

MAPEAR PARA REEXISTIR: INTERIORIDAD, EMPATÍA Y RESISTENCIA EN EL CUERPO-TERRITORIO DE LAS MUJERES INDÍGENAS DE OXELOCO, MÉXICO

MAPEAR PARA REEXISTIR: INTERIORIDADE, EMPATIA E RESISTÊNCIA NO CORPO-TERRITÓRIO DAS MULHERES INDÍGENAS DE OXELOCO, MÉXICO

Suzanna Dourado da Silva¹

Guillermo Castillo Ramírez²

Jean Felipe Dourado Pirola³

RESUMEN: Este artículo presenta un análisis fenomenológico del cuerpo-territorio a partir de la experiencia con mujeres indígenas de la comunidad de Oxeloco, Hidalgo (México). Mediante la metodología de mapeo cuerpo-territorio, basada en la fenomenología de la empatía de Edith Stein, se identificaron desplazamientos simbólicos, espirituales y subjetivos que revelan la interrelación entre silencio, espiritualidad y resistencia. Los dibujos producidos en el proceso metodológico muestran la ausencia de autorrepresentación, la presencia reiterada de la figura de la investigadora y la centralidad simbólica de la iglesia, lo que invita a reflexionar sobre el territorio vivido como espacio afectivo y espiritual. Los hallazgos amplían la comprensión del cuerpo como territorio de reexistencia y proponen rutas metodológicas para la escucha y visibilización del sujeto femenino indígena.

Palabras clave: cuerpo-territorio; fenomenología; mujeres indígenas; Oxeloco; México.

RESUMO: Este artigo apresenta uma análise fenomenológica do corpo-território a partir da experiência com mulheres indígenas da comunidade de Oxeloco, Hidalgo (México). Por meio da metodologia de mapeamento corpo-território, fundamentada na fenomenologia da empatia de Edith Stein, identificaram-se deslocamentos simbólicos, espirituais e subjetivos que revelam a inter-relação entre silêncio, espiritualidade e resistência. Os desenhos produzidos no processo metodológico evidenciam a ausência de autorrepresentação, a presença reiterada da figura da investigadora e a centralidade simbólica da igreja, o que convida a refletir sobre o território vivido como espaço afetivo e espiritual. Os achados ampliam a compreensão do corpo como território de reexistência e propõem rotas metodológicas para a escuta e a visibilização do sujeito feminino indígena.

Palavras-chave: corpo-território; fenomenologia; mulheres indígenas; Oxeloco; México.

¹ Pós-doutoranda em Geografia no Instituto de Geografia da Universidad Nacional Autónoma de México, com bolsa Elisa Acuña – DGAPA. Doutora em Geografia pela Universidade Federal de Rondônia – UNIR, e pesquisadora do Grupo de Pesquisas em Geografia, Natureza e Territorialidades Humanas - GENTEH, pertencente ao Programa de Pós-Graduação Mestrado e Doutorado em Geografia da Universidade Federal de Rondônia. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3084-9529>. Correo electrónico: suzannadourado@gmail.com.

² Investigador Titular, Instituto de Geografía (IGg) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Doctor en Antropología por la UNAM. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8188-9929>. Correo: gcastillo@geografia.unam.mx

³ Estudiante de maestría en Ciencias Sociales en la Sociedad, Desarrollo y Agricultura en CPDA. Licenciado en geografía por la Universidad Federal Fluminense. Correo electrónico: felipepirola@gmail.com

1. INTRODUCCIÓN

El presente estudio surge de un proceso de escucha sensible y convivencia prolongada con mujeres indígenas en Oxeloco, una comunidad marcada por el aislamiento territorial y el silenciamiento histórico. El concepto de cuerpo-territorio se adopta como herramienta para comprender cómo el cuerpo femenino indígena es simultáneamente lugar de inscripción de violencias y espacio de resistencia, espiritualidad y reexistencia.

Con esta propuesta de comprender cómo las mujeres indígenas se identifican con sus territorios y exteriorizan sus “yoes”, surge la metodología de realizar una cartografía del cuerpo, donde las interioridades pueden ser expresadas mediante dibujos de sí mismas y también de su territorio.

