implicaba tocar agua fría. Esta es otra muestra de un autocuidado de las compañeras alfareras.

Lo anterior fue una de las razones por las que solicitaron un proyecto de construcción de fogones que, al igual que los anteriores, fue aprobado. La aprobación de las gestiones y proyectos del grupo *Bem Tsaan* fueron fruto del trabajo colectivo. Sin embargo, entre las integrantes del grupo comienzan a surgir disgustos e inconformidades, el motivo fue la distribución desigual de los recursos materiales como pinturas y pinceles que les habían otorgado.

⁹ Por respeto a la alfarera, el grupo *Jluchtik wayuchintik* decidió omitir el nombre

A estos disgustos e inconformidades se agrega la construcción de fogones en casas específicamente de las representantes del grupo, pues los fogones se construyeron en la casa de la presidenta e integrantes del comité (secretaria, tesorera, vocales), mientras el resto de las alfareras quedaron fuera, es decir, no construyeron fogones en sus casas. Es importante subrayar que el recurso solicitado era para la construcción de fogones en cada una de las casas de las integrantes del grupo.

Finalmente, uno de los mayores disgustos entre las alfareras del grupo *Bem Tsaan* fue al momento de participar en exposiciones a las cuales habían sido invitadas; a pesar de que existían piezas muy bien detalladas, en la mayoría de las ocasiones quienes participaban en dichas exposiciones eran alfareras cercanas o familiares de la presidenta.

En este punto es importante recordar que el movimiento debe ser con organización, si volteamos la mirada hacia el movimiento feminista vemos que los pilares de este son la organización, colaboración y unión entre mujeres con la única finalidad de resolver problemas en común. Me atrevería mencionar que tanto el movimiento feminista como el grupo de alfareras coinciden en que han presentado conflictos y rupturas, donde la organización ha sido la base para solventar esos problemas.

A pesar de no ser un movimiento que involucrara a gran parte de la población sí realizó cambios de quienes participaron, por tanto, este movimiento fue promovido entre hermanas, abuelas, cuñadas, madres, hijas y nietas, quienes manifestaron su descontento ante las injusticias que vivieron entre compañeras formando parte del grupo *Bem Tsaan*.

Las situaciones de inconformidad y disgustos descritos fueron las principales razones para que varias alfareras decidieran no participar más con grupo *Bem Tsaan*, entre esas alfareras está Petrona Gómez y Feliciano Gómez. Una vez fuera de dicho grupo, estas compañeras decidieron iniciar un nuevo grupo de trabajo, pero ahora de forma familiar con la visión de seguir gestionando proyectos y apoyos para continuar realizando y mejorando el trabajo alfarero. Sin duda esto fue un gran reto para ellas pues han enfrentado situaciones que van desde la organización, selección del nombre del grupo, gestiones, entre otras actividades.

En este sentido, “cada terminar es transitorio y cada fin es un nuevo comienzo” (Paredes, 2014, pág. 113). La creación del grupo *Jluchtik wayuchintik* habla de la violencia que se hace costumbre entre los grupos de trabajo, a esto se agrega la forma en que ellas describen, nombran y vivencia eso que se está volviendo costumbre y que yo, por ejemplo, le diría corrupción, abuso

de poder, clasismo o discriminación por nepotismo, cosa que es grave y justifica la ruptura del grupo.

4.2. Preparando terreno: el comienzo de Jluchtik wayuchintik

Históricamente la alfarería es una actividad principalmente familiar que se sigue conservando gracias a la transmisión de saberes y conocimiento sobre dicha actividad de madres a hijas; por tal motivo no es raro encontrar en Amatenango del Valle grupos alfareros familiares.

En los pueblos originarios es muy común el respeto hacia las personas adultas, es decir se ha convertido en una forma de educación, el ejemplo es otra característica, es decir cuando las personas de mayor edad les brindan un consejo a las más jóvenes la persona adulta debe guiar con el ejemplo. Para ejemplificar lo anterior, comparto mi experiencia en la festividad de la primera comunión de la hija de P. Álvarez, en dicha celebración antes de entrar a la casa de la festejada las mujeres realizan una fila donde la mujer de mayor edad está en la puerta de la casa y la última en la fila es la de menor edad, una vez formadas las mujeres jóvenes son quienes pasan a dar saludo de mano o inclinan la cabeza hacia las mujeres adultas (fotografía 12), esto es una forma de respeto y a la vez mostrar el ejemplo hacia las hijas y adolescentes.

Foto 12.- Formas de mostrar respeto hacia las personas adultas.



Créditos: Nancy Beatriz Antonio

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Con lo antes mencionado quiero hacer mención que tanto el ejemplo, las relaciones de confianza, reciprocidad y el respeto hacia las personas adultas es una actitud presente en las familias de Amatenango del Valle, esto se ve relacionado con las formas de organización para la producción alfarera. Pues en todo momento a pesar de que han existido disgustos entre el grupo de trabajo, entre alfareras siempre se dirigen y dialogan con respeto.

Lo anterior no ocurre en todos los grupos de trabajo que hay en dicho municipio, pues en la mayoría de los casos son las líderes quienes obtienen mayores beneficios por el cargo que ocupan, como lo muestran Ramos Muñoz, Tuñón Pablos, Parra Vázquez, & Zapata Martelo, (2004) “estas lideresas tienen relevancia al ser actrices que interesan y alían a otros y otras en empresas de movilización colectiva y que buscan el desarrollo de las comunidades indígenas y rurales de México.” (Pág. 485).

Desde otra perspectiva, Cruz (2016) en su investigación realizada con un grupo de alfareras en Amatenango del Valle afirma que:

Aunque observamos que muchas de las decisiones son tomadas sólo por la representante y en ocasiones por la asistente, éstas son legitimadas por el resto 144 de las socias y, entonces, podemos hablar de decisiones grupales, en tanto la totalidad de las socias respetan y reconocen como propias las decisiones de sus líderes (...) La forma de organizarse bajo una sola figura de líder, como la que tiene el grupo de mujeres, es algo presente en otras instituciones de la localidad y corresponde a una forma de organización tradicional. En el caso del grupo de mujeres las decisiones no son tomadas por un comité o grupo representativo, sino por una sola líder, a veces por dos. El poder de toma de acuerdos y decisiones puede estar concentrado en una sola persona, capaz y legitimada, aunque dichas decisiones afecten a la totalidad de las socias. (Pág. 144-145)

Con lo anterior vemos que el grupo *Jluchtik wayuchintik* se rige bajo condiciones y valores diferentes a otros grupos de trabajo y cooperativas existentes en su municipio. Con esto afirmo que cada movimiento realizado por las alfareras es un proceso transitorio, es decir en cada espacio o actividad en las que se desenvuelve el grupo *Jluchtik wayuchintik* comienza y termina con reflexiones sobre su cotidianidad, reflexiones en las que se confrontan las prácticas, actividades y creencias, en las cuales a pesar de que las mujeres observan que siempre han estado en desventaja, se tratan con respeto y la toma de decisiones es en colectivo.

Lo anterior se ve reflejado desde el inicio de conformación del grupo, por ejemplo, derivado de los conflictos ya mencionados en el apartado 4.1. con el grupo *Bem Tsaan*, en el año 2015 comienza la historia y creación del grupo *Jluchtik wayuchintik*. Las hermanas Feliciano Gómez Bautista y Petrona Gómez Bautista emprendieron esta iniciativa de crear su propio grupo integrado por 12 mujeres. entre madre, hijas, sobrinas y nietas, que fue creciendo con el transcurrir de los años.

Al respecto: “Pensamos que podíamos crear nuestro propio grupo porque ya no estábamos a gusto en el otro grupo, porque a veces no nos daban los apoyos que llegaban, entonces dijimos que, si podíamos organizarnos, con respeto entre nosotras y con la ayuda de Dios logramos hacer el grupo”. (P. Bautista, comunicación personal, 31 marzo de 2020).

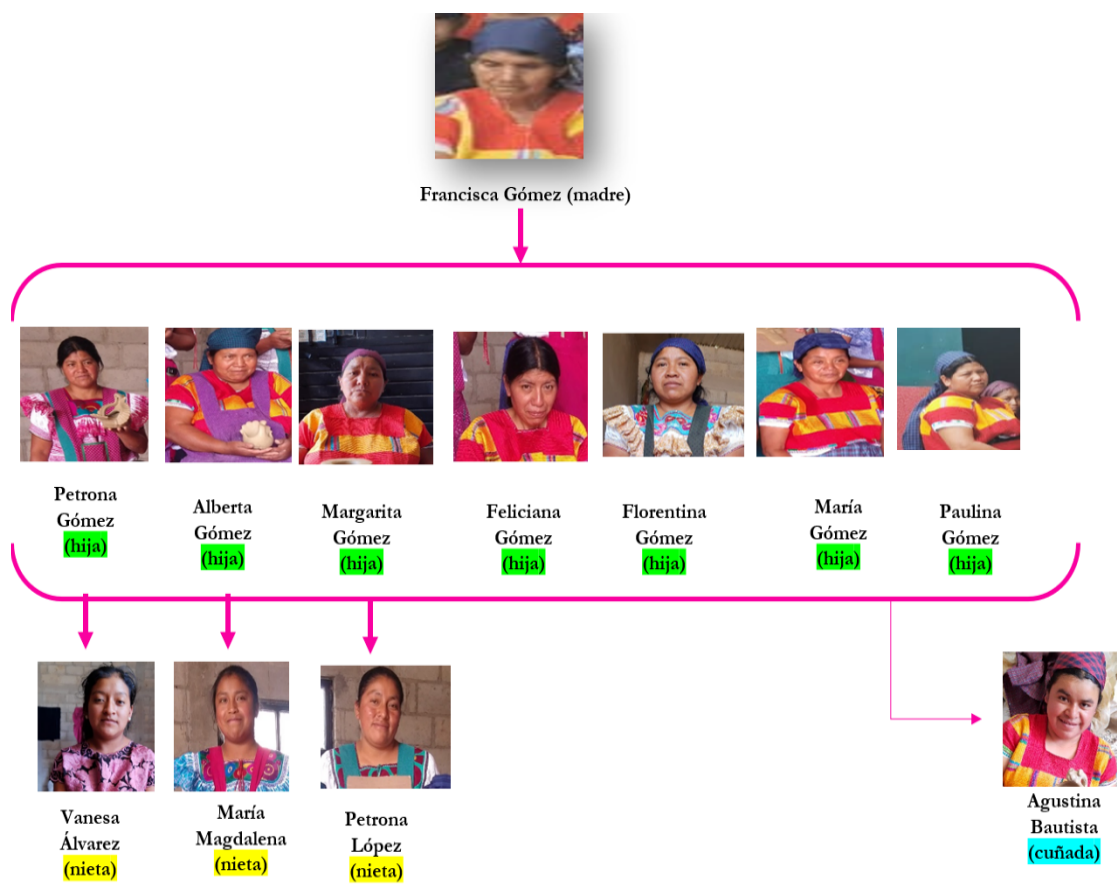
Crear un grupo de trabajo implica una buena organización: “Pensamos quienes vamos a meter al grupo, deben ser personas que tengan buen corazón para trabajar en armonía...” (F.

Bautista, comunicación personal 31 marzo de 2020). Bajo este ideal Feliciano y Petrona invitaron a sus hermanas, sobrinas y cuñada a formar parte del grupo, a lo cual accedieron felizmente pues serían un grupo de alfareras que se conocen bien y están unidas por lazos familiares.

Reflexionando en lo anterior con Turok (1988), sabemos que regularmente los grupos artesanos están organizados asignando tareas y roles para elaborar las artesanías dentro de la casa; y agregando lo que plantea Cuevas (2006) para ello se necesitan valores, ideologías y alianzas para la transmisión del oficio alfarero.

Para conocer más ampliamente quienes forman parte del grupo, desde la metodología cualitativa se realizaron entrevistas a profundidad a las alfareras, a través de ello se identificó que dicho grupo está integrado por mujeres de tres generaciones. Por tanto, el grupo se compone por madre, hijas, nietas, sumándose al grupo una cuñada (Diagrama 4).

Diagrama 4. Relación de parentesco en integrantes grupo Jluhtik wayuchintik



Fuente: Elaboración propia con base a entrevistas

El diagrama anterior y la creación del grupo son ejemplo de cómo las mujeres de pueblos originarios buscan la unión con otras para crear y compartir experiencia. En este proceso surge el miedo a lo desconocido, derivado de sus propios prejuicios que fueron construyendo al pertenecer a otro grupo de trabajo e intentar vender sus piezas fuera del ámbito local, lo que se tradujo en violencia y discriminación por ser mujeres de pueblos originarios, situaciones que supieron enfrentar con valentía y organización. A través de la memoria como categoría, es posible comprender las acciones de carácter político que las mujeres planean, organizan y efectúan partiendo de objetivos comunes (Paredes J. , 2013).

Sabemos que el movimiento feminista se basa en la organización y unión entre mujeres, esto con el objetivo de solventar los diversos problemas comunes entre nosotras, poniendo en contexto lo anterior en el lugar de estudio comprendo que las alfareras lograron crear un movimiento que surge de los conflictos existentes con sus compañeras del grupo del cual formaron parte.

“En nuestro grupo solo somos pura familia, porque ya sabemos cómo nos organizamos y cuando una no puede hacer el trabajo entre todas nos ayudamos, y esto no provoca pleitos, porque no podemos pelear entre familia.” (M. Gómez, comunicación personal, 31 marzo de 2020) A partir de este comentario, vemos cómo se percibe a la mujer en Amatenango del Valle, es decir, las mujeres no deben meterse en conflictos y deben evitar problemas.

Una de las participantes durante el trabajo en campo la observé un poco tímida durante las entrevistas y actividades que se realizaron, esto es una característica pues manifestó que desde pequeña no expresa sus emociones, dolores y sentimientos y por respeto y petición de ella no se profundizó en el tema personal de ocultar sus emociones. Sin embargo, es una situación que debilita el proceso de movilización y que se gestiona dentro del grupo *Jluchtik wayuchintik*, pues a pesar de esta situación, entre ellas se motivan e involucran a quienes presentan timidez y han logrado poco a poco la participación de estas mujeres.

Si bien no es un tema principal de la investigación, otro obstáculo para que el movimiento de las alfareras tomara fuerza es la familia, ya que es una institución en la cual se reproducen las relaciones de poder. En los pueblos originarios principalmente se puede observar que aún se conservan rasgos de la cultura patriarcal, es decir, al hombre se le posiciona en un lugar privilegiado.

La principal contribución de la teoría feminista a los estudios sobre familia es la incorporación de la dimensión de género en el análisis de las experiencias familiares. Esto quiere decir que nos hizo tomar conciencia sobre el peso de los roles de género entre hombres y mujeres que, en términos generales, suelen ser opresivos para estas últimas. Así mismo el feminismo nos abrió los ojos sobre el matrimonio, pues este había sido romantizado, sin embargo, es consecuencia del patriarcado. Estas se incorporan durante la socialización de varones y mujeres, donde se les inculcan diferentes roles.

Sin embargo, la importancia de la familia en el proceso que describe esta investigación ha sido que gracias a ésta las alfareras del grupo han logrado su independencia, como ellas mismas lo han nombrado, pues pasaron de ser trabajadoras del grupo *Bem Tsaan* a un trabajo colectivo independiente, pues ellas deciden el tiempo, las piezas y la cantidad a elaborar. Todo esto marca una diferencia con respecto al grupo del cual formaron parte, en el cual la representante le asignaba a cada una qué piezas elaborar y el tiempo en que debían ser entregadas.

La creación del grupo fue la respuesta a las problemáticas con otras alfareras, lo cual da cuenta de las evoluciones y adaptaciones de la actividad alfarera. En este sentido, los lazos familiares que unen a las integrantes del grupo de trabajo permiten que trabajen en armonía, siendo llamativo que en el grupo no se organizan como suele organizarse comúnmente una organización, es decir, no existe presidenta, secretaria o tesorera, al contrario, ellas consideran que todas son importantes para que el grupo siga trabajando.

Las alfareras siempre mencionan que la familia debe permanecer en unidad y como mujeres que trabajan en colectivo es indispensable el respeto y valor como mujeres que luchan para obtener ingresos familiares, por tanto, para las alfareras fue muy positivo el crear un grupo de trabajo que tenga vínculos familiares, porque fortalece la comunicación y el trabajo colectivo.

Otra de las características que distingue al grupo de trabajo ha sido que tienen la ideología que el “ayudar al prójimo es bueno porque siempre tendrán una recompensa de Dios”, estas ideas las justifican cuando nos relatan cómo han recibido la ayuda de otras personas, entonces, si ellas puedan ayudar a las demás, lo hacen de corazón.

También es importante mencionar el manejo de conflictos, por ejemplo, cuando deben tomar una decisión como grupo o cuando existe alguna inconformidad por alguna de ellas. Para resolver estas situaciones de conflicto expresan de forma verbal la situación que les hace sentir

angustia o enojo, y a partir de ahí programan una reunión en donde platican sobre el problema a tratar y las posibles soluciones a dicho conflicto.

En todo momento se comunican de manera pacífica y siempre con un trato respetuoso. De esta manera armoniosa y respetuosa, comenzaron a pensar en que, más allá de las acuarelas y pinceles, necesitaban contar con un nombre como grupo que pudiera representarlas ante cualquier tipo de gestión que pudieran llegar a realizar.

4.3. Floreciendo en colectivo, ¿Cómo nombramos al grupo?

Las alfareras se preguntaban cómo nombrarían al grupo de trabajo, lo cual al principio implicó momentos de reflexión, cuando comenzaron a saber lo que involucraba tener un grupo de trabajo. Por otro lado, sabían que lo necesitaban porque así podían obtener materiales o herramientas que faciliten el trabajo alfarero. “Nos preguntamos cómo lo vamos a nombrar al grupo, debemos tener un nombre porque lo piden cuando vamos a solicitar algún proyecto.” (P. Gómez, comunicación personal 31 marzo de 2020).

Las alfareras del municipio de Amatenango del Valle se han distinguido por su vestimenta, esto en ocasiones les ha permitido tener influencia y apoyo de mujeres de zonas urbanas, este apoyo les ha permitido seguir creciendo y mejorando sus actividades como alfareras y como colectivo.

En este punto, varias feministas explican que las mujeres lideresas “... tienen relevancia al ser actrices que interesan y alían a otros y otras en empresas de movilización colectiva y que buscan el desarrollo de las comunidades indígenas y rurales de México.” (Ramos Muñoz, Tuñón Pablos, & Parra Vázquez, 2005, pág. 485). Con esto vemos que las alfareras han logrado crear grupos de redes desde relaciones de confianza y reciprocidad.

Paredes menciona que “El movimiento desde nuestra categoría lleva en su seno algo mucho más importante que lo define en el camino, y éstos son los procesos que se dan en medio.” (2014, pág. 113). En ese sentido, elegir el nombre del grupo fue una de las primeras razones para que pudieran organizarse, pero ninguna de las alfareras sabía cómo nombrar a su grupo. Doña Petrona Gómez nos relata cómo eligieron el nombre del grupo:

“Es que como llegó una señora¹⁰ de San Cristóbal, bien que me hablaba ella; también la encontré en el palacio de justicia ahí la encontré ella me explicó. -¿Trabajan el barro? -Si lo trabajo, le dije. -Yo no sé si ya tienes unos pequeños apoyos, me dijo. -No, antes sí recibo apoyo, pero en cambio ahorita no, ningún apoyo -le estoy diciendo- pero ya ves el trabajo que tenemos cuesta, todo es comprado. Para sacar el barro lo pagamos, le dije. -Ah, bueno, me dijo -Mejor si quieres te vamos a hacer un papel ¿por dónde vives? Me dejas tu dirección, yo llego a tu casa, te llego a buscar, yo tengo un señor que sabe hacer cómo se levanta, si es que si quieres hacemos tu papel y lo llevamos en Tuxtla. -Ah, bueno, ¿dónde? le dije. -Allá en CDI -me dijo- si quieres te hago tu papel, llego en tu casa y hago tu papel y lo vamos a ir a dejar en Tuxtla o si no en Carranza, me dijo. -Ah, bueno, si me haces el favor, mientras lo voy a platicar con mis hermanas, le dije. -Entonces así quedamos, llévalo mi número ahí me marcas, me dijo.” (P. Gómez, comunicación personal, 31 marzo de 2020).

El relato de doña Petrona Gómez nos muestra cómo entre el grupo de alfareras existe confianza en personas ajenas a su grupo. Para ella, el conocer a la señora que les ayudó a redactar un documento para que pudieran ser reconocidas como grupo de trabajo fue “una bendición”. Por otro lado, observo también que cualquier decisión a tomar se realiza en colectivo, pues para la visita tuvo que dialogar con las integrantes del grupo.

“Llegando a la casa le dije a mis hermanas, que lo encontré una señora allá en San Cristóbal, bien buena gente la señora, me llevó en su casa, fuimos a comer allá les dije. -Y cómo lo sabes si esta buena la señora, me dijeron. -Rápido lo conocí, pues, les dije. Me dijo la señora que va a venir la próxima semana, si quieren, si no quieren, pues no, les dije, porque vamos a entregar copia de la credencial para hacer el documento, pero si no quieren, no es fuerza les dije. Está bueno, lo vamos a ir a sacar la copia y nos vamos a reunir a esperar cuando venga la señora.” (P. Gómez, comunicación personal, 31 marzo de 2020).

Lo anterior muestra lo que Guzmán (2019) menciona:

El movimiento también podemos decir que es una metodología que nos permite desde nuestra propuesta de comunidad, articularnos con hermanas y hermanos de otras organizaciones, no para que se “afilien” al feminismo comunitario, o para que nosotras “nos sumemos” a las otras, sino para transitar juntas y juntos, sabiendo que la liberación

¹⁰ Omito el nombre de la mujer que apoyó en elegir el nombre del grupo, porque la compañera Petrona no recuerda su nombre.

es en comunidad, que una se libera a sí misma, pero que tiene responsabilidad también, en la liberación de las otras, de los otros y de la naturaleza. (Pág. 53).

El diálogo ante cualquier situación que puede afectar como grupo siempre se da entre las compañeras alfareras, con el suceso antes comentado vemos que en un primer momento se empieza a generar desconfianza al no conocer todas a la señora. Sin embargo, llegan al acuerdo de recibirla en casa de doña Petrona.

“Llegó la señora y empezamos a platicar y lo pensamos cómo lo vamos a poner así el nombre del grupo para hacer el documento. -Nada, no hay ninguno que lo sabemos poner nombre al grupo. Así es que la señora me dijo está bien que le vamos a poner nombre porque hay algunos grupos que ya tienen nombre. Con la señora nos platicamos y fuimos diciendo los nombres y nos dijo algunos nombres que podíamos ponerle. Pero nosotras pensamos que como el barro se pinta pues le pusimos *Jluchtik wayuchintik* que en español quiere decir ‘pintando sueños’, entonces hicimos el papel y pusimos la firma de todas las compañeras y con la señora de San Cristóbal fuimos yo y Feliciano Gómez al CDI en Tuxtla a dejar el papel y así quedamos como grupo *Jluchtik wayuchintik*.” (P. Gómez, comunicación personal, 31 marzo de 2020).

Una vez transcurridos varios meses de tener el nombre del grupo de trabajo, se organizaron únicamente entre alfareras sin intervención de personas externas para crear un sello que les sirviera para gestionar los apoyos municipales, tales como solicitar camión para transportar leña o barro a las casas.

Para hacer el sello hubo dos propuestas: una poner jaguares en la tarjeta porque es lo que más utilizan para representar la alfarería de Amatenango del Valle; la otra, propuesta por Agustina y Petrona Gómez poner palomas y alfareras, explicando que no querían representar a Amatenango del Valle en su sello, sino querían plasmar las actividades que realizan las mujeres y, por otro lado, porque actualmente hay hombres que empiezan a elaborar jaguares y las palomas las realizan únicamente mujeres.

Una vez escuchadas las dos propuestas eligieron la segunda opción para su sello grupal (foto 13). Dos alfareras viajaron a San Cristóbal de las Casas para acudir al lugar donde les elaborarían el sello, que tuvo un costo de \$350 (poco más de 30 dólares). Las alfareras sumaron los gastos que realizaron para hacer el sello y tomaron en cuenta los viáticos de las mujeres que viajaron; una vez obtenido el total lo dividieron entre todas las integrantes del grupo.

Foto 13. Sello del grupo *Jluchtik wayuchintik*

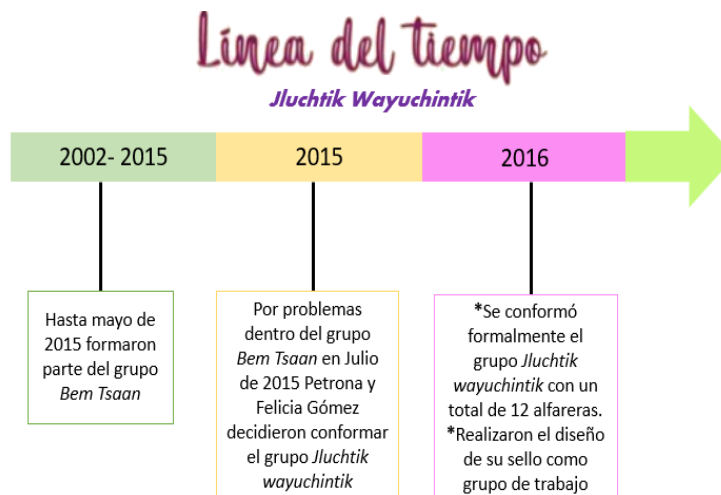


Créditos: Nancy Beatriz Antonio

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

En los párrafos anteriores conocimos un poco más sobre el proceso de creación del grupo *Jluchtik wayuchintik*. Conocer dicha historia nos conlleva a pensar en las dificultades a las que se enfrentan las alfareras para conformarse como grupo de trabajo y en la búsqueda de obtención de recursos materiales y económicos que puedan ayudar a la producción alfarera que realizan. Retomando la historia de creación del grupo a continuación se presenta una línea de tiempo (Diagrama 5) para resumir lo descrito anteriormente.

Diagrama 5. Línea de tiempo conformación del grupo *Jluchtik wayuchintik*



Fuente: Elaboración propia en base a datos de campo

Con rostros a veces tristes o alegres, las alfareras nos compartieron su experiencia en la creación del grupo, un proceso que nos muestra cómo cada pequeña acción que realizan provoca cambios en sus vidas. Ellas sin temor alguno relatan las desigualdades a las que se enfrentaron, siempre fueron constantes y firmes en la decisión de crear su propio grupo de trabajo. Las alfareras valoran mucho el trabajo individual y colectivo y lo reconocen como un logro individual, colectivo y familiar.

Este tipo de historias de cierto modo siempre se encuentran inmersas en la desigualdad, y la historia de la creación del grupo no es la excepción. En primer lugar, conocemos que el eje central de *Jluchtik wayuchintik* es la familia y esto las ayuda a afrontar de mejor manera los conflictos emergentes. En segundo lugar, desde temprana edad se nos inculca que en la familia tradicional el esposo es quien consigue los recursos materiales y económicos de supervivencia por medio del trabajo remunerado, mientras que la función de las mujeres es la contención y el cuidado físico-emocional de los miembros de la familia. La familia, así como su conceptualización es identificada por las feministas como una construcción social, histórica e ideológica, ((Emery, 2001); (Smith, 2004)).

Como han mostrado distintas experiencias en Chiapas, y seguramente en otros estados, las mujeres de pueblos originarios han impulsado cambios dentro de las familias y la comunidad, precisamente por hacer más explícita su contribución a la economía familiar a través de la alfarería. No ocurre esto con la tierra y el trabajo agrícola, donde, a pesar de que las mujeres también colaboran de distintas maneras en este último, no son reconocidas ni mucho menos tienen derecho a la tierra.

La creciente importancia de la comercialización de la alfarería, ha mostrado grandes avances para las mujeres alfareras, por ejemplo ha permitido que generen mejores formas de organización, han logrado tomar decisiones propias sin que tenga que influir el esposo o el padre, han logrado mantener vínculos con mujeres fuera de su comunidad lo cual les ha permitido la apertura de mercados estatales y nacionales, como podrá observarse en el capítulo siete, sobre todo la comercialización de sus piezas les ha permitido generar sus ingresos económicos propios.

Las alfareras en sus reuniones se toman un tiempo para reflexionar sobre temas de los que no era común hablar entre mujeres, por ejemplo, discriminación, sexualidad, violencia, etc. Por tanto, es a través de estas reflexiones donde surgen esos momentos en los que las mujeres alzan la voz y buscan estrategias para atender esas situaciones que las mantienen incómodas, el

resultado de este movimiento que realizan se ve reflejado en su familia, comunidad y actividad como alfarera. Para hacer más explícito lo descrito hasta aquí, presento el siguiente diagrama:

Diagrama 6: Indicadores de Movimiento entre alfareras tseltales



Fuente: Elaboración propia con base en trabajo de campo

El diagrama seis identifica de forma resumida las direcciones de su movimiento cuando las alfareras reconocen las situaciones de discriminación existentes entre compañeras al realizar una misma actividad, y cómo establecieron a través de la organización una estrategia que les permitió cumplir sus aspiraciones: la creación de su grupo de trabajo.

En este proceso organizativo, las alfareras trabajaron temas de autoconciencia y empoderamiento, lo que se ve reflejado en sus actividades diarias tanto dentro como fuera del hogar. Esto no quiere decir que han dejado de trabajar en las necesidades que tienen como integrantes de una comunidad y como sujetas activas; por el contrario, para la creación del grupo

las alfareras desarrollaron aún más su capacidad organizativa, resolutive y analítica, las cuales se intensifican en la cotidianidad y son ejemplarizados para la población joven.

La experiencia de las alfareras que integran el grupo *Jluchtik wayuchintik* muestra lo que expone Guzmán (2019), la liberación es en comunidad para construir la comunidad, comunidad de la que no hay un modelo, esa comunidad que hay que inventar. (Pág. 53) lo anterior se debe a lo siguiente:

- Las alfareras al enfrentar problemas con el grupo *Bem Tsaan* decidieron organizarse para crear su propio grupo de trabajo, con el objetivo de que todas pudieran acceder a los apoyos brindados a través de la gestión de proyectos o solicitudes hacia dependencias gubernamentales.
- El nombre del grupo fue elegido con apoyo de una persona externa, con lo cual demuestra la relación entre mujeres que no forman parte de su cultura y con esto permiten incrementar las redes de comercialización y apoyo colectivo.
- La elaboración del diseño de su sello lo eligieron de manera colectiva, a pesar de que hubo dos propuestas en colectivo llegaron a un acuerdo para su sello.
- Uno de los grandes resultados al crear su grupo de trabajo ha sido que obtienen mayores ganancias, todas han recibido beneficio por parte de proyectos que gestionaron.
- El grupo *Jluchtik wayuchintik* opera de manera distinta, así mismo tiene una estructura diferente a otros grupos de trabajo que existen en Amatenango del Valle.
- La toma de decisiones se basa en la escucha de cada una de las integrantes del grupo, y entre todas llegan a un acuerdo, esto muestra el respeto y apertura a otras opiniones.

Nuevamente, es importante dejar en claro que a pesar de que las alfareras tseltales partícipes de la investigación son conscientes que están haciendo cambios en su vida tanto personal como en colectivo no se encuadran en el feminismo comunitario, ni en ningún otro, y mucho menos se consideran feministas.

Finalmente, el proceso por el cual han pasado las alfareras del grupo para la conformación de éste, considero que forma parte de esa diversidad de lucha que ejercemos como mujeres en un mundo donde prolifera el reconocimiento de las actividades del hombre, por tanto, el grupo *Jluchtik wayuchintik* ha surgido con estrategias nuevas que más allá de generar

ingresos económicos femeninos da paso a un movimiento iniciado por mujeres de pueblos originarios.

Como explica Ramos (2004): “mientras en algunos pueblos las actividades artesanales se han perdido para dar paso a procesos de manufactura y maquila industrial, en otros, la artesanía pasa a ser, a la par de la migración, parte esencial de la organización del trabajo familiar. En muchos poblados una de las ocupaciones de los que se quedan es la actividad artesanal.” (2004, Pág.51).

Lo anterior expuesto muestra que la alfarería más allá de convertirse en una actividad económico-cultural femenina y que ha sido transmitida por generaciones, es una actividad que ha permitido a las alfareras tseltales la creación de estrategias ante situaciones de vulnerabilidad, por tanto analizar lo anterior con el *movimiento* categoría del feminismo comunitario, permitió mostrar las complejas situaciones en las que están inmersas las alfareras tseltales, las estrategias que crean para solventar conflictos y su realidad frente a otros grupos similares.

A pesar de los resultados obtenidos en el presente apartado es importante conocer también si, aunque las alfareras lograron crear estrategias para solventar conflictos, ¿acaso han logrado disminuir las condiciones de desigualdad y opresión por ser mujeres? ¿la condición física del cuerpo ha sido un obstáculo para adentrarse en mercados locales y nacionales? ¿de qué forma las mujeres conciben su cuerpo y cuáles han sido las formas de cuidarlo?

CAPÍTULO V. DESVESTIR EL CUERPO DE LA VIRGEN PARA VESTIR A LAS HEROÍNAS

"Teníamos dos opciones: estar calladas y morir o hablar y morir. Decidimos hablar"

Malala Yousafzai

Si bien es cierto que cuando escuchamos la palabra *cuerpo* lo asociamos con el “ser hombre” o “ser mujer”, sin embargo, el análisis de las diferencias físicas entre los cuerpos no solo debe estudiarse bajo esta mirada puesto que no es suficiente para explicar todo lo que acontece alrededor de los cuerpos, los cuales han dividido las actividades, espacios y tiempo entre mujeres y hombres y que desde una investigación feminista resulta de vital importancia analizarlos.

De acuerdo con Paredes (2013): “los cuerpos son la forma en que aún se conserva la existencia de los seres humanos, nuestros cuerpos son sexuados en donde se establecen diferencias y diversidades de carácter físico, en el cuerpo también se expresan las relaciones de poder que tratan de marcar nuestra existencia, a partir de relaciones de dominación que pueden llegar hasta la violencia.” (Pág. 99). Pero el cuerpo también se ha convertido en una forma de libertad de las mujeres, un medio para evitar la represión, entonces se vuelve una forma de resistencia social.

Sin embargo, el cuerpo se construye de manera distinta en los pueblos originarios, donde influye la proyección cultural y social. Para llegar a conocer la forma de proyección cultural y social de nuestro grupo, a petición de las alfareras se describió la vestimenta tradicional y la causa de sus transformaciones, como forma de expresión y vínculo con el cuerpo; y seguidamente se describió la forma en que se perciben las imágenes corpóreas.

De acuerdo con Domínguez (2023) menciona que en los primeros años del siglo XXI surgieron nuevos enfoques para comprender los devenires de esta actividad, los espacios sociales empiezan a vislumbrarse, sobre todo el espacio corporal en relación con las nociones de género y la participación directa de las partes del cuerpo con la producción artesanal. (pág. 4).

Lo expresado por la autora da pie para conocer cómo la producción artesanal está incursionando más allá de la simple alfarería, pues empieza a tomar importancia no solamente la participación femenina en la economía sino también las alfareras comienzan a cuidar sus cuerpos dentro de la actividad alfarera.

Existen otros estudios en los cuales se toma como referencia el cuerpo tal es el caso de Premauer (2016) quien estudió las interacciones que surgen en la actividad alfarera, de esta forma identifico el vínculo existente entre el cuerpo y los aspectos material, simbólico y cotidiano en la vida de las mujeres Kichwas. La autora observó que la alfarería y los cuerpos son un concepto transversal en la producción alfarera, estos van condicionando las habilidades que adquieren las alfareras en la práctica.

De las investigaciones anteriores podemos conocer que los cuerpos de las mujeres son construcciones sociales, que llevan inmersos simbolismos y agentes que transforman la vida de estas; esta forma de visualizar el cuerpo femenino debe y es necesario analizarlo con la producción alfarera ya que podrían surgir nuevos componentes de las prácticas y cuerpos de las mujeres alfareras.

5.1 Construcción de los cuerpos

Paredes (2017), considera que el cuerpo como categoría transita entre los discursos de la colonialidad, la modernidad y la cosmovisión indígena. Manifestando así, que nuestros cuerpos son una forma para combatir o aceptar la injusticia social. Los cuerpos con el transcurrir de los años adquieren relaciones interpersonales con su entorno social y natural, creándo así amistades, amor, relaciones con la naturaleza y erotismo. Es decir; el cuerpo adquiere una estructura cognitiva que se ve reflejado en los sentimientos.

A pesar de que el cuerpo llega a establecer infinidad de relaciones, hay algunas que van condicionando nuestro existir, es aquí donde debemos buscar las relaciones de poder. Al respecto Julieta Paredes (2008) menciona:

Nuestros cuerpos son el lugar donde las relaciones de poder van a querer marcarnos de por vida, pero también nuestros cuerpos son el lugar de la libertad y no de la represión. Nuestros cuerpos en otros de sus atributos tienen una existencia individual y colectiva al mismo tiempo y se desenvuelven en tres ámbitos: la cotidianidad, la propia biografía y

la historia de nuestros pueblos. Nuestros cuerpos en las comunidades y sociedades van construyendo imágenes de sí mismos que se proyectan social, política y culturalmente. (Pág. 12).

En este sentido es importante mencionar lo que acontece entre las alfareras tseltales, en ese buscar el significado de lo que es el cuerpo, logré observar que cuando extraen el barro, por ser una actividad que implica fuerza física, además de ser realizada por mujeres, en sus rostros podía verse el cansancio, por lo que una vez que están en su casa y comer después de una larga jornada de trabajo en la extracción de barro, manifestaron que al día siguiente de haber realizado esta actividad se quedan en casa sin hacer trabajos que impliquen mayor fuerza, como sacar el barro al sol, hornear, etc.

El dedicarse un día de descanso podría ser la muestra o indicios de poder y autonomía de las alfareras, pues la mayoría se dedica a tomarse un tiempo de descanso una vez que extraen el barro, esto ocurre a pesar de ser casadas, viudas, divorciadas o solteras, pues todas expresaron que se dan un tiempo para descanso, si bien realizan otras actividades domésticas ellas expresaron que siempre se dan un tiempo para descansar.