Esta metodología se inspira en las tradiciones de las mujeres indígenas y en los escritos ya elaborados por colectivos de mujeres indígenas, quienes, a través de sus grafismos, artesanías y tantas otras expresiones artísticas, comparten cómo se da esta relación entre la tierra viva y el cuerpo vivo, que en adelante se denomina cuerpo-territorio.

La aplicación de la metodología de cartografía social, o mapeo del cuerpo-territorio, se dinamizó con el propósito de comprender de qué manera la ciencia geográfica puede acompañar y dialogar con estas creaciones, aportando un sustento teórico y metodológico a las tradiciones. No porque los colectivos indígenas requieran de este respaldo —pues desde hace milenios cultivan, recrean y transmiten sus saberes—, sino más bien porque la ciencia tiene el deber de reconocer, formalizar y justificar epistemológicamente estas manifestaciones, evitando silenciarlas y contribuyendo a su visibilización.

La cuestión que surge al insertar una teoría en una práctica es la necesidad de articular diálogos entre filosofías del pensamiento que, en muchos sentidos, parecen opuestas. Optar por una epistemología de la fenomenología para comprender las dinámicas vividas por los pueblos indígenas podría parecer, a primera vista, contrario a lo que se esperaría de un discurso decolonial. Sin embargo, lejos de constituir una negación, esta elección se propone como un gesto insurgente: mostrar que el pensamiento no está confinado a compartimentos estancos, sino que puede abrir puentes fecundos entre tradiciones distintas, sin subordinar una a la otra.

La justificación de esta apuesta radica en que los saberes son válidos en sí mismos, creados y adaptados por seres humanos con dinámicas de vida que en ocasiones se presentan como antagónicas, pero que en realidad forman parte de un mismo horizonte de sujetos. Así, la fenomenología se convierte en un lugar de diálogo y resonancia, no de imposición.

La antropología de Edith Stein (2003) nos brinda una visión de cómo se constituye la

persona humana y de qué manera es posible comprender al otro que se encuentra frente a mí. Desde esta mirada, los pueblos indígenas crean y recrean imaginarios de esa misma antropología: qué significa ser humano, qué significa ser espiritual, qué significa ser un ancestro que hoy convive en armonía con la naturaleza siendo la propia naturaleza.

En este marco, lo que se resalta es la capacidad de reconocer al ser humano que está frente a mí, constituido por un cuerpo vivido, es decir, un cuerpo que está en el mundo; por un alma/psique, que siente, se expande, se recoge y se conoce; y por un espíritu, que se abre y accede a la comprensión de sí mismo y del otro en sus múltiples manifestaciones.

2. METODOLOGÍA CUERPO-TERRITORIO

Basado en la fenomenología de la empatía de Edith Stein, esta metodología aborda la relación entre cuerpo, alma y espíritu en la experiencia de los territorios. Comprendemos que el cuerpo es el primer espacio de encuentro con el mundo, el alma es el ámbito de las emociones y la sensibilidad, y el espíritu es el centro de la identidad y la trascendencia en la lucha por la tierra.

Así, con base en esta premisa, se elaboraron dos etapas para la aplicación del mapeo del cuerpo-territorio, que consisten en: Autoconciencia y autoestima y Cartografía Territorial-corporal. El proceso finaliza con una etapa de reflexión y sistematización, orientada a comprender cómo las mujeres acceden a sus interioridades y comparten información

1. Primera Etapa: Autoconciencia y Autoestima

Objetivo: Antes de abordar el cuerpo como territorio de lucha y resistencia, es importante que cada participante haga una reflexión personal sobre su autoestima y cómo percibe su propio cuerpo, alma y espíritu.

Se entrega a cada persona una hoja con el dibujo de un cuerpo vacío, figura 1.

Se les pide que lo completen según lo que sienten sobre sí mismas, respondiendo preguntas como:

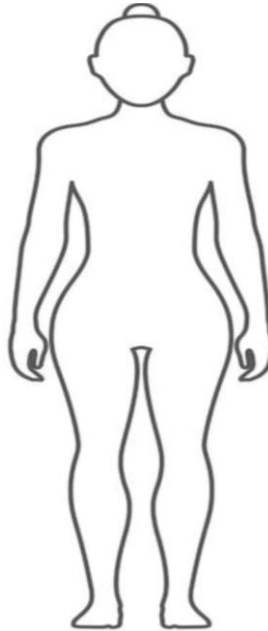
¿Cómo me veo a mí misma?; ¿Qué emociones predominan en mi cuerpo en este momento?; ¿Dónde siento más fuerza y dónde más debilidad?; ¿Cómo se manifiesta mi espíritu en la lucha por el territorio?; ¿Qué símbolos, colores o palabras representan mi estado actual?

Luego, se abre un espacio de reflexión grupal (si el grupo se siente cómodo compartiendo), identificando patrones comunes y diferencias en las percepciones

individuales.

Esta etapa inicial permite que las participantes tomen conciencia de su propia corporalidad, emocionalidad y espiritualidad antes de proyectarlas en el territorio.

Figura 1 - cuerpo vacío



Fuente: consulta en buscador en línea, 2025

2. Segunda Etapa: Cartografía Territorial-corporal

Objetivo: Relacionar el cuerpo individual con el territorio colectivo, visualizando tanto las agresiones externas como las formas de resistencia desde una perspectiva integral de cuerpo, alma y espíritu.

Se entrega una hoja en blanco a cada participante para que dibuje su cuerpo y su territorio, eligiendo la forma en que desea representarse, o bien cualquier otro elemento que lo represente de manera simbólica. Se les guía a completar el dibujo con los siguientes elementos:

- Ubicación de las violencias: ¿En qué parte del cuerpo sienten el impacto de megaproyectos, deforestación, invasión de tierras o militarización? ¿Cómo afectan estas violencias el alma y el espíritu?
- Símbolos de resistencia: ¿Dónde se manifiestan la lucha, la identidad y la conexión con la comunidad? (Ejemplo: la voz como herramienta de lucha, las manos para la siembra, los pies como raíz del territorio).
- Marcadores territoriales: ¿Cuáles marcadores representan a mí en el territorio?

Esta etapa permite visualizar cómo el territorio no es solo un espacio geográfico, sino que se inscribe en los cuerpos, las almas y los espíritus de quienes lo habitan y defienden.

Reflexión y Sistematización

- Se abre un círculo de palabra para que, quien desee, comparta su experiencia al realizar el ejercicio.
- Se identifican patrones comunes en las representaciones, contrastando los dibujos de la primera y la segunda etapa.
- Se reflexiona sobre cómo el cuerpo-territorio no solo es un espacio de dolor, sino también de memoria, resistencia y lucha colectiva, integrando alma y espíritu en este proceso.
- Se registra el proceso de manera respetuosa, asegurando que el conocimiento generado sirva como herramienta para la comunidad.

Esta metodología progresiva permite primero trabajar la autoestima y autopercepción, y luego avanzar hacia la corporización de violencias y resistencias, fortaleciendo el sentido de pertenencia territorial desde la vivencia individual y colectiva. La tríada de Edith Stein – cuerpo, alma y espíritu – nos ayuda a comprender que la lucha territorial no es solo una cuestión física, sino también emocional y espiritual, haciendo de la resistencia un acto integral de existencia.

3. MUJERES INDÍGENAS EN OXELOCO, HIDALGO

3.1 Contexto territorial y social de Oxeloco

Oxeloco se ubica en el municipio de Yahualica, Hidalgo, a 353 metros sobre el nivel del mar, con un acceso limitado (2 horas hasta la cabecera municipal, sin transporte diario). La comunidad carece de servicios básicos como agua entubada, drenaje y alumbrado público, lo que configura un escenario de exclusión estructural (INEGI, 2020)⁴.

Según el Censo de Población y Vivienda 2020, la economía es principalmente de subsistencia, basada en el cultivo de maíz y frijol, complementada con la crianza de animales. Más del 40% de la población habla náhuatl, lengua utilizada en todos los ámbitos comunitarios, lo que refleja una alta vitalidad lingüística.

No existen espacios culturales ni recreativos. La única cancha pertenece a la escuela y

⁴ Consúltalo en: <https://www.inegi.org.mx/app/areasgeograficas/default.aspx#collapse-Resumen>

se emplea en actividades educativas durante el período lectivo, así como en eventos de la iglesia católica, institución que ocupa un papel central en la vida social.