Lo anterior se refuerza en el estudio realizado por Domínguez (2023) con un grupo de alfareras del municipio Ocuilapa de Juárez, Chiapas, en ese sentido la autora menciona que:

El cuerpo incorpora las estructuras sociales inmanentes del mundo social, de tal forma que el cansancio es también una representación de la coerción ejercida por las estructuras de producción capitalista-mercantil de la actividad artesanal, de la dominación masculina ejercida a los cuerpos femeninos a través de instituciones educativas, religiosas y políticas que generan y organizan las prácticas de las mujeres. (pág. 1249)

Con esto vemos que la actividad alfarera implica un desgaste físico que en muchas ocasiones no es percibido ni reconocido, a pesar de ello las alfareras aún preservan esta actividad puesto que les ha permitido la obtención de ingreso económico, así mismo ha permitido la valoración del cuerpo y su persona.

Lo mencionado por Paredes y lo vivido por las alfareras tseltales de Amatenango del Valle, es una invitación a descolonizar el cuerpo y verlo como un todo y no desde la mirada colonial que lo separa y clasifica. En este sentido, las alfareras identifican que las imágenes de ellas se fueron construyendo en escenarios marcados por el machismo, prejuicios e inequidades de clase, etnia y raza.

La definición más aceptada sobre el concepto de salud es la realizada por la Organización Mundial de la Salud (OMS, 2020), institución que la define como: “Un estado de completo bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades”. Desde el feminismo comunitario, la salud de la mujer es no ser maltratada ni violentada por otras personas.

En este sentido, las alfareras hacen una combinación de ambas definiciones respecto a la salud, pues para ellas la salud es no enfermarse, estar bien con sus compañeras sin ningún tipo de conflictos, consideran que si no tienen salud no pueden realizar bien sus actividades -como pudo observarse en el hecho de que su bienestar fue una de las razones por las cuales cambiaron la vestimenta tradicional.

“Si estoy peleando con mi hermana no puedo estar contenta, en mi corazón está ese sentimiento que no me deja hacer bien mis actividades, y si estoy así me da gripa, como que se me va la energía y me enfermo, porque mi salud no está bien.” (M. Bautista, comunicación personal 12 abril 2024).

Otra concepción sobre el cuerpo es el de McDowell, quien menciona:

El cuerpo es un espacio, al igual que la casa, construido históricamente a partir de las relaciones de poder, cuestionando las ideas sobre el cuerpo físico, la biología y la naturalización de las características atribuidas al cuerpo femenino y masculino. Además, de ser una construcción de discursos y actuaciones producidos en distintas escalas espaciales, las divisiones espaciales reflejan y se ven reflejadas en las actuaciones y relaciones sociales de carne y hueso (pág. 61).

En ese sentido, otro aspecto para resaltar es la violencia, que se entiende como aquel acto que representa un golpe, frase, comentario, etc. que lastima o hace daño. En Amatenango del Valle, tanto dentro como fuera de los hogares siempre han existido conflictos, que provocan desestabilidad emocional en las mujeres, por ejemplo:

“Mi vecino me vino a molestar a mi casa y como sabe que no tengo marido cuando está tomando como es de cuerpo grande y alto nos mete miedo porque es más fuerte que nosotras y me viene a molestar en mi casa, pero eso no me gusta porque así yo no estoy bien, me enferma.” (P. Bautista, comunicación personal 12 abril 2024).

El testimonio anterior da cuenta de la manifestación de poder existente en Amatenango del Valle, como es notorio la compañera es madre soltera por ende su vecino se toma la libertad

de llegar de cualquier manera para molestarlas, en cualquier situación la alfarera se ubica en una relación desigual y jerárquica y que debe ser visibilizado a petición de la compañera, como forma de exponer las situaciones que viven algunas compañeras que son madres solteras.

Lo acontecido a la compañera P. Bautista, se ve reflejado en el poder que se les ha asignado a los hombres, como menciona Domínguez (2023):

Existe una diferenciación entre el cuerpo real y el legitimado, derivado de las estructuras y simbolismos que hacen ver el ser femenino como un ser percibido, descrito y nombrado por las miradas de los otros. Los cuerpos masculinos también tienen una exposición a la objetividad de los otros; sin embargo, juegan en posiciones sociales diferentes a las femeninas; las relaciones históricas de diferenciación los han colocado en ventaja y, obtienen en ciertas condiciones sociales un punto de vista dominador. (pág. 12).

Así mismo en esta misma lógica de concepción de los cuerpos, de acuerdo con McDowell (2000) dice: “todos actuamos como nos dictan nuestras ideas, que siempre responden a una creación cultural espacialmente situadas.” (Pág. 20).

Con esto vemos que la sociedad a pesar de los años aún sigue construyendo esquemas donde se puede notar claramente la división entre mujeres y hombres; los cuales van produciendo las ideas de lo que debe ser el cuerpo femenino y el cuerpo masculino. Por tanto, las diferencias sexuales que se le otorgan al cuerpo organizan las actividades de estos, estas actividades es lo que ha permitido la dominación desigual, la división sexual del trabajo y los espacios en los que cada mujer y hombre debe ocupar.

A palabras de McDowell (2000) menciona: “las concepciones del significado de ser mujer y ser hombre se hallan profundamente enraizadas en nuestros sentimientos de individuo y en las interacciones cotidianas.” (Pág. 25). Lo anterior refleja que el patriarcado, capitalismo, religión e instituciones educativas han sido los encargados de legitimar el uso y diferenciación de los cuerpos, es por ello por lo que podría afirmarse que el uso y actividades que realizamos dependiendo nuestro cuerpo es el resultado de los esquemas de visión desde el pensamiento occidental.

A diferencia de esto, y siguiendo la idea central de Paredes, plantea que, en el caso de las mujeres, “Lo primero que se aprende a evidenciar es que nuestros cuerpos son sexuados, esto establece la base del concepto mismo de los cuerpos femeninos” (Paredes J. &, 2014, pág. 99).

A pesar de estar en temprana edad a las niñas se les inculcan los mandatos y consejos por parte de sus padres, desde la niñez se les enseña a ver su cuerpo sexuado.

“Yo le enseñe a mi hija a darse a respetar a no vestirse que se le vean sus pechos porque luego hay hombres cochinos que las empiezan a molestar.” (P. Gómez, comunicación personal 12 abril 2024). Las mujeres más adultas son quienes mayormente tienden a cubrir muy bien su cuerpo. Esto lo asocio con la educación que recibieron en el pasado, pues afirman que así les enseñaron sus padres.

Por otro lado, las alfareras en su cotidianidad entienden y expresan el significado de belleza, y lo confrontan constantemente. Tomando en cuenta que Amatenango del Valle se encuentra cerca del municipio de Teopisca y bajo la influencia de los medios de comunicación, los estereotipos que observan trastocan o afectan la idea de belleza que tiene cada alfarera.

Desde la niñez son normadas por sus madres, tías o abuelas: por ejemplo, son estas quienes usan regularmente el cabello largo y trenzado, no se maquillan ni en casa ni para salir, lo cual se ve reflejado entre las niñas y adolescentes.

Las situaciones descritas fueron repetitivas entre algunas de las participantes, lo cual no quiere decir que todas sufren esa situación, las conversaciones sobre el tema se fueron dando de forma esporádica lo cual limita tener una visión más amplia sobre el tema, pero en común acuerdo entre ellas concordamos que este breve apartado es muy importante para la investigación, aunque no quisieron extenderse más allá de lo anterior descrito.

5.2. Tipología indumentaria

Para conocer y reconocer la tipología del traje tradicional, fueron las mismas alfareras quienes pintaron su indumentaria en hojas blancas e hicieron la descripción de cada una de las prendas distintivas que portan en su cotidianidad. Se identificaron tres grupos de vestimenta que portan las alfareras: el traje tradicional, la blusa moderna que bordan o compran algunas de ellas, con los colores de su agrado y la tela que les haga sentir cómodas para sus actividades cotidianas y la vestimenta con prendas de otros lugares.

Regularmente, las jóvenes son quienes incluyen prendas de otros municipios como Zinacantán. Posiblemente, estas mujeres jóvenes se encuentran en un tránsito hacia diversas

prácticas que no siempre son originarias de Amatenango, pero que dialogan con otras tantas de distintos municipios.

Lorena Cabnal (2015) considera que existe una discordancia política y natural por no respetar los cuerpos de las mujeres, pues no existe esa armonía con las mujeres que habitan en las tierras reclamadas; es decir, ella explica cómo los pueblos originarios defienden su territorio, pero no cuidan igualmente el cuerpo de las mujeres.

En contraparte, para el feminismo comunitario la defensa del cuerpo y la protección de la tierra están estrechamente vinculadas e imbricadas. Las alfareras en su cotidianidad expresan sus cuerpos con ciertas características que son atribuibles a su pertenencia étnica, encontrando una manifestación concreta y visible -por ejemplo- en la forma de cubrir su cuerpo que se les enseña desde pequeñas a las niñas.

Si bien este apartado se enfoca en la vestimenta tradicional y los cambios ocurridos en esta, es importante hacer visibles las diversas actividades que realizan las alfareras tseltales más allá de la producción de la alfarería, como es el caso de la elaboración de las blusas, lo cual también representa la toma de decisiones sobre su vestimenta y su vida.

Amatenango del Valle, se ha distinguido por la producción alfarera, es por ello por lo que el bordado que realizan algunas mujeres de dicho municipio no es reconocido, como bien lo expresa Bartra (2008): “Este arte hecho por las mujeres es tan invisible como el trabajo doméstico, muchas de las actividades creativas de las mujeres han quedado agazapadas detrás de esas invisibles labores del hogar y el arte popular es una más de ellas.” (Pág. 12-13).

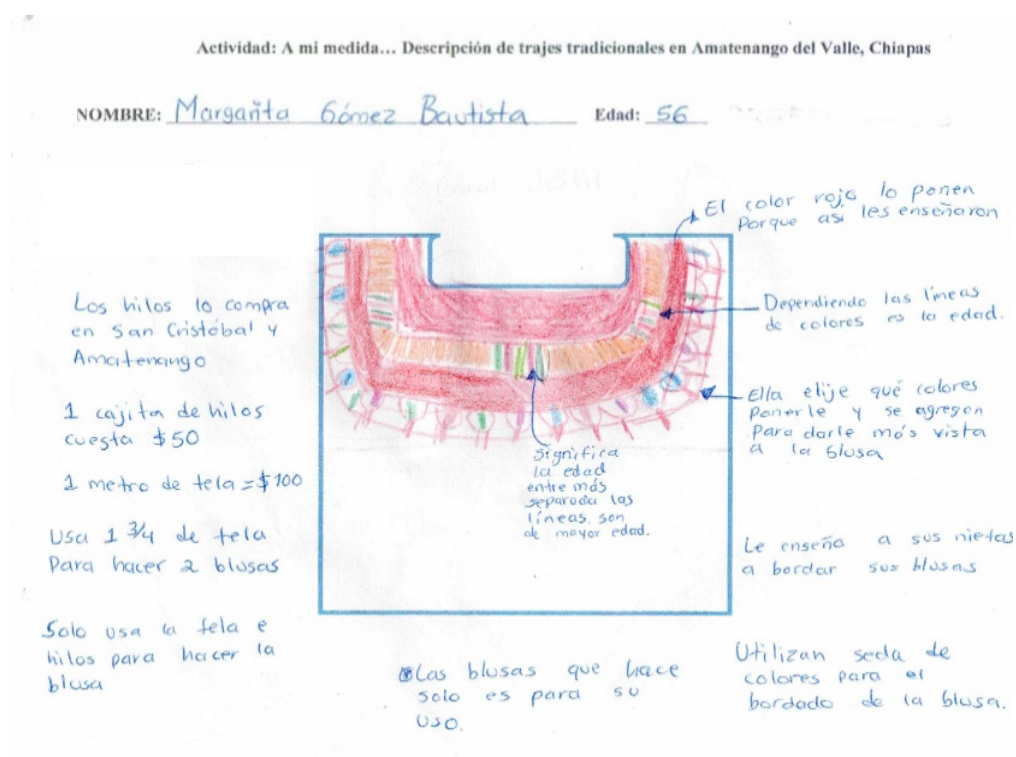
En ese sentido es importante retomar a Sánchez (2014), quien menciona que el bordado es la labor de ornamentación realizada sobre un tejido u otra materia, aplicando a modo de relieve mediante la acción de la aguja y el empleo de diversas clases de hilos, lo que constituye la bordadura (pág. 31).

De la conceptualización anterior podría decir que es la actividad de hacer uso de la aguja sobre una tela o prenda. Esto es indispensable mencionarlo, ya que algunas alfareras practican el bordado en sus ratos libres y en algunas prendas que utilizan como parte de su vestimenta, como podrá verse en los párrafos siguientes.

***Koral Chilil* (Blusa tradicional)**

Son las mujeres de mayor edad quienes hacen uso de la blusa tradicional de Amatenango del Valle (foto 14), la cual se ha distinguido por bordarse sobre tela blanca, franjas de colores rojo y anaranjado con pequeñas franjas de diversos colores como verde, morado, rosado y azul.

Foto 14. Dibujo de Blusa tradicional



Elaboración de Margarita Gómez Bautista

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Para hacer la blusa tradicional usan tela blanca con un precio de \$100 el metro, asimismo, usan hilos de seda de colores anaranjado, rojo, verde, azul, rosado y morado, los cuales compran en San Cristóbal de Las Casas. El precio de la caja de hilos que usan es de \$50. El tiempo de elaboración de las blusas regularmente es de 1 a 2 meses.

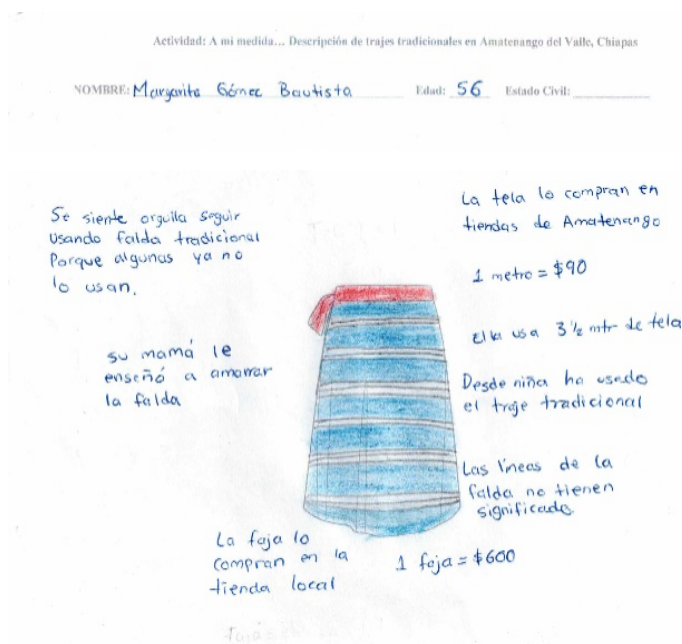
Las líneas de colores que van dentro de la franja anaranjada simbolizan la edad de las mujeres; es decir que entre más líneas de colores tengan mayor será la edad de la mujer que porte

la blusa. Respecto a las franjas rojas no manifestaron ningún significado más que el comentario de que las bordan porque sus madres les indicaban que iniciaban con la franja roja.

Ik'al Tsekel (falda tradicional)

La falda tradicional (foto 15) es una manta cuadrangular de color azul con líneas blancas, cuya medida varía dependiendo la estatura de la mujer que la porta. Enrollada en el cuerpo, esta manta es usada a manera de falda, cubriendo desde la cintura hasta los tobillos y sostenida por una faja.

Foto 15. Dibujo de falda tradicional



Elaborado por Margarita Gómez Bautista

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

La ch'uch'util (faja) la compran en tiendas dentro del municipio y su precio es de \$500 (poco más de 25 dólares), la tela que usan en las faldas tradicionales tiene un precio de \$180 por metro de tela (9 dólares) y lo compran en tiendas locales, pero también hay mujeres que pasan casa por casa con carretillas vendiendo las telas (foto 16).

Foto 16. Venta de telas en Amatenango



Créditos: Nancy Beatriz Antonio

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

El traje tradicional regularmente lo usan mujeres de mayor edad, dicho traje es bordado a mano y fueron sus madres quienes portan este traje y quienes les enseñaron el bordado de éste. Es importante mencionar que en las conversaciones de las alfareras mencionaron que este traje no las identifica como alfareras, sino que es una costumbre hacer uso de este, pues lo que las identifica como alfareras son cada una de las piezas que elaboran con barro.

Traje moderno de las alfareras

Nombrarlo “traje moderno” se deriva de que para las alfareras es importante sentirse cómodas al momento de realizar cada una de las actividades alfareras, sobre todo al momento de hornear las piezas pues es cuando más expuestas están al calor directo del horno. Mencionaron que lo moderno es: que como mujeres puedan sentirse cómodas y a gusto con lo que visten, y no como vivían sus abuelas, cuando si a una mujer no le gustaba el traje porque es pesado, igual la obligaban a vestirse con este.

***Chilil* (Blusas modernas)**

La elaboración de estas blusas toma un periodo de dos meses; los materiales usados los compran en tiendas locales donde se abastecen de hilos y tela. Estas blusas se bordan a mano (foto 17).

Las razones que expusieron las alfareras sobre el uso de la blusa moderna (foto 18) tienen que ver con el hecho de que, en la elaboración de éstas, ellas pueden elegir los colores, el diseño de las flores y la tela a usar, contrariamente a la blusa tradicional, en la cual se sigue el mismo patrón de diseño y únicamente cambia la cantidad de franjas que definen la edad de la mujer.

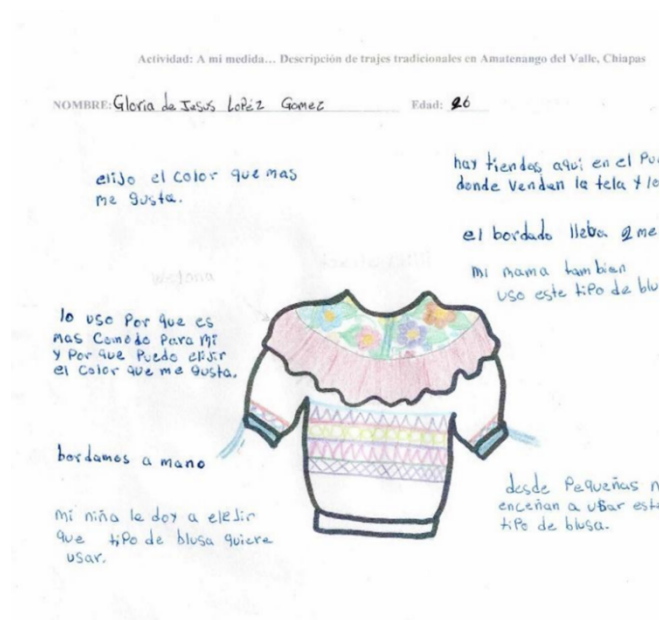
Foto 17. Elaboración de blusas modernas



Créditos: Nancy Beatriz Antonio

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Foto 18. Dibujo de blusa moderna



Elaborado por Gloria López Gómez

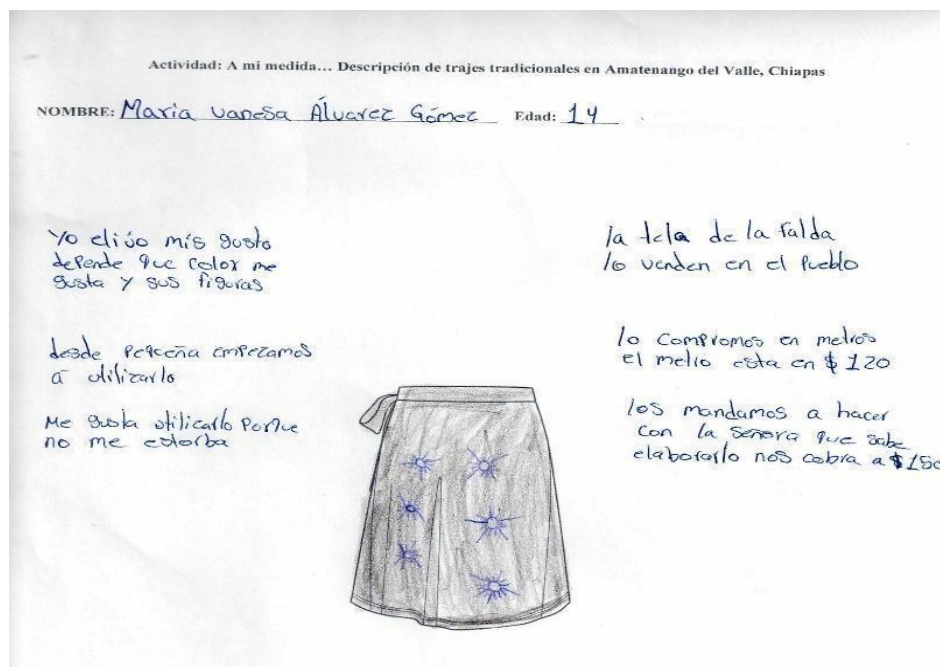
Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Es importante mencionar que las mujeres que portan este tipo de blusa no tuvieron ningún tipo de impedimento para usarla, es decir sus madres les dieron la opción de elegir qué blusa usar para sentirse cómodas en su trabajo diario. Sin embargo, en sus casas resguardan un traje tradicional original de Amatenango que es usado en eventos especiales como bodas, bautizos y fiestas patronales.

Tsekel (falda moderna)

Cualquiera de las blusas modernas descritas en la sección anterior se usa con una falda plisada de tela tipo nylon (foto 19), la cual pasan vendiendo en las casas o bien pueden adquirirlas en las tiendas locales.

Foto 19. Dibujo de falda plisada



Elaborado por María Vanesa Álvarez Gómez

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

El metro de tela para este tipo de falda es de \$120 (seis dólares) y cuando deciden adquirir la tela el precio por mandar a hacer las faldas es de \$150 (casi ocho dólares). Dentro de Amatenango existen mujeres que se encargan de la elaboración de dichas faldas. Petrona Bautista comentó que su madre no le permitía usar este tipo de faldas pues, aunque usara una blusa “moderna” debía hacer uso de la falda tradicional. Sin embargo, Petrona seguía usando la falda “moderna” hasta que su madre ya no le prohibió hacer uso de dicha falda.

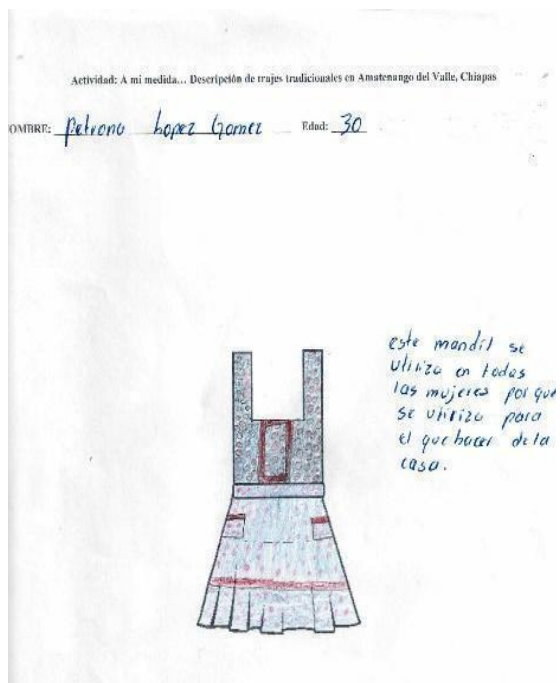
Majk'il (Mandil)

El mandil (foto 20) es otra prenda que portan las alfareras en los trajes modernos; para adquirirlo ellas acuden a las tiendas locales y dependiendo los colores y modelos a su gusto son los que deciden comprar.

El uso del mandil se debe a que les sirve para sus actividades domésticas, así como para la producción alfarera. Otra razón es que consideran que el mandil le da mayor vista al traje moderno por los colores que tienen, además a diferencia del traje tradicional el mandil tiene

pequeñas bolsas donde pueden guardar cosas útiles para ellas como dinero, pinceles o peine. Quienes portan los trajes modernos hacen uso del mandil sin importar la edad (foto 21).

Foto 20. Mandil usado por alfareras



Elaborado por Petrona López Gómez

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz
Antonio Miguel

Foto 21. Uso del mandil



Créditos: Nancy Beatriz Antonio

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz
Antonio Miguel

De acuerdo con los comentarios de las alfareras, los tres trajes (foto 22) usados en Amatenango del Valle no tienen ningún tipo de vínculo con sus actividades como alfareras; la importancia y uso de cada uno de estos -valga la repetición- es por la comodidad para realizar sus actividades diarias ya sea en las actividades domésticas o actividades alfareras.

Los accesorios que acompañan la vestimenta de las alfareras son los siguientes:

Mujch'il (trapo de la cabeza o turbante)

Foto 22. Trajes usados por alfareras de Amatenango del Valle

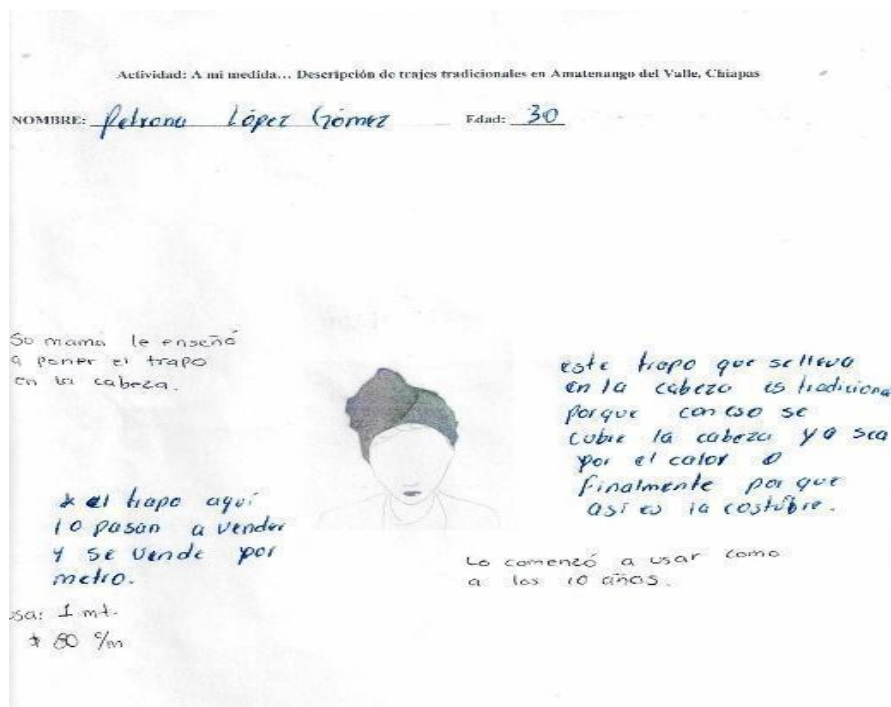


Créditos: Nancy Beatriz Antonio

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Antonio Miguel

Sin importar qué traje porten las alfareras, todas coinciden en el uso del trapo en la cabeza (foto 23). Dicho uso se basa en dos razones: para que no les duela la cabeza después de hornear las piezas y para cubrirse del calor cuando salen a las calles. Ambas razones tienen que ver con el autocuidado.

Foto 23. Mujch'il



Elaborado por Petrona López Gómez

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Las madres les enseñan a sus hijas a acomodarse el trapo en la cabeza desde niñas; por ejemplo, Petrona López hace uso del trapo en la cabeza desde que tenía 10 años. Esta prenda sí resulta tener un vínculo con la producción alfarera pues consideran que les permite el cuidado de su salud, razón por la cual lo usan en el proceso de horneado. A continuación, se presenta la anatomía de los trajes usados por las alfareras de Amatenango del valle.

A continuación, muestro de forma resumida lo expresado en este capítulo a través del diagrama siguiente, derivado de la descripción de la vestimenta tradicional y de la concepción del cuerpo desde las alfareras tseltales:

Diagrama 7 Significantes de la categoría cuerpo descritos por alfareras tseltales



Fuente: Elaboración propia con base en trabajo en campo.

Lo anterior expuesto se deriva de las percepciones locales que tienen las alfareras tseltales sobre el cuerpo, sin embargo, resulta importante también hacer la reflexión de esta categoría bajo la mira capitalista, que aunque no se practica en la vestimenta tradicional de las alfareras, en ocasiones hacen uso de ciertos productos para embellecer sus cuerpos, esto porque a través de medios de comunicación y por el uso de la vestimenta tradicional en ocasiones se catalogan a estas como incivilizadas.

En ese tenor retomo a Carosio (2009), quien expresa que la esencia capitalista ha reproducido un papel muy similar al del hombre en la mujer, quien ahora se enfrenta a este capitalismo depredador que amenaza y sigue violentando los cuerpos de las mujeres, ahora transformados en mercancías y que, de forma alterna, quebranta el tejido social, al privilegiar la individualidad. (pág. 235).

Asimismo, Paredes (2017), percibe el cuerpo como una categoría en el que transitan los discursos de la colonialidad, modernidad y cosmovisión indígena, pese a ello es a través del propio cuerpo donde como mujeres podemos combatir la injusticia social, violencia, discriminación y racismo.

Siguiendo con la idea de la autora, como mujeres con el transcurso de los años vamos estableciendo relaciones que condicionan nuestras vidas, lo cual Paredes nombra relaciones de poder. Al respecto menciona que:

Nuestros cuerpos son el lugar donde las relaciones de poder van a querer marcarnos de por vida, pero también nuestros cuerpos son el lugar de la libertad y no de la represión. Nuestros cuerpos en otros de sus atributos tienen una existencia individual y colectiva al mismo tiempo y se desenvuelven en tres ámbitos: la cotidianeidad, la propia biografía y la historia de nuestros pueblos.

Nuestros cuerpos en las comunidades y sociedades van construyendo imágenes de sí mismos que se proyectan social, política y culturalmente. Sería óptimo que pudiéramos construir estas imágenes de nuestros cuerpos, en libertad, en respeto, en afectos y complementariedades, pero no es así, estas imágenes de nosotras vienen cargadas de machismo, racismo y clasismo, es el mundo al que llegamos, pero es a la vez el que vamos construyendo y cambiando. (2014, Pág. 99)

Las palabras de Paredes, es una invitación a que como mujeres practiquemos la descolonización del cuerpo, sin clasificarlo por sus partes. Esto es satisfactorio cuando observo a las alfareras dedicar un tiempo de descanso después de una jornada de trabajo larga, sin embargo, no se niega que también por momentos aún se logra observar la forma en que el patriarcado se ha apoderado del cuerpo femenino, por ejemplo, cuando se les inculca a través de la televisión o las redes sociales la forma en que deben vestirse, la satisfacción de los placeres sexuales del hombre sin importar las necesidades de las propias mujeres.

Con lo anterior podemos afirmar que el cuerpo ha representado relaciones de poder en la vida de las mujeres, así mismo se siguen practicando la dominación de los cuerpos femeninos a tal grado de llegar a la violencia ya sea física o psicológica. En contraste a ello, Paredes (2014) propone que es el cuerpo un lugar de libertad y permite evitar la represión. Sin embargo, para llegar a lo planteado por Paredes existe un largo recorrido en el que como mujeres enfrentamos diversos escenarios como el machismo y prejuicios hacia nuestros cuerpos.

En ese sentido las alfareras tseltales, sin importar la edad constantemente se cuestionan el concepto de belleza, estos cuestionamientos surgen por los estándares de belleza que son transmitidos por los diversos medios de comunicación, al respecto Iturriaga (2011) menciona que: Este canon corresponde a valores promovidos por el actual sistema en donde aspectos como la delgadez y la blancura de la piel, son apreciados (Pág. 80).

Esto también entra en confrontación especialmente con las mujeres jóvenes y adolescentes, pues al estar cerca del municipio de Teopisca se dan cuenta de las diferencias que existen en las mujeres, su forma de vestir, los accesorios usados, el maquillaje, etc. Contrarios a lo enseñado por sus madres o abuelas quienes aún conservan formas tradicionales en la forma de vestir y los accesorios usados en el cabello principalmente.

En ese sentido, es notorio que las mujeres de mayor edad en Amatenango del Valle mantienen el cabello largo y se lo trenzan, no se maquillan ni dentro ni fuera de sus hogares a diferencia de las mujeres adultas del municipio de Teopisca o municipios cercanos. A pesar de que las mujeres jóvenes tienen esa inquietud por los estándares de belleza, se sienten satisfechas por lo aprendido de sus madres o abuelas, pues en derivadas ocasiones afirmaban que la belleza que importa está en el alma de las personas y de las acciones que éstas realizan para apoyar a sus compañeras.

Asimismo, es importante mencionar que a pesar de que han sufrido de discriminación por portar su vestimenta tradicional y han convivido con personas que usan trajes o ropa llamada “de marca” en las diversas ferias y exposiciones a las que han asistido, se nota en su voz y semblante de sus rostros que ellas se guían por la vestimenta tradicional pese a que ha tenido modificaciones en cuanto a las prendas que utilizan las mujeres jóvenes o adultas.

No es raro que las mujeres de pueblos originarios sufran de discriminación étnica y racial cuando salen de sus lugares de origen y hacen uso de la vestimenta tradicional y de su idioma original, en ese sentido Sichra (2004) señala que los hablantes otorgan un valor a su lengua a partir de la funcionalidad que representa su uso en la vida cotidiana, lo cual también tiene una manifestación de lealtad y de pertenencia hacia ciertos grupos sociales. (pág. 3)

En ese sentido menciono que las mujeres adultas son las que regularmente se comunican en idioma tseltal, mientras que las jóvenes hacen una combinación del tseltal con el español, esto se da porque son las jóvenes quienes tienen que aprender a hablar español para asistir sin problemas a las escuelas. Lo anterior muestra que si bien las alfareras tseltales han aprendido

hablar en español esta no ha sido la principal fuente de comunicación dentro y fuera de sus hogares.

El idioma es un tema del cual se puede obtener más información para un análisis a profundidad, sin embargo, ahora no se profundiza en este pues no es el tema principal de la tesis, pero queda abierto a posibles investigaciones a futuro.

Siguiendo con el análisis de la vestimenta, es importante hacer mención que la religión no ha sido un determinante que influya en las formas tradicionales de vestir, pues se puede observar que entre las alfareras del municipio de Amatenango del Valle predominan tres formas de hacer uso de la vestimenta tradicional, lo cual muestra que la religión no influye en la vestimenta de las mujeres.

Otra situación que se deriva dentro de la categoría *cuerpo* ha sido la maternidad, situación que se vive de manera distinta entre las alfareras del grupo. En ese sentido recupero a Sánchez (2016): “Si bien la maternidad pareciera un tema agotado, y a veces evidente, en las experiencias situadas de las mujeres, todas diferentes, a veces contradictorias y, por, sobre todo, polifónicas, se van ampliando las comprensiones de una de las prácticas sociales que sigue interpelando la subjetividad femenina.” (Pág. 256).

Me parece pertinente lo que expresa Haraway (1995) quien afirma que la experiencia de las mujeres ha sido muy importante, pues a través de ellas se crea el discurso sobre la mujer como sujeta, como una forma de cuestionar lo impuesto por el patriarcado sobre nosotras.

Desde otra perspectiva, Salleti (2008) menciona que es a través del feminismo cuando se comienzan a deconstruir los discursos sobre la maternidad, pues se deja de mostrar la maternidad como una experiencia inolvidable, donde las mujeres siempre están a la disposición de los integrantes de la familia para resolver y solventar las labores domésticas y de cuidados.

Como bien lo menciona es a través del feminismo donde se ha podido liberar ese sentimiento de culpa que se nos inculca a las mujeres que somos madres, y permite visibilizarnos como imperfectas. Es decir, el feminismo ha sido la vía que, quienes somos madres, seamos conscientes y podamos tener una maternidad libertaria, sin ataduras, ni culpas, asimismo, el feminismo permite terminar con la romantización de la maternidad en una sociedad que quiere seguir conservando la opresión y subordinación de las mujeres.

Es por todo lo anterior que la libre maternidad como parte del uso, apropiación y empoderamiento -en cuanto a la toma de decisiones de tener o no hijos- del cuerpo, entre las

alfareras tseltales se presenta de forma diversa. Por ejemplo, entre las mujeres jóvenes no se escucha lo mencionado por las abuelas o mujeres de mayor edad sobre “tener los hijos que Dios quiera” puesto que las jóvenes tienen una visión diferente sobre la maternidad.

Esta forma de ver de manera distinta la maternidad se debe a lo que observan en sus madres o abuelas, pues se dan cuenta que las condiciones de trabajo en la producción alfarera se complican cuando tienen mayores cantidades de hijos, las limitaciones que tienen cuando son invitadas a participar en exposiciones o mercados estatal o nacional, las labores de cuidados y gastos económicos que implica tener muchos hijos, etc. Son situaciones que no están dispuestas a enfrentar las jóvenes.

Aquí es importante hacer mención que, a diferencia de las jóvenes, las mujeres adultas si conservan la idea de “tener los hijos que Dios le mande”, sin embargo, han mostrado respeto por las ideas que tienen las más jóvenes sobre el tema, quizás la forma de pensar de las mujeres adultas se deba a la religión, pues son quienes están más comprometidas a las religiones donde se congregan, en la cual les dan una enseñanza sobre este tema.

Estas formas diferentes de ver la maternidad se reflejan en la cantidad de hijos que tienen quienes son madres y forman parte del grupo, por ejemplo, las mujeres de mayor edad tienen entre siete y cinco hijas e hijos, mientras que las jóvenes tienen entre dos o tres hijos, por su parte las adolescentes son quienes manifiestan que la maternidad es asumir la responsabilidad y saber bien las limitantes que esta genera.

Si bien quizás el tema de maternidad queda un tanto inconcluso, porque de este se derivan subtemas como el aborto, el uso de preservativos, etc. Quisimos expresar a modo breve en el presente apartado como parte de la categoría *cuerpo* pues la maternidad va inmersa en las diversas formas en que se ha utilizado el cuerpo femenino, donde anteriormente las mujeres no tenían el derecho a decidir sobre la cantidad de hijos a tener.

Como es bien sabido en los pueblos originarios hablar de sexualidad o maternidad no es fácil, pues son temas a los cuales no tan fácil acceden las mujeres, sin embargo, agradezco la participación y compartir la experiencia sobre este tema, es por esta misma razón que no me atrevo a poner los testimonios de las alfareras quienes conversaron sobre el tema en primera por petición de ellas y en segundo porque no puedo expresar información más allá de lo que ellas me permitieron conocer y plasmar en la presente tesis.

Finalmente, reconozco a través de la experiencia y voces de las alfareras que el cuerpo, y específicamente el cuerpo de las mujeres de pueblos originarios ha sido objeto de disputa aun con el transcurrir de los años. Como parte de la propuesta del feminismo comunitario Lorena Cabnal habla sobre la recuperación del cuerpo para dignificar nuestras vidas como una apuesta política de emancipación. Esto podría tener inicios entre las alfareras tseltales pues como vimos han comenzado a tomar importancia, valor y cuidado del cuerpo, situación que no aconteció entre sus ancestras.

Otra forma de cuidar el cuerpo ha sido la percepción que tienen las mujeres jóvenes sobre la maternidad, que, como bien como se observó, el tiempo que las madres dedican a las labores del hogar, al cuidado de los hijos y a la producción alfarera, es lo que no permite a las mujeres desarrollarse plenamente, el tiempo ha sido percibido desde diferentes perspectivas entre las alfareras como podremos conocer en el apartado siguiente.

CAPÍTULO VI. ENREDADAS EN EL TIEMPO

De acuerdo con García (2017):

El tiempo es parte de nuestra experiencia cotidiana en formas y sentidos que se nos aparecen como “naturales”, pero son profundamente culturales, y un componente fundamental de la situación social. Aunque *a priori* creemos en la universalidad de este, dividido en presente, pasado y futuro, dichos tiempos adquieren o pueden adquirir una valoración diferente en unas u otras culturas. (2017, Pág. 4).

Lo anterior da a entender que cada cultura vive la temporalidad de una forma distinta, es decir, no existe una sola forma de percibir el tiempo, pues al igual que el feminismo el tiempo posee formas diversas de representarlo y comprenderlo. En ese sentido la razón por la cual es importante hacer un análisis sobre la categoría *tiempo* se deriva de que es a través de ésta donde se pueden manifestar las formas en que se justifican las relaciones de poder existentes sobre las mujeres.

El feminismo comunitario ha buscado acabar con la infravaloración del tiempo de las mujeres, la cual siempre se sobreestima en referencia al tiempo de los hombres, por lo que evidencia las desigualdades temporales que ha padecido la mujer. Por ejemplo, el tiempo de las mujeres ha dependido de las actividades que se realizan dentro del hogar, por ello el feminismo reconoce la doble o triple jornada que realizan estas en la vida cotidiana, con lo que se reconoce a la mujer como sujeta histórica, con capacidad de transformar al mundo.

Para Paredes (2014), “el tiempo es una condición para la vida, porque la vida para las personas no es atemporal. Al contrario, la vida tiene una temporalidad, la cual se expresa en las formas que toma el cuerpo, donde envejecer no siempre significa lo malo.” (págs. 108).

Desde otra perspectiva, Paredes dice que: “La vida que corre gracias al movimiento de la naturaleza y los actos conscientes es sentida y percibida como tiempo.” (Paredes, 2014, págs. 108-110).

En México, una de las precursoras de los estudios del uso del tiempo ha sido Mercedes Pedrero (2004), autora que enfatizó en la importancia del trabajo doméstico no remunerado al

mostrar la diferencia en la cantidad de horas dedicadas a dicho trabajo, al considerar la participación de mujeres y hombres en las actividades domésticas.

Desde otra perspectiva retomo a Ramos (2003) quien argumenta que:

no es posible analizar lo artesanal como algo estático, sino como prácticas en constante cambio; a grandes rasgos, las innovaciones técnicas y organizativas que ha llevado a cabo el artesanado las han realizado para insertarse en el mercado. Al respecto, la autora menciona algunas transformaciones en la alfarería de Amatenango del Valle: “Estas innovaciones son: la organización para la venta, la introducción de hornos y la diversidad de los diseños” (pág. 22).

En Amatenango del Valle, la situación de las alfareras ha ido transformándose de forma que, mediante la alfarería han logrado tener mayor libertad y visibilidad. Sin embargo, ellas cuestionan constantemente las razones del por qué, a pesar de ello, no se valora el tiempo que dedican a la actividad alfarera, siendo que ésta también genera ingreso económico a la familia.

Lo anterior expresado por las alfareras es similar a lo planteado por Paredes (2014), cuando expresa que, “las mujeres pues son absorbidas y devoradas por este tiempo patriarcalmente nombrado como “no importante” (Pág. 109). La denominación como “no importante” es lo que ubica a las mujeres a realizar tareas de cuidados y labores domésticas. Actividades que no poseen ningún valor ante la sociedad.

Aquí sobresale la importancia de lo planteado por Paredes, pues el tiempo es vital tanto para mujeres como para hombres, sin embargo, al considerar que vivimos en una sociedad donde el tiempo de las mujeres no toma importancia, resulta necesario recuperar ese tiempo de las mujeres.

Hoy, tanto el aspecto demográfico como el económico han sido fuentes principales de cambios en nuestra sociedad, resultado de esto son los cambios ocurridos en las familias que han generado mayores estudios sobre la vida cotidiana de las personas; es decir, cada vez resulta más importante conocer lo que se conoce como el “uso del tiempo” de la población.

Por lo anterior, utilizar la categoría tiempo en la presente investigación ha sido con la intención de analizarla a partir de la experiencia femenina de las alfareras tseltales, desde sus actividades diarias y situación actual familiar, cuestionando así los roles de cada integrante dentro de los hogares. Así mismo se puso atención en identificar la forma en que es percibida dicha categoría desde su cotidianidad.

6.1. La percepción del tiempo en las alfareras.

Como parte de las actividades que realizan las alfareras tseltales en su vida diaria, se observa que dedican tiempo para cocinar, para comer, para atender a las hijas e hijos, tiempo para descansar, para atender a los enfermos, para la producción alfarera, etc. En este sentido toma importancia conocer la forma en que distribuyen y perciben el tiempo las mujeres.

Las mujeres tienen su propia forma de interpretar al mundo y la realidad en la que viven, la historia y la experiencia que poseen son únicas, es por ello que debemos hacer más investigaciones en la que no sean únicamente los hombres sujetos históricos, pues si bien ambos comparten su caminar histórico no perciben la vida de la misma manera, un ejemplo de ello es la categoría tiempo, que no es concebida de la misma manera por mujeres que por hombres.

Es notorio que las alfareras tienen que buscar la forma de conciliar la producción alfarera con las actividades domésticas y el tiempo de convivencia familiar, es por estas razones que debe determinar qué actividades realiza primero y cuáles después. No se pone en duda que las mujeres de pueblos originarios primero siempre se disponen como actividad inicial las derivadas del trabajo doméstico.

Sin embargo, entre las alfareras tseltales se logró identificar que existen otros factores que modifican el orden de prioridad. Por ejemplo, cuando tienen la entrega de un pedido su actividad prioritaria y a la dedican mayor cantidad de tiempo es la producción alfarera, por lo cual el trabajo doméstico queda en segundo plano.

Lo anterior reafirma la importancia de las actividades y el tiempo que dedican las mujeres de pueblos originarios, como se expresa en el siguiente testimonio:

Si nosotras como mujeres no hiciéramos el trabajo de la casa y cuidar a los enfermos o a los familiares ya viejitos, entonces creo que nuestra familia no podría seguir adelante porque los hombres no aguantan a hacer las tareas que hacemos como mujeres. Si los mandamos a cocinar hay veces que no lo saben hacer, ahí es donde veo que el trabajo que realizamos las mujeres si es importante pero no lo valoran a veces. (M. Gómez, comunicación personal, 15 abril 2024).

Si hablamos de tiempo, así como yo lo ocupo siempre para atender mi casa, como lavar ropa, hacer comida, cuidar a mis hijos, y otras actividades de la casa que hacemos cuando ya nos casamos... casi todo el día hay trabajo en la casa, pero siempre hay tiempo para todo, solo tenemos que organizarnos bien para sacar las actividades... no importa la hora siempre termino mis actividades del día. (A. Bautista, comunicación personal, 15 abril 2024).

Así como yo, mi tiempo lo primero que hago es el aseo de mi casa y mi comida del día, después ya el tiempo que me queda lo ocupo para trabajar la alfarería, ya sea moldear piezas o pintar. También hay veces que voy a visitar a mi mamá, pero casi no voy porque hacer el aseo de la casa y cuidar mis hijos siempre lleva tiempo, porque hay que alistarles su comida que van a llevar a la escuela y cuando regresan debe haber comida. (P. López, comunicación personal 15 de abril 2024).

En lo que respecta al tiempo destinado al trabajo, Cristina Carrasco (Carrasco, 2001) plantea que la satisfacción de las necesidades humanas requiere de diversos tipos de trabajo que, siendo trabajo doméstico y de cuidados indispensable en nuestra vida diaria, no recibe ningún tipo de remuneración. El uso del tiempo dice Carrasco, (2001) que se trata de tiempos:

“que caen fuera de la hegemonía de los tiempos mercantilizados y que incluyen tiempos necesarios para la vida: cuidados, afectos, mantenimiento, gestión y administración doméstica, relaciones, ocio, etc.; que más que tiempo medido y pagado, son tiempo vivido, donado y generado, con un componente difícilmente cuantificable y, por tanto, no traducible en dinero.” (pág. 52).

Paredes (2013) considera que existe el tiempo privilegiado e importante asignado a los hombres y el tiempo considerado como no importante asignado para las mujeres, por tanto, la autora reconoce que el tiempo de las mujeres siempre está a disposición y al servicio de los hombres.

El tiempo destinado para labores domésticas fue lo primero que mencionaron las alfareras respecto a la distribución de éste, ya que desde pequeñas se les ha inculcado que primeramente deben atender sus hogares antes de ocupar su tiempo en cualquier otra actividad, para el caso de las mujeres que son casadas.

Es interesante también saber que el apoyo en actividades agrícolas, lo consideran como labor doméstica:

Yo hay veces que me voy con mi marido a ayudarlo en la producción de tomate este tiempo lo considero yo como doméstico porque me voy a ayudar a la producción de tomate y cuando está la cosecha lo uso en la casa es como parte de mis actividades de la casa. (A. Gómez, comunicación personal, 15 abril 2024).

El testimonio anterior es importante porque de manera precisa el trabajo agrícola actualmente es, idénticamente que el trabajo doméstico: trabajo de reproducción social, los más básicos y primarios. Hoy ya, gracias al trabajo de Silvia Federici (2013) se reconoce el trabajo doméstico como trabajo de Reproducción Social, que ha generado la riqueza del capitalismo, junto con la producción campesina que alimenta al mundo.

Sin perder el tema principal del capítulo, las alfareras reconocen que existe tiempo personal, es decir; en este consideran actividades relacionadas con el cuidado personal como acudir a citas médicas y bañarse, pero también incluye en este la visita a sus hermanas y arreglar asuntos personales.

Cuando tuve el problema de divorcio con el papá de mi hija ocupé mucho tiempo porque tuve que irme hasta San Cristóbal para pelear la pensión, por eso yo considero que es un tiempo personal, donde dejé de hacer otras actividades de la casa o alfarería y me di un tiempo para atender un asunto que no me tenía tranquila, porque, aunque no vivamos juntos, debe estar responsable también con los gastos de su hija, y aunque implicó mucho tiempo, logré que le dieran su dinero a mi hija. (P. Gómez, comunicación personal, 15 abril 2024).

En otros casos mencionaron que:

Cuando tengo alguna enfermedad me doy un tiempo para ir al médico porque debo atenderme para tener la fuerza de seguir trabajando, ese tiempo lo considero yo un tiempo personal porque es donde yo me atiende y cuido mi cuerpo porque hay veces que otras mujeres no se atienden y se van empeorando. Pero es bueno darse un tiempo una misma para estar bien. (F. Gómez, comunicación personal, 15 abril 2024).

El tiempo de ocio o tiempo libre como lo nombran ellas, es en realidad muy breve inclusive hay ocasiones que durante el día no tienen ese tiempo libre para ellas.

“Casi no tengo tiempo libre para mí porque siempre ya sea que estoy ocupada con las tareas del hogar o estoy haciendo alfarería.” (P. Gómez, comunicación personal, 15 abril 2024).

Cuando tengo tiempo libre, que no es siempre, yo me pongo hacer el bordado de mi blusa mientras veo la novela o alguna película que esté pasando en la televisión. Es que una, cuando ya se casa, como que ya no tenemos mucho tiempo libre porque todo el día estamos ocupadas ya sea lavando, cocinando, haciendo piezas o pintando, pero siempre estamos ocupadas... como cuando es tiempo de sacar el barro, menos tenemos tiempo libre. (M. Gómez, comunicación personal, 15 abril 2024).

Como yo, mi día es levantarme, desayunar, irme a la escuela y ya cuando regreso comemos junto con mi mamá, pero después hago mi tarea. Y ya en la tarde, cuando ya no tengo nada que hacer, en ese tiempo busco en mi celular cómo pintar las piezas de otra forma; o hay veces en que veo tiktok o Facebook para pasar el tiempo, pero más me gusta ver como pintar las piezas de otra forma. Ahí fue donde vi las mandalas y por eso pedimos el taller de pintar mandalas en las piezas. (V. Álvarez, comunicación personal, 15 abril 2024).

De lo anterior podemos rescatar que el uso del tiempo libre es diferente de acuerdo con la edad de las mujeres, las adolescentes ocupan este tiempo para buscar nuevas formas de pintado en sus piezas o publicaciones de las redes sociales, mientras que las mujeres adultas a pesar de no contar con tiempo libre cuando lo tienen lo usan para ver la televisión o bordan sus blusas, o visitan a sus hermanas o resuelven sus asuntos personales que les preocupan.

La producción alfarera es considerada como una actividad laboral, debido a que les genera un ingreso económico, por tanto, el tiempo que dedican a dicha actividad es igual o mayor que el tiempo para las actividades domésticas.

La alfarería siempre nos ocupa tiempo, pero es bonito trabajarla porque de ahí como mujer tengo mi dinero también y me ayudo bastante. Para mí, el tiempo que trabajo la alfarería siento como que fuera como un trabajo, pero desde mi casa. Porque me da dinero, pero invierto tiempo también y así le enseño a mi hija a ganar su dinero desde la casa; por eso digo yo que es un trabajo que tengo, aunque no se vea así para otras mujeres, para mí sí lo es. (P. Gómez, comunicación personal, 15 abril 2024).

Siento que el trabajo de la alfarería ocupa el mismo tiempo que el trabajo de la casa, aunque una si nos deja dinero y el trabajo de la casa no nos da dinero: en los dos casos invertimos el mismo tiempo por ratos avanzamos con la alfarería y a ratos con las labores de la casa, pero es el mismo tiempo lo considero yo. Así como lo veo que me deja dinero

la alfarería, siento como que, si trabajara, como que así valoro mi trabajo que hago, porque no siempre ayuda una con dinero. (A. Bautista, comunicación personal, 15 abril, 2024).

En este sentido, es importante reconocer alguno de los efectos positivos del trabajo realizado por las alfareras: como bien se observa, ellas lo consideran una actividad económica; por tanto, cuando realizan esta actividad les mejora su autoestima, puesto que les permite tener independencia y autonomía, ya que también son ellas quienes realizan la distribución del recurso económico obtenido de la venta de sus piezas.

Hay que tomar en cuenta que las actividades realizadas por las alfareras entre semana y los fines de semana se distribuyen de diferente manera, ya que los fines de semana no tienen las actividades de preparar a las hijas e hijos para la escuela, ni llevar desayuno en el recreo; por tanto, los fines de semana son los que tienen espacios donde pueden contar con un poco más de tiempo libre para ellas.

Por otro lado, es importante aclarar que, en el caso de las mujeres de avanzada edad, el tiempo para labores domésticas disminuye, ya que llegan a ocupar otro rol dentro de las actividades domésticas y las actividades que realizan no requieren de mayor esfuerzo, por tanto, consideran que tienen mayor tiempo libre.

Como yo no puedo hacer trabajo de la casa como cuando era joven, ahora solo puedo ayudar en cosas que no requieren de mucho esfuerzo, como cuando estoy en casa hago el café o me pongo a pintar mis piezas, cuando tengo mi ropa sucia me lo lavan mis hijas o nuera, mi tiempo lo ocupo solo para pintar o acostarme cuando me siento cansada o en veces me siento en mi corredor con mis hijas cuando están haciendo las piezas. (F. Bautista, comunicación personal, 15 abril 2024).

El siguiente diagrama muestra cómo las alfareras distribuyen su tiempo en cuatro situaciones de su vida diaria.

Diagrama 8. Distribución del tiempo



Fuente: Elaboración propia con base a trabajo en campo

Con lo anterior se logró rescatar que tanto el ciclo familiar, estado civil y la producción alfarera influyen fuertemente en la distribución del uso del tiempo como puede observarse en el siguiente apartado.

6.2. Las alfareras y el uso del tiempo

Las personas en su vida diaria van estableciendo rutinas que se crean a partir de su edad, sexo, ocupación, estado civil y los intereses personales. Para Paredes (2013) la vida es condicionada por el tiempo, por tanto, la existencia humana no tiene carácter atemporal. Paredes sostiene que la consideración del tiempo no es exclusiva de sociedades occidentales, igual tiene relevancia en las no occidentales: “En los pueblos indígenas el tiempo adquiere una connotación valiosa y da sentido de la vida, que se aspira transcurra felizmente.” (2013, pág. 108).

“Es en ese transcurrir temporal, notoriamente condicionado por la cultura patriarcal, las mujeres son condenadas, absorbidas y consumidas por ese tiempo señalado como no importante.” (Paredes J. , 2013, págs. 108-109). Como bien sabemos los pueblos originarios

reproducen la división sexual del trabajo en la que las mujeres dedican tiempo al cuidado del hogar y crianza de hijas e hijos; en la cultura de las alfareras, esto no es la excepción, pues puede observarse en su cotidianidad la fuerte actuación en las actividades del hogar.

Irma Arriagada (2005) enfatiza en la distribución del tiempo de trabajo diario, que considera sigue basado en la forma tradicional de la división sexual del trabajo. “Cuando se valora económicamente el trabajo se olvida sistemáticamente la contabilización del tiempo de trabajo destinado al cuidado de las personas en los hogares, el trabajo de reproducción, el destinado a la producción de bienes de consumo que atienden al bienestar de la población y el tiempo de traslado.” (2005, Pág. 4).

Al respecto, Ignasi Brunet explica sobre la imposición patriarcal del trabajo doméstico a las mujeres, al confinarlas a la casa:

El trabajo de las mujeres se ha limitado porque las sociedades colocan a las mujeres en casa. Sobre estos cimientos, las mujeres se dedican al trabajo doméstico y de cuidados no porque estén esencialmente mejor habilitadas para ello, sino porque ese es el rol que impone la división sexual del trabajo a las sociedades patriarcales, capitalistas y antropocéntricas. (Ignasi Brunet Icart, 2016, pág. 80).

A través de las estancias en las casas de las alfareras, se observó que el tiempo de estas se distribuye en cuidar a las hijas e hijos, familiares enfermos, adultos mayores, ayudar a esposos en actividades agrícolas, producción alfarera y limpieza del hogar. Lo cual indica que el tiempo para ellas se desvanece en la infinidad de tareas que tienen durante el día, así mismo se observó que el tiempo de estas se vincula con el bienestar de los miembros de la familia. Los siguientes testimonios hacen referencia a lo planteado:

Cuando regresa mi marido de trabajar, tengo que atenderlo bien porque viene cansado de su trabajo, de donde comemos, aunque también lo que hago me da dinero. El trabajo de él siempre es reconocido -aquí en el pueblo como el que da de comer-, mientras que yo, aparte de vender mis piezas, me tengo que dedicar tiempo para lavar la ropa y hacer la comida cosas que él no hace y también gana dinero.” (A. Bautista, comunicación personal, 15 abril 2024).

Me levanto a las 5:30 de la mañana y empiezo con el aseo de la casa, después hago la comida, pero también atiando a mis hijos porque están chiquitos y hay que atenderlos, cuando tienen clases les llevo comida a la escuela y regreso a la casa a seguir con el aseo

o lavar la ropa, como somos mujeres tenemos que hacer estas actividades. (A. Bautista, comunicación personal, 02 de abril 2022).

Puede observarse que el tiempo de las mujeres posee poco valor en comparación al de los hombres, considerado valioso y que lo posiciona como privilegiado, en tanto el tiempo de las mujeres es subyugado y marginado. Sin embargo, han aprendido a sobrellevarlo en su cotidianidad.

En otra perspectiva, Dolores Ramos (1998) menciona que el tiempo como categoría reúne aspectos económicos, sociológicos, psicológicos y biológicos, por tanto, el tiempo se convirtió en una necesidad en la vida de las personas. En este sentido, Agustina Bautista hace explícita la importancia del tiempo que invierte en las actividades que realiza en casa, y explica los motivos que la detienen cuando hay oportunidad de asistir a exposiciones o ventas de sus productos a otros lugares:

Ahora yo no puedo salir a vender o a exposiciones de productos, porque tengo a mis dos niños y están chicos todavía, tengo que hacerle su comida y cuidarlos, no puedo irme a otros lugares porque no tengo quien los cuide. Por eso también no me inscribí para vender en el nuevo mercado de artesanías que están haciendo por la carretera, porque si me voy es un tiempo en el que dejo solito a mis niños y no hay quien los cuide. (A. Bautista, Comunicación personal, 11 de octubre 2020).

Las palabras de Agustina nos muestran esa asociación que hay entre las mujeres, el tiempo y el trabajo de cuidados, tratándose así de un sistema social, cultural, histórico, de división del trabajo que se sostiene por prácticas cotidianas, relaciones sociales de poder, y preceptos ideológicos que determinan los roles de género, fortaleciéndose con estereotipos, culpas y señalamientos. Ángeles Durán (2007) señala que -a menudo- el cuidado se realiza de forma simultánea con otras actividades.

Cuando me voy a San Cristóbal a hacer mi mandado o a entregar mis piezas, hay veces que mis vecinas me dicen que no dedico tiempo a mi hija, por eso la dejo sola un rato; pero yo le digo a mi hija que es para ganar dinero y comprar la comida, pero mi vecina no lo ve así, y aunque a veces me da tristeza que piensen así de mí, yo me siento bien, porque si no tengo quien me dé dinero debo trabajar más yo.” (P. Gómez, comunicación personal 15 abril 2024).

De acuerdo con Julia Fawaz, y Paula Soto (2012) la imagen de la mujer que trabaja fuera de la casa en sectores rurales sigue rodeada de mitos, como descuido del hogar, del marido y de los hijos. Con ello, sabemos que la incorporación de las mujeres a ciertas actividades que generan ingreso económico -fuera del ámbito doméstico- provoca nuevas valoraciones y emociones que cambian la realidad de las mujeres.

En los testimonios anteriores está claro que las alfareras tienen obstáculos para ofertar sus productos fuera del ámbito local, así mismo se sienten angustiadas por comentarios de sus semejantes respecto a la falta de tiempo que dedican al hogar y cuidado de las hijas.

Tunal (2007) explica que la doble jornada ha sido el resultado de la distribución desigual de las responsabilidades entre los miembros de la familia; se siguen conservando las asignaciones tradicionales respecto a la división del trabajo. Entre las alfareras una expresión de la doble o triple jornada de trabajo se da con el trabajo extra-doméstico que realizan, por ejemplo, las mujeres casadas, con mayor participación en las actividades económicas respecto a las adolescentes, viudas o divorciadas. Es importante hacer notar las diferencias del uso del tiempo entre ellas, por ejemplo, no es lo mismo el tiempo para una mujer de 35 años a la de una adolescente.

“Yo como estoy estudiando, digamos que en un día cualquiera le dedico más tiempo a mi escuela y hacer mis tareas, en la casa si me da tiempo ayuda a mi mamá a barrer o lavar trastes, digamos que en la mañana me voy a la escuela y cuando regreso como pero después hago mi tarea y ya el tiempo que me sobra lo dedico a pintar o moldear mis piezas, hago alguna actividad de la alfarería, pero solamente eso hago en el día.” (V. Álvarez, comunicación personal, 15 abril 2024).

Otra reflexión surgida a partir de la categoría tiempo, es la pandemia por Covid-19, pues como se puede observar en los párrafos siguientes, a las mujeres se les sigue relegando al ámbito doméstico y se las responsabiliza de las labores domésticas y de cuidado. Según Pautassi el cuidado es “El conjunto de actividades necesarias para satisfacer las necesidades mínimas para la existencia y reproducción de las personas.” (2013, pág. 78).

Durante la pandemia observamos cómo los medios de comunicación promovieron el estereotipo de que las labores domésticas eran responsabilidad de las mujeres, normalizándolas. En los anuncios sobre cuidados preventivos por Covid-19, siempre se observaba a una mujer como la encargada de los cuidados, para evitar contagios y atender a familiares enfermos (foto

24). El confinamiento fue una situación complicada para las mujeres, porque los medios de comunicación seguían generando publicidad para la distribución de las tareas del hogar, además de insistir en que las mujeres deberíamos estar más atentas con la familia para evitar el contagio y cuidar a los integrantes de la familia si llegaban a contagiarse.

Foto 24. Publicidad de cuidado por Covid-19



Fuente: <https://pbs.twimg.com/media/E5J9b2jWQAE5zkf?format=jpg&name=large>

Consultado 15 abril 2023

Por lo anterior, la categoría tiempo resultó importante en la salud, pues si bien las mujeres ya ocupaban una gran parte de sus tiempos en el cuidado de familiares, la pandemia agudizó esta situación. Según Valeria Esquivel (2011), aunque

El trabajo doméstico y de cuidados no remunerado es, de una parte, proveedor de bienestar [...] es también un “costo” para quienes lo proveen (de tiempo, energía, e incluso de ingresos no percibidos). Esta tensión subsiste [...] y tiene un fuerte contenido distributivo de género, clase y generación. (Esquivel, 2011, pág. 28).

En testimonio de las alfareras:

El Covid-19 nos dejó encerradas y con más trabajo, porque tengo que cuidar a mis hijos, porque no van a clases, los maestros no vienen, tengo que organizarme para no dejar la alfarería... Me he sentido cansada, más que antes cuando no había Covid.” (A. Bautista, comunicación vía telefónica 13 mayo 2020).

Las clases a distancia -a las alfareras- les generaron trabajo extra e inversión de más tiempo en sus hijos: “Me cuesta un poco enseñarle a mi hija porque no sé todo lo que estaban enseñando en la escuela y le dejan tarea que tiene que hacer en casa, pero a veces no puedo verla porque tengo trabajo en la cocina.” (P. López, comunicación vía telefónica, 05 junio 2020).

En lo que respecta al tiempo de las mujeres, Elsie McPhail (2004) menciona que, en el caso de las amas de casa, se puede observar que existe una subordinación del tiempo propio al de otros, ya sea a la familia, hijos o pareja.

El 2020 fue un año difícil para las alfareras pues no sólo era enfocarse en la alfarería y las labores domésticas, sino que se le agregó el ayudar a las hijas e hijos en su aprendizaje de clases a distancia y así como estar más atentas en el cuidado de los adultos mayores. “Tenía que cuidar a mi mamá -como ya está grande- tenía que mirar que no se contagiara... Somos muchos que vivimos aquí, me tocaba hacer la comida, o a veces la cuidaba mi cuñada mientras yo iba a comprar para la comida.” (F. Bautista, comunicación vía telefónica, 13 agosto 2020).

En otro orden de ideas, María Martínez y María Dolores de Miguel (2006) mencionan que la explotación familiar es comparable con el trabajo doméstico reproductivo no remunerado, es decir, en los pueblos originarios la familia se basa en el trabajo de pareja, donde las mujeres son quienes deben ayudar al marido en las diversas tareas que éste realiza. Aunque desde mi punto de vista el trabajo que realiza la mujer más bien es complementario a las actividades del hombre.

En mi experiencia, esto sí es totalmente distinto entre la ciudad y el campo, por ejemplo, en la ciudad es mucho mayor la explotación familiar entendida como esa donde todas las personas se abusan de trabajo de la madre o alguna mujer de la familia (los maridos e hijos grandes que se pueden atender y colaborar, no colaboran y se cargan a que las mujeres los sirvan.) Contrario a los pueblos originarios donde los hijos (mujeres y hombres) desde pequeños ayudan a la madre o al padre.

Otro aspecto importante en la distribución del tiempo de las alfareras ha sido su participación en las actividades agrícolas, la función de estas es como apoyo al hombre, es decir ayudan en actividades como siembra de semillas, fertilización, y corte de tomate o maíz.

Recuerdo que antes las mujeres estaban en el patio de la casa haciendo sus piezas de barro o en la cocina, y los hombres se iban a sembrar el maíz, pero también ayudaban en

acarrear el barro, ahora las mujeres aparte de la alfarería ayudan a sus esposos en la producción de tomate. (S. Gómez, comunicación personal, 30 de abril 2022).

La agricultura a pesar de que se reconoce como actividad masculina, es una actividad donde invierten tiempo las mujeres, mientras observamos que los hombres son quienes preparan la tierra y siembran el maíz, las mujeres llevan el almuerzo, abonan la tierra, y ayudan en la cosecha. Una vez que está lista la cosecha las mujeres se dedican al desgrane del maíz y los hombres realizan la venta de las mazorcas.

Foto 25. Tiempo de ocio de la alfarera: María Gómez bordando blusa tradicional



Foto 26. Tiempo de ocio de la alfarera: Entrevista a Agustina Bautista



Créditos: Yaritzi Naomi Alcázar

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Dentro de las múltiples actividades en las que distribuyen su tiempo las alfareras, encontramos el tiempo que dedican para la elaboración de blusas tradicionales. Esta actividad regularmente la realizan cuando están en pláticas con otras mujeres, o cuando se impartía un taller que implicara la escucha del tema, era en esos espacios donde observé a algunas mujeres como María Gómez realizando el bordado de blusas; otro ejemplo es cuando, mientras aplicaba una entrevista a Agustina Bautista, ella hacía sus piezas de barro sentada en el suelo sin perder atención a lo que preguntaba.

Es importante retomar a Julieta Quilodrán (2008), quien considera a la familia como una institución social en la que las modificaciones en las estructuras jerárquicas que han existido han provocado una reasignación de roles entre los miembros. En el caso de las alfareras, ellas han

tomado doble rol dentro del hogar, específicamente cuando sus parejas se ven en la necesidad de migrar para obtener mayores ingresos económicos.

Yo me tuve que hacer cargo de mis hijos y de la casa porque mi marido se fue a otro estado a trabajar... por eso solo hago lunas y sol y no hago mucho porque no me alcanza el tiempo para hacer otras piezas. Porque, aunque mi marido no esté, yo llego a ver mi terreno y siembro maíz para ayudarme un poquito también, aunque vivo aquí en casa de mi suegra, cada una hace sus actividades y está en su propia casa. (P. López, comunicación personal 15 abril 2024).

En lo que respecta al tiempo para la producción alfarera, la organización colectiva de esta actividad requiere ciertos momentos, los que se han mantenido con el transcurrir de los años, específicamente cuando se extrae el barro: de manera colectiva deben coincidir en un día y horario específico, lo cual implica que el tiempo para las labores domésticas se realicen en otros momentos ya que la extracción es una actividad que requiere de varias horas.

Como ya sabemos que -por ahí- en marzo extraemos el barro: primero lo que hacemos es reunirnos para acordar todo un día en que vamos a ir al Madronal, porque de ahí sacamos el barro; ya cuando decidimos todas una fecha entonces yo, cuando ya se va acercando la fecha tengo que organizarme mi tiempo en la casa, porque tengo que ir a sacar el barro, entonces un día antes hago mi comida y pido quien me ayude a llevar mis hijos a la escuela y los vaya a recoger -casi siempre es mi suegra-. Lo que quiero decir es que mi tiempo lo tengo que organizar bien para ir al Madronal. (P. López, comunicación personal, 15 abril 2024).

Lo anterior es ejemplo de una mujer adulta con hijos a su cargo, pero hay situaciones cambiantes para el caso de las adolescentes que forman parte del grupo:

Para la extracción del barro tengo que ayudarle a mi mamá, porque yo también trabajo el barro entonces tengo que ir también y así entre todas nos ayudamos. Pero mi tiempo ese día cambia porque pido permiso en la escuela o a veces buscamos un día que no haya clases para ir, pero el día antes que vamos a sacar el barro, hago mi tarea para que tenga tiempo libre solo para ayudar a sacar el barro. Nos vamos bien tempranito para que no nos queme el sol y regresamos ya cansadas hasta la tarde; pero ese día con mi mamá comemos algo rápido porque a veces no hay tiempo para que cocine ella. (V. Álvarez, comunicación personal, 15 abril 2024).

Lo anterior refleja las estrategias que van creando las alfareras para la realización de cada actividad en su vida diaria, en las cuales a pesar de algunos cambios en sus actividades diarias la distribución del tiempo es indispensable. En este sentido, Ariza y De Oliveira (2007) mencionan que el incremento de la participación económica de las mujeres no ha sido acompañado de una reasignación de roles dentro del hogar.

Las alfareras tseltales han recurrido a los saberes y prácticas alfareras para obtener ingresos económicos familiares, esto ha permitido la conjugación de sus actividades cotidianas como esposas, madres, hijas y alfareras; sin embargo, el tiempo que dedican a la alfarería está controlado por las actividades familiares y del hogar.

Con lo anterior mencionado pretendo mostrar cómo el tiempo de las alfareras resulta valioso en su cotidianidad, porque la distribución del tiempo de las mujeres y las actividades que realizan garantizan el mantenimiento de la vida familiar que, junto a la venta de artesanías, mantienen el sustento económico de la familia.

Guzmán, menciona “Nosotras, desde el feminismo comunitario creemos que hay que descolonizar la temporalidad, hablamos de mirar con ojos que miran también en otro tiempo, que recuperan el tiempo de nuestras abuelas y sus luchas en comunidad, un tiempo que no se ha ido, que circula, para construir nuestro tiempo de esperanza, de vivir bien en comunidad.” (2019, pág. 15).

Siguiendo a Guzmán, las alfareras tseltales han generado y siguen generando ese movimiento de recuperación de saberes de las ancestras, tal es el caso de la fiesta a la virgen de Santa Lucía, a la cual se les impuso a San Francisco de Asís, como Patrono del pueblo: son las mujeres, principalmente, quienes conservan a Santa Lucía como Patrona del pueblo, a la cual entregan la fiesta grande.

La religión ha sido otro indicador del uso del tiempo para las alfareras, a pesar de que no todas asisten a la iglesia católica, coinciden en ciertas enseñanzas que se inculca en las religiones, tal es el caso de vivir en armonía, evitar problemas, tener a Dios como su principal fuente de unidad.

En este sentido manifestaron que a la semana acuden por lo menos tres o cuatro días a la iglesia, lo cual implica igualmente la organización en las demás actividades. Las actividades en las que son partícipes en la religión son el aseo de la iglesia y el llevar flores, además de las actividades cotidianas como asistir a misa.

Me gusta darme un tiempo para ir a la iglesia porque ahí siempre nos dan enseñanza para estar bien con una misma, estar bien en la casa, pero también con los demás, cuando voy me apuro a hacer mi aseo o lo que tenga que hacer en casa para llegar a tiempo... Hay veces que -cuando tengo un pedido grande- pues no puedo ir, pero de ahí siempre me ha gustado escuchar la palabra de Dios porque nos guía de buena manera. (F. Gómez, comunicación personal, 15 abril 2024).

En otros casos se observó que como parte de dedicar tiempo a las actividades religiosas dedican tiempo para la elaboración del bordado de las blusas para la fiesta grande de Santa Lucía.

Cuando va a ser la fiesta de Santa Lucía, las mujeres bordamos nuestra blusa que vamos a usar ese día; lo empezamos a bordar como tres meses antes, el día de la fiesta grande de Santa Lucía las mujeres nos damos un tiempo para ir a ver las actividades que hacen como la carrera de caballo, la colgada de gallo... Pero lo que más me gusta es que ponen un grupo musical y hay veces que nos quedamos bailando con mis compañeras, hasta que se va el grupo lo veo como un tiempo también de diversión, pero sana. (P. Gómez, comunicación personal, 15 abril 2024).

El trabajo y el tiempo que implican las actividades de la producción alfarera resulta ser flexible ya que son las mujeres quienes deciden en qué momento del día realizan dicha actividad, en algunos casos pintar o moldear las piezas lo realizan de manera simultánea con las actividades domésticas.

El tiempo entonces significa la valoración de nuestras vidas como mujeres. En ese sentido Fukuyama (1996) argumenta que la solidaridad en sí mismas, la lealtad y la capacidad de colaboración permiten el trabajo colectivo más allá de lo individual, esto se ve reflejado en el tiempo que dedican las alfareras para apoyarse entre todas.

En el siguiente diagrama se presentan las diversas formas y actividades en que se distribuye el tiempo de las alfareras. Como puede verse, el tiempo de las alfareras sigue estando en manos del patriarcado, delimitando las actividades de éstas al ámbito doméstico, con doble jornada, pues además de ser madres y amas de casas dedican tiempo para la producción alfarera.

En este sentido trabajar la categoría tiempo desde los pueblos originarios resulta de vital importancia porque como logró observarse el tiempo de las mujeres es limitado y aun no es reconocido, finalmente el tiempo como recurso vital, se convierte en el centro de reflexión sobre los problemas de la vida diaria.

A lo largo del documento se identificó que tanto el trabajo doméstico, como la división sexual del trabajo y el uso del tiempo son expresiones de desigualdad de género existente en las familias del grupo de trabajo.