Estas condiciones posicionan a Oxeloco como un territorio periférico, con fuerte identidad cultural pero afectado por la precarización del trabajo rural, el abandono estatal y la falta de políticas públicas interculturales.

3.2 Género, cuerpo-territorio y violencia: la experiencia de mujeres indígenas en Oxeloco

El debate sobre el género ha experimentado una expansión significativa en nuestra sociedad, generando beneficios palpables en las esferas social, cultural, económica y política. Este diálogo emergente brinda la oportunidad de comprender las diversas identidades y sus representaciones en la sociedad contemporánea. Al explorar la esencia del "yo interior" y lo que el género significa para las mujeres, resulta esencial definir primero el concepto de género y luego comprender su trascendental importancia a nivel individual.

El género, en este contexto, se refiere a la manera en que la sociedad construye las relaciones fundamentales entre los roles de ser hombre y ser mujer. Esta construcción está inextricablemente vinculada a cuestiones estructurales de poder, ejerciendo influencia en la definición de acciones, derechos y deberes, a menudo sin considerar la integralidad de la persona humana (Silva, 2017; Lerner, 2020).

En la estructura patriarcal, las mujeres han sido reducidas a objetos, ignorando su humanidad y siendo subyugadas y desacreditadas en sus acciones. Esto conlleva repercusiones sociales, políticas y económicas, pero más significativamente, degrada a la persona humana, privándola de los mismos privilegios y dignidad que se otorgan a otros simplemente por ser hombres.

El trabajo de las mujeres, al abordar la temática de género, destaca la importancia de la inclusión de la persona humana en la lucha por reconstruir su interior, un proceso que ha sido negado y sometido a una normalidad impuesta por quienes ostentan los privilegios. Comprender la propia identidad y valorarse como persona humana representa una respuesta a años de invisibilidad.

En este contexto, las mujeres indígenas enfrentan diversas formas de violencia, muchas veces sin plena conciencia de que estas experiencias constituyen violaciones de sus derechos fundamentales. Mientras que en el mundo de las mujeres no indígenas estas violencias pueden manifestarse en diversas formas (psíquica, corporal, patrimonial, moral y sexual), las mujeres indígenas pueden no ser plenamente conscientes de la injusticia de tales

acciones debido a la normalización de estos comportamientos en sus comunidades y la falta de un marco de referencia claro para identificarlas y abordarlas.

Es imperativo no solo abordar las violencias que enfrentan las mujeres indígenas, sino también fomentar un proceso de concienciación dentro de sus comunidades. Esto implica cuestionar y transformar las normas culturales que perpetúan estas violencias, empoderando a las mujeres para reconocer y denunciar cualquier forma de abuso contra sí, y a sus territorios.

Al mismo tiempo, es esencial respetar las particularidades culturales de cada comunidad, promoviendo enfoques sensibles y contextualizados en la lucha contra la violencia de género.

3.3 Un diálogo entre la Fenomenología de la empatía en Edith Stein y el Cuerpo-territorio como epistemología insurgente

Edith Stein (2003) concibe a la persona como unidad indivisible de cuerpo, alma y espíritu. En su fenomenología de la empatía, el cuerpo no es un mero objeto biológico, sino la expresión visible del yo. La empatía es entendida como una vía de acceso a la interioridad del otro sin diluir su singularidad, posibilitando un encuentro co-original que reconoce la alteridad.

Así, utilizar la fenomenología de la empatía de Edith Stein no constituye una inclusión abrupta de un pensamiento europeo en las filosofías indígenas. Se trata de un camino colectivo en el que muchos “mundos” se encuentran y establecen relaciones. Stein nos presenta una antropología que posibilita el acceso al otro, respetándolo como un ser que posee sus propios accesos interiores y que, mediante la reducción al sujeto trascendental, se abre a la comprensión de su experiencia.

Al abordar el tema del cuerpo-territorio, Lorena Cabnal (2010) enfatiza que el cuerpo de las mujeres indígenas está intrínsecamente vinculado a la tierra, rompiendo la dicotomía occidental entre cuerpo y territorio. El cuerpo-territorio es un espacio de memoria, espiritualidad y lucha, donde se inscriben tanto las marcas de la violencia como las estrategias de reexistencia.