Diagrama 9. Factores del uso del tiempo



Fuente: Elaboración propia en base a trabajo en campo

Asimismo, a través de lo descrito en este capítulo sobre el uso del tiempo dentro de los hogares, podemos decir que, a pesar de que las alfareras han logrado tener mayor participación en el mercado laboral, aún no se logra tener mejoría en la división sexual del trabajo, lo cual sigue provocando condiciones de desigualdad en el hogar, evidenciando así las inequidades entre mujeres y hombres. A manera de síntesis con lo anterior expuesto se rescata que el uso y distribución del tiempo de las alfareras tseltales se sostiene en el trabajo reproductivo y el trabajo de producción alfarera. Vinculado a lo anterior, es importante conocer si así como tienen autonomía de sus tiempos las alfareras, es la misma forma en que se han apropiado o no de los espacios privados y públicos las alfareras, o bien saber hasta donde se les permite la participación en estos.

CAPÍTULO VII. ESPACIOS CON IDENTIDAD ALFARERA

En este capítulo se analizaron aquellos espacios territoriales apropiados por las alfareras en los cuales desarrollan sus vidas cotidianas, productiva y familiar, para ello se recurre a la categoría feminista “espacio”, desde la perspectiva del feminismo comunitario que lo concibe como los sitios donde las mujeres encuentran un lugar en plenitud, al mismo tiempo lugares que pueden llegar a ser un lugar de libertad o de prisión.

Paredes (2013) por su parte lo describe como el lugar en el cual se da la promoción y movimiento de la vida. Este espacio se llena de significados que lo definen y caracterizan. A continuación, conoceremos aquellos espacios territoriales (casa, yacimiento de barro y Amatenango del Valle) en los que se va construyendo la identidad alfarera de las protagonistas de esta investigación.

Como categoría analítica, el espacio “comprende dos sentidos, uno horizontal y otro vertical, como dos envolventes que tratan de abrazar e incluir todo lo que propicie la vida y que además otorga dimensiones respecto a donde se localiza la comunidad.” (Paredes J. , 2013, pág. 104). Siguiendo a la autora, respecto al envolvente horizontal del espacio, las alfareras tseltales continúan estando limitadas al espacio privado: a la casa y a ciertos lugares en la comunidad, como podrá observarse en los párrafos siguientes.

A través de la historia vemos que el patriarcado ha asignado los espacios públicos a los hombres, mientras que a las mujeres se nos había limitado a lugares privados y las actividades que se derivan de éste; al respecto el territorio se convierte en un espacio para el constructo social en el cual se van generando las estructuras espaciales de género. El patriarcado se ha apropiado de los espacios tangibles e intangibles, relegando a las mujeres al ámbito privado y responsabilizándolas de las tareas que de este se derivan. (Paredes J. , 2014).

Al respecto, explica:

El espacio es un campo vital para que el cuerpo se desarrolle. El espacio es donde la vida se mueve y se promueve. Hay lugares habitualmente signados como los del espacio de desarrollo de la vida de la persona, nos referimos a la casa, la tierra, la escuela, la calle, que entendemos como partes del espacio público y del espacio privado. Por otro lado,

están los lugares de producción y de sustento diario, el espacio de la comunidad con su tierra común y el territorio, la fábrica, el taller o el barrio, donde se hace la vida comunitaria en las ciudades. El espacio comprende lo tangible, quiere decir lo que se puede tocar como lo anteriormente citado, y lo intangible, es decir, lo que existe, pero no se puede tocar, como por ejemplo el espacio político, o el espacio cultural, así como también el espacio donde las decisiones políticas abarcan, se imaginan, se crean y se desarrollan. (2014, págs. 102-103).

Es importante hacer mención que para que las mujeres lograran acceder a espacios fuera del ámbito doméstico no fue tarea fácil, y esto se complejiza aún más en los pueblos originarios. Como se mencionó en el capítulo tres, para que las alfareras pudieran tener acceso a apoyos gubernamentales o gestión de proyectos, ocurrió el primer feminicidio de la líder de la primera cooperativa en el municipio de Amatenango del Valle.

Como muestran las investigaciones de Nash (1993) al comienzo las alfareras de Amatenango del Valle elaboraban piezas que eran destinados al uso cotidiano y ceremonial, sin embargo, con el transcurrir de los años y al volverse un atractivo turístico, se comenzó a diversificar la producción alfarera con el objetivo de responder a las exigencias de los clientes.

Esta diversidad que ha implicado mayor cantidad de producción, así como la diversidad en las piezas que se elaboran, ha implicado que las alfareras realicen una reorganización espacial para la producción artesanal, pues como bien se explicará en el capítulo ocho es en la casa de cada alfarera donde se elaboran las piezas.

En la vida de las mujeres existen espacios muy diversos, los cuales deben ser visibilizados, objetivo del feminismo comunitario, con la intención de empujar acciones para un sistema sin opresiones ni violencias. A continuación, se presentan los espacios ocupados por las alfareras tseltales.

7.1. La Casa: nido de la producción alfarera

Bajo la concepción de Rapoport, (1972) la vivienda es presentada a partir del análisis culturalista, destacando las conexiones entre la forma espacial y su significado social. Los matices físicos apuntados, ayudan a profundizar 8 las relaciones de apropiación y construcción de la

Casa-taller “... la forma de la casa no es únicamente el resultado de una fuerza física o de un solo factor causal, sino la consecuencia de una serie de factores socioculturales, considerados en los términos más amplios” (pág. 66). Con esto expresa que la vivienda se ha convertido en la representación de las formas de vida de las familias, quienes dan significado a esta a través de las actividades diarias que se realizan en este espacio.

Desde otra visión, la casa, además de ser el espacio donde se desarrolla la vida cotidiana de las alfareras, se ha convertido también en un espacio con memoria del que las mujeres terminan siendo las responsables de su funcionamiento. “Aquí es mi casa, vive mi mamá y mi papá, aquí este espacio¹¹ es donde nos sentamos con mi mamá para trabajar la alfarería aquí también ella nos platicaba sus historias cuando era niña y empezaba a trabajar el barro.” (F. Gómez, comunicación personal, 19 febrero 2022) Otra alfarera menciona: “Me gusta tener barrido mi patio, limpia la casa, primero hago mi quehacer y después ya trabajo la alfarería.” (A. Bautista, comunicación personal, 19 febrero 2022).

Para las alfareras la casa es el espacio en el cual se reproduce la tradición del “ser mujer” así como la transmisión de conocimientos alfareros. Marcela Lagarde (2003) analiza cómo -a través de las formas de ser mujer dentro de la sociedad- se crean cautiverios para las mujeres, cuando las mujeres se encargan obligatoria y exclusivamente ellas del cuidado de los integrantes de la familia, es un ejemplo de cautiverio; por ello para Lagarde la casa se convierte en un espacio de cautiverio para las mujeres.

Al respecto hay que cuestionar qué sucede si se deja de categorizar la casa como un espacio en cautiverio para las mujeres cuando ellas empiezan a desplazarse en actividades -dentro de la casa- que van más allá de los cuidados y realizan actividades -dentro de la casa- que permiten el ingreso económico familiar. Reflexionando un poco más, la casa puede ser un escenario que cumple diversas funciones para quienes lo habitan, por tanto, la organización y uso que puedan darle dependerá de las familias que ahí desarrollan su vida cotidiana.

Es importante mencionar que se perciben diferencias en la apropiación de la casa entre mujeres y hombres, por un lado, para las alfareras la casa se ha convertido en un lugar en el cual se reproducen los saberes alfareros y las tradiciones del ser mujer, contrario a los hombres para quienes la casa se convierte en añoranza esto porque en repetidas ocasiones tienen que viajar a otros estados por cuestiones de trabajo, cuando no salen la casa es vista como lugar de descanso.

¹¹ Señalando la esquina del patio de su casa

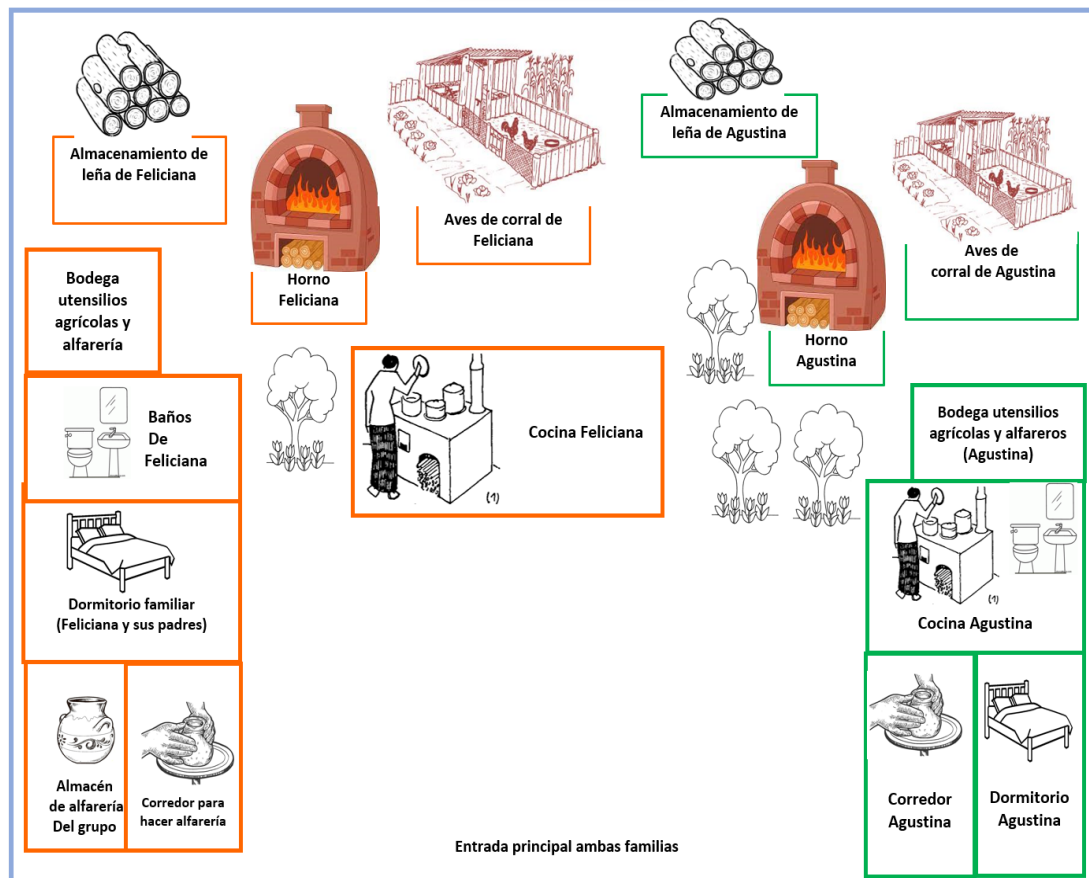
“Aquí en mi casa puedo hacer alfarería cuando yo quiero y el tiempo yo lo dispongo, es bonito tener la casa porque es aquí donde las mujeres trabajamos la alfarería y le enseñamos a nuestras hijas a trabajar el barro.” (A. Bautista, comunicación personal, 22 marzo 2022).

“Hay veces que los hombres con tal de tenerlo bonita la casa se van a trabajar a otros lugares fuera de aquí de Amatenango, para tener más dinerito y hacer más bonita la casa, pero cuando regresan cuando ya se terminó la casa, quieren estar aquí descansando porque ya trabajaron mucho.” (P. Gómez, comunicación personal, 22 marzo 2022).

Regularmente en las casas de las compañeras del grupo se pueden visualizar patios grandes con espacios para animales domésticos y almacenamiento de leña, así mismo se observan macetas de barro donde siembran cilantro, hierbabuena y flores, en el centro del amplio patio es común encontrar la cocina y detrás de ésta los hornos usados para la alfarería.

Las alfareras no tienen un espacio definido para trabajar la alfarería o lo que se nombra taller, pues los espacios que ocupan para dicha actividad dependen de las etapas de la producción alfarera, para ejemplificar mejor lo antes mencionado retomo la distribución espacial de la casa de Feliciano Gómez y Agustina Bautista en el cual se marcan los espacios ocupados para la producción alfarera (Diagrama 10).

Diagrama 10. Distribución espacial de la casa



Fuente: Elaboración propia con base a trabajo en campo

Es pertinente hacer mención que se retoma la casa de Feliciano Gómez y Agustina Bautista a petición de ellas y en común acuerdo con las demás compañeras, esto con la finalidad de mostrar visualmente cómo dentro de un mismo espacio trabajan cuatro¹² alfareras y en todo momento procuran trabajar en un ambiente armonioso y de respeto.

Por otro lado, el diagrama muestra la distribución espacial de las casas: los espacios usados para la producción alfarera aquí expresados coinciden con los espacios que llegan a ocupar las demás alfareras, la única diferencia es que en casa de Feliciano está la tienda de artesanías y en las otras casas no; esto se debe a que la casa de Feliciano está más cerca del “centro” de Amatenango del Valle.

¹² Felicia y María Gómez (hermanas) Francisca Bautista (madre de Feliciano y María) Agustina Bautista (nueva de Francisca)

Regularmente en las casas de las alfareras existen espacios destinados para la cocina, baño, dormitorio, almacenamiento de leña, aves de corral, hornos y bodega para herramientas alfareras, este último espacio en ocasiones se comparte para guardar herramientas agrícolas (Foto 27).

Foto 27. Bodega de materia prima para la alfarería y actividad agrícola.



Créditos: Nancy Beatriz Antonio

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Mira aquí guardo mi barro, cuando ya no sigo haciendo alfarería vengo a guardar el barro aquí en nuestra bodega, pero también aquí guardamos las herramientas que usamos para la milpa aquí siempre lo tenemos ordenado, aunque se comparte este espacio cada uno ordena sus herramientas y yo barro para que no se junte el polvo. (A. Bautista, comunicación personal, 31 marzo 2022).

Junto a la entrada principal de la casa se ubica el espacio para el almacenamiento de la alfarería; lugar donde las compañeras alfareras tienen un espacio de venta de las piezas; justo afuera de este espacio hay un corredor en el cual en ocasiones se reúnen para trabajar el barro. A pesar de ser un espacio bastante amplio, las dos familias tienen sus respectivos espacios para su uso personal, a excepción de aquellos destinados para la elaboración y venta de las piezas.

Cuando hay una reunión familiar o de convivencia se hace uso de la cocina de Francisca Bautista¹³ pero llegan a compartir materiales como leña, trastes, incluso los ingredientes de la comida; el uso de este espacio es por dos razones, primero porque a doña Francisca se le dificulta ver y caminar y segundo porque, a comparación de las demás casas de las alfareras, este espacio cuenta con un patio amplio que permite realizar bien sus actividades.

Cada que tenemos una reunión nos gusta hacerlo en la casa de mi mamá porque ahí el patio está más grande, la cocina también, y ya ahí están las ollas que usamos en las fiestas, aquí celebramos cumpleaños, navidad; así como somos familia aquí lo usamos y si lo ocupamos las ollas no nos dice nada mi mamá, sólo que ya que termina la fiesta todas nosotras las mujeres dejamos bien limpia la casa otra vez, como lo ocupamos pues. (M. Gómez, comunicación personal, 30 abril 2022).

En los espacios antes identificados se pueden escuchar las voces de las alfareras, quienes son respetadas y reconocidas, en esos espacios hablan de temas de interés público en tonos no conocidos en otros ámbitos. Es tan agradable ver y vivir la experiencia de cómo las alfareras tseltales hacen uso de los espacios que hay en las casas sin temor alguno.

Regresando al tema principal del uso de espacios para la producción, las alfareras no tienen un lugar definido para hacer alfarería, por ejemplo, cuando están en la espera de que se cocine los alimentos puede observarse que están puliendo piezas sentadas a un lado del fogón; otro espacio donde ellas pueden elaborar piezas es bajo los árboles frutales, mientras las piezas se queman en el horno (foto 28).

¹³ Madre de las integrantes del grupo

Foto 28. Alfareras puliendo piezas mientras termina el horneado de alfarería



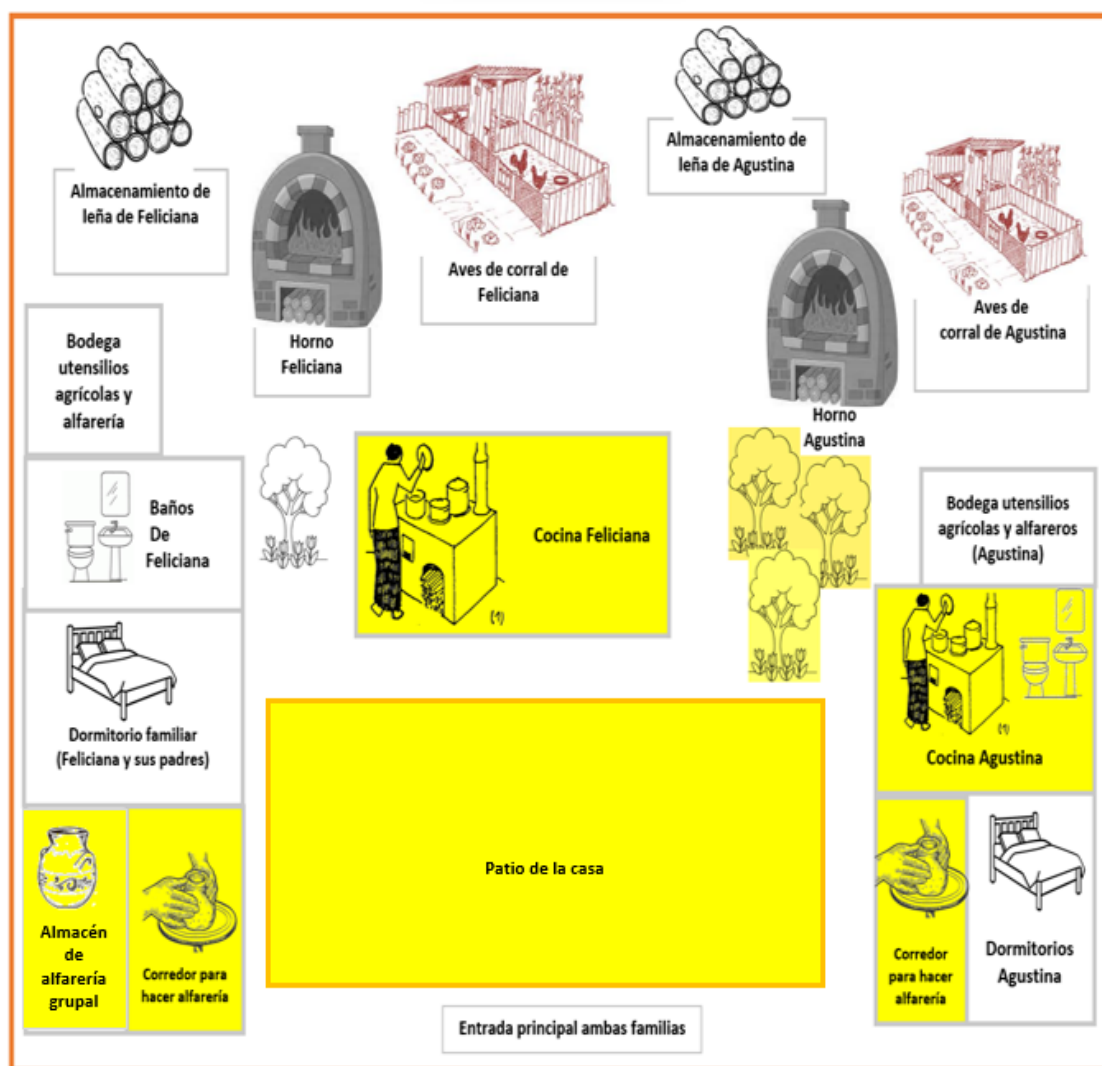
Créditos: Nancy Beatriz Antonio

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Respecto a los espacios para pintar la alfarería, es necesario contar con suficiente entrada de luz, por ello las alfareras hacen uso del corredor de las casas, pues es un espacio con mayor claridad en comparación con las cocinas que solamente cuentan con una puerta y una ventana, por lo que no hay suficiente luminosidad para pintar. Además de ello, porque es un momento donde ellas deben estar fuera de otras actividades, como la elaboración de alimentos o supervisar la tarea de los hijos.

De manera general el diagrama 11 representa los espacios destinados y ocupados para la producción alfarera, dentro de la casa de las alfareras.

Diagrama 11. Espacios exclusivos para la producción alfarera.



Fuente: Elaboración propia

Las diferentes etapas de producción alfarera se realizan en los espacios marcados en amarillo: como puede notarse los corredores y el patio de la casa son usados para alguna etapa de la producción alfarera, pero es también en este espacio donde se desarrollan actividades como la convivencia familiar, un lugar de recibimiento cálido cuando llegas de visita.

Para las alfareras la casa es un lugar donde ellas se sienten alegres y libres porque es ahí donde crean sus piezas de barro, expresan que son libres de crear sus diseños y son ellas quienes deciden qué espacios ocupar para dicha actividad.

“Aquí en mi casa me gusta estar haciendo corazones en barro, mi mamá me enseñó a trabajar en barro desde chiquita y me gusta, me da alegría trabajar el barro en mi casa, puedo ocupar el patio, el corredor o la cocina para trabajar el barro, pero me gusta más trabajar en el patio porque es grande.” (M. Álvarez, comunicación personal, 30 de abril 2022).

Con todo lo anterior vemos que los espacios comunes usados por las alfareras para la producción de piezas de barro regularmente son el patio, corredor y cocina, asimismo hacen uso de bodegas compartidas para herramientas agrícolas, lo cual no ha causado ningún disgusto entre sus cónyuges.

7.2. El Madronal: espacio con identidad alfarera

Es importante mostrar el vínculo existente entre lo que Paredes (2014) observa en cuanto a la percepción del espacio:

El espacio también es contenedor de vida y tiene dos niveles en los que se ve materializado, en los que se hace presente, estos son un plano tangible y uno intangible: El espacio es un campo vital para que el cuerpo se desarrolle. El espacio es donde la vida se mueve y se promueve. Hay lugares habitualmente asignados como los del espacio de desarrollo de la vida de la persona, no referimos a la casa, la tierra, la escuela, la calle, que entendemos como partes del espacio público y del espacio privado. Por otro lado, están los lugares de producción y de sustento diario, es espacio de la comunidad con su tierra común y el territorio, la fábrica, el taller o el barrio, donde se hace la vida comunitaria en las ciudades. El espacio comprende lo tangible, quiere decir lo que se puede tocar como lo anteriormente citado, y lo intangible, es decir, lo que existe, pero no se puede tocar, como por ejemplo el espacio político, o el espacio cultural, así como también el espacio donde las decisiones políticas abarcan, se imaginan, se crean y se desarrollan. (pág.103).

En este sentido las sujetas de investigación activista feminista comparten los yacimientos de barro con las demás alfareras en Amatenango del Valle, único lugar dentro del municipio donde obtienen la materia prima las alfareras del municipio; estos yacimientos se encuentran en la localidad El Madronal (foto 28), espacio destinado exclusivamente para la extracción del barro

del cual hacen uso, es en este mismo espacio donde surgen las pláticas sobre problemas o algún sentimiento de preocupación que este pasando alguna de las compañeras, por tanto cuando toman un descanso en El Madronal las alfareras sugieren formas de disminuir la carga emocional que lleva alguna compañera.

Desde otra perspectiva Montejo (2021) en su investigación observa que cuando el patriarcado neoliberal opera, la mujer se configura para actuar en beneficio de sí misma, partiendo de la idea de que lo importante es el “yo” y el “ahora”, sin importar los demás, porque no existe una realidad más allá que lo que vivo ahora como un agente económico de consumo y que produce. (pág. 191).

El Madronal entonces, bajo la perspectiva propuesta por Montejo, se ha convertido en ese espacio en el cual las alfareras tseltales han logrado crear un vínculo entre los recursos naturales y su actividad como alfarera, pues bien, al estar en ese espacio no hay nada más importante que el trabajar en unión y respeto, sin duda es ese espacio que les permite la generación de ingresos económicos es también un espacio donde pueden liberar sus cargas emocionales.

Al respecto Claude Raffestin (1993) considera que estos espacios podrían considerarse patrimonio natural existente. En las comunidades indígenas el territorio es sagrado ya que es en éste donde la sociedad tiene acceso, control y uso de los recursos naturales existentes.

El Madronal se ha convertido en un espacio femenino pues son las alfareras quienes administran dicho espacio, del cual se apropian para la compartición de saberes y experiencias durante la extracción de barro, así mismo durante esta actividad conversan con otras alfareras distintas a su grupo de trabajo.

Foto 29. Yacimiento de barro El Madronal



Créditos: Jesús Alcázar

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Las alfareras tienen dominio y acceso al barro, ellas son quienes deciden la cantidad a extraer de dicho recurso; este dominio que hacen sobre el barro es muy interesante cómo lo vinculan con su vida cotidiana o las experiencias que han tenido en sus vidas, por ejemplo:

A mí a veces mi marido quería mandarme sobre lo que yo hacía, y cuando yo iba a sacar el barro así lo veía igual como si yo mandara sobre el barro... Pero debemos tener respeto al barro, no solo es ir a arrancar sin medida, tenemos que sacar solo lo que vayamos a usar. A veces los hombres quieren tener control sobre nosotras, pero no tiene que ser así, todas merecemos respeto y tenemos que tratarnos bonito para que podamos seguir trabajando. (P. Gómez, comunicación personal, 31 marzo 2022).

El yacimiento de barro puede tomar varios significados: mientras que para las mujeres el yacimiento de barro es sagrado, para los hombres ese mismo espacio puede significar un espacio

útil para la actividad agrícola, así mismo entre las personas que no se dedican a la alfarería, los yacimientos de barro son vistos como espacios sin importancia.

Al respecto Verónica Vázquez (2003) menciona que tanto mujeres y hombres poseen una visión diferente sobre el conocimiento, uso, control y gestión de los recursos naturales.

Como el terreno de donde sacamos el barro blanco es grandísimo a veces nos encontramos gente de aquí mismo del pueblo que no le toman importancia porque tiran basura a la orilla de la carretera, como también aquí hay gente que siembra milpa en veces se escucha la gente diciendo que estaría bonito el terreno para la milpa. (F. Gómez, comunicación personal, 31 marzo 2022).

Mientras se realiza el trayecto de las casas hasta El Madronal, las alfareras van sonrientes platicando entre ellas y van acompañadas de sus hijas e hijos quienes también participan en dicha actividad. Para la extracción del barro entre todas las alfareras deciden una fecha, esto con la finalidad de que el transporte del material sea el mismo día ya que por parte de la presidencia municipal les dan un camión de volteo¹⁴ para facilitar el transporte.

El Madronal se ha convertido en un espacio con identidad alfarera, pues las mismas alfareras se apropian de éste física, simbólica y emocionalmente, es a través de la extracción y uso del barro blanco que en el Madronal cuando las mujeres tseltales despliegan sus saberes durante y después de la extracción del barro.

7.3 Los Portales

Zapata Martelo y Suárez San Román (2007) mencionan que las organizaciones artesanales están ubicadas en el medio rural pero también en el urbano. Y son las mujeres quienes se organizan en cooperativas y se encargan de la comercialización de las piezas que elaboran ya sea en espacios públicos, plazas o mercados.

La alfarería conserva una relación antagónica entre su origen y su destino final: por un lado, vimos cómo las piezas son elaboradas con delicadeza impregnada de diversas emociones, y por otro veremos cómo al posicionarla a la venta la alfarería adquiere otro sentido: ya no se perciben las emociones y se cubre de lo económico insertado en el capitalismo, como mercancía.

¹⁴ Conducido por un empleado de la presidencia.

En ese sentido, Turok (2010) menciona que las artesanías se convierten en una referencia histórica desde el momento en que son creadas y comercializadas para la economía de los pueblos originarios, lo cual incitó a la transfiguración de las cosmovisiones y formas de vida.

Teresa Ramos (Ramos Maza, 2004) menciona que: “Las artesanías forman parte de la diversidad de productos para el mercado que han cobrado en algunas áreas rurales, tanta o mayor importancia que los productos agrícolas.” (2004, pág. 54). Entonces, hablar de artesanía y mercado requiere de una buena organización e implementación de estrategias de comercialización, además de que para que la alfarería se convierta en una fuente de ingreso económico debe ser vendida en buena cantidad.

Al respecto Soto (2018) sostiene que el problema de las artesanías mexicanas es la comercialización, derivado que existen piezas dependiendo del tipo de cliente, es importante establecer un modelo de distribución según el tipo de consumidor. Con base en esto, Benítez (2014) sustenta:

El mercado actual cada vez más especializado y globalizado, pone a los artesanos y a las empresas comercializadoras de artesanías frente al reto de asumir el comercio de estos productos con un enfoque de eficiencia que implica la asimilación de los nuevos medios tecnológicos y comerciales capaces de potenciar el aporte de las artesanías a las economías nacionales. (2014, Pág. 14).

En este punto es importante reconocer que las 12 alfareras participantes son quienes se encargan de la venta de sus piezas, esto da un giro a lo mencionado por Nash (1975) quien hace referencia a que en los años 50 los hombres eran los encargados de vender las piezas de barro en las localidades aledañas a su municipio.

Desde que se conformaron como grupo las alfareras asumieron que la elaboración de sus piezas sería para intermediarios o compra-venta entre alfareras que venden en Los Portales (foto 30) y pequeñas tiendas que se encuentran a orilla de la carretera Panamericana San Cristóbal de Las Casas – Comitán de Domínguez.

Es por lo anterior que no me atrevo a decir un promedio general de ingreso económico de las alfareras, además de que no es el objetivo principal de esta tesis, sin embargo, es importante aclarar que las alfareras están en la constante búsqueda de mercado para sus piezas. Situaciones importantes que son retomadas por la economía feminista para visibilizar la dinámica económica

y las implicaciones que tienen las mujeres, tema importante que puede ser analizado en futuras investigaciones.

Foto 30. Venta de alfarería en Los Portales



Créditos: Nancy Beatriz Antonio

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

En la búsqueda de espacios para ventas, las alfareras se han enfrentado a problemas para los cuales han logrado crear estrategias de solución. Por ejemplo, durante el proceso de compra-venta han enfrentado problemas de acoso por parte de personas ajenas a su municipio, esta situación se da regularmente a las alfareras viudas o divorciadas, quienes al notar este problema lo comentan con el grupo y deciden cancelar la venta de sus piezas y terminar cualquier tipo de vínculo con dicha persona.

Otra experiencia por parte de las alfareras en la venta de sus piezas se da cuando otras alfareras del mismo municipio llegan a comprar y ofrecen muy poco dinero por las piezas, pues a pesar de que las alfareras del grupo tratan de no subir el precio de venta para alfareras locales

hay quienes abusan y quieren adquirir a muy bajo costo dichas piezas. En este momento de venta con alfareras locales, las alfareras del grupo hacen énfasis en que, a pesar de saber lo que implica el trabajo alfarero, hay alfareras que no le dan el verdadero valor económico a dicha actividad.

Al respecto Dora Ramos y sus colegas (2002) mencionan un ejemplo en el que explica que: “Las relaciones con intermediarios formales se han gestado por varios años y representan por lo tanto compromisos estables en los que en varios casos no existen anticipos.” (2002, pág. 27).

Da tristeza cuando otras compañeras alfareras vienen a comprarlo la pieza y no quieren pagar al precio que lo vendemos. Y es poquito, no valoran nuestro trabajo que hacemos como alfareras. Y eso no está bueno porque nosotras lo hacemos para vender y lo damos a un precio bajo, solo por ser alfareras también ellas, no deben hacer menos nuestro trabajo, nuestro tiempo, nos quemamos de sol cuando vamos a sacar el barro o cuando lo horneamos y eso no lo valoran. (A. Bautista, comunicación personal 02 abril 2022).

En no pocas ocasiones las alfareras se han enfrentado a situaciones de discriminación cuando venden sus piezas, pese a ello quisieron exponerlo pues explicaron cómo cuando salen a otros municipios dentro y fuera del estado, el portar el traje tradicional no es muy bien visto por ciertas personas; a pesar de que ellas lo portan con orgullo y felicidad, hay quienes hacen un gesto feo cuando las observan.

Otra situación a la que se han enfrentado en la venta de sus piezas y que provoca angustia es el no hablar español, pues hay personas extranjeras que las visitan y no pueden vender sus piezas por no entender lo que los extranjeros dicen o preguntan. Derivado de las situaciones como las anteriores, las alfareras se reunieron para crear estrategias por un lado para la comercialización de sus piezas y por otro evitar conflictos con otras alfareras.

7.4. Mercado estatal y nacional

Ramos (2004) menciona que

(...) otro elemento que caracteriza hoy el consumo de artesanías es el hecho de que al mismo tiempo que existe un consumo diferenciado entre los distintos sectores socioeconómicos y culturales -evidente sobre todo en la calidad, precio del producto y

sitio de venta-, el objeto artesanal también puede ser visto como un símbolo de acercamiento entre los distintos grupos sociales y diferentes países. (p. 52).

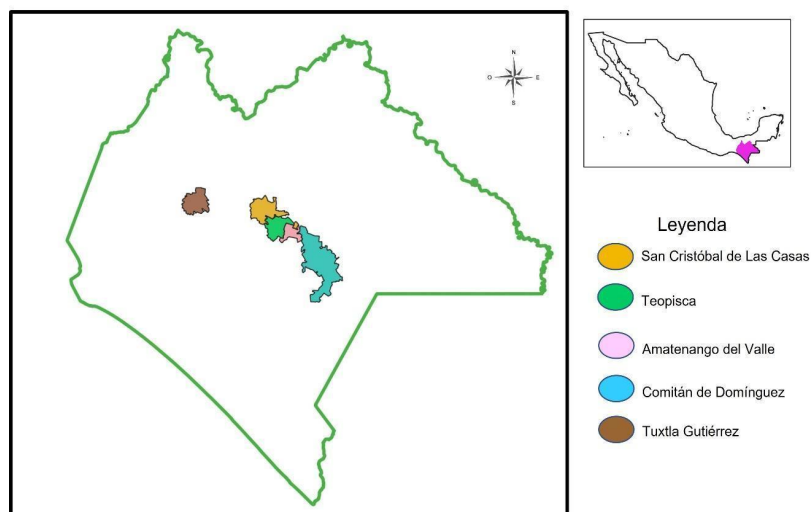
En línea con lo anterior Vargas y Rivera (2014), mencionan que el problema de las artesanías mexicanas ha sido su comercialización. En el caso de las alfareras de Amatenango del Valle uno de los problemas a los que se enfrentan ha sido la exportación de sus piezas, ya que desconocen el proceso y documentación solicitada, esto no quiere decir que sea un obstáculo, pero si presentan dificultades al momento de realizar el papeleo para envío.

Lo anterior coincide con lo que Martínez (1982) expresa sobre las dificultades que enfrentan las artesanas al momento de exportar sus piezas, pues es la falta de conocimiento sobre el proceso que esta actividad implica, específicamente el dominio de otros idiomas. A pesar de que las alfareras se han enfrentado a situaciones difíciles, eso no les ha impedido trasladarse a espacios fuera de su municipio para dar a conocer su producción.

A veces se me hace difícil ir a otros lugares a vender alfarería porque a veces no tenemos dinero suficiente para viajar, pero hemos tenido el apoyo de instituciones gubernamentales que nos dan el transporte, hospedaje y comida, eso nos alegra porque vemos que nuestro trabajo si es valorado. (F. Gómez, comunicación personal, 05 mayo 2022).

El destino de las piezas elaboradas por las alfareras ha sido nivel local, se venden a mujeres que comercializan la alfarería en los portales y en tiendas ubicadas a orilla de la carretera, a nivel estatal, sus piezas son distribuidas en municipios como San Cristóbal de Las Casas, Teopisca, Comitán de Domínguez y Tuxtla Gutiérrez (Mapa 5).

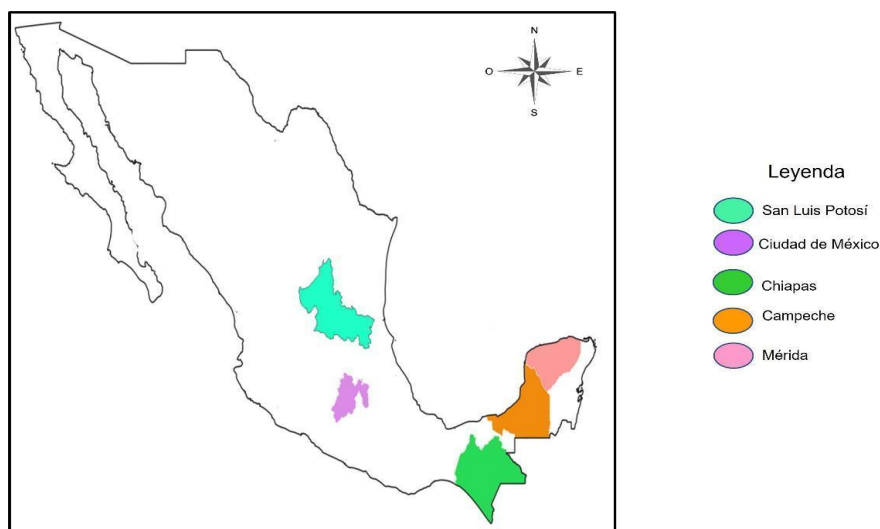
Mapa 5. Distribución alfarera de Jluhtik wayuchintik en Chiapas



Fuente: Elaboración propia con base a Q-Gis

Algunas de las alfareras han participado en ferias de exposiciones y venta artesanal fuera del estado, para ello se han trasladado a estados de la República Mexicana como Campeche, San Luis Potosí, Yucatán e incluso a la Ciudad de México. El siguiente mapa expone los lugares donde se comercializan y se exponen sus piezas.

Mapa 6. Distribución alfarera del grupo Jluhtik wayuchintik en el territorio nacional



Fuente: Elaboración propia con base en Q-Gis

Es importante aclarar que las alfareras que participaron en exposiciones artesanales fuera del estado han viajado solas, o al menos dos alfareras viajan para participar en el evento. A pesar de desconocer la vida de ciudad no se ven intimidadas, al contrario, salen de sus casas con alegría y orgullo a los eventos.