Según el Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, 2017, p. 16:

[...] cuando pensamos el cuerpo-territorio, éste nos ayuda a mirar cómo la violencia deja pasos en nuestros cuerpos pero además se conecta con las invasiones más globales a nuestros territorios, y con los intereses económicos de los de arriba. También con los dibujos que nos muestra la cartografía corporal nos damos cuenta cómo hay represión hacia nosotras y las y los nuestros cuando defendemos el territorio. Parece que defender lo

nuestro no le gusta al capital ni a nuestros gobiernos y prefieren darle nuestra tierra y territorios a las empresas que su único interés es hacer dinero. Mientras, nosotras como mujeres, ponemos la vida en el centro.

La lucha de la mujer indígena por el territorio, como ya se ha señalado, está directamente vinculada al cuerpo vivido de esta mujer, donde se resguardan su alma y su espíritu. La lucha no es únicamente por la supervivencia, sino por su existencia y la de sus descendientes, quienes dependen, de manera prioritaria, del trabajo realizado por las mujeres. Defender la permanencia de la selva en pie, significa sostener la transmisión de las culturas y garantizar que la vida, en su sentido más pleno, continúe generándose.

En el mapeo del cuerpo-territorio, cada ser humano es comprendido como único, a pesar de compartir la misma estructura. Somos seres que habitamos un mundo con características específicas del espacio, y, al mismo tiempo, múltiples “mundos”, conformados por las subjetividades y por la manera en que cada persona aprende y otorga significado al mundo para construir su propio “mundo”.

Reconocer que las experiencias son únicas y no se pueden generalizar basándonos en las percepciones individuales. Cada historia lleva consigo un microcosmos de temas que necesitan ser escuchados y comprendidos por el colectivo. Por lo tanto, no existe una verdad única sobre el género y sus manifestaciones; es fundamental tener en cuenta la diversidad de voces.

En este contexto, adquiere relevancia la crítica de Spivak (2010) en respecto al derecho a la palabra: ¿Quién tiene el derecho de hablar y quién está dispuesto a escuchar? Sin embargo, es importante resaltar la perspectiva de Bakhtin (2014 [1929]), quien considera que el lenguaje no es solo una transmisión de información objetiva, sino un medio sutil y versátil que permite al hablante influir y modificar la palabra del otro. Este enfoque resalta la subjetividad inherente al acto de comunicarse y cómo cada individuo aporta su perspectiva única al discurso.

La comprensión de uno mismo como persona humana es fundamental para expresar lo que se es y se vive. Husserl (2006) y Edith Stein (2003) proponen que el conocimiento de la persona y su estructura – cuerpo, psique y espíritu – es crucial para comprender la cosmovisión de las mujeres indígenas de la Tierra Indígena Oxeloco. En este sentido, la empatía nos permite trascender barreras y entender al otro en su complejidad.

Las mujeres indígenas experimentan su cuerpo-territorio como una extensión de su relación con la naturaleza, la comunidad y las dinámicas de poder que rigen sus vidas. En este sentido, el cuerpo es un territorio disputado, donde convergen la violencia estructural, el

despojo y la lucha por la autodeterminación. La metodología aplicada en esta investigación ha permitido evidenciar que el cuerpo no solo es un espacio de afectación, sino también un eje de memoria, identidad y resistencia colectiva.

4. MAPEAR Y REEXISTIR: RESULTADOS Y DISCUSIONES

El contacto con el territorio indígena de Oxeloco se dio a través de la red de hermanas teresianas que trabajan directamente con la población indígena. Ellas organizan las festividades religiosas y llevan a cabo las celebraciones, todas realizadas en la lengua indígena náhuatl.

Llegamos el día 16 de abril de 2025 al territorio indígena y fuimos recibidos por la Madre Josefa, quien nos permitió dormir en el espacio destinado al catecismo de los jóvenes y niños. Éramos diez personas: tres responsables, mayores de 18 años, y siete estudiantes del Colegio Teresiano La Florida, misioneros que desde hace tiempo realizan actividades lúdicas con los niños de la comunidad.

Los jóvenes llegaron con actividades de recreación y pasaron los días organizando juegos, proyecciones de películas, pinturas, así como la distribución de premios y juguetes. Por nuestra parte, Adriana Vásquez, Emiliano y yo estuvimos a cargo de la distribución de alimentos para ser donados, de las visitas a los enfermos y de las reuniones con las lideranzas, con el fin de acompañar la semana de actividades propuestas por la Iglesia y también de aplicar la cartografía del mapeo-territorio con mujeres y adolescentes (mujeres).