Me sentí bien contenta cuando fui a Cancún, porque yo no conocía nada, nunca había viajado tan lejos de mi pueblo y mi familia. Pero me gustó porque aprendí que puedo salir, puedo portar con orgullo mi traje y mostrar el trabajo que hacemos aquí en el grupo. (A. Bautista, comunicación personal, 02 abril 2022).

A las alfareras participar en ferias y vender sus piezas les genera cierto grado de libertad económica y fortaleza personal. A través de los resultados obtenidos en la investigación vemos que las alfareras del grupo son quienes encabezan la transmisión, producción y comercialización de la alfarería local, estatal y en la república mexicana. A continuación, en el diagrama siguiente se muestran la categoría de los espacios verticales y horizontales descritos por el feminismo comunitario y que son ocupados por las alfareras tseltales.

Diagrama 12. Categoría espacio de las alfareras tseltales



Fuente: Elaboración propia con base a trabajo en campo

El diagrama anterior muestra lo planteado por Paredes (2014) sobre el espacio horizontal, en el cual las alfareras lo viven quizás de manera igualitaria, ya que a pesar de que las alfareras han logrado tener avances en ocupar territorios locales y ganar espacios públicos como lo son el mercado local y nacional, aún siguen estando limitadas al espacio privado.

De esta forma conocemos que la producción alfarera está fuertemente vinculada con las labores domésticas, pero también con la transmisión de conocimiento hacia las generaciones jóvenes, en ese sentido recupero a Zapata y Suárez (2007) quienes expresan que, la producción de artesanías, nos refiere a un espacio de transmisión de conocimiento y cultura, pero también a un factor de sobrecarga de trabajo, transferencia de valor, invisibilidad del aporte económico y trabajo familiar no reconocido” (pág. 596).

En ese sentido, las alfareras de Amatenango del Valle han ejercido poder mediante las actividades que realizan en la producción alfarera y la comercialización de las piezas que elaboran. Como se ha mencionado a lo largo del documento la alfarería ha tomado mayor relevancia en los últimos años al convertirse en un atractivo turístico, por tanto, las mujeres han logrado transformar y resignificar los espacios dedicados a dicha actividad.

Lo anterior se puede observar en los espacios que ocupan dentro de la casa en los cuales pueden tomar decisiones sobre estos, asimismo, podría afirmar que el valor como mujeres va en incremento cuando se van apropiando de más espacios tanto privados como públicos.

En síntesis, como parte de los resultados obtenidos en el análisis de esta categoría podríamos decir que ha sido la valoración del trabajo de la mujer y los espacios que han logrado ocupar. Asimismo, la producción de la alfarería es un espacio mediante el cual las mujeres han logrado configurar sus vidas, han desarrollado sus capacidades y obtenida autonomía en sus decisiones.

A continuación, se expone el proceso de producción alfarera para conocer esas destrezas que adquieren las alfareras desde temprana edad.

CAPÍTULO VIII. PRODUCCIÓN ALFARERA

En este apartado, a petición de las alfareras, se describe el proceso que implica la producción alfarera, en cada una de sus etapas. La importancia de conocer el proceso que implica la producción alfarera radica en que permite conocer la participación de mujeres, hombres y niños en éste y, especialmente, permite visibilizar y reconocer el trabajo artístico que realizan las mujeres de pueblos originarios produciendo un arte pocas veces reconocido. Al respecto Bartra (2021) expresa:

No hay que olvidar que, aunque sean denominadas populares estamos tratando con prácticas artísticas. Parecería que el hecho de que no sea arte ilustrado anula lo artístico de los objetos. Hay trabajos escritos que abarcan muchos objetos, de la misma o de diferentes regiones, y otros que solamente abordan un tipo del mismo material, digamos la alfarería, y se ve a lo largo y ancho de un país. El problema es que son muy pocas las investigaciones que abarcan todo lo importante involucrado en el proceso. Se tendría que ver el contexto en el cual se halla anclado el arte popular, pues resulta fundamental explorarlo, igual que en cualquier otra práctica artística...Además, es relevante conocer el proceso de trabajo y el papel de las mujeres, de los hombres, jóvenes, infantes y de las personas viejas. (Bartra, 2021 pág. 11).

Por ello, el objetivo de este apartado es el reconocimiento del arte femenino de los pueblos originarios, como práctica creativa, mostrando a su vez el proceso alfarero y conociendo brevemente la vida de las alfareras a través de la iconografía de sus piezas. Además de ser resultado de las asesorías con Eli Bartra, este apartado es una continuidad a las investigaciones sobre el quehacer de las mujeres de pueblos originarios en el campo del arte femenino.

8.1 Saberes y transmisión de conocimientos en la alfarería

México es uno de los países que sobresale por su diversidad cultural; en ese campo, los pueblos originarios se han encargado de preservar infinidad de prácticas ancestrales que, en muchos casos, siguen vivas y vigentes. La alfarería es un ejemplo de ello. Los saberes ancestrales

han sido un medio a través del cual aún se siguen reproduciendo ciertas prácticas ancestrales, en ese sentido Turok (2010) reconoce que, en la sociedad o comunidad, las artesanas cumplen con el propósito de conservar la tradición en el núcleo familiar, se trata de un modo de vida que se transmite de manera informal.

Como es notorio en los pueblos originarios, esos saberes han llegado a formar parte de la vida familiar, y especialmente la vida de las mujeres. Esto es reconocido por Novelo (2010), quien considera que el saber de los pueblos indígenas no se separa de la experiencia, proviene de encajonar los saberes como patrimonio congelado y compartimentar la vida. Es en este tenor de la vida donde sobresale la participación de las mujeres, pues han sido ellas quienes se encargan, en primer lugar, de la conservación de los saberes y, en segundo, son quienes buscan las estrategias de sobrevivencia.

En ese sentido Teresa Ramos (2004) menciona que, contra todas las predicciones, en el México de hoy “las artesanías no han desaparecido. Su persistencia se debe en gran parte a la diversidad de estrategias de vida que las familias artesanas-campesinas han creado.” (2004, pág. 51). Como bien menciona Ramos las artesanías aún se siguen elaborando, siendo un proceso que, en este caso, se encuentra ligado a los recursos naturales existentes en el entorno de las alfareras, lo cual ha permitido también una larga tradición sobre el conocimiento de la naturaleza para transformarla en utensilios.

Como se ha dicho, la alfarería es una actividad que involucra el uso de recursos naturales y el conocimiento de estos, pues como herencia cultural la alfarería surge a partir de los saberes que tienen las mujeres sobre los recursos locales con los que cuentan: las piezas de barro han sido resultado de prácticas de sus ancestras que han perdurado con el transcurso de los años. Y al mismo tiempo, dichas prácticas han sido elaboradas desde diferentes visiones y haciendo uso de materiales locales que se han complementado en la interacción con otras mujeres: por el entorno mismo, por influencia de distintos saberes y por la creatividad de todas ellas.

Es decir, existen muchas maneras de hacer las piezas y la complementación de todos los saberes y prácticas ha ayudado también a diversificar la oferta. Como sabemos, esas distintas formas de hacer artesanías dan lugar a la creatividad. Castellanos afirma que: “la herencia cultural de la artesanía tradicional es el resultado del conocimiento acumulado que se tiene de las materias primas y sus procesos de transformación. Este conocimiento data de muchos años, sin embargo,

los productos elaborados han cambiado a través del tiempo y el espacio, como resultado de la evolución de las culturas”. (Castellanos, 2007, pág. 49).

La alfarería realizada por el grupo es una actividad transmitida de generación en generación, con esto vemos que la actividad alfarera se basa en la categoría memoria, ya que inicia a través del juego, y se da como necesidad o puramente como transmisión de conocimientos entre mujeres: puede verse cómo las abuelas enseñan a las nietas -desde pequeñas- la elaboración de piezas y las hacen partícipes del proceso desde la extracción de barro hasta la quema y pintada de las piezas. Por tanto, se convierten en dueñas de su producción y conocimiento, el cual van adquiriendo con el transcurso de los años a través de la práctica y experiencias familiares.

Así mismo es importante reconocer lo expresado por Novelo (2010) quien registra que la producción artesanal se relaciona específicamente con el ámbito rural y con una organización comunitaria donde las madres/los padres transmiten a las hijas/los hijos el oficio, lo que ha permitido la herencia de saberes. El acceso a los saberes alfareros no está restringido, pues desde pequeñas las niñas empiezan a elaborar piezas chicas, es común ver cómo las niñas van dando forma al barro y la madre o abuela en determinado tiempo le va indicando cómo mejorar el moldeado de la pieza y el tamaño. Conforme van creciendo las niñas aumenta el grado de dificultad para elaborar las piezas; en este proceso, la observación e imitación son clave en la transmisión de conocimientos pues permiten un aprendizaje práctico y efectivo del proceso de elaboración de las piezas.

Cuando las mujeres adultas están moldeando las piezas, es común ver a niñas entre 6 a 10 años moldeando piezas pequeñas de barro, de esta forma comienzan a instruirse en la alfarería asimilando cada vez más la práctica, experiencia, creatividad y sentido cognitivo para manejar el barro de la mejor manera. Es así como: “la continuidad de la tradición alfarera proviene de un esquema de conducta estrechamente organizado con unidades de movimiento y etapas de producción definidas y la persistencia del comportamiento depende del control de la organización del trabajo y del entrenamiento de nuevos productores.” (Nash, 1993, pág. 84).

Para las alfareras tseltales, la mejor manera de enseñar a elaborar las piezas es la práctica constante; cada una desarrolla su estilo propio y aunque existen parámetros generales de elaboración de las piezas, por ejemplo, durante la elaboración de palomas u ollas, cada una la

moldea a la manera que le parece mejor. Pueden observarse diferencias entre las palomas u ollas elaboradas o la forma de pintarlas: la característica de las piezas se particulariza dependiendo de la creatividad de la alfarera, su destreza o la forma en cómo aprendió a moldear las piezas.

Por todo lo anterior, concuerdo con Varala Guarda (2002) en el hecho de que la transmisión de conocimientos consiste en una serie de prácticas de ensayo y error, que ayudan a la aprendiz -en este caso las alfareras- a adquirir los distintos saberes. En este proceso se crea una interacción entre quien enseña y quien aprende, que requiere la práctica en la elaboración de las piezas: “Mi mamá me enseñó a hacer las piezas, pero cuando no aprendía rápido a veces me pegaba, así es que yo tenía que hacer muchas veces la misma pieza para que no me pegara y pudiera hacer bonita mi pieza.” (A. Gómez, comunicación personal, 02 de abril 2022).

Al respecto Esquivias (2004), Iglesias (2012) y Mantilla (2013) coinciden en que la variedad de artesanías, sus coloridos, formas y tamaños muestran una creatividad que lleva impregnada símbolos históricos, sentimientos e intereses por la elaboración de las piezas creadas por manos de mujeres con historias y tradiciones. Es aquí donde la creatividad alude a uno de los procesos cognitivos más sofisticados que se encuentra influido por las experiencias sociales y evolutivas, manifestándose en cualquier área del conocimiento y que se asocia a percibir y aportar cambios en la sociedad.

Entonces, como bien lo indica Turok (1988) las artesanías comunican y cuentan historias que convergen en las piezas producidas con las manos. En ellas puede observarse también un transitar entre la tradición y la innovación, además del conocimiento que se tiene sobre los recursos naturales, que no sufre ningún cambio y se mantiene intrínseco. En cada pieza de barro las alfareras cuentan un poco de su historia y sus antepasadas, fomentando con esto la memoria, encargada de expresar las tradiciones y de la transmisión de conocimientos.

La producción alfarera en Amatenango del Valle se desarrolla en cuatro momentos: 1) organización y recolección del barro, 2) preparación, moldeo y confección de piezas, 3) quema o cocción y 4) pintado de piezas. En cada proceso de la producción alfarera surgen reflexiones y emociones que no pueden ser representadas en las piezas finales, pero son importantes de reconocer y visibilizar.

8.2 La familia y organización alfarera

En relación con la familia, por un lado, se nos ha inculcado que la familia es la base de la sociedad y, por el otro, es visible que la familia es una institución de dimensión colonial que captura a las mujeres en un ámbito específico: el privado. Estas dos perspectivas sobre la familia son retomadas en esta investigación; sin embargo, en este punto es importante analizar ¿cómo visualizan las mujeres tseltales alfareras la familia? ¿qué lugar ocupan ellas en sus familias?

Ramos (2000) expresa que las tareas en la alfarería de Amatenango son distribuidas de acuerdo con el género y con la disponibilidad de tiempo de quienes integran el grupo familiar: los hombres son los encargados de la extracción de la leña y las mujeres moldean el barro, realizan las piezas, las decoran y las comercializan.

Las alfareras tseltales consideran que la familia es la base para que puedan seguir trabajando la actividad alfarera, en el sentido de que se unen específicamente para la extracción del barro. Al mismo tiempo, en su mayoría manifestaron que el contraer matrimonio y procrear hijos no significa que se posea un estatus de respeto frente a los demás.

Las mujeres van ganando espacios públicos por la actividad que realizan, más que por otra cosa. De manera que no es la familia en sí misma, sino la actividad entre mujeres -aprendida dentro de ella- lo que da la importancia de esta institución social. Y el reconocimiento social proviene de la misma actividad laboral: en voz de las mujeres observamos que, la idea de familia, también se construye socialmente entre las compañeras alfareras a partir del oficio realizado.

Yo estoy divorciada, pero no por eso quiere decir que valgo menos, porque a veces creemos que como ya me casé y tengo marido me van a respetar la gente, a veces hasta más hablan de uno. A mí me reconocen más porque hago bien las palomas y trabajo la alfarería, y la familia no solo es cuando uno se junta con el hombre y tiene hijos, la familia podemos ser así como nosotras que trabajamos juntas y nos vamos ayudando entre todas. (P. Gómez, comunicación personal, 8 diciembre 2023).

Otro aspecto importante para retomar respecto al tema de familia ha sido el lugar que ocupan las mujeres en ella, donde son las mujeres quienes juegan un papel central en la formación y mantenimiento de valores, en los quehaceres del hogar y el cuidado de personas adultas.

En el grupo de trabajo existen cuatro mujeres que se consideran jefas de familia, debido a que no cuentan con su pareja y tienen hijas e hijos de quienes ellas se hacen cargo. Son ellas quienes visualizan -junto a sus demás compañeras- que el hombre no siempre es la autoridad máxima de la familia, al menos dentro de quienes integran el grupo.

Así como yo, que se murió mi esposo, me hice cargo de mis dos hijos y ahí vamos trabajando entre todos, porque mis hermanas también me ayudaron para criar a mis hijos y ahora ya son grandes.

A veces me ponía triste porque pensaba cómo sacaría adelante mis hijos, pero hablamos en el grupo y me animaron y me di valor y empecé a vender la blusa tradicional y hacer alfarería y ahí vi que también podía ganar mi dinero y me gustó porque de ahí mantuve a mis hijos, y sí me da tristeza que no está mi esposo, pero pensando bien a veces no necesitamos del hombre para mantener una familia. (P. Gómez, comunicación personal, 8 de diciembre 2023)

En ese sentido, Angélica Navarro (2010) menciona que “El discurso patriarcal considera al padre y cónyuge como la autoridad máxima en la familia. Su jefatura y autoridad no necesitan explicitaciones, pues se inscriben en un supuesto ordenamiento natural y biológico.” (2010, pág. 142) La forma de visualizar a la familia y su organización entre las sujetas de investigación activista nos incita a cuestionar dicho discurso.

Desde otra perspectiva Castro Soto (2011) dice que se estableció como organización familiar que el hombre ganara el dinero necesario para cubrir los gastos del hogar y que la mujer se casara y se quedara en casa, sobre todo cuando la condición económica de la familia lo permitía. Contrario a ello, las alfareras venden sus piezas de barro para aportar ingresos económicos a la familia o bien solventar gastos propios.

Cuando nacieron mis hijos empecé a trabajar más fuerte la alfarería, porque con lo que ganaba mi esposo a veces no alcanzaba o hay veces que no había trabajo. Mi esposo me apoyó para que saliera a vender mis piezas y participara en ferias en otros estados también. (A. Bautista, comunicación personal, 8 de diciembre 2023)

Lo anterior muestra que el papel de proveedor económico está cambiando, pues regularmente son los hombres quienes han sido considerados como proveedores económicos en las familias.

Siguiendo a Ramos (2004), las mujeres indígenas de los Altos de Chiapas crearon nueva artesanía originada a partir de la conjunción de creativities, intereses y habilidades de las artesanas tseltales, como se pudo observar en el apartado anterior, lo cual ha permitido que las mujeres consigan mayor capacidad de decisión al interior y fuera de la familia, por tanto, la obtención de dinero y la decisión del uso de este es una gran transformación en la vida de las alfareras.

Como he insistido repetidamente, la alfarería en Amatenango del Valle se ha caracterizado porque es una actividad que se ha mantenido tradicionalmente por generaciones dentro de un núcleo familiar. Coincidió con Rincón (1997) en el hecho de la transmisión de los valores y las normas de una cultura que se dan a través de la familia y que en la alfarería ha implicado el conocimiento sobre los recursos naturales existentes, así como aprender y compartir los conocimientos que les fueron heredados por las ancestras.

Tales conocimientos se fueron generando a través de la observación y constante práctica de dichos aprendizajes adquiridos. Según Rincón (1997) si las personas ponemos en cuestión los comportamientos impuestos por los predecesores estaremos en una perpetuación de los roles y por tanto de los valores.

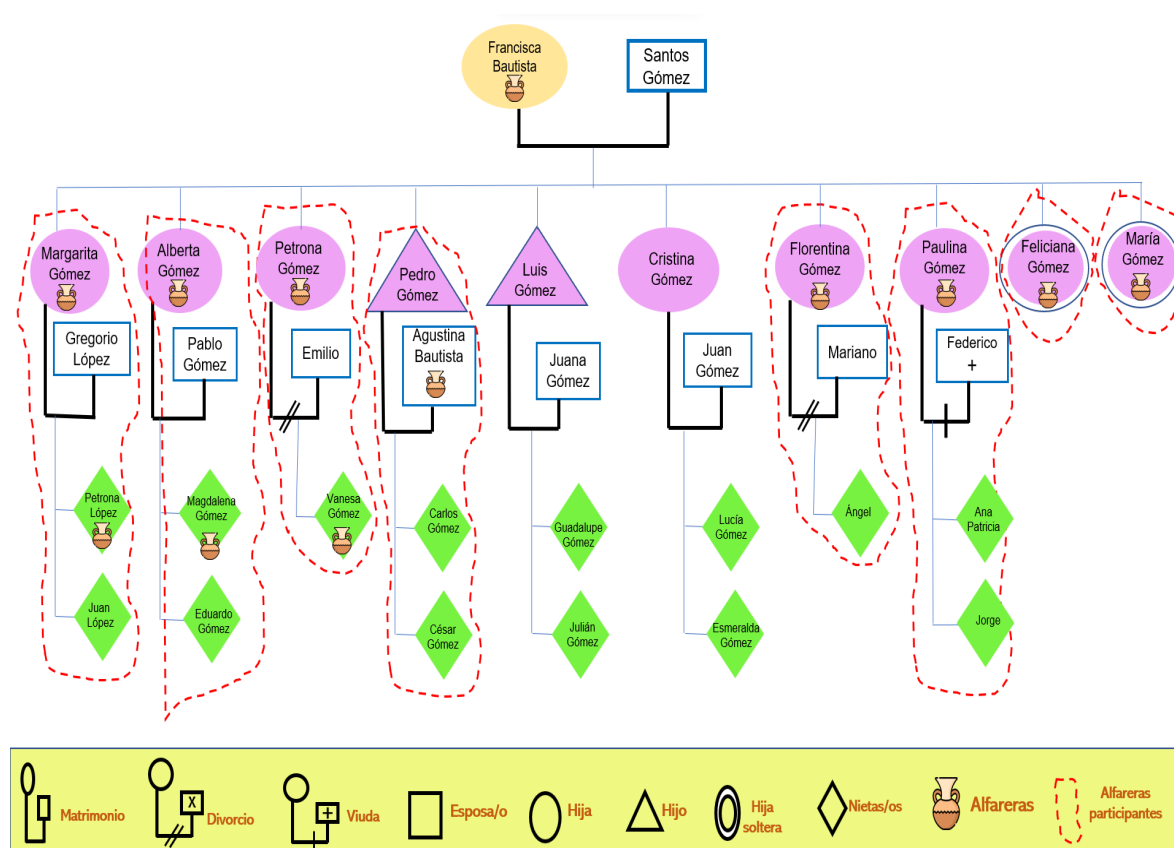
Basándonos en la investigación en campo, las alfareras reconocen que los conocimientos adquiridos sobre la producción alfarera han sido transmitidos por sus madres y abuelas, quienes en primer momento les enseñaban con la finalidad de que al casarse pudieran elaborar sus utensilios como tazas, ollas, comales y platos. Sin embargo, las alfareras jóvenes (entre 13 y 30 años) y otras más manifestaron que han aprendido para ayudar a sus madres o bien para obtener ingreso económico propio. Esto también pudiera mostrar algunos de los cambios socio-culturales en curso.

La alfarería es un proceso de trabajo que conlleva una serie de acciones para crear un resultado: la pieza de barro. Requiere entre otras actividades de la organización del proceso de producción y comercialización, estableciendo las relaciones entre las integrantes del grupo y otras compañeras dedicadas a la misma actividad.

Para comprender mejor cómo ha sido la transmisión de conocimientos y organización sobre la actividad alfarera dentro del grupo, a continuación, se presenta un diagrama de parentesco realizado con apoyo de las propias alfareras. En este vemos que la estructura que

Como fundadora de la tradición alfarera encontramos a doña Francisca Bautista, fue quien transmitió sus conocimientos sobre alfarería a sus hijas, Feliciano y Petrona Gómez (hermanas) que son quienes tienen una visión integral de dicha actividad. Ambas se apoyan en sus valores, la comunicación pacífica y la cultura local, para realizar cualquier tipo de actividad o gestión que beneficie al grupo. (Nuño de León, 2012).

Diagrama 13. Parentesco familia Gómez Bautista



Fuente: Elaboración propia con base en entrevistas

El diagrama anterior nos muestra cómo doña Francisca Bautista ha transmitido el conocimiento sobre la producción alfarera a siete¹⁵ hijas; Cristina, Luis y Pedro también hijos de Francisca no se interesaron por la alfarería, pues emigraron a otros estados para conseguir el

¹⁵ Margarita, María, Alberta, Petrona, Feliciano, Florentina y Paulina (hermanas).

sustento familiar. Sin embargo, Pedro se casó con Agustina una alfarera de Amatenango del Valle, quien compartió con sus cuñadas la forma en que le enseñaron a trabajar el barro.

Hasta el momento, las nietas de doña Francisca Bautista, Vanesa Álvarez, Petrona López y María Magdalena han adquirido los saberes de la producción alfarera para continuar con el trabajo heredado por sus ancestras.

Agustina Bautista contrajo matrimonio con Pedro Gómez (hijo de doña Francisca); este matrimonio permitió la fusión de dos familias alfareras, es importante mencionar que Agustina comparte con sus cuñadas el interés de incorporar piezas nuevas de barro, así como pintar de otra forma las piezas para que sean llamativas y se logren vender rápidamente. Esto nos hace ver, además del interés económico, el papel de la creatividad en el desarrollo de su trabajo: conocen su propio trabajo, están atentas al impacto que tiene entre las personas que lo compran y generan transformaciones en sus piezas.

Estos cambios que se van dando en la producción alfarera no solo han sido apropiados por mujeres jóvenes sino también por generaciones precedentes, como las cuñadas y la suegra de Agustina. La transmisión de conocimientos entre estas compañeras alfareras comprende o incluye también heredar aquellas estrategias e instrumentos que se utilizan durante la producción alfarera, por ejemplo, doña Alberta comenta que las piedras usadas para afinar el barro se las puede heredar a su hija.

Esto nos hace ver que el trabajo también es una relación social y no únicamente debe ser considerada como actividad productiva. Al respecto Marcela Lagarde (2002) menciona que el trabajo permite comprender a la mujer en su aspecto histórico y como ser humano. Lo anterior me parece pertinente mencionarlo pues no olvidemos que los estudios que se realizaron sobre la actividad económica ignoraban por completo la participación de las mujeres, a pesar de ser partícipes en la producción, distribución y consumo: a pesar de apoyar en las actividades económicas eran vistas únicamente como acompañante del hombre, siendo a éste a quien se le nombraba el soporte económico familiar.

Actualmente la alfarería producida en Amatenango del Valle ha adquirido una connotación mercantilista integrándose así en la dinámica de producción y comercialización. De esta forma, las alfareras van desarrollando estrategias de producción basándose en las modalidades de trabajo que han creado. Alicia Lindón (2000) menciona dos procedimientos

cotidianos centrales en el trabajo alfarero, el primero lo identifica como “trabajar en familia”, mientras el segundo procedimiento lo denomina “residir en el local comercial”. Sin embargo, cualquiera de los dos procedimientos implica la organización.

En el grupo la forma de organizarse para la producción alfarera se considera “trabajo en familia” o *trabajo familiar* pues es una actividad donde puede observarse la participación de las personas integrantes de la familia, participación que -como ya mencioné- específicamente se da durante el proceso de extracción y recolección del barro. Así puede decirse que la familia es la base del trabajo alfarero, pero al mismo tiempo existe una división de labores entre los integrantes.

Las alfareras comentaron que no siempre exponen a los visitantes el proceso de su trabajo, pues en varias ocasiones han llegado hombres a conocer cómo realizan su trabajo, toman fotografías y se van. Con esto las alfareras consideran que solo las utilizan para que estos hombres publiquen¹⁶ el trabajo alfarero que realizan. Es la forma tradicional del extractivismo académico. Cuando cuentan experiencias como la anterior en sus rostros puede notarse sentimientos de coraje, tristeza e impotencia, verbalmente hacen hincapié en que las alfareras son usadas para atraer turismo -únicamente- y no se valora, ni el trabajo que realizan ni la forma de producir, mucho menos dan valor a las mujeres alfareras ni a sus emociones al momento de hacer las piezas. Jacanamijoy (2007, pág. 175) reivindica el respeto hacia la práctica de los pueblos:

Está en nuestro camino la tarea de superar la visión que tienen hacia nosotros, es decir, la idea de ser una exhibición o archivo de biblioteca; por el contrario, sabemos que somos patrimonio vivo, y que nuestras vidas giran en forma de un espiral donde confluyen el pasado, presente y el futuro.

A lo largo de la historia es conocido que se impuso la separación de la esfera pública como un espacio de dominio masculino y la esfera privada asignada a las mujeres. Fraser (2009) expresa que la familia y lo que es considerado como del mundo privado también son lugares políticos y de trabajo, aunque ese trabajo no sea remunerado y tampoco reconocido o su dimensión política sea invisibilizada.

¹⁶ Aun sin consentimiento de ellas

8.3 Proceso de producción alfarera.

La organización de las actividades que implica la alfarería es responsabilidad de la alfarera, pues ella decide las fechas para el abastecimiento de las materias primas y la cantidad de barro y leña a extraer del yacimiento. La cantidad de materia prima dependerá de una aproximación de piezas a realizar dependiendo de la demanda.

En este sentido, las alfareras de Amatenango del Valle asumen y desempeñan roles del ámbito público y privado, lo cual conlleva realizar dobles o triples jornadas de trabajo. Lo anterior se puede constatar en la siguiente tabla, que muestra cómo se implica el grupo familiar en la actividad artesanal, en sus diversas etapas de producción.

Cuadro 1. Participación de artesanas y familia en el proceso productivo

ORGANIZACIÓN FAMILIAR EN LAS ETAPAS DE PRODUCCIÓN ALFARERA				
ETAPAS DE PRODUCCIÓN	ACTIVIDADES PRODUCTIVAS	PARTICIPANTES		
		ALFARERAS	HIJAS/OS	ESPOSOS
EXTRACCIÓN	Extracción de barro	✓		✓
	Acarreo de costales a la carretera	✓	✓	
	Cortar leña	✓		✓
	Solicitar transporte (para llevar el barro a las casas)	✓		✓
	Transporte de leña a la casa	✓	✓	✓
MOLDEADO	Secar el barro para eliminar humedad	✓		
	Moldeado de piezas	✓	✓	
	Pulir las piezas	✓		
QUEMADO	Quemar las piezas	✓		
PINTADO	Pintado de piezas	✓		
COMERCIO	Venta de piezas	✓		
ABASTO	Compra de pinturas	✓		

Fuente: Elaboración propia con base en el trabajo etnográfico

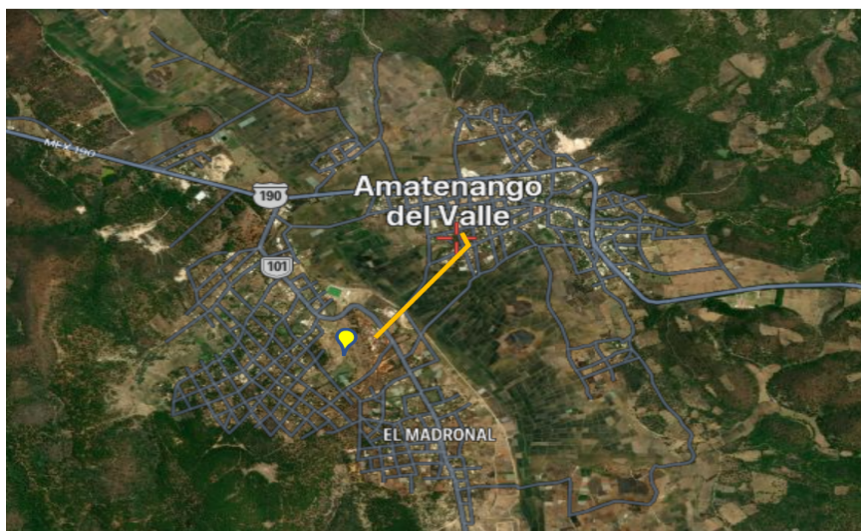
Como puede verse en el cuadro anterior, hay una participación diferenciada en cada etapa del proceso, predominando el trabajo de las mujeres alfareras. En seguida se describen las actividades a detalle del proceso alfarero.

Extracción de la materia prima

La materia prima indispensable para la producción alfarera son la leña y el barro. En lo que respecta a la recolección y extracción de madera o leña para la quema de las piezas, las mujeres se acompañan de la familia, es decir, todos los integrantes cortan y transportan la leña a sus casas. Esto último es importante porque no solo muestra el trabajo familiar sino, además, porque debido al gran peso de la leña no podría ser cargada solo por las mujeres. Se trata de una labor que demanda trabajo colectivo.

Otra de las materias primas es el barro, para la extracción de este recurso indispensable las alfareras caminan aproximadamente 20 minutos hasta llegar al barrio El Madronal (Foto 31), lugar de donde obtienen el barro. El Madronal es una localidad ubicada a 2.3 km de Amatenango del Valle, Chiapas.

Foto 31. Distancia entre El Madronal y Amatenango del Valle



Fuente: Elaboración propia con base a Google Maps

<https://www.google.com/maps/place/Amatenango+del+Valle,+Chis./@16.5259795,-92.4419451,2603m/data=!3m1!1e3!4m6!3m5!1s0x85f2aac97396ce5f:0xe70304a106166c14!8m2!3d16.5278042!4d-92.4377989!16s%2Fg%2F11bc5sv97z>

De acuerdo con testimonios sabemos que pueden hacer uso de este material cuando les sea necesario y no tienen una cantidad definida, es decir, pueden hacer la extracción del barro sin límite alguno: “Aquí en el Madronal sacamos el barro y no nos miden cuánto podemos sacar, así es que cada una de nosotras mis hermanas, sobrinas y cuñadas vinimos a ayudarnos cuando estamos escarbando; unas rellenas costales, otras lo sacamos a donde está el camión y otras escarban”. (A. Gómez, comunicación personal, 30 abril 2021).

La ubicación del espacio destinado a la extracción del barro dentro de dicha localidad es a orilla de la carretera, sin embargo, las mujeres tienen que adentrarse en el cerro durante aproximadamente 20 minutos caminando (foto 32). Las alfareras desconocen en su totalidad la extensión territorial de este espacio de donde obtienen su materia prima.

Foto 32. Caminando al yacimiento de barro, El Madronal



Créditos: Nancy Beatriz Antonio

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Para las alfareras tseltales del grupo *Jluchtik Wayuchintik* el barro es sagrado pues se convierte en la materia prima de su producción. La extracción del barro a utilizarse durante todo un año se realiza durante los meses de marzo y abril. En la foto 33 se aprecia la profundidad que

deben escarbar las alfareras para la obtención del barro blanco, que es el que usan en mayor cantidad.

Foto 33. Yacimiento de barro blanco



Créditos: Nancy Beatriz Antonio

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

De acuerdo con las alfareras los meses de marzo y abril son adecuados porque no hay lodo al momento de extraer el barro y los costales no pesan tanto a comparación si lo extraen en temporadas de lluvia. Además, son los meses en que desde la presidencia municipal pueden proporcionarles un camión de volteo sin costo alguno para transportar el barro, apoyo que para ellas es importante aprovechar.

Las técnicas de recolección del barro son mediante el uso de herramientas como carretillas, costales, barretas, picos y el medio de transporte más usado es el camión de volteo. Algo interesante de estas técnicas de recolección de barro es que las alfareras hacen uso de su “chal”, el cual les sirve para amarrar a su cabeza o espalda los costales llenos de barro y sacarlos a orilla de la carretera.

Una vez que las alfareras tienen los costales de barro en sus hogares, los guardan en la esquina de las casas en un lugar fresco y sin humedad, hay quienes tienen un espacio específico y exclusivo para almacenar el barro (Foto 34).

Moldeado

Cuando llega el momento de hacer uso del mismo para la elaboración de las piezas, lo ponen al sol durante una semana (foto 35). La finalidad de esto es eliminar la humedad y quitar basura que pueda estar en el barro, ya que cuando van a elaborar las piezas el barro necesita deshacerse al ponerle agua para que sea moldeable. Una vez que el barro está totalmente seco y limpio de basura o trozo de madera que pudieran pegarse al momento de la extracción, las alfareras inician con el proceso de moldeado de las piezas.

Foto 34. Almacenamiento de barro



35. Almacenamiento y secado de barro blanco



Créditos: Nancy Beatriz Antonio

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Como hemos señalado repetidamente, las alfareras del grupo *Jluchtik Wayuchintik* mencionan que las ollas, vasijas, tazas, palomas, jaguares y comal son piezas que les enseñaron a elaborar sus madres, abuelas o tías. Sin embargo, ellas han modificado el diseño de éstas, así como también han creado nuevas piezas como lámparas, floreros colgantes, incluso han cambiado los tamaños originales de las ollas o tazas, esto derivado de la afluencia del turismo que les pide la creación de nuevas piezas. Las alfareras interactúan con personas externas y esto

provoca que estén en constante actualización de sus piezas, desde formas y tamaños hasta las decoraciones de las piezas.

Como bien sabemos, la alfarería es una expresión artística visual en la cual las ideas e imágenes que hay en su entorno se materializan, por ejemplo, Margarita Gómez en su casa conserva un muñeco hecho de barro (foto 36). Para la elaboración de dicha pieza, ella observó los rasgos del muñeco de plástico y comenzó su aventura en la creación de una nueva pieza.

La elaboración de dicho muñeco fue en un primer momento para reducir el consumo de plástico en los niños, pues los muñecos que les compran son de material que tarda en descomponerse además de que son costosos y no es mucho el tiempo que los tienen como juguetes, en segundo momento lo realizó como un intento por crear nuevos productos dirigido a niñas y niños.

En este sentido la pieza elaborada por Margarita es un claro ejemplo de lo que la Dra. Bartra nombra estrategias de sobrevivencia, “las estrategias de sobrevivencias incluyen aquellos objetos elaborados por las alfareras para satisfacer una necesidad o por falta de recurso económico y hacen uso de sus habilidades para la creación de ciertos objetos”. (Bartra, comunicación personal, 07 mayo 2024).

Foto 36. Muñeco de barro



Créditos: Nancy Beatriz Antonio
Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Es importante hacer mención que la alfarería realizada por el grupo *Jluchtik Wayuchintik* es de forma manual. Este proceso es mediante etapas, primero se amasa el barro con agua, luego se da forma a las piezas, se deja secar por 15 días y consecutivamente se hornean para finalmente pintar las piezas.

Cada alfarera tiene una forma particular de moldear las piezas, por ejemplo, para algunas es más práctico moldear el barro sobre una mesa de baja altura, para otras es mejor sobre sus piernas poniendo un trozo de madera, hay quienes prefieren moldear el barro directamente sobre las manos, mientras que para otras el moldeado es haciendo uso de una bolsa plástica o trozo de madera sobre el piso (ver anexo 4).

En los talleres impartidos se puede observar cómo Agustina Bautista realiza piezas nuevas, le basta con solo ver una imagen de internet para comenzar a hacer magia con el barro, esto es un ejemplo de cómo la alfarería trasciende más allá del valor económico pues modifica e innova piezas de barro. Al respecto Heller (2002) menciona:

El saber cotidiano de las generaciones adultas es el que hará de fundamento del saber cotidiano de las generaciones sucesivas. Sin embargo, a este respecto, las proporciones entre las sociedades orientadas hacia el pasado y las orientadas hacia el futuro no son las mismas. Mientras que en las primeras el saber cotidiano se deriva casi exclusivamente del saber de las generaciones precedentes, las segundas están caracterizadas por el cambio del saber cotidiano (2002, p. 265).

Es importante aclarar que las alfareras más jóvenes son quienes buscan innovar y esto lo realizan con un doble objetivo: primeramente, para poner en práctica la creatividad y, por otro lado, para satisfacer la demanda del mercado. Esto implica que las alfareras jóvenes experimenten nuevas formas de hacer piezas alfareras, ya sea para hacer piezas específicamente solicitadas o para crear algo propio.

Es importante aclarar que la innovación de productos en la alfarería ha sido un interés de las alfareras, pero uno de los problemas a los que se enfrentan para innovar piezas ha sido la necesidad de comprar moldes de figuras nuevas. Esto consideran que es de un costo alto, que no les permite la compra para cada una, además de que, en donde han comprado dichos moldes, el pedido ha tardado en llegar hasta un mes, demasiado para la compra de un molde.

Lo cierto es que algunas técnicas de producción tradicional se han modificado dependiendo de la demanda de los consumidores que son indiscutiblemente distintas a las demandas locales, por ejemplo, el uso de moldes para la elaboración de mariposas, una de las razones por lo que las alfareras comentaron que querían recibir un taller de elaboración de moldes.

Para ello acordamos buscar una persona que pudiera ofrecer el taller; una vez organizado, se acordó la fecha y se impartió el taller (foto 37). Alegría e inquietud fueron las dos palabras que sobresalen durante la presentación colectiva como primera actividad del taller.

Foto 37. Taller: Elaboración de moldes



Créditos: Nancy Beatriz Antonio

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Una vez concluido el taller, en la plenaria se hizo una reflexión sobre la importancia de tener piezas nuevas en el grupo, asimismo se sentían muy agradecidas porque aprendieron a elaborar sus moldes propios, lo cual implicaba la búsqueda de las piezas que querían realizar, por ejemplo, caracoles, búhos, corazones, etc. Cada alfarera dependiendo su creatividad e interés decidió qué molde realizar.

En este proceso en el cual las jóvenes buscan crear piezas nuevas existe el apoyo de parte de las alfareras adultas quienes las motivan para hacer sus figuras nuevas, así como les dan consejos de cómo mejorar la pieza nueva que realizan. Sin embargo, con todo lo anterior, podría decirse que las alfareras jóvenes son quienes realizan alfarería decorativa mientras que las mujeres adultas elaboran alfarería utilitaria. Hay que mencionar que dependiendo del tamaño de la pieza es la cantidad de barro a usar, la mayoría de las piezas que se ponen en venta las elaboran a mano a excepción de las mariposas, soles y lunas que hacen uso de moldes.

Cada una de las alfareras del grupo *Jluchtik Wayuchintik* se especializa en elaborar una pieza en específico, como se puede ver en la tabla siguiente con las especialidades de cada una de las alfareras (Cuadro 2).

Cuadro 2. Especialidades en el diseño y elaboración de piezas

UTILITARIA	Ollas, cacerolas, platos	Margarita Gómez Bautista (56 años) María Gómez Bautista (50 años) Alberta Gómez Bautista (46 años) Paulina Gómez Bautista (44 años)
	Pavorreales	Petrona Gómez Bautista (44 años) Florentina Gómez Bautista (38 años)
	Floreros	María Magdalena Gómez (20 años)
DECORATIVA E INNOVADORA	Jaguares	Feliciano Gómez Bautista (39 años)
	Sol y Luna	Petrona López Gómez (30 años)
	Mariposas y Corazones	María Vanesa Álvarez Gómez (14 años)
	Caracolas y alcancías	Agustina Bautista Bautista (33 años)

Fuente: Elaboración propia con base en el trabajo en campo

Pulido de las piezas

Una vez que han elaborado las piezas de acuerdo con el tamaño y forma deseada, las alfareras las dejan reposar dos días envuelta en una bolsa y en un lugar fresco para posteriormente pulir las piezas (foto 38). Este último proceso lo hacen mediante el uso de piedras blancas, dichas piedras las consiguen en los ríos cercanos a su localidad.

Foto 38. Pulido de olla



Créditos: Nancy Beatriz Antonio Miguel
Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

El uso de esta piedra para pulir las piezas se ha convertido en un conocimiento que ha sido transmitido por generaciones, pues en su mayoría manifestaron que hacen uso de la piedra porque sus abuelas así les han enseñado. Durante el pulido de piezas se observan risas, semblantes de preocupación e inquietudes cuando tratan un tema en colectivo. Además de estos sentimientos surge el sentido de colectividad pues se van apoyando para terminar el pulido de las piezas sin importar quien las haya realizado, siempre realizan esta actividad con delicadeza pues observan cada pequeña imperfección que pueda notarse en la pieza. Una vez que terminan de pulir las piezas, se continúa el proceso de quema, es aquí también cuando se organizan para dicho proceso.

Horneado de piezas

Es importante iniciar este apartado haciendo mención que todas las alfareras del grupo tienen sus respectivos hornos de leña en sus casas; sin embargo, regularmente hacen uso de dos espacios donde hornean las piezas: en casa de Agustina Bautista Bautista y Margarita Gómez Bautista (foto 39 y 40), la primera cuenta con un patio amplio y en el centro se encuentra el horno de leña, la segunda es en una casa vacía y al igual que la primera cuenta con un horno pero no hacen uso de éste, en la casa de Margarita Gómez hornean a cielo abierto.

Tipo de hornos

Foto 39. Horno Agustina Bautista



Foto 40. Horno Margarita Gómez



Créditos: Nancy Beatriz Antonio

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

En este proceso de producción surgen igualmente los conocimientos ancestrales para la cocción de las piezas, porque de ello depende que las piezas no se quiebren o quemen. A esta etapa de horneado las alfareras lo nombran “quema” y la quema de piezas tiene diferentes fases por lo cual es importante saber si se quema en el horno o a cielo abierto.

Para el proceso de horneado, una vez que tienen pulidas sus piezas se reúnen para la cocción de las piezas. Primero toman en cuenta que la mayoría de las mujeres ya tenga terminada su pieza, de lo contrario se esperan a reunir una cierta cantidad de piezas. Es importante decir

que se organizan y fijan una fecha para que todas quemen el mismo día (ya sea en horno o a cielo abierto) esto con la finalidad de aprovechar la leña y material usado en la quema de piezas.

Quema de piezas en horno

Para la quema (foto 41), las alfareras hacen uso de una parrilla ubicada dentro del horno y a poca altura del suelo, sobre ésta colocan las piezas a quemar, una vez acomodadas las cubren con excremento seco de vaca con la finalidad de generar y conservar el calor (aprendizaje heredado por sus ancestros).

Una vez que las piezas están cubiertas de excremento seco ponen juncia debajo de la parrilla para propagar el fuego, y hacen uso de leños grandes en la puerta del horno para sostener las piezas y evitar que caigan con el calor. Ordenado todo prenden fuego a la juncia y comienza a quemarse las piezas; el tiempo de quema es aproximadamente una hora.

Foto 41. Quema de piezas en horno moderno



Créditos: Nancy Beatriz Antonio
Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Como puede observarse en la fotografía anterior en todo momento la alfarera está pendiente de las piezas para no pasarse de fuego, en caso de que en algún lado se queme rápidamente se va agregando más excremento de vaca. Regularmente las piezas pequeñas como tazas, mariposas, alcancías, palomas y pavorreales son las que se queman en este tipo de horno.

Una vez que termina la quema y el fuego ya terminó, las alfareras sacan los trozos de madera que restaron de los usados en la puerta del horno y les ponen agua rápidamente para que en la próxima quema hagan uso de estos, posteriormente sacan las piezas para que se enfríen.

Cada una de las piezas que elaboran las alfareras lleva impregnado un sentimiento, por ejemplo, durante el proceso de horneado a pesar de que están expuestas al calor de fuego puede notarse la alegría (Foto 42) de saber que casi van concluyendo la elaboración de sus piezas, entre risas y bromas se termina el proceso de horneado.

Foto 42. Horneado con alegría



Créditos: Nancy Beatriz Antonio
Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Quema de piezas a cielo abierto

Para este tipo de horneado o quema de piezas (foto 43), las alfareras hacen uso de la casa de Margarita Gómez.

Foto 43. Quema de piezas al aire libre



Créditos: Nancy Beatriz Antonio
Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

En este proceso las alfareras hacen uso de una parrilla, en la cual van acomodando las piezas a quemar, una vez acomodadas las piezas las cubren con trozos de madera grandes debajo de la parrilla y arriba de las piezas, posteriormente prenden fuego a los trozos de madera y empieza la quema de las piezas. El tiempo aproximado de cocción es de 2 horas, las piezas que queman en este proceso son regularmente ollas grandes. Una vez que se han cocido las piezas retiran los trozos de madera y esperan a que se enfríen.

Presenciar esta actividad es muy conmovedor pues se logra ver y escuchar las risas de las alfareras mientras preparan la leña y las piezas a hornearse. Se preguntan entre ellas si ya están cocidas o aún les falta a lo que las alfareras de mayor edad les aconsejan cuánto tiempo más le deben dar de cocción, o bien les orientan sobre el color exacto cuando ya está cocido el barro.

Pintar las piezas

Teniendo en cuenta que esta es la etapa final del proceso de alfarería antes de ser llevada al mercado, en pláticas informales las alfareras manifestaron que en Amatenango del Valle

existen dos tipos de piedras: negra (*i'j ka'al saek*) y roja (*sajal sa'ek*). Es pertinente aclarar que cuando las alfareras hacen uso de las piedras negras el color final que se obtiene después de hornear las piezas es color gris (foto 44).

Foto 44. Uso de i'j ka'al saek y sajal sa'ek



Créditos: Nancy Beatriz Antonio

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

El uso de dichas piedras es para pintar exclusivamente piezas como platos, ollas y cacerolas, el proceso de pintar con las piedras es que una vez que tienen pulidas las piezas, vuelven a pulirlas con piedra roja o negra. Una vez pulida con la piedra de color, continúan con el proceso de horneado; en este proceso el color natural queda impregnado en las piezas. Cuando las alfareras hacen uso de dichas piedras, las piezas ya no requieren pintura acrílica, es decir las piezas quedan con color natural ya sea rojo o gris.

Ojos tristes y semblante de incertidumbre eran los principales rasgos que presentaban las alfareras al momento de platicar el proceso de pintar con piedras naturales. La razón es que a todas las alfareras de Amatenango del Valle le han limitado el acceso al lugar¹⁷ donde obtenían dichas piedras, derivado de conflictos con otras alfareras que sin embargo ya no hacen uso de dichas piedras para pintar sus piezas.

¹⁷ Atrás de El Madronal (lugar donde obtienen el barro blanco)

El uso de pintura acrílica fue una opción para pintar las piezas y hacerlas más llamativas por la variedad de colores que utilizan, a pesar de que actualmente la mayoría utiliza pinturas comerciales aún subsiste el uso de pinturas naturales, aunque el uso es de forma moderada. Las alfareras manifiestan que las piezas pintadas con colores comerciales tienen más demanda a comparación de las piezas con colores naturales. Esto puede explicar también que su creatividad se orienta a la diversificación de piezas, así como al mayor colorido de estas.

Foto 45. Traslado de piezas para pintar en sus casas



Créditos: Nancy Beatriz Antonio

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Durante todo el proceso de realizar alfarería surgen sentimientos que viven las alfareras. En mi experiencia con ellas vi cómo durante el pulido de las piezas salían lágrimas de los rostros de las alfareras por un hijo que se fue a trabajar al extranjero, por una hermana enferma, lágrimas de coraje e impotencia por no lograr obtener la pensión de una hija por el simple hecho de no contar con el recurso económico necesario para contratar una buena abogada, entre otras situaciones que se fueron presentando.

Una vez concluido el proceso de elaboración de alfarería, puede verse en los patios de las casas una gran variedad de piezas, formas, tamaños y colores. Piezas que abandonan su hogar

donde fueron elaboradas con paciencia y sentimientos diversos, las mujeres contemplan por última vez las piezas que elaboraron por casi 30 días. “Qué bonito me quedó mi pavorreal, los colores que puse son los colores que me gustan a mí, pero así es el trabajo, tenemos que venderlo para poder hacer nosotros nuestra comidita. Esta pieza la van a llevar a vender a Los Portales”. (P. Gómez, comunicación personal, 18 noviembre 2022). Me parece importante en este punto retomar lo expresado por Eli Bartra:

Es necesario conocer la vida cotidiana que rodea la producción de las artes, pues ayuda a entenderla mejor, ya que la creación se halla indefectiblemente vinculada a ella y asimismo el contexto sociohistórico es crucial... También hay que escudriñar, interrogar a los objetos mismos, para que hablen por medio de sus características estéticas y de diseño. (2021, pág. 11).

En los recorridos de campo observé que las alfareras, se toman un breve tiempo para apreciar detenidamente las piezas que elaboraron, entre risas y nostalgia a la vez esperan a que lleguen las mujeres que hicieron el pedido, para posteriormente poner las piezas en reventa en Los Portales.

Como ya se dijo, en su cotidianidad las alfareras no solo reproducen las piezas que han persistido durante generaciones, sino también están en la búsqueda constante de innovar las piezas que realizan ya sea en las formas, tamaños y colores. Ejemplo de esta constancia en la innovación se ve reflejada en la solicitud verbal que hicieron para recibir un taller de pintura de mandalas impartido por “Dygn¹⁸”, el cual se impartió con el objetivo principal de enseñar nuevas técnicas de pintado, combinación de colores y diseños de mandalas, para hacer piezas que fueran llamativas para turistas y consumidores locales. (foto 46).

¹⁸ Se usa seudónimo a petición de la persona que impartió dicho taller.

Foto 46. Taller aprendiendo nuevas técnicas de pintado.



Créditos: Yaritzi Naomi Alcázar

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Las alfareras manifestaron que no sabían cómo combinar los colores primarios que usan frecuentemente en la alfarería; sin embargo, más allá de aprender la combinación de colores entre las alfareras surgieron comentarios que les hicieron reflexionar.

Está bien que estamos aprendiendo a combinar colores, pero también no sabíamos que para hacer estas figuras mandalas que queremos tenemos que usar la regla y compás, pero como no fuimos a la escuela no sabíamos usar, ahora ya sabemos. Y como lo dicen las compañeras, aunque ya somos señoras se siente bonito aprender cosas nuevas (P. Gómez, comunicación personal, 30 abril 2021).

Así vemos como en la producción alfarera interviene el dominio de técnicas y habilidades manuales que pueden ir modificándose con el paso del tiempo, asimismo conocemos que la alfarería es un aprender haciendo, es decir, se combina el aprendizaje y la creatividad, convirtiéndose así en una habilidad humana que solamente las alfareras han logrado desarrollar.

Es bonito aprender cosas nuevas, siempre decíamos ¿cómo vamos a saber pintar mandalas? porque ya lo habíamos visto en internet, pero no sabíamos cómo hacerlo. Es bonito el trabajo que estamos realizando porque así nosotras aprendemos nuevas técnicas de pintado y no solo vienen a ver cómo trabajamos la alfarería, sino que hacemos un intercambio de aprendizajes. (M. Gómez, comunicación personal, 30 abril 2021).

Entre risas e inquietudes las alfareras comenzaron a realizar las mandalas en principio en hojas blancas para posteriormente pintarlas en vasos, ollas, platos y corazones de barro, en todo momento podía observarse a las alfareras muy concentradas y mencionando sus dudas que fueron respondidas en el momento. La curiosidad y creatividad floreció en dicho taller pues cada una mencionaba los colores y diseño que quería plasmar en los mandalas.

Es importante mencionar que las alfareras adultas tienen muy arraigadas sus formas de pintar, pues hubo dos alfareras que -por temor a que no les quedara bien el mandala- decidieron pintar sus piezas como están acostumbradas, pero hicieron la combinación de colores primarios para cambiar la tonalidad de sus piezas.

Una vez que conocimos el proceso de producción alfarera y la importancia de este para las mujeres, es valioso ahora conocer cuál es el vínculo que tienen con sus piezas y la razón de que cada una se especialice en una figura.

CAPÍTULO IX. ICONOGRAFÍA DE LAS MUJERES DE AMATENANGO

La elaboración del presente apartado ha sido un gran aporte a la tesis, además de que posee un significado importante para las alfareras y para mi persona, ya que fueron las mujeres tseltales quienes expresaron emoción y agradecimiento por interesarnos en conocer el significado de las piezas que elaboran. Así mismo manifestaron que nunca habían dedicado tanta creatividad en la toma de fotografías de sus piezas, como lo hicieron en las fotos que a continuación se presentarán. Agradezco a Eli Bartra la sugerencia de desarrollarlo.

“La etimología del término iconografía involucra los vocablos griegos *iconos* (imagen) y *graphein* (escribir); pertenece a la rama de la historia del arte que se ocupa del asunto o significación de las obras de arte, en contraposición a su forma.” (Uribe, 2018:61) En otro sentido es importante reconocer que “La iconografía ha desempeñado un papel primordial en la comprensión del arte, la historia, las tradiciones religiosas y los valores sociales del México prehispánico.” (Kein, 2002:25). Es por lo anterior que el estudio iconográfico nos brinda una gran cantidad de información contenida en las piezas elaboradas.

A pesar de que desconocen el término *iconográfico*, las alfareras no negaron la descripción de lo que implica y el significado que tiene la producción alfarera y la producción de las piezas. Lo que nombraron sinónimo del término iconográfico fue la *vida de las piezas*, que para ellas es la forma de describir sus significados. No se profundizó más en dicho término ya que consideraron que implica mucho más allá de lo visual y eso implicaría más tiempo para determinar realmente un término parecido a lo ‘iconográfico’.

Yo no entiendo realmente de qué va esa palabra de iconográfico, pero como lo explicas yo entiendo o en vez de decir iconográfico yo diría la vida de las piezas, porque esa sería una forma de decir todo lo que implica la elaboración de las piezas y ahí va tanto lo religioso, lo del uso de en la cocina, porqué decido hacer solo un tipo de pieza y esas cosas que a veces no se ven en la pieza misma ya pintada (P. Gómez, comunicación personal, 19 agosto 2023).

Derivado de lo anterior concuerdo con Eli Bartra cuando expresa que:

El arte popular visto como un arte pobre por excelencia, fruto de los sujetos más desposeídos de nuestras sociedades, prácticamente no ha sido estudiado desde el punto de vista feminista: contemplando la división genérica jerárquica a lo largo del proceso y en los aspectos estrictamente iconográficos. (Bartra, 2013, pag.12).

Así mismo expresa que:

En los últimos tiempos ha aumentado el número de hermosas publicaciones, grandes, ilustradas a todo color, lujosas y caras, sobre el arte más pobre que existe; generalmente cuentan con excelentes fotografías de colecciones de objetos, sin ningún estudio sobre el significado de ese arte y de la gente que lo produce. Ésta es la tónica dominante en cuanto a las publicaciones sobre arte popular. (Bartra, 2013, pág. 24).

Así mismo para las alfareras este apartado representa el esfuerzo y dedicación de las mujeres, ya que nunca se reconoce lo que elaboran, ni el trabajo y tiempo que implica la elaboración de cada una de las piezas, mucho menos se voltea la mirada a quienes lo realizan.¹⁹

Por todo lo anterior, los párrafos siguientes tienen como finalidad la descripción y análisis iconográfico de las principales piezas elaboradas por las alfareras; para ello, se retoma la estética y las principales piezas en las que se especializa cada una, aunque es importante aclarar que todas tienen conocimiento sobre la elaboración de otras piezas y en algún momento han llegado a elaborarlas.

9.1 Descripción iconográfica

Es importante aclarar que para la elaboración del presente apartado en acuerdo con el grupo se eligió el caso de ocho alfareras a quienes consideraron las más representativas del grupo, porque son quienes han participado en ferias y exposiciones fuera del estado, porque han innovado piezas, o porque la forma de elaboración de estas es más detallada, además de que cada una posee una historia de vida que se ha visto reflejada en sus piezas.

¹⁹ La elaboración de un catálogo de piezas específicamente del grupo Jluhtik wayuchintik es una tarea que queda pendiente en la presente tesis, pero queda abierta la posibilidad para trabajos futuros.

Aquí hago un reconocimiento especial para cada una de las alfareras quienes integran al grupo ya que en ningún momento observé conflicto o celo por no estar en este apartado, al contrario, se entusiasmaron por la participación de sus compañeras en lo que ellas nombran como *libro*²⁰, lo que académicamente es la tesis.

A pesar de que cada alfarera posee su propio estilo de trabajar la producción alfarera, coinciden en que se auto representan en sus piezas, esto puede reflejarse en la pieza final o a través de las narraciones de su historia de vida.

Es decir, todas de alguna forma buscan representar su vida en sus piezas ya sea en los colores, los ojos, las líneas, etc. Lo cual me hace pensar en que cada una de las piezas que elaboran refleja la vivencia de las alfareras que buscan ser visibles y que nuestra sociedad se niega a mirar, pues hemos crecido en un entorno donde lo vivido y elaborado por las mujeres no tienen importancia.

Petrona Gómez Bautista, es una de las alfareras más populares entre el grupo, y a pesar de que comenzó a trabajar el barro a corta edad, es madre soltera y no sabe leer ni escribir bien. Ha logrado poco a poco ser reconocida entre las alfareras locales por la perfección de sus piezas.



“Yo elaboro las palomas porque me gusta hacerlas y lo hago muy bonita, también puedo hacer otras piezas, pero me gusta hacer más las palomas.” (Comunicación personal 19 agosto 2023).

Uno de los recuerdos que tiene Petrona con respecto al barro es que desde que inició a trabajarlo siempre la elaboración de las piezas ha sido con las manos. Ella es una persona que busca paz en su vida y para su familia, además de siempre tiene presente que Dios le ha dado ese don para moldear palomas. Reconoce también que su madre le enseñó a elaborar con mucha paciencia dichas piezas.

²⁰ Son conscientes de que la elaboración de este documento es una tesis.

Por lo anterior, las palomas son una pieza muy especial para Petrona porque primeramente representa la paz que busca, así mismo representa la base del ingreso económico porque es la pieza que más vende.

Cuando hago esta pieza pienso y le pido a Dios por mi vida y la de mi hija, que encontremos esa paz y tranquilidad que necesitamos porque como vivimos solitas da pena siempre. Además, soy yo quien busca el dinero para que ella pueda seguir estudiando, pero también pienso en mi familia que encuentre esa paz y tranquilidad que necesita porque como todo siempre hay problema en la casa. (P. Gómez, comunicación personal, 19 agosto 2023).

Existen varias presentaciones de elaboración de palomas (imagen 1); dichas presentaciones, como se ha comentado antes, han cambiado por la creatividad de quien las realiza y compra. Hay palomas con las alas juntas y otras con alas extendidas, estos cambios se han derivado de la necesidad de los compradores y de la creatividad de las mismas alfareras.

Imagen 1. Palomas elaboradas por Petrona Gómez



Créditos: Nancy Beatriz Antonio

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

De acuerdo con Petrona, hay compradores que requieren piezas para colgarlos en la pared, para uso decorativo, por tanto, ella buscó la manera de elaborar palomas de acuerdo con lo solicitado por los compradores. Y cuenta que imaginó el momento en el que vuelan las palomas por el aire para poder moldear y dar otras formas a las palomas.

Para pintar las palomas hace uso de líneas, puntos, círculos y flores. Los colores de cada pieza dependen de la creatividad e imaginación de quien las elabora. Regularmente las palomas elaboradas por Petrona Gómez oscilan entre los 15 y 20 centímetros de altura.

Respecto al precio de venta es de \$150 (8 dólares) el par ya pintado, y son las alfareras de otros grupos quienes adquieren dichas piezas para su posterior reventa en Los Portales a la orilla de la carretera.

Cuando elabora las piezas, Petrona Gómez muestra confianza y soltura en su trabajo, considero que esto refleja lo aprendido de su madre y las situaciones que inspiran a la alfarera a una vida de paz. Las palomas resumen en muchos sentidos el arte de Petrona Gómez, ya que mientras la elabora piensa en sus sentimientos, historias, emociones y necesidades que de alguna forma contribuyen a su historia personal.

Petrona López Gómez, comenzó su trayectoria como alfarera después de los 15 años y ha logrado la innovación de las piezas que elabora. Se distingue de las demás alfareras por la elaboración de sol y luna.



“Solo hago sol y luna, aunque aprendí ya grande a trabajar el barro, a mí me gusta hacer más estas piezas.” (P. López, Comunicación personal 19 agosto 2023).

A diferencia de otras alfareras, Petrona López aprendió a trabajar el barro desde los 15 años de edad. La razón fue que se dedicó a estudiar, pero cuando notó que la venta de piezas también generaba un ingreso económico suficiente para el sustento familiar decidió aprender la elaboración de estas. Pero ella desde que inició a trabajar el barro pensó en crear figuras diferentes a las realizadas por el grupo.

Los soles y lunas (imagen 2) que elabora Petrona significan un proceso de constante esfuerzo, pues su esposo se encuentra trabajando fuera del estado, por tanto, la venta de estas piezas significa un ingreso económico extra para los gastos familiares.

Para la elaboración de sol y luna Petrona López hace uso de moldes, los cuales compra

por encargo a personas que vienen de Puebla. Tomando en cuenta que es madre y que debe apoyar a su esposo con las actividades agrícolas, trabajar con moldes considera que le facilita el trabajo porque no requiere de mayor tiempo para la elaboración de las piezas. A pesar de que sus piezas no se venden rápidamente, ella considera que trabajarlas le permite un espacio y tiempo para ella, además de trabajar el barro como lo hace su madre.

Para pintar las piezas Petrona López hace una variación de colores, pero también las vende en su color natural, el precio es de \$250 (12 dólares) el par pintadas, pero en su color natural el precio es de \$200 (10 dólares).

La medida de las piezas elaboradas por Petrona López es de 30 centímetros de diámetro. El uso que se le da a las piezas es decorativo y existen tres tipos de sol y luna: naturales sin tanto detalle, con delfines y mariposas, siendo estos dos últimos modelos los más vendidos.

Imagen 2. Sol y Luna de Petrona Gómez



Créditos: Nancy Beatriz Antonio
Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Yo únicamente hago sol y luna. Estas piezas son muy importantes para mí porque siento que marcan una diferencia de lo que cada una trabaja en sus piezas. Significa también el respeto, porque a pesar de que aquí en Amatenango no es común ver este tipo de piezas, mi familia me apoyó para que yo las realice; aunque es con molde, pero no me negaron esa gana de hacer otras piezas.

También es importante porque siento que es una forma en que yo gano dinero porque sí se vende. Como mi esposo está trabajando fuera, también hay un tipo de conexión con estas piezas porque, aunque estemos lejos, siempre nos une el sol o la luna porque eso

podemos verla aunque estemos en diferentes lugares. (P. López, comunicación personal 19 agosto 2023).

El tema más recurrente en el arte de Petrona López son las figuras de sol y luna, que se identifica porque hay ocasiones en los cuales influyen las emociones de la alfarera para la coloración de sus piezas. En momentos de tristeza o soledad deja sus piezas en coloración natural, cuando hay alegría busca pintarlas con colores vivos, cuando hay momentos de tensiones o problemas familiares las piezas no son pintadas en su totalidad.

En la familia Álvarez Gómez, existe una madre²¹ muy orgullosa de su hija, María Vanesa Álvarez Gómez, una joven que, a pesar de su corta edad, ha logrado distinguirse por la elaboración de corazones elaborados de forma manual y de mariposas elaboradas con moldes.

Vanesa Álvarez Gómez, es una joven que para el grupo es un caso representativo de cómo las jóvenes están creando piezas nuevas que poseen otro significado y quedan fuera del ámbito utilitario, pues el barro se convierte en una forma de deshago o motivación para la obtención de ingreso económico que les ayuda a cubrir sus necesidades escolares.



“Me gusta hacer corazones porque es algo que no muy se hace en mi pueblo, cuando empezaba a trabajar el barro hacía corazones; también me gusta hacer mariposas, cuando voy al campo me gusta verlas y como no puedo atraparlas mejor las tengo en barro.” (Comunicación personal 19 agosto 2023).

En casa de la familia Álvarez Gómez existen piezas de barro por todas las partes de la casa. Desde mi primera visita a dicho hogar me llamó la atención los corazones con jaguares incrustados elaborados por María Vanesa, ya que son piezas que están moldeadas a la perfección, lo que indica que esta joven ha ido desarrollando su estilo propio, pues si bien una de las piezas

²¹ Petrona Gómez, mencionada anteriormente

por las que se ha distinguido el municipio de Amatenango son las palomas y los jaguares María Vanesa ha logrado darles un plus a los jaguares.

A mí me gusta mucho hacer corazones porque yo me dejó mi papá, pero, aunque mi corazón quedó triste, quise reflejarlo en el barro. Y pensé en el jaguar primero porque es una pieza que creo que representa mi municipio, pero luego también pensé en que es un animal fuerte que siempre pelea por tener alimento. Entonces mi mamá y yo siempre buscamos la forma de tener comida, por eso mejor pensé en que además de hacer los corazones puse encima un jaguar y sin pensarlo mucho quedó una pieza que ha llamado mucho la atención porque lo compran. (V. Álvarez, comunicación personal, 19 agosto 2023).

María Vanesa es muy entusiasta y siempre busca crear nuevas piezas, los colores que pone a los corazones son variados y ella dice que depende de cómo esté anímicamente. Esto es lo que la hace darles color a los corazones de barro. A pesar de que es la más joven del grupo, se especializa en elaborar corazones de tres tipos (imagen 3).

Para todos los corazones el moldeado es de manera manual y con la ayuda de su madre ha logrado hacer el corazón con jaguar, el cual ha ido perfeccionando con el transcurso del tiempo y guía de su madre.

Imagen 3. Corazones con jaguar de María Vanesa



Créditos: Nancy Beatriz Antonio
Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Otra de las piezas que elabora María Vanesa Álvarez han sido las mariposas (imagen 4). Para elaborar las mariposas, hace uso de moldes que le compró su mamá cuando le dijo que

quería hacer mariposas, y en el aprender a trabajar con el molde de mariposa la apoyó su prima Petrona López (quien hace sol y luna). En la elaboración de mariposas se lleva aproximadamente un mes.

Los corazones que elabora tienen una medida aproximada de entre 10 y 40 centímetros. Respecto al precio de venta, los corazones con jaguar tienen un costo de \$250 (12 dólares), mientras que en los otros dos modelos el precio es de \$100. Las mariposas elaboradas por Vanesa son para uso utilitario y tiene un costo de \$30 (1 dólar) cada una y el par en \$50 pesos (2 dólares). Al igual que las demás compañeras del grupo, Vanesa vende sus piezas con alfareras de otros grupos que revenden dichas piezas en los puestos que están a la orilla de la carretera.

Para Vanesa, tanto la elaboración de corazones como de mariposas tienen un significado emocional y económico; emocional porque son las piezas que aprendió a elaborar con el apoyo de su mamá y económico porque con la venta de estas piezas se ayuda en los gastos de su escuela o necesidades personales, pues sus padres están divorciados y no cuenta con el apoyo económico de su padre.

Imagen 4. Mariposas de María Vanesa



Créditos: Nancy Beatriz Antonio
Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

En el caso de María Vanesa, veo que la elaboración de sus piezas se basó en una parte de vida que la marcó totalmente, a pesar del abandono de su padre ella ha logrado desahogar esos sentimientos en la elaboración de tan impresionantes piezas. Esto ha sido muy motivante para las hijas de otras alfareras que también han pasado por la misma situación que María Vanesa.

Feliciano Gómez Bautista, es una mujer que ha trastocado los estereotipos de la mujer en Amatenango del Valle; de las siete hijas de Francisca Gómez y Santos Bautista, es la única que sigue soltera.



“Yo hago todas las piezas que hacen mis compañeras del grupo, pero lo que más trabajo son los jaguares, me gusta hacer los jaguares en ollas, tazas y así nomás las puras piezas de jaguar, pero en diferentes tamaños” (Comunicación personal 19 agosto 2023).

Feliciano Gómez se distingue por la elaboración de jaguares de diversos tamaños (Imagen 5). Es una mujer muy participativa en eventos locales y nacionales; sin embargo, en todo momento se ve tímida y habla muy poco, pero su trabajo y perfección en la elaboración de jaguares le ha permitido ser reconocida al grado de ganar diversos premios.

Imagen 5. Jaguares de Feliciano Gómez



Créditos: Nancy Beatriz Antonio
Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Para Feliciano el jaguar ha sido un escudo, razón por la que decide hacer solo estas piezas. Es un escudo ante el temor y rechazo por ser mujer de pueblo originario, por lo que elaborar perfectamente esta pieza siente que le da mayor prestigio y respeto.

Elabora las piezas de forma manual y las medidas de los jaguares van desde los 5 centímetros hasta un metro, mientras que las ollas con jaguares tienen una altura de 15 centímetros. Las piezas elaboradas por Feliciano son de uso decorativo. Para pintar los jaguares se toma un tiempo aproximado de un mes, por dos razones: primero dependerá del tamaño de la pieza y otro porque los jaguares llevan líneas muy pequeñas que implica mucho detalle, razones suficientes para un rango de precio entre los \$250 (12 dólares) hasta los \$5000 (256 dólares) para jaguares de 30 centímetros a un metro.

Agustina Bautista Bautista, es una alfarera que representa cómo la labor de las mujeres de pueblos originarios ha sido invisibilizada dentro de los procesos productivos y creativos, pues a pesar de ser madre de dos hijos ella siempre busca la manera de seguir vendiendo e innovando sus piezas.



“Hago maceteros en forma de pez y caracola, también hago alcancías en forma de búho; la alcancía está bonita porque puedes ponerlo en un lugar y no se ve que es alcancía” (Comunicación personal 19 agosto 2023).

Agustina Bautista nació en una familia dedicada a la producción agrícola y a pesar de ser originaria de Amatenango del Valle, desconocía del proceso de la producción alfarera. Considera que al casarse con el hijo de Francisca Bautista fue cuando comenzó a trabajar de lleno en la producción alfarera, porque cuando era soltera elaboraba piezas, pero en sus tiempos libres porque apoyaba más a sus padres en la producción agrícola.

Agustina es una mujer que también busca crear nuevas piezas (Imagen 6) y, siempre con una actitud positiva, motiva a sus compañeras a intentar crear otras piezas. Las piezas principales

que realiza Agustina son alcancías en forma de búho, maceteros en forma de pez y tazas de perro.

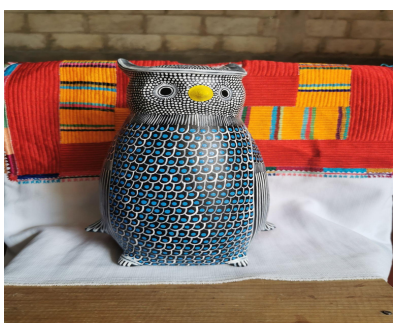
Para ella, las piezas que elabora significan esa lucha constante de perder el miedo cuando algo no sale bien. Con su sonrisa siempre, hace ver que sus piezas llevan impregnadas alegrías, motivación y perder el miedo a algo nuevo.

Las piezas elaboradas por Agustina son moldeadas con las manos, lo que le toma un tiempo aproximado de una a dos horas. A ella le basta con simplemente ver la imagen de la pieza requerida para comenzar con su creatividad y habilidad. Regularmente, el tiempo de elaboración de las piezas es de un mes, entre el moldeado, secado, pulido, horneado y pintado.

La medida estándar para la alcancía de búho es de 30 centímetros, mientras que para los maceteros son de 50 centímetros, por su parte a las tazas le da una medida aproximada de 8 centímetros, cabe recalcar que no utilizan regla para medir las piezas, pues con sus manos miden la cantidad de barro y eso basta para unificar las piezas de un mismo tamaño.

Los precios de venta de sus piezas varían dependiendo la forma y tamaño, por ejemplo, las tazas para café tienen un costo de \$30 (1 dólar), las alcancías de búho las vende en \$70 (3 dólares), mientras que las macetas en forma de pez tienen un precio de \$100 (5 dólares).

Imagen 6. Distintas `piezas de barro de Agustina Bautista



Créditos: Nancy Beatriz Antonio
Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Margarita Gómez Bautista, es una mujer que, a pesar de que transcurren los años, aún conserva la elaboración de sus piezas de manera intacta, es decir; a pesar de que recibieron talleres

para crear o pintar las piezas de una forma distinta ella conserva su propia forma de elaborar y pintar sus piezas.



“Yo solo hago ollas y cazuelas, porque eso me enseñó hacer mi mamá; toda mi vida hago esas piezas” (Comunicación personal 19 agosto 2023).

Margarita elabora ollas y cazuelas (Imagen 7) y expresó que cada una de sus piezas representa el trabajo y paciencia que tuvo su madre cuando le enseñó el proceso de elaboración de las mismas. Ella es una mujer que, al igual que su madre, le enseñó a su hija el moldeado de piezas con mucha delicadeza; así, sus ollas y cazuelas representan eso, la paciencia y delicadeza que -como mujeres- debemos tener en cada etapa de nuestras vidas.

Imagen 7. Ollas de Margarita Bautista



Créditos: Nancy Beatriz Antonio
Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

El uso que se le da a dichas piezas es doméstico. En estas piezas específicamente se hace uso de una arcilla que ellas nombran “bach” puesto que son piezas que son sometidas al fogón y dicha arcilla evita que se quiebren.

Margarita las moldea con las manos y para el tiempo que se lleva en hacerlo toma en cuenta la dimensión de éstas, por ejemplo, para moldear una olla grande de aproximadamente

80 centímetros de alto -usada para preparar grandes cantidades de comida- se lleva de 4 a 5 horas, mientras que las ollas de 30 centímetros las hace en 60 minutos.

La elaboración de dichas piezas no es constante por el material y tiempo que implica, además que son piezas que no se venden rápidamente. Regularmente estas piezas las vende en su color natural del barro, el precio de ollas de 30 centímetros oscila entre los \$80 (4 dólares), mientras que las ollas grandes las venden en \$1000 (51 dólares).

Paulina Gómez Bautista, es una alfarera que además de la alfarería elabora la vestimenta tradicional; la producción y venta de ambas piezas le ha permitido el ingreso económico suficiente para el estudio de sus hijos y el sustento familiar, ya que es una mujer viuda pero no se rinde y siempre está trabajando ya sea el barro o bordando sus blusas para venta.



“me gusta hacer ollas porque eso me enseñó mi mamá, las hago cuando me desocupo de mis quehaceres de la casa, pero cuando hay encargo primero hago mis piezas” (Comunicación personal 19 agosto 2023).

Para elaborar las ollas doña Paulina, se sienta en el patio de su casa, saca su material necesario y empieza a dar forma a las piezas, conforme va avanzando el modelado va tomando bolitas de barro que va incorporando a la pieza. Regularmente se tarda un mes completo para terminar la pieza, desde el moldeado hasta la cocción de las piezas, es común ver que las ollas (Imagen 8) que elabora sean para cocer frijoles regularmente, por tanto, el tamaño aproximado de las piezas que elabora varía entre los 30 y 50 centímetros de alto.

Imagen 8. Ollas elaboradas por Paulina Gómez



Créditos: Nancy Beatriz Antonio

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

El precio de las ollas es de \$80 (4 dólares) y las comercializa con alfareras locales que venden a orillas de la carretera. Paulina menciona que no pinta las ollas que elabora porque son para uso en la cocina, por tanto, no requieren coloración. Ella recalca que el *bach* (arcilla) es muy importante en sus piezas: por cada olla que realiza hace uso de un puñado de *bach*, que mezcla con el barro durante el moldeado de las ollas. La pichancha es una olla, pero con orificios, éste es utilizado para colar el maíz una vez cocido, regularmente esta pieza lo elaboran en menor proporción, su precio es de \$50 (2 dólares).

La elaboración de ollas tiene un significado emocional y económico para Paulina, pues considera que ha sido la pieza que más vende y con la venta de estas piezas ha logrado obtener un ingreso extra que le ha servido para sacar adelante a su hijo y ayudarse en los gastos económicos de su casa.

María Magdalena Gómez, es otra de las jóvenes del grupo que se especializa en la elaboración de jarrones o floreros y se ha distinguido por la forma tan peculiar de pintar y elaborarlos. La decisión de elaborar jarrones se deriva de la enseñanza de su madre, mientras que para la elaboración de jaguares fue su tía Feliciano quien le enseñó el moldeado.



“Hago floreros, me gusta tener muchas flores en mi casa a lo mejor por eso solo hago más floreros y no otras piezas” (Comunicación personal 19 agosto 2023).

A diferencia de su madre María Magdalena sí ha buscado formas nuevas de pintar sus piezas. En ellas se ve el amor por las flores, pues siempre está creando nuevas formas de pintar flores en las piezas que elabora. Primeramente, hace el dibujo en una hoja blanca y la pinta, si le agrada cómo queda la flor y la combinación de colores, procede a realizarla en las piezas de barro.

Imagen 9. Floreros de María Magdalena Gómez



Créditos: Nancy Beatriz Antonio

Fuente: Acervo fotográfico Nancy Beatriz Antonio Miguel

Los floreros (Imagen 9) elaborados por María Magdalena tienen un gran significado pues reconoce que fue su madre Alberta quien le enseñó a elaborarlos. Para moldear las piezas se lleva un tiempo aproximado de una hora, mientras que para pintar y detallar las flores es en un lapso de 3 a 4 horas, o bien lo termina en lapso de una hora durante 3 o días.

El tamaño de los floreros es de aproximadamente 60 centímetros y los vende con otras alfareras quienes revenden las piezas en Los Portales ubicado a orilla de la carretera, María vende sus piezas pintadas a \$250 (12 dólares) el par.

9.2 Análisis iconográfico

En los diversos libros y artículos publicados por Eli Bartra, puede notarse que para la autora el arte se crea a partir de las personas quienes lo elaboran y es ahí donde toma importancia la característica, ideología y contexto de las personas quienes reflejan esto en sus obras. De ahí surge el vínculo entre las artesanías elaboradas por las alfareras tseltales con las piezas que realizan.

Es por lo anterior que agradezco la iniciativa de Bartra para la elaboración del presente apartado, pues aquí es donde se hace dicho vínculo y se reconoce la importancia de la creatividad y al arte femenino. Porque como bien lo menciona Bartra en sus publicaciones, las creaciones artísticas y aún más las creaciones elaboradas por las mujeres de pueblos originarios son importantes.

Hasta aquí hemos presentado brevemente la descripción iconográfica de las principales piezas elaboradas por alfareras del grupo *Jluchtik Wayuchintik*, piezas que como vimos en apartados anteriores se impregnan de vivencias y emociones personales que surgen cuando las alfareras elaboran sus piezas. Sin embargo, así como es importante reconocer esos sentimientos es importante mostrarles el aspecto externo de las piezas, sus medidas, tiempo de elaboración, coloración brindada, etcétera.

En este análisis iconográfico, se logró identificar que, a excepción de dos personas, las alfareras del grupo *Jluchtik wayuchintik* elaboran las piezas con sus manos, proceso aprendido a través de la transmisión de conocimientos de sus ancestras. En su producción se identifican dos tipos de piezas: decorativas y utilitarias.

Los patrones comunes en las piezas son líneas (rectas, onduladas, verticales u oblicuas), puntos y flores. En lo que respecta a los colores hacen uso de pintura acrílica, la coloración de las piezas se basa en la combinación de colores primarios para obtener diversas tonalidades.

En el aspecto económico para definir el precio de venta de cada una de las piezas, las alfareras toman en cuenta el precio al que venden sus piezas en Los Portales al cual le bajan aproximadamente \$30.00, otra forma en que deciden el precio de venta es consultarlo de forma

colectiva, es decir cuando terminan de pintar sus piezas se reúnen y entre todas deciden el precio de venta, regularmente es esta última forma la más útil para definir el precio.

Realizando un análisis un tanto más profundo vemos que la alfarería, es uno de los trabajos más antiguos que el ser humano ha realizado –según estudios es probable que provenga desde las primeras civilizaciones (Noguera, 1932, pág. 4) esto debido a que se considera que se tienen fácil acceso a las materias primas para su elaboración tales como el barro, fuego y agua.

Para la selección de las piezas a considerarse para la descripción iconográfica las alfareras tomaron en cuenta los siguientes aspectos: tamaño, mejor pintado, que estuviera muy bien pulido, y que fuera la pieza que más venden. Así mismo hubo quienes se orientaron hacia el aspecto emocional y decidieron elegir las piezas que le enseñó y dedicó mucho tiempo su madre a elaborarlas como es el caso de las palomas y jaguares, por ello la selección de las piezas descritas antes se basó en el aspecto emocional y económico.

En lo personal, me consideré en estado neutro al momento de la selección de las piezas, pues ellas como creadoras eran responsables de la selección de sus piezas para dicho apartado de la tesis.

Sin embargo, referente a cuál pieza es la mejor elaborada, me atrevo a dar mi humilde opinión sin el afán de calificar o mencionar cuál es la mejor, mi opinión se basa en que he conocido el proceso de elaboración de cada pieza y tomando esto en cuenta podría decir que las palomas, las ollas y los jaguares son las piezas mejor elaboradas. Reconozco que otro aspecto para considerar que son las mejores piezas es que -en lo personal- me hacen recordar a mi infancia, debido a que me gustaba jugar con barro y efectivamente eran las ollas las que trataba de elaborar.

Las palomas, jaguares y ollas requieren mayor cantidad de barro para su elaboración, así mismo requieren de mayor concentración y tiempo al momento de moldearlas. Como se observó en la descripción de las piezas, así como se logra notar la elaboración y colorido modesto, hay otras que resultan ser llamativas desde el diseño y coloración de estas. Con esto podemos ver cómo la elaboración y coloración es un proceso con cambios constantes, cambios que se derivan de la demanda del consumidor, pero conservan aún parte de su cultura, e incluso hay quienes deciden no hacer cambios en sus piezas en ningún sentido.

Desde mi perspectiva ahora considero que, específicamente la alfarería del grupo *Jluchtik wayuchintik*, tiene otro significado y no simplemente la veo como piezas decorativas o utilitarias, sino por el contrario, he aprendido mucho de cada una de estas piezas y sé que no solo es un pedazo de barro sino una pieza que lleva inmersas situaciones difíciles que enfrentamos como mujeres y que en la elaboración de estas piezas las alfareras tienen un espacio en el cual tienen tiempo para reflexionar.

Lo anterior observado entre las alfareras tseltales se ve reflejado en *Mujeres, feminismo y arte popular*, Bartra (2015) en su obra pone atención a las emociones al realizar arte, entre estos destacan temas económicos, tradicionales y construcciones del ser mujer. Situaciones que no trabajaban en la academia y que resultan ser de suma importancia, aún más en las investigaciones feministas.

Concuerdo con Bartra (1994) cuando menciona que es importante reconocer la historia del arte general, pero también es indispensable conocer la creación femenina con el objetivo de conocer y entender todos aquellos procesos artísticos realizados por mujeres. En ese sentido hace énfasis en que no hay que estudiar la creación femenina como un agregado, sino conocer y estudiar las condiciones de las mujeres en el espacio y tiempo.

Las alfareras han logrado dar continuidad a sus tradiciones y técnicas de elaboración que dan importancia a su cultura e identidad para preservar dicha actividad. “Vista como “tradición” y “orgullo”, la práctica artesanal es una forma de recordar y vivir el oficio familiar.” (Freitag, 2015, pág. 213).

Las alfareras se han visto en la necesidad de crear o innovar piezas para tener mayores ventas o bien porque así se los piden sus clientes. Por ejemplo, los jarrones han sido pintados de forma diferente a lo acostumbrado, esto se debe a que -a través del internet- conocieron las mandalas y pensaron que era buena idea pintarlas en los jarrones o platos.

Desde otro punto de vista además del internet, los clientes también dan paso a que las alfareras creen nuevas piezas, es decir, la creación de nuevos diseños viene de que cada vez más solicitan nuevas figuras, diseños y coloridos. Ejemplo de lo anterior, son las tazas para café elaboradas por Agustina, a quien le solicitaron elaborar tazas en forma de perro, pieza que nunca había elaborado anteriormente, sin embargo, Agustina las elaboró con entusiasmo.

Popper menciona que: “Se han establecidos relaciones estéticas completamente nuevas entre el objeto –la cerámica–, el artista –el alfarero– y el público –el cliente–. Al espectador se le ha llamado a intervenir en el proceso de creación y este nuevo factor se encuentra ligado en la evolución de la obra.” (Popper, 1989, pág. 10). Es así como las alfareras elaboran sus piezas, pero también estas en ocasiones son influenciadas por sus clientes.

No cabe duda de que las alfareras en cada pieza elaborada van sacando a flote su creatividad que con el tiempo lo van perfeccionando, para ello hacen uso de los sentidos como la observación pues comentaron que cuando visitan otros lugares observan otros objetos de barro y comienzan a imaginarse cómo mejorarlo.

En este sentido “La mayor parte del trabajo del alfarero se encuentra influenciada por las acciones que realiza todos los días, como la observación, que es una técnica elemental de investigación que establece la relación básica entre el sujeto que observa y el objeto que es observado, y que es el inicio de toda comprensión de la realidad.” (Bunge, 1983, pág. 727).

Como parte de las herramientas básicas encontramos pinceles, piedra para pulir y pinturas acrílicas (colores: azul, amarillo, verde, rojo, blanco, negro), una vez que cuentan con dichos colores las mujeres realizan la combinación de éstos para crear colores secundarios, tales como el color rosa, anaranjado, etc.

Con todo lo anterior podría decirse que la alfarería realizada por el grupo de trabajo contribuye al desarrollo material e inmaterial del municipio de Amatenango del Valle, puesto que la alfarería es parte de la historia del municipio, y a pesar de que las piezas han sido cambiantes con el transcurrir de los años aún se conservan en algunos casos un universo de colores, formas y tamaños, que reflejan el sentir y pensar de las creadoras.

En otro sentido, la experiencia de Feliciano me hace recordar a Sonia Missagia (2001) cuando menciona que: “Cuando un oficio artesano alcanza cierto prestigio, aquello que tradicionalmente se considera femenino es retomado por algunos hombres porque representa un medio de subsistencia y es así como ellos logran un mayor reconocimiento” (2001, pág. 56).

En ese sentido Teresa Ramos (2010) en su libro *Artesanas Tzeltales. Entrecruces de cooperación, conflicto y poder* caracterizó el paso de la artesanía a sus creadores, la gente misma y sus maneras

cotidianas de vivir. Esto le permitió dirigirse hacia la temática de género, donde expresa las desigualdades sociales y las relaciones de poder entre mujeres y hombres.

De acuerdo con Guzmán (2013) Alberto Bautista (Imagen 10) fue el primer hombre que rompió con el paradigma de la “división del trabajo” y fue considerado el creador de las famosas figuras de jaguar, mientras que las mujeres elaboraban las palomas. Esta situación los llevo a competir por la elaboración de las figuras que habría que innovar; además de ello el caso de Alberto como alfarero no fue del nada alentador, Ramos expresa que:

El caso de Alberto es singular... es sumamente celoso de sus obras y, si bien bajo la presión de la Casa de las Artesanías estuvo dispuesto a dar un curso para que otras mujeres aprendieran de sus capacidades técnicas, exigió que sólo fueran dos o tres, "para que no todas lo hicieran". Alberto, que era en un principio el traductor de su madre, ha tenido fuertes diferencias por la apropiación de los diseños con ella, al extremo de que construyó una barda que separa ahora ambas casas (Ramos, 2003, pág. 35).

Actualmente, existe cada vez más la incursión de los hombres en la producción alfarera, como el caso de Alberto Bautista. Aunque específicamente en el grupo *jluchtik wayuchintik* los hombres únicamente participan en el acarreo de barro hacia la casa, en casa de otras alfareras o en el mismo parador de artesanías puede observarse a hombres pintando las piezas, las alfareras han mencionado que una de las razones por las quizás se están incursionando los hombres en la alfarería se debe a la situación económica ya que la agricultura actualmente es mala por los cambios climáticos.

Existe una gran diferencia entre la forma de pintar de mujeres y hombres, en el caso de las mujeres los colores más usados son colores alegres mientras que los hombres hacen uso de colores más oscuros, otra diferencia ha sido en las líneas que realizan en las piezas: mientras que las mujeres realizan las líneas más delgadas o finas puede notarse que los hombres las hacen más gruesas.

Imagen 10. Alberto Bautista elaboración de jaguares



Fuente: <https://www.picuki.com/tag/albertobautistagomez>

Es importante aclarar que no tengo evidencia fotográfica de la diferencia de pintar las piezas ya que no se me permitió la toma de fotografías por parte del hombre a quien observé realizando dicho trabajo. Sin embargo, considero que es un tema muy interesante que debe ser trabajado desde la perspectiva feminista y que puede ser tema de investigación para futuros trabajos.

Ante lo expuesto en el presente apartado y en cada uno de los capítulos de la experiencia de las alfareras y las piezas que elaboran, puedo afirmar que la auto representación puede notarse de forma simbólica, abstracta o narrativa. Sin embargo, las alfareras tseltales han demostrado que efectivamente las piezas que realizan sí tienen rostros, historias y saberes como parte del arte femenino que propone Bartra. Por tanto, ahora que conocemos que las piezas del grupo *Jluchtik wayuchintik* tienen rostro, deseos, emociones y saberes podemos desechar la idea de que el arte elaborado por mujeres de pueblos originarios es un arte sin rostro o sin personalidad.

CONCLUSIONES

Como he dicho, he presentado una investigación doctoral feminista, no simplemente por ser una investigación con y desde mujeres; considero que es una investigación feminista porque fue un proceso lleno de vivencias y experiencias personales y de las compañeras alfareras o sujetas de investigación- acción, en las cuales florecieron los sentimientos, incluyendo el goce y disfrute del proceso de investigación, lo que permitió formar una red sólida y una amistad sincera con la que se hicieron visibles las desigualdades y violencias hacia las compañeras, así como las estrategias individuales y colectivas para solventar ese tipo de situaciones desde su cotidianidad.

Como parte de los aportes metodológicos de la investigación podría mencionar que, como he mencionado en el apartado correspondiente, es importante observar el hecho de que la investigación se dio en un contexto de pandemia, de manera que fue un momento en donde se apoderó de nosotros el miedo, afectaciones de salud física y caos. En ese contexto en que se nos exigía obediencia y adaptación ante lo vivido, logré modificar herramientas metodológicas que fueron de gran aporte para la obtención de información en campo. Ante lo vivido y la creatividad puesta en marcha en el contexto de pandemia, puedo afirmar que la tesis es el resultado y la muestra de que nuestros corazones no conocen límites, por tanto, nuestra imaginación no conoce fronteras, es aquí donde la investigación feminista a través de la modificación de las herramientas metodológicas me enseñó a disfrutar la investigación en campo.

Derivado de lo anterior, los objetivos se lograron gracias a la escucha de la voces alfareras, conocer sus experiencias, formas de vida y ser parte de las actividades en la producción alfarera, así mismo fue necesario y de gran aporte la motivación y participación de cada una de las alfareras, a pesar de estar en pandemia siempre respondieron al llamado al trabajo colectivo, esto me conlleva a pensar que nivel político la investigación fue de gran avance tanto en lo personal como en lo colectivo, pues sin duda tanto las alfareras como la investigadora hemos visto este proceso como una lucha y un goce con la obtención de buenos resultados.

Si bien todo son aprendizajes en nuestra vida, a nivel teórico la presente investigación también logró obtener buenos resultados, pues conocer los espacios de memoria de las alfareras ha sido algo novedoso en la investigación.

En este punto me parece muy pertinente mencionar los hallazgos innovadores como resultado de la investigación feminista realizada con el grupo *Jluchtik wayuchintik*:

1. Descripción iconográfica de las piezas.
2. La metodología adaptada a las condiciones de pandemia. La elaboración de mapas y de la vestimenta tradicional de las alfareras por ellas mismas fue, en este sentido, una herramienta nueva.
3. Los *espacios de memoria* observados entre las alfareras tseltales.
4. El reconocimiento de espacios como El Madronal, Los Portales y la casa están permitiendo el empoderamiento a pasos lentos y seguros de las alfareras.

Todos ellos son resultados que no se han encontrado en ninguna investigación realizada en Amatenango del Valle. Estos hallazgos en la investigación feminista nos enseñan que en las investigaciones no solo debe basarse en atribuir a las mujeres características de sumisión, pues, como pudimos observar, que poco a poco las mujeres de pueblos originarios van ocupando espacios públicos a pesar de estar en una comunidad con relaciones no igualitarias.

Es importante reconocer cada uno de los sentimientos y esfuerzos que realizan las alfareras, pues el pasado debe contarse, porque necesitamos revivirlo para poder reinventarlo a favor de las mujeres, que -individual o colectivamente- llevamos a cabo grandes acciones que nos están abriendo paso en este mundo machista y patriarcal.

Los resultados de la investigación presentada reflejan las condiciones de vida subordinada en la que vivieron desde sus ancestas pero que, en la actualidad, las alfareras han buscado cambiarlas en sus vidas, a partir de interacciones y organización tanto individual como colectiva.

El Madronal, espacio de extracción del barro en Amatenango del Valle, es un lugar exclusivo de las alfareras, en el cual conviven, socializan sus experiencias en busca de mejorar sus vidas, toman decisiones y son cuidadoras de sus saberes. Sin embargo, ese espacio no es fortuito, proviene del pasado, de sus abuelas y ancestas, como forma de crear espacios de seguridad y socialización entre mujeres.

Desde otra perspectiva, las mujeres tseltales del grupo han comenzado a participar activamente en espacios públicos, a partir del reconocimiento que cada una hace sobre el valor del trabajo femenino, es decir, ellas se consideran capaces de adquirir sus propios ingresos económicos y ser partícipes en espacios fuera del ámbito doméstico con la finalidad de vender sus piezas.

A su vez, el espacio público ofrece un momento que anteriormente no se les permitía o en el que se negaban a participar para evitar conflictos familiares. En otras palabras, a través de esta labor de alfarería han conseguido ser parte importante del ingreso familiar y, en el caso de mujeres solteras con hijos e hijas, constituirse en el soporte central.

La actividad de la alfarería no se detiene ahí, no obstante, ya que les posibilita abrir otras ventanas de oportunidades como salir de la comunidad a otra ciudad u otro municipio dentro del estado e incluso más allá de éste.

Por su parte, la creación del grupo *Jluchtik wayuchintik* se convirtió en un proceso donde las alfareras se confrontaron constantemente con las relaciones de poder al formar parte de otro grupo; así mismo desafiaron las formas tradicionales de vestimenta femenina. Es por ello, y más, que dicho grupo de alfareras opera como un espacio de aprendizaje y accionar hacia nuevas posibilidades para las mujeres, ya que quienes conforman el grupo -como se expresó a lo largo del documento- vieron en la creación del grupo la posibilidad de un espacio de emancipación, en donde las alfareras tseltales lograron identificar aquellas violencias, discriminación y subordinación que les afectaban y, con la nueva organización se convirtieron en agentes capaces de modificar sus vidas, en beneficio tanto personal como colectivo, basándose en valores ancestrales.

Con todo lo expuesto anteriormente, me parece de suma importancia retomar más adelante la perspectiva de la economía dentro del grupo de alfareras, ya que considero que la economía feminista permite cuestionar el modelo convencional, poniendo mucho énfasis en la relevancia de la sostenibilidad de la vida contra o por sobre el mercado. Por otro lado; la economía feminista permite visibilizar el trabajo de cuidados que, como ya se expresó, ha sido considerado una actividad secundaria y con poca relevancia dentro del aspecto económico.

La alfarería se ha convertido entonces en una actividad integral que ha permitido a las mujeres crear procesos de transformación de sus realidades. Lo anterior queda evidenciado en los diversos testimonios y acciones que realizan como parte de su cotidianidad, que de alguna forma se opone a lo considerado como “el ser mujer”, pues quienes forman parte del grupo son respetadas por otras mujeres, quienes las consideran como positivas dentro del municipio y no muestran una identidad débil o sumisa respecto a sus parejas o personas externas a su familia.

En este sentido es importante enfatizar que el feminismo comunitario es un movimiento que surge como respuesta a la violencia y discriminación hacia las mujeres de pueblos originarios, por ello se plantean los cinco campos de acción que buscan la emancipación social y garantía de los derechos de las mujeres indígenas. En el grupo *Jluchtik wayuchintik*, a pesar de compartir una historia de discriminación y opresión, identificaron la necesidad colectiva y han logrado organizarse y realizar cambios tanto en su vida personal como familiar o comunitaria.

No olvidemos que la necesidad compartida es uno de los componentes de los movimientos sociales impulsados por el feminismo comunitario. No se niega que dentro del grupo aún persisten necesidades por atender, porque en las familias aún persisten costumbres muy arraigadas que implican un cambio lento, pero no imposible en favor de las mujeres.

Por su parte, Gómez-Ramírez y Reyes Cruz (2008), señalan que el feminismo ha tenido un impacto importante en la vida de las mujeres en México y dejan expuesto que, a pesar de que se retomen los postulados feministas en la vida de muchas de ellas, hay una negativa a reconocerse como herederas de esta lucha.

Por lo anterior, cabe aclarar que las alfareras tseltales no se nombran feministas, pero que -en la práctica- sí despliegan elementos de dicho feminismo, como la construcción de comunidad, la sororidad, la organización colectiva, reconocimiento de las capacidades individuales y el apoyo mutuo. Cabe aclarar en este punto que a petición de las alfareras no se profundiza en prácticas que he considerado como “feministas”, pues son construcciones individuales y colectivas que aún están en proceso.

Las alfareras recuperan la memoria, las prácticas y saberes de sus ancestras, lo que les ha permitido transformar las relaciones de poder que favorecen la igualdad de oportunidades; las alfareras tienen actitudes disidentes que les han permitido incursionar en ámbitos públicos a los que anteriormente no se les permitía entrar, como la educación, la toma de decisiones, etc.

En las dinámicas familiares, a pesar de que aún existen valores sociales derivados del patriarcado, las alfareras son percibidas como proveedoras del ingreso económico, al igual que los hombres. A pesar de ello aún existen ciertas situaciones que activan el sentido de culpa, por ejemplo, el ser señaladas por otras mujeres por descuidar a los hijos cuando salen de su municipio para participar en exposiciones. Esta situación amenaza quebrantando las relaciones entre las

alfareras del grupo que se apoyan en actividades como ésta, sin embargo, es un tema que aún siguen trabajando sobre sí mismas.

Un elemento útil es que las alfareras saben y tienen la capacidad de organización, lo que las ha llevado a participar y ganar espacios considerados como públicos y privados. La creación del grupo les ha permitido alzar la voz, reunirse y explorar soluciones en las cuales han sido escuchadas y les ha permitido acompañarse mutuamente, además de que cuentan con aliadas externas que las apoyan en problemas que se han presentado en su cotidianidad.

Es necesario subrayar que no debemos visualizar a las mujeres de pueblos originarios únicamente como víctimas, pues la experiencia que nos compartieron muestra la ardua labor que realizan en la lucha por sus derechos y -en este caso- por la valoración de la producción alfarera como actividad económica femenina, realizada desde los pueblos originarios. Su trabajo y vida nos enseña a valorar todas las luchas que como mujeres realizamos en un mundo de desigualdades.

Lo anterior, podría formar parte de ciertos elementos propuestos desde el feminismo comunitario, pues las alfareras se reconocen como mujeres de derecho, lo cual es un primer grado de acción de este feminismo. Con esto me refiero a que las alfareras tseltales de Amatenango del Valle pasaron, de percibirse como mujeres sumisas, a asumirse como mujeres en acción y sujetas de derecho, que se reivindican de forma distinta, para luchar contra discriminaciones y violencias.

Esto quizás podría no llegar a ser un movimiento grande, como los reconocidos por el feminismo, pero sí puede comenzar a ser ejemplo para otras alfareras, es decir que, a pesar de que sus acciones son lentas y pocas con el tiempo, a través de soluciones colectivas puede tomar fuerza y conformarse como un movimiento -con indicios feministas- que surja y tome forma en Amatenango del valle.

En otro aspecto, en lo que refiere al proceso de producción alfarera realizada por el grupo *Jluchtik wayuchintik*, se logró observar que, aunque está lleno de obstáculos, las alfareras han logrado organizarse para crear estrategias de solución. En este sentido, la pertenencia a un colectivo construido por y para las mujeres es una vía para el acceso y el ejercicio de un tipo de poder que, en el corto y largo plazo, les permite tener una vida digna, con trabajo digno que se

reconozca social y comunitariamente, una vida saludable. Hay que señalar al respecto que todas esas estrategias favorecen la salud emocional de las alfareras individual y colectivamente.

Con la presente investigación logramos mostrar la relevancia de las piezas elaboradas por las alfareras tseltales, ya que ahora al verlas o tocarlas podemos apreciarlas de forma distinta y podemos entender el significado que tiene la pieza y el trabajo que implica el proceso de producción en la vida de cada una de las alfareras, y con ello la legitimidad de cada pieza. Lo importante es que ahora reconocemos que cada pieza nos transmitirá información invaluable sobre las mujeres que las elaboran y ya no son simples decoraciones de nuestros hogares.

Esta nueva forma de percibir las artesanías -y principalmente a las alfareras- ha sido una forma de demostrar que no debemos seguir callándonos pues si bien la colonización ha callado nuestras voces tenemos el derecho a ser escuchadas y reconocidas. En nuestra diversidad como mujeres de pueblos originarios, somos productoras de conocimiento legítimo y científico, por ello es importante escucharnos y escribir y compartir nuestra forma de ver el mundo, para que no continúe la historia de nuestro silenciamiento y omisión.

Finalmente reconozco que de esta investigación hay mucho por decir y analizar, de manera que quedan abiertas las puertas para futuras investigaciones, que pudieran surgir derivadas del presente documento.

Aprendizajes obtenidos de una investigación feminista

El proceso de investigación activista feminista, como todo en la vida, estuvo rodeado de vaivenes. Quizá el mayor impacto fue que, en los inicios de los estudios de posgrado quedamos aisladas en nuestros hogares por la pandemia. Sin embargo, hay que señalar que ese aislamiento las mujeres ya lo veníamos enfrentando con antelación, y a pesar de ello lo convertimos en un plus bajo las nuevas condiciones para renovar energías y crear nuevas estrategias en la que nuestras voces logran salir de nuestras casas.

En mi caso, junto a las alfareras logramos coordinar actividades para continuar con la investigación. Con voluntad, compromiso y mucho afecto, entre todas conseguimos dar continuidad a este proyecto que se aleja del extractivismo académico tradicional y aspira, en

cambio, a tocar las vidas de las alfareras y sostener una relación horizontal, donde las relaciones de poder existen, pero también se trabaja para afrontarlas.

La investigación activista feminista justo busca otro tipo de análisis, otro tipo de relación donde las mujeres no sean vistas ni tratadas como “objetos” de estudio. Es por ello que, en el presente documento, se muestran todas esas vivencias y emociones personales, porque hemos aprendido en nuestra sociedad -tal es uno de los aprendizajes del feminismo- que “lo que no se nombra no existe”.

De esta manera, al relatar todas esas emociones, sentimientos y experiencias lo transformamos en un accionar político. Este accionar político por ejemplo se refleja en los cambios de vestimenta tradicional, pues las alfareras son muy conscientes de que su primer territorio a cuidar y defender es su cuerpo. Asimismo, este trabajo es el resultado de la construcción colectiva femenina del conocimiento, otro ejemplo de los aprendizajes en esta investigación activista feminista.

Uno de los logros obtenidos de la presente investigación ha sido poder observar que, a pesar de que las compañeras alfareras no se nombren feministas o no cuenten con una traducción del término, en su cotidianidad puede observarse la búsqueda constante de acciones que se enfocan en resistir al dominio de sus compañeros varones, tanto dentro como fuera del ámbito doméstico.

La presente investigación es el resultado de un trabajo exhaustivo de cuatro años, tiempo suficiente para hacer cambios en mi vida personal y académica, por ello quiero mencionar mi sentir sobre este proceso, pues más allá de los datos y descripciones, este documento lleva una carga emotiva, que creó un proceso de autoconocimiento.

Reconozco que gracias al posgrado en estudios e intervención feminista y junto a las compañeras alfareras tseltales adquirí nuevos aprendizajes (proceso recíproco) y nuevos sentipensares que, a partir de ahora, me motivan a seguir compartiendo la importancia de realizar una investigación activista feminista. Así mismo es una tesis que queda abierta a nuevos debates y desafíos que puedo y pueden ser retomados por otras compañeras.

Finalmente quiero expresar y agradecer por los aprendizajes derivados al realizar esta investigación tanto con las alfareras tseltales, como con las integrantes de mi comité tutorial, mujeres que me enseñaron -a través de sus experiencias- a ser una mujer:

- Responsable, al ser consciente de mis palabras con mis acciones diarias.
- Sorora, al reconocer que cada mujer tiene su propia forma de pensar, pero siempre estar dispuesta a la escucha, con la intención de juntas luchar contra las injusticias y violencias que podemos llegar a enfrentar como mujeres, mujeres de pueblos originarios, estudiantes, catedráticas, madres, etc.
- Respetuosa de ideas, acciones y de mi propio cuerpo y el cuerpo de las demás.
- Vulnerable, porque a pesar de que nos consideramos fuertes somos capaces de reconocer nuestras debilidades.
- De pensamiento crítico, para tomar buenas decisiones en todos los ámbitos de la vida
- Organizada, porque para todo hay tiempo, y siempre debemos priorizarnos
- Con actitud positiva, a pesar de situaciones complicadas que enfrentamos, pues siempre debemos buscar alternativas de solución y realizarlas con entusiasmo.

Y así podría realizar una lista interminable de aprendizajes. Con esto un reconocimiento a cada una de las mujeres que formaron parte de esta tesis y que han dejado muchos aprendizajes en mi vida.

BIBLIOGRAFÍA

1. Abasolo, M. &. (2013). Guía didáctica de ciudadanía con perspectiva de género Igualdad en la diversidad.
2. Aguilar Mendizábal, (2012). *Diversidad religiosa y transformación cultural en el mundo de vida cotidiana en Amatenango del Valle, Chiapas*. Tesis para optar el grado de Doctora en Ciencias Sociales. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS)
3. Antivilo Peña, J. (2013). Arte feminista latinoamericano: rupturas de un arte político en la producción visual. Obtenido de <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/114336>
4. Ariza, M. y. (2007). Familias, pobreza y desigualdad social en América La tina: una mirada comparativa. (A. El Colegio de México, Ed.) Estudios Demográficos y Urbanos, 22(001), 9-4.
5. Arriagada, I. (2005). Los límites del uso del tiempo: Dificultades para las políticas de conciliación, familia y trabajo. Políticas hacia las familias, protección e inclusión sociales., 131-148.
6. Ashworth, G. (1995). Gender and Governance. UNDP Gender in development program occasional report series.
7. Azuela, J. &. (2014). Análisis de las políticas públicas de fomento a las artesanías en México. (SOCIO TAM, Ed.) Revista Internacional de Ciencias Sociales y Humanidades, XXIV(2), 9-28.
8. Badgett Lee, y. N. (1999). ¿Quién cuida de los demás? Normas sociosexuales y consecuencias económicas. Revista Internacional del trabajo, 118(3).
9. Barabas, A. (2004). La territorialidad simbólica y los derechos territoriales indígenas: reflexiones para el estado pluriétnico. Alteridades, 105-119.
10. Bard Wigdor, G., Artazo, G., & Torres, E. (2019). Descolonizar el conocimiento hegemónico desde la pluriversalidad de los feminismos comunitarios.
11. Bartra, E. (. (2004). Creatividad invisible mujeres y arte popular en América Latina y El Caribe (Vol. 20). (P. U. género, Ed.) México: PUEG-UAM.
12. Bartra, E. (1999). En busca de las diabras. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
13. Bartra, E. (2000). Mujeres, etnia y arte popular. Política y cultura, 14, 133-140.
14. Bartra, E. (2003). *Frida Kahlo. Mujer, ideología y arte* (Tercera edición ed.). Barcelona: Icaria editorial.
15. Bartra, E. (2005). Mujeres en el arte popular. De promesas, traiciones, monstruos y celebridades. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
16. Bartra, Eli. 2008. Rumiano en torno a lo escrito sobre mujeres y arte popular. *La ventana. Revista de estudios de género*, 3(28): 7-23.
17. Bartra, E. (2015). Apuntes sobre feminismo y arte popular. En E. y. Bartra, Mujeres feminismo y arte popular (págs. 21-29). México: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco (UAM-X). 151
18. Bartra, Eli; Huacuz Elías, María Guadalupe. (2015). Mujeres, feminismo y arte popular. México: UAM-Xochimilco.
19. Bartra, E. (2019). Interculturalidad estética y prácticas artesanales. Mujeres, feminismo y arte popular. México: Departamento de Política y Cultura de la División de Ciencias Sociales y

- Humanidades de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. ISBN 978-607-28-1616-9.
20. Bartra, E. (2021). Estrategias creativas de sobrevivencia (1.^a ed.). Universidad Autónoma Metropolitana. <https://casadelibrosabiertos.uam.mx/gpd-estrategias-creativas-de-sobrevivencia.html>
 21. Beatriz Di Liscia, María Herminia. (2007). Memorias de mujeres: Un trabajo de empoderamiento. *Política y cultura*, (28), 43-69. Recuperado en 15 de octubre de 2024, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S01887422007000200003&lng=es&tlng=es.
 22. Berger Gluck, Sherna y Patai, Daphne (1991). *Women's words. The feminist practice of oral history*. New York: Routledge.
 23. Benería, L. (1999). El debate inconcluso sobre el trabajo no remunerado. En J. Rodríguez D. y Cooper, El debate sobre el trabajo doméstico, (págs. 55-84). México: UNAM.
 24. Benería, L. (2003). La mujer y el género en la economía: un panorama general. En P. d. Villota, Economía y género. Macroeconomía, política fiscal y liberalización. Análisis de su impacto sobre las mujeres. Barcelona: Icaria.
 25. Benítez, S. (2014). La artesanía Latinoamericana como factor de desarrollo económico, social y cultural: a la luz de los nuevos conceptos de cultura y desarrollo. *Revista Cultura y Desarrollo* (6), 3-18.
 26. Benstead, L. (2020). Conceptualizing and measuring patriarchy: The importance of feminist theory. 26, 1-13.
 27. Bianchi, R. (2014). *El paisaje integrado, elemento central de acción didáctica en la enseñanza de la Geografía. En caso de Chile*. [Tesis]. Universidad de Barcelona. Programa de Doctorado en geografía, Planificación Territorial y Gestión Ambiental. Departament de Geografia Física y Análisis Geogràfic Regional. Barcelona. Recuperado de: https://www.tesisenred.net/bitstream/handle/10803/286833/RBP_TESIS.pdf?sequence=1&isAllowed=y
 28. Bigglia, B. (2012). Subjetivación femenina: Investigación, estrategias y dispositivos críticos. En M. L. M.
 29. Biglia, B. (2005). Narrativas de Mujeres sobre las relaciones de género en los movimientos sociales. Tesis Doctoral, Universidad de Barcelona.
 30. Bunge, Mario, "La contratación de las ideas científicas de la observación a la inferencia", en Mario Bunge, La investigación científica. Su estrategia y filosofía, Traducción Manuel Sacristán, Grupo Editorial Planeta, Barcelona, 1983, pp. 727-735.
 31. Cabnal, C. (2015). De las opresiones a las emancipaciones: Mujeres indígenas en defensa del territorio cuerpo-tierra. *Revista de información y debate*, 64.
 32. Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción del pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. (A.-L. Segovias, Ed.) *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*.
 33. Cardini, L. (2005). Las "puestas en valor" de las artesanías en Rosario. Pistas sobre su "aparición" patrimonial. *Cuadernos de antropología social*, 21, 91-109.
 34. Caro Bueno, E. C. (2009). Artesanías, medio ambiente y salud ocupacional. (Fonart, Ed.) *Artesanías y medio ambiente*, 11-13.
 35. Carosio, Alba, 2012, "Presentación", en Alba Carosio, coord., *Feminismo y cambio social en América Latina y El Caribe*, Buenos Aires, CLASCO, pp. 9-18.
 36. Carrasco, C. (2001). La sostenibilidad de la vida humana: ¿un asunto de mujeres? Mientras tanto, 82, 43-70.

37. Caso, A. (1942). La protección de las artes populares. (I. I. Interamericano, Ed.) América Indígena, II (3), 25-30.
38. Castellanos, Adriana. (2007). La artesanía, herencia cultural como referente para el diseño de productos con identidad local y regional. I Encuentro latinoamericano de diseño (págs. 48-52). Buenos Aires: ISSN.
39. Castro Soto, Rebeca (2011). El trabajo femenino desde una perspectiva sociológica. Anuario. Volumen 34, Instituto de Derecho Comparado, Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas, Valencia.
40. Castro, A. (2015). *Investigación activista feminista: implicaciones teóricas, políticas y metodológicas*. Oficina do Ces 422.
41. Chacón Araya, Y. (2005). Una revisión crítica del concepto de creatividad. (A. i. educación, Ed.) Revista Electrónica Actualidades Investigativas en Educación., 5(5).
42. Ciriza, A. (1997) Desafíos y perspectivas. Qué feminismos hoy. En *Anuario de Filosofía Argentina y Americana*. Núm. 14. ISSN (0590-4595). Mendoza. Biblioteca de la UNCuyo. Recuperado en: http://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/1634/cirizacuyo14.pdf
43. Cixous, H. (1995). La risa de la medusa. Ensayos sobre la escritura. Barcelona: Anthropos. 152
44. Chedgzoy, Kate (2007). Introduction. Part III, Identities; Gender. En Michael Rossington y Anne Whitehead (Eds.), *Theories of Memory. A Reader* (pp. 216 218). Baltimore: The John Hopkins University Press.
45. Chiavenato, I. Comportamiento organizacional. Dinámica del éxito de las organizaciones. McGraw-Hill, 2022.
46. Colindres Espinoza, A. (2016). Las fiestas patronales, esencia de la identidad: el caso del pueblo de San Andrés Totoltepec, Tlalpan. México D.F. *Tesis para obtener el grado de Maestro en Desarrollo Rural*. Universidad Autónoma Xochimilco.
47. Cornejo Rodríguez, F. J. (2009). Introducción. En FONART, Artesanías y medio ambiente (págs. 11- 13). México.
48. Cruz R, F. (2016). Estructura, condición femenina y poder: análisis de una organización artesanal de Amatenango del Valle, en la región de los Altos de Chiapas. *Tesis de maestría*. Universidad Autónoma Chapingo.
49. Cuevas, A. (2006). La producción artesanal hecha en talleres familiares en Tlaquepaque, Jalisco: una reflexión metodológica. *Estudios Sobre Las Culturas Contemporáneas*, XII(23), 117–144.
50. Cusicanqui, S. R. (Mayo de 2019). Sobre la comunidad de afinidad y otras reflexiones para hacernos y pensarnos en un mundo otro. Producir lo Común. Entramados comunitarios y luchas por la vida., 183-201. (H. S. Lohman, Entrevistador) Traficantes de Sueños.
51. Daltabuit, M. (1992). Mujeres mayas. Trabajo, nutrición y fecundidad. Tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México.
52. De la Borbolla, S. R. (2010). Las artesanías como patrimonio cultural y el uso de nuevas tecnologías en un mundo globalizado. Conferencia en el XXXII Coloquio de Antropología e Historia Regionales, Artesanías y Saberes Tradicionales.
53. De La Villa Ardura, R. (2013). Crítica de arte desde la perspectiva de género. *Investigaciones Feministas*, 4, 10-23.
54. Del Carpio-Ovando, P. &. (2007). Motivos para seguir haciendo artesanías en México: convergencias y diferencias del contexto artesanal de Chiapas y Jalisco. *Ra Ximhai*, 3, 509–549.

55. Del Carpio-Ovando, P. S. (2013). Motivos para seguir haciendo artesanías en México: convergencias y diferencias del contexto artesanal de Chiapas y Jalisco. *RaXimhai*, 9 (1), 79-98.
56. DeVault, Marjorie L. (1999). *Liberating Method: Feminism and Social Research*, Philadelphia: Temple University Press.
57. Díaz Martínez, C. (2004). Teoría y metodología de los estudios de la mujer y el género. Policopiado.
58. Diccionario de la Real Academia Española. (s.f.).
59. Domínguez L, D. (2023). Mujeres de barro rojo: construcción socio espacial de la casa-taller en el oficio alfarero de Ocuilapa de Juárez, Chiapas. *Tesis de maestría*. Universidad Autónoma de Chiapas.
60. Duarte, R. (2013). Políticas públicas para el desarrollo regional de las artesanías. *Inceptum*, VIII (15), 229–258.
61. Durán, M. A. (2007). El valor del tiempo. ¿Cuántas horas te faltan al día? Madrid: Espasa.
62. Elmendorf, M. L. (1972). La mujer maya y el cambio. México: Secretaría de Educación Pública.
63. Emery, B. y. (2001). The evolution of family studies research. *Family and Consumer Sciences Research Journal*, 3(2).
64. Espejel, C. (2014). ¿Arte popular o artesanías? *Las Artes En México*, 11, 1–45.
65. Esquivel, V. (2011). La economía del cuidado. Un recorrido conceptual. En N. (. Sanchís, Aportes al debate del desarrollo en América Latina. Una perspectiva feminista (págs. 8 – 19.). Buenos Aires. 153
66. Esquivias Serrano Maria Teresa (2004) Creatividad: definiciones, antecedentes y aportaciones, *Revista digital universitaria*. Vol. 5, N°. 1.
67. Etienne-Nugue, J. (2009). Háblame de la artesanía. París: Unesco.
68. Fawaz Y., J. &. (2012). Mujer trabajo y familia: Tensiones, rupturas y continuidades en sectores rurales de Chile central. *La ventana. Revista de estudios de género*, 4(35), 218-254.
69. Federici, S. (2013). Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas. Madrid: Traficante de sueños.
70. Fine M., T. M. (2004). Re-membering exclusions: participatory action research in public institution. *Qualitative Research in Psychology*, 1, 15-37.
71. Folguera, P. (1994). Cómo se hace la historia oral. Málaga: Eudema.
72. Forcada, M. d. (2004). Condición de producción en las artes plásticas contemporáneas. Tesis de maestría en Arte Latinoamericano. Universidad Nacional de Cuyo., Facultad de Artes y diseño.
73. Fraser, N. (2009). La justicia social en la era de la política de identidad: redistribución, reconocimiento y participación. *Revista de Trabajo*, 6, 83-102.
74. Freitag, V. (2015). La invención del arte: Una historia cultural. *Alteridades*, 25(49), 129-133.
75. Fukuyama, F. (1996). *Trust; the social virtues and the creation of prosperity*. New York: Free press paperbacks.
76. Gandarias, Itziar (2014a). «Tensiones y distensiones en torno a las relaciones de poder en investigaciones feministas con Producciones Narrativas» en *Quaderns de Psicologia*, N°16(1), pp. 127-140. Disponible en: <https://doi.org/10.5565/rev/qpsicologia.1210>(Fecha de consulta: 29/05/21).
77. García Canclini, N. (1988). Cultura Transnacional y Culturas Populares. Bases teórico-metodológicas para la investigación. En *Cultura Transnacional y Culturas Populares*. Lima, Perú: IPAL, Instituto para América Latina.

78. García Canclini, N. (1989). *Culturas Híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
79. García Hernández, A. (2017). El tiempo a lo largo del tiempo. *Ene*, 11(3), 725. Epub 07 de noviembre de 2017. Recuperado en 19 de octubre de 2024, de http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1988348X2017000300002&lng=es&tlng=es.
80. Gardiner, J. (1997). *Gender, Care and Economics*. (M. Press, Ed.) Londres.
81. Gargallo, F. (2014). *Feminismos de Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en América Latina*. Ciudad de México: Corte y Confección.
82. Giunta, A. (2019). *Feminismo y arte latinoamericano. Historias de artistas que emanciparon el cuerpo*. Siglo XXI.
83. Gómez-Ramírez, Oralia y Luz Verónica Reyes Cruz, 2008, “Las jóvenes y el feminismo: ¿indiferencia o compromiso?”, *Revista Estudios Feministas*, Brasil, vol. 16, núm. 2, pp. 387-408.
84. Guzmán, A. (2015). *Feminismo Comunitario – Bolivia. Un feminismo útil para la lucha de los pueblos*. *Feminismo en América Latina*, 38, 1-3.
85. Guzmán, A. (2019). *Descolonizar la Memoria, Descolonizar los Feminismos*. 2a. ed. Tarpuna Muya.
86. Guzmán, A. (2019). *Descolonizar La Memoria, Descolonizar Los Feminismos*. La Paz.
87. Halbwachs, M. (2004). *Los marcos sociales de la memoria*. España: Anthropos.
88. Haraway, D. (1995). *Conocimientos situados*. En D. Haraway., *Ciencia, cyborgs y mujeres*. Valencia.
89. Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*, Consonni. San Francisco.
90. Harding, S. (1987). ¿Existe un método feminista? En Eli Bartra (comp.), *Debates en torno a una metodología feminista*. México: Programa Universitario de Género-Universidad Autónoma Metropolitana. 154
91. Heller, Agnes. (2002). *Sociología de la vida cotidiana* (Primera ed.). España: Ediciones Península.
92. Herr, Ranjoo Seodu, 2014, “Reclaiming third world feminism: or why transnational feminism needs third world feminism”, *Meridians: feminism, race, transnationalism*, Estados Unidos, vol. 12, núm, 1, pp. 1-30.
93. Hernández, C. (2006). Lo femenino en el arte: una forma de conocimiento. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 11(27), 045-058.
94. Himmelweit, S. (1999). *Domestic Labor*. En J. a. Peterson, *The Elgar Companion to Feminist*.
95. Iglesias-Cortizas, María Josefa; Rodicio-García, María Luisa (2013). El desarrollo de la creatividad e innovación. Un reto ante la crisis actual. *Revista de investigación en Educación*. N° 11.
96. Ignasi Brunet Icart, C. S. (2016). La economía feminista y la división sexual del trabajo. (U. A. Mexicali, Ed.) *Culturales*, 1, 61-86.
97. Jacanamijoy, Edgar (2007) *Estudios sobre los simbolismos en las manifestaciones artísticas visuales de la comunidad indígena Inga de Santiago, Putumayo*. En *Revista Educación y Pedagogía*, vol. XIX, núm. 49 Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad de Educación, (septiembre-diciembre), pp. 173-183
98. Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. España. Siglo XXI.

99. Jelin, E. (2012). Militantes y combatientes en la historia de las memorias: silencios, denuncias y reivindicaciones. En & V. A. Hufschimid, *Topografías conflictivas Memorias, espacios y ciudades en disputas* (págs. 43- 59). Buenos Aires.
100. Jiménez Cortés, R. (2021) Diseño y desafíos metodológicos de la investigación feminista en ciencias sociales. *EMPIRIA. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales*, núm. 50, pp. 177-200, 2021. Universidad Nacional de Educación a Distancia
101. Kein, Cecelia F., “La iconografía y el arte mesoamericano”, en *Iconografía prehispánica, Arqueología Mexicana*, No. 55, México Distrito Federal, 2002, pp. 25-35.
102. Lagarde, M. (1997). Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia. . España: Cuadernos Inacabados. Editorial Horas y Horas.
103. Lagarde, M. (2002). Antropología, género y feminismo. En G. Gutiérrez (coord.), *Feminismo en México. Revisión histórico-crítica del siglo que termina*, México: Universidad Nacional Autónoma de México/Programa Universitario de Estudios de Género.
104. Lagarde, M. (2003). Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas. . Ciudad de México: Universidad Autónoma de México.
105. Lindón Villoria, Alicia. (2000). La espacialidad como fuente de innovaciones de la vida cotidiana. En A. Lindón Villoria, *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad* (págs. 187-210). Ciudad de México: Anthropos.
106. Lippard, L. (1976). *From The Center: Feminist Essays of Womens Art*. NY, Dutton.
107. Llona, M. c. (2012). *Entreverse: teoría y metodología de las fuentes orales*. Bilbao: Universidad del País Vasco.
108. López Binnqüist, C. (2009). Producción artesanal sustentable. (Fonart, Ed.) *Artesanías y medio ambiente*, 107-109.
109. Lobera, J. (2011). *Sociedad y medio ambiente: cosmovisiones, límites y conflictos*. Boletín ECOS. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid (UAM). Investigador del Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset (IUIOG). Recuperado de: https://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/Conflictos_socioecologicos/Especial-WEB/sociedad_medio%20ambiente_conflictos_P.%20LOBERA.pdf
110. Lugo-Villegas, I., Rodríguez-Arteaga, M. & Camacho-Villegas, N. (2020). El contexto geográfico y su influencia en la vida sociocultural del hombre andino. *Revista Identidad*, enero - junio de 2020(1): 15-22.
111. Maldonado López, G. (2016). Mujeres: barro y maíz. Estrategias de subsistencia de la agricultura tradicional de Amatenango del Valle, Chiapas. *Tesis para optar el grado de Maestra en Ciencias en Recursos Naturales y Desarrollo Rural*. El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR).
112. Manzanilla, L. R. (2017). La producción artesanal en Mesoamérica. 28–35.
113. Martínez R., L. A. (2007). La observación y el diario de campo en la definición de un tema de investigación. *Perfiles libertadores*, 73-80.
114. Martínez Rivera, M. (2019). La inclusión del arte feminista en México. *Alternativas en psicología*, 42, 69-83.
115. Martínez, I. y. (2006). La importancia de la mujer en el medio rural español. Ponencia presentada en el VI Coloquio Ibérico de Estudios Rurales, Huelva, España.
116. Martínez, P. (1982). Permanencia, cambio y extinción de la artesanía en México. México: FONART/FONAPAS.
117. Massey, D. (1984). *Spatial Divisions of Labour*. (Macmillan., Ed.) *Social Structures and Geography of Production*. .
118. Mayer, M. (1990). Entrevista. (E. Universal, Entrevistador)

119. Mayer, M. (2004). Rosa chillante. Mujeres y performance en México. México: Conaculta/FONCA y Pinto mi raya.
120. Mayer, M. (2013). Sobre el arte feminista en México. Un recorrido personal. Seminario Historia del Arte y Feminismo: relatos lecturas escrituras omisiones, Museo Nacional de Bellas Artes, Santiago, Chile. 155
121. McDowell, Linda (2000 [1999]). *Género, identidad y lugar. Un estudio de las geografías feministas*. Madrid: Ediciones Cátedra
122. McPhail F, E. (2004). El tiempo libre de mujeres y hombres en la ciudad de México. Tesis de Doctorado en Ciencia Política, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.
123. Montecino, Sonia (1997). *Palabra dicha. Escritos sobre género, identidades, mestizajes*. Santiago de Chile: Facultad de Ciencias Sociales/ Universidad de Chile.
124. Molineux, M. &. (1979). Más allá del debate sobre el trabajo doméstico. En J. (. Rodríguez D. y Cooper, El debate sobre el trabajo doméstico. (págs. 13-44). México: UNAM.
125. Montero, M. (2006). Hacer para transformar: el método en la psicología comunitaria. Paidós.
126. Morales Reyes, A. (2019) *Las geografías de los pueblos como contenedores de conocimiento para la enseñanza de la historia. Una propuesta para recuperar la memoria histórica de los pueblos a través de los saberes locales*. Tesis que para obtener el grado de maestría en desarrollo de la educación básica. Universidad Iberoamericana Puebla.
127. Morán Neches, L., & Rodríguez Suárez, J. (2022). Investigación-acción feminista: desafiando dicotomías entre activismo y academia. *Asparkia. Investigació Feminista*, (40), 91–113. <https://doi.org/10.6035/asparkia.6080>
128. Nash, J. (1975). Bajo la mirada de los antepasados. 1ra edición. (Vol. 71). (I. I. Interamericana, Ed.) México: Ediciones especiales.
129. Nash, J. (1993). Bajo la mirada de los antepasados. . México: Instituto Indigenista Interamericano.
130. Nash, J. (2008). Cambios paradigmáticos y dialéctica de los movimientos sociales. Cuadernos de Antropología Social(28), 7-32.
131. Nash, June (1993). “Maya Household Production in the World Market: The Potters of Amatenango del Valle, Chiapas, Mexico”. En Nash, June (Edit.), *Crafts in the World Market: The impact of Global Exchange on Middle American Artisans*, State University of New York Press, E.U.A.
132. Navarro Ochoa, Angélica. (2010). ¿Mujeres proveedoras y jefas de familia? ...Nuevas realidades rurales en localidades de la región zamorana. La ventana. Revista de estudios de género, 4(31), 139-171. Recuperado en 22 de julio de 2024, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-94362010000100007&lng=es&tlng=es.
133. Noguera, Eduardo, Extensiones cronológico-culturales y geográficas de las cerámicas de México, Contribución al XXV Congreso Internacional de Americanistas, La Plata, Argentina, México Distrito Federal, 1932.
134. Novelo, V. (2010). De eso que llamamos Artesanías mexicanas. Conferencia en el XXXII Coloquio de Antropología e Historia Regionales, Artesanías y Saberes Tradicionales. Video. Recuperado en <http://etzakutarakua.colmich.edu.mx/videoteca/eventos/XXXIIColoquio/conferenciaMagistral.htm>

135. Novelo, V. (1993). Las artesanías en México. En E. (FLORESCANO, El Patrimonio cultural de México. (págs. 219-246). México: Fondo de Cultura Económica.
136. Novelo, V. (2004). La fuerza de trabajo artesanal en la industria mexicana. México: CIESAS.
137. Novelo, V. (2010). De eso que llamamos Artesanías mexicanas. Conferencia en el XXXII Coloquio de Antropología e Historia Regionales, Artesanías y Saberes Tradicionales. Obtenido de <http://etzakutarakua.colmich.edu.mx/videoteca>
138. Nuño de León, Pierina, “Conceptualización de pequeñas empresas”, en Pierina, Nuño de León (ed.), Administración de pequeñas empresas, Editorial Red Tercer Milenio S.C., México Distrito Federal, 2012, pp. 11-15.
139. Oliva, C. (2009). Artesanía. Universitas humanística., 68, 287-296.
140. Organización Mundial de la Salud. (s.f.). Recuperado de: <https://www.who.int/es/about/frequently-asked-questions>.
141. Ortega Maya, E. (2013). La actividad artesanal alfarera como atractivo turístico de municipio de Metepec. México: Universidad Autónoma de Estado de México.
142. Ortiz Angulo, A. (1992). Definición y clasificación del arte popular. México: INAH.
143. Pajares, Lorena (2020). «Fundamentación feminista de la investigación participativa: Conocimiento, género y participación, o del diálogo necesario para la transformación» en *Investigaciones feministas*, N°11(2), pp. 297-306.
144. Paredes, J. & Guzmán A. (2014). *El tejido de la rebeldía ¿Qué es el feminismo comunitario?* La Paz: Comunidad de Mujeres Creando Comunidad.
145. Paredes, J. (2010). Hilando fino desde el feminismo indígena comunitario. En Y. Espinosa, Aproximaciones críticas a las prácticas teóricas políticas del feminismo latinoamericano (Vol. Tomo 1, págs. 90-120). Buenos Aires: En la Frontera.
146. Paredes, J. (2012). Las trampas del patriarcado. En Pensando los feminismos en Bolivia. (págs. 89-112). La Paz: Conexión Fondo de Emancipación.
147. Paredes, J. (2013). ¡¡Ahora es cuando!! . En J. Paredes., Hilando fino. Desde el feminismo comunitario (págs. 95-119). México: Mujeres Creando Comunidad.
148. Paredes, J. (2013). Hilando fino desde el feminismo comunitario. México: Cooperativa El Rebozo. 156
149. Paredes, J. (2014). Hilando fino desde el feminismo comunitario. En E. C. Alejandra de Santiago Guzmán, Mujeres intelectuales. Feminismos y liberación en América Latina y el Caribe. (1a. ed., págs. 111-139). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
150. Paredes, J. (2017). El feminismo comunitario: la creación de un pensamiento propio. Corpus, 7(1). Obtenido de <https://journals.openedition.org/corpusarchivos/1835>
151. Paredes, J. (2017). Feminismo comunitario. En E. C. Alejandra de Santiago Guzmán, Mujeres intelectuales. Feminismos y liberación en América Latina y el Caribe. (1a. ed., págs. 111-139). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
152. Paredes, J. (2017). Hilando fino desde el feminismo comunitario. En E. C. Alejandra de Santiago Guzmán, Mujeres intelectuales, Feminismo y liberación en América Latina y el Caribe (págs. 111-139). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
153. Pautassi. (2013). El trabajo de cuidar y el derecho al cuidado ¿Círculos concéntricos de la política social? Revista Cátedra paralela(10).
154. Pedrero, M. (México D.F. de 2004). Género, trabajo doméstico y extradoméstico en México. Una estimación del valor económico del trabajo doméstico. (El Colegio de México, Ed.) Estudios Demográficos y Urbanos, 19(2(56)).

155. Pérez Orozco, A. (2004). Estrategias feministas de deconstrucción del objeto de estudio de la economía. *Foro Interno*, 4, 87 - 117.
156. Pérez, O. A. (2006). Amenaza tormenta: La crisis de los cuidados y la reorganización del sistema económico. *Revista de economía crítica*, 5, 5-6.
157. Pequeño Rodríguez, C., (2005). Consideraciones para el estudio del trabajo de las mujeres en la industria maquiladora. *Nóesis. Revista de ciencias sociales y humanidades*, 15(28), 33-55.
158. Piper-Shafir, I., Fernández-Droguett, R., & Íñiguez-Rueda, L. (2013). Psicología Social de la Memoria: Espacios y Políticas del Recuerdo (Vol. 22). *Psykhé* (Santiago). doi:<http://dx.doi.org/10.7764/psykhe.22.2.574>
159. Popelka Sosa, R. (2010). Estrategias artísticas feministas como factores de transformación social: Un enfoque desde la sociología de género. *Cuadernos de Información y Comunicación*, 15.
160. Popper, Frank, "El arte de nuestro entorno al nuevo arte popular", en Frank Popper *Arte, acción y participación. El artista y la creatividad hoy*, Traducido por Eduardo Bajo, Akal/Arte y estética, Madrid, 1989, pp. 9-12.
161. Portelli A. (2005) en Puentes. Comisión Provincial por la Memoria, *La Plata*, año 5, núm. 15, septiembre 2005, p. 38.
162. Premauer Marroquín, Anna (2016) *Cerámica Kichwa: Cuerpo, materialidad y representación*, Tesis para obtener el grado de Maestría en Antropología visual y documental antropológico, Departamento de Antropología, Historia y Humanidades, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, sede Ecuador.
163. Puyana, Y. y. (2010). La historia de vida: recurso en la investigación cualitativa. (Maguaré, Ed.) *Reflexiones metodológicas.*, 10.
164. Raffestin, C. (1993). *Por una geografía del poder*. Sao Paulo: Editora Ática.
165. Ramos Maza, T. (2004). Artesanas y artesanías: indígenas y mestizas Chiapas construyendo espacios de cambio. *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, II(1), 50-71.
166. Ramos Maza, T. (2010) Artesanas tseltales Entrecruces de cooperación, conflicto y poder. Editorial @unicach.edu.mx. Colección Selva Negra UNICACH. ISBN 978-6077-510-53-6
167. Ramos Maza, T., (2004). Artesanas y artesanías: indígenas y mestizas de Chiapas construyendo espacios de cambio. *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, II (1), 50-71
168. Ramos Muñoz Dora Elia, (1998). El peso de la tradición: Las alfareras de Amatenango del Valle, Chiapas, ante una evaluación de Calidad. *Tesis para optar al grado de Maestra en Ciencias en Recursos Naturales y Desarrollo Rural*. El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR).
169. Ramos Muñoz D., M. O., & E., K. M. (2002). "Progresas" y el empoderamiento de las mujeres: estudio de caso en Vista Hermosa, Chiapas. *Papeles de población*, 8(31).
170. Ramos Muñoz, D., Tuñón Pablos, E., & Parra Vázquez, M. &. (mayo-agosto de 2005). Liderazgo femenino en una localidad maya de Chiapas: un examen desde las teorías del habitus y del actor-red. *Estudios sociológicos de El Colegio de México*, 23(68), 485-513. 157
171. Ramos Muñoz, Dora Elia, (2003). Capitales locales en procesos globales: El caso de transformaciones productivas en Amatenango del Valle, Chiapas. [*Tesis doctoral en Ciencias en Ecología y Desarrollo Sustentable*. El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR)]. Repositorio institucional Ecosur. file:///C:/Users/foca_/Downloads/100000035812_documento%20(1).pdf
172. Ramos Muñoz, Dora Elia, 2000 *Artesanía, una producción local para mercados globales. El caso de Amatenango del Valle, Chiapas México*. Bogotá. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).

173. Ramos Muñoz, Dora y Tuñón, Esperanza (2001). "De vasijas de uso a lámparas de ornato: Cambios en la alfarería y en la vida de las mujeres de Amatenango del Valle, Chiapas". En Bonfil, Paloma (Coord.), *De la tradición al mercado: microempresas de mujeres artesanas* (pp. 415 - 441) Grupo interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza, A. C. México.
174. Ramos, D. (1998). *La medida del mundo. Género y usos del tiempo en Andalucía*. Sevilla-Málaga: Instituto Andaluz de la Mujer.
175. Rapoport, Amos (1972) *Vivienda y cultura*. Barcelona, España: Editorial Gustavo Gili.
176. Reading, A. (2007). The Social Inheritance of the Holocaust: Gender, Culture and Memory. En T. o. Memory., Michael Rossington y Anne Whitehead (págs. 219-222). Baltimore: A Reader The John Hopkins University Press.
177. Reckwitz, A. 2002. Toward a theory of social practices: a development in culturalist theorizing. *European Journal of Social Theory* 5(2): 243-263.
178. Rebolledo, Loreto y Tomic, Patricia (2006). *Espacios de género. Imaginarios, identidades e historias*. Mexicali: Universidad Autónoma de Baja California.
179. Richard, N. (1993). *Masculino-femenino. Prácticas de la diferencia y cultura democrática*, Santiago de Chile: Francisco Zegers Editor.
180. Rincón, Ana. (1997). *Estrategias de organización familiar*. Instituto Vasco de la Mujer. Bilbao: EMAKUNDE/Instituto Vasco de la Mujer C/ Vitoria-Gasteiz.
181. Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*. La Paz: Piedra Rota.
182. Rivera Cusicanqui, S., & Salazar, H. (2019). Sobre la comunidad de afinidad y otras reflexiones para hacernos y pensarnos en un mundo otro. Entrevista a Silvia Rivera Cusicanqui. En V. AA., *Producir lo común. Entramados comunitarios y luchas por la vida* (págs. 183-201). La Paz: Traficantes de Sueños.
183. Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: tinta limón. 176 pág.
184. Robles, M. A. (2015). Los feminismos comunitarios de ABYA YALA. Una aproximación. *Memorias del 50º Congreso de Filosofía Joven*, Granada.
185. Rodríguez R., M. C., & Mantilla C., W. P. (2013). De la creatividad a la innovación, de la innovación a la propiedad intelectual. *Revista La Propiedad Inmaterial*, 17.
186. Rodríguez R., María Cristina; Mantilla C., William P. (2013). De la creatividad a la innovación, de la innovación a la propiedad intelectual. *Revista la propiedad inmaterial* N°. 17.
187. Rodríguez, R. P. (2014) *La vida encarnada: Significaciones sobre la experiencia corporal de las mujeres* Incarnate life: Significations on bodily experiences of women. Special Issue, "Gender and Citizenship", 115.
188. Rodríguez, D. (2001). *Trabajo femenino, ¿Salario para el trabajo doméstico?* México: Colectivo Atabal.
189. Rodríguez-Shadow, M. J. (2011). Las mujeres en la antigua cultura maya. En M. J.-S. López-Hernández, *Las mujeres mayas en la antigüedad* (págs. 209-230). Puebla, México: Centro de Estudios de Antropología de las Mujeres.
190. Román Montero, Carolina (2002). *De cántaro a paloma: Una nueva generación de mujeres tzeltales en Amatenango del Valle, Chiapas (Tesis de Licenciatura inédita)*. Universidad Autónoma de Chiapas. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.
191. Roncancio, E. (. (1999). *Certificación del Producto Artesanal*. Conocimiento, 5.
192. Rotman, M. (2003). Modalidades productivas artesanales: expresiones de "lo local" en un mundo globalizado. *Revista Artigos*, 3, 135-145.

193. Rubin, G. (1986). Tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo. (UNAM, Ed.) Revista nueva antropología, VIII (30).
194. Rubín, S. (2010). Las artesanías como patrimonio cultural y el uso de nuevas tecnologías en un mundo globalizado.
195. Sacchetti, E. (2010). El cuerpo representado y actuado en el arte contemporáneo”. (U. d. Jaén, Ed.) Revista de Antropología Experimental, 10(3), 35-53.
196. Saletti, Lorena, 2008, “Propuestas teóricas feministas en relación al concepto de maternidad”, en *Revista de Estudios de Género y Teoría Feminista Clepsydra*, No. 7, Universidad de Granada, pp. 169-183.
197. Sánchez Bello, A. (2011). Ciencia, androcentrismo y coeducación. En M. y. Iglesias, Educando en igualdades. Coruña: Fundación IEPS.
198. Sánchez Sánchez, J. 2014. Icología simbólica en los bordados populares toledanos. Memoria para optar al grado de doctor, Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Filología. Instituto de Ciencias de las religiones.
199. Sichra, I. (2004). Identidad y lengua, En M. Samaniego, y C. G. Garbarini (eds.), *Interculturalidad*. Temuco: Pehuén/MECESUP.
200. Schmucler, H. (2000). Las Exigencias de la memoria. Revista de Cultura(68), 5-9.
201. Scott, J. (2011). El género: ¿todavía una categoría útil para el análisis? La manzana de la discordia, 6(1), 95-101. 158
202. Shiner, L. (2004). La invención del arte. Una historia cultural. Barcelona: Paidós.
203. Smith, D. E. (2004). Women’s Perspective as Radical Critique of Sociology. En S. Hesse-Biber, *Feminist Perspectives on social research*. . Oxford: Oxford University Press.
204. Smith, Dorothy E. (1992). «Sociology from women’s experience: a reaffirmation» en *Sociological Theory*, N°10, pp. 88-98.
205. Sonia Missagia de Matos, “Artefatos de género na arte do barro: masculinidades y feminidades”, en *Estudios feministas*, año 9, segundo semestre, Santa Catarina, UFSC, 2001, pp. 56-80.
206. Sosa Sánchez, R. (2010). Modelos de prácticas artísticas en torno a la sociología feminista. *ASPARKÍA*, 21, 65-73.
207. Soto Solier, P. M. (2018). Aprendizaje experiencial del Patrimonio Cultural a través de la performance art en el Grado en Educación Infantil. En J. B. E. Dominguez Romero, Alfabetización digital e informacional. Herramientas universitarias (págs. 483-498). Barcelona: Gedisa. UNESCO.
208. Tarducci, M. (2001). Estudios feministas de religión: una mirada muy parcial. *Cadernos Pagu*, (16), 97–114. <https://doi.org/10.1590/S0104-83332001000100006>
209. Taylor, S. &. (1987). Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados. . Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A. .
210. Tijoux, M. F. (2012). El Hip Hop: ¿Arte popular de lo cotidiano o resistencia táctica a la marginación? . Polis. Revista Latinoamericana, 33.
211. Todorov, T. (2000). La memoria amenazada. En Los abusos de la memoria. Barcelona: Paidós.
212. Tunal, G. (2007). Propuesta teórica para el estudio del mercado de trabajo femenino”. (U. d. Bío-Bío, Ed.) *Theoria*, 16(001), 49-61.
213. Turok, M. (2010). Tradición e innovación en la artesanía: Visiones emic y etic. Conferencia en el XXXII Coloquio de Antropología e Historia Regionales, Artesanías y Saberes Tradicionales. Video. http://etzakutarakua.colmich.edu.mx/videoteca/eventos/XXXIIColoquio/m_m2.htm

214. Turok, M. (1988). *Cómo acercarse a la artesanía*. México: Plaza y Valdez y SEP.
 215. Turok, M. (1988). *Cómo acercarse a la artesanía*. Plaza Valdez. <http://promdya2013.blogspot.com/2013/05/como-acercarse-la-artesania-martaturok.html>
 216. Turok, M. (1996). *Cómo acercarse a las artesanías*. México: Editorial Plaza y Valdés.
 217. Turok, M. (2006). Medio ambiente y producción artesanal: contexto y experiencias. *El arte popular mexicano: Memoria del Coloquio Nacional*, Gobierno del Estado de Veracruz, México.
 218. Turok, M. (2009). Presentación. En *Fonart, Artesanías y medio ambiente* (págs. 9-10). México.
 219. Turok, M. (2010). Tradición e innovación en la artesanía: Visiones emic y etic. Conferencia en el XXXII Coloquio de Antropología e Historia Regionales, Artesanías y Saberes Tradicionales. Obtenido de <http://etzakutarakua.colmich.edu.mx/videoteca/eventos>
 220. Uribe Gabriela (2018) Estudio etnoarqueológico entre los alfareros de Zinapécuaro, Michoacán y su encuentro con la técnica al negativo en la creación cerámica. [Tesis de maestría, El Colegio de San Luis].
 221. Varala Guarda, Varinia (2002). Enseñanza de alfareros Toconceños; tradición y tecnología en la cerámica. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 225-252.
 222. Varela, N. (2008). *Feminismo para principiantes*. (E. B.S.A., Ed.) Barcelona.
 223. Vargas Cetina, G. (1999). El movimiento colectivo localizado. En c. Carmen Blanco, *Antropología y Globalización*. En prensa.: CIESAS.
 224. Vargas, J. B. (2014). Estrategias de la industria cultural mexicana para el desarrollo regional del norte de Jalisco. El caso de la artesanía Huichol. *Centro Universitario de Ciencias Económico Administrativas* (5), 105–117. 159
 225. Varallanos, J. (2009). *Historia de Huánuco*. Huánuco: empresa periodística Perú. Editor Hevert Laos Visag.
 226. Vázquez García, V. (2003). La gestión ambiental con perspectiva de género. El manejo integrado de ecosistemas y la participación comunitaria. *Gestión y política pública*, 291-322.
 227. Vega, A. (2007). Por la visibilidad de las amas de casa: rompiendo la invisibilidad del trabajo doméstico. *Política y Cultura*, 28, 173-193.
 228. Vicente de Foronda, P. (2017). La mujer como objeto de representación hasta principios del Siglo XX. *ATLANTICAS. Revista Internacional de Estudios Feministas.*, 2(1), 271-296.
 229. Villegas Morales, G. (2006). Los grupos de arte feminista en México. *Revista La Palabra y el Hombre*, 45-57.
 230. Zapata, E. y. (septiembre-Diciembre de 2007). Las artesanas, sus quehaceres en la organización y en el trabajo. *Ra Ximhai*, 3(3), 591-620.
-

ANEXOS

Anexo 1. Guion de entrevista: reconstruyendo la historia

Saludo y explicación del motivo de la entrevista y tema a tratar.

Nombre: _____

Edad: _____ Estado civil: _____ Lengua indígena: _____

Número de hijos: ____ **Ocupación:** Ama de casa () Alfarera () Ambas () ¿por qué?

¿Recuerda quién o quiénes fundaron Amatenango y en qué año?

¿Siempre se ha llamado Amatenango del valle o tuvo otro nombre anteriormente?

¿Sabe qué significa Amatenango del Valle?

¿Sabe alguna historia/cuento/leyenda sobre la creación de Amatenango del valle?

¿Usted sabe a qué se dedicaban los primeros pobladores de esta localidad?

¿Quién le contó la historia de Amatenango?

¿Qué sucesos importantes de la historia de Amatenango recuerda? (llegada de luz eléctrica, construcción del andador de artesanía, primeras escuelas...

¿Cuántos barrios hay en Amatenango?

¿Cuántos habitantes hay en Amatenango?

¿Cuáles son las principales festividades?

¿Cuál es el sistema de gobierno que se usa?

¿Cómo describiría a Amatenango?

¿Qué es lo que más le gusta de Amatenango?

Agradecimiento y despedida

anexo 2. Guion de entrevista: conociendo el trabajo alfarero

Saludo y explicación del motivo de la entrevista y tema a tratar.

Nombre: _____

Fecha: _____ Edad: _____

¿Para Usted qué significa trabajar con barro?

¿En qué año empezaron a trabajar la alfarería en Amatenango?

¿Recuerda cuál fue la primera organización de alfareras? O qué persona empezó el trabajo de la alfarería

¿De dónde obtenían antes el barro?

¿De dónde lo obtienen ahora?

¿Recuerda algún conflicto en la construcción del andador de artesanías?

¿Por qué eligió hacer alfarería?

¿Cuáles han sido los principales problemas u obstáculos que se ha enfrentado al trabajar la alfarería? (poco lugar de venta, poco tiempo para hacer piezas, o la aceptan otros grupos, no cuenta con el apoyo de la familia)

¿Sabe hacer todas las piezas o solo se dedica a elaborar una figura? ¿Por qué solo hace una figura?

¿Cuánto tiempo le dedica a la producción alfarera?

¿Qué significa para usted ser alfarera?

Agradecimiento y despedida

anexo 3. Guión de entrevista: creación del grupo

Saludo y explicación del motivo de la entrevista y tema a tratar.

Nombre: _____

Fecha: _____ Edad: _____

¿En qué año se formó el grupo?

¿Qué significa el nombre del grupo?

¿Quién eligió el nombre del grupo?

¿Tiene algún significado para usted el nombre del grupo? ¿Por qué /cuál significado?

¿Quiénes dieron la iniciativa de crear dicho grupo?

¿Cuántas integran al grupo?

¿Por qué solo integran mujeres el grupo?

¿Cuáles son los criterios para poder formar parte del grupo?

¿Cuáles han sido los problemas que han enfrentado como grupo? Y ¿Cómo logran solucionar dichos problemas?

¿Cómo se organizan para hacer las piezas de un pedido grande?

¿A qué lugares envían las piezas que venden?

¿A qué se dedicaba antes de formar parte del grupo?

¿Qué opina su familia/esposo al formar parte del grupo?

¿Qué le gustaría mejorar del grupo? (la forma de organizarse, distribuir ganancia...)

¿Cómo se reparten el dinero de las piezas que venden?

¿Cómo se nombran para solicitar un apoyo? (AC, ONG...)

¿Cómo le hacen/organizan cuando quieren solicitar apoyo de gobierno?

¿Qué apoyos han recibido?

¿Cómo considera la relación/amistad con las que integran el grupo?

¿Usted ha tenido algún conflicto dentro del grupo?

Agradecimiento y despedida

Anexo 4 Moldeado de piezas