Las actividades estuvieron interconectadas con las de la Iglesia, ya que fuimos durante la Semana Santa, y una de las principales dificultades encontradas fue la barrera lingüística. Las mujeres, en su totalidad, hablaban únicamente su lengua materna, es decir, el náhuatl. Algunas jóvenes se ofrecieron a traducir, lo cual resultó de gran importancia.

El mapeo del cuerpo-territorio comenzó el Viernes Santo, día 18, en la iglesia, debido a la falta de otros espacios comunitarios adecuados para el trabajo en grupo. Participaron 8 mujeres indígenas adultas, lo que generó una barrera lingüística considerable. Ninguna de ellas hablaba español y ninguna de nosotras hablaba náhuatl. La madre Josefa no se encontraba en el territorio indígena debido a las actividades propias del Viernes Santo, ya que a las 12 del día todos saldrían en peregrinación hacia la misa.

En este proceso, algunos niños empezaron a traducir, pero había muchas dificultades; entonces el señor Raúl, ministro de la eucaristía e indígena de la comunidad, tuvo la amabilidad de apoyarnos con la traducción.

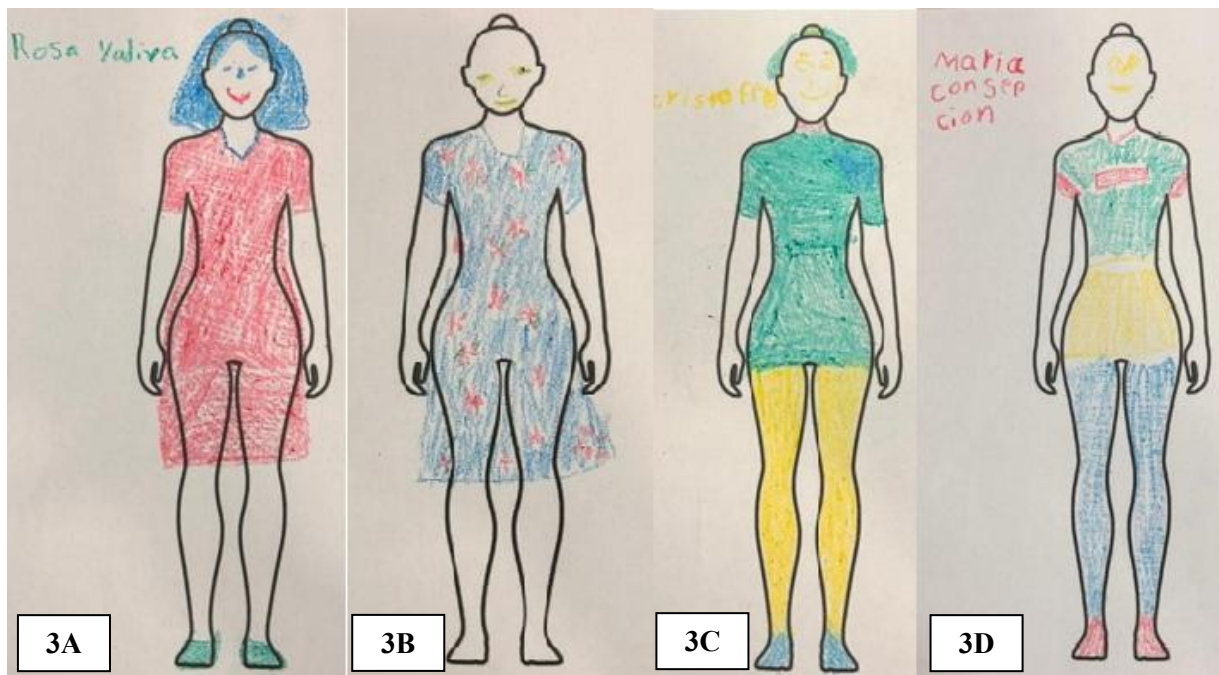
Figura 2 – Mapeo cuerpo-territorio



Fuente: Silva, S. D. (2025). Trabajo de campo, Oxeloco.

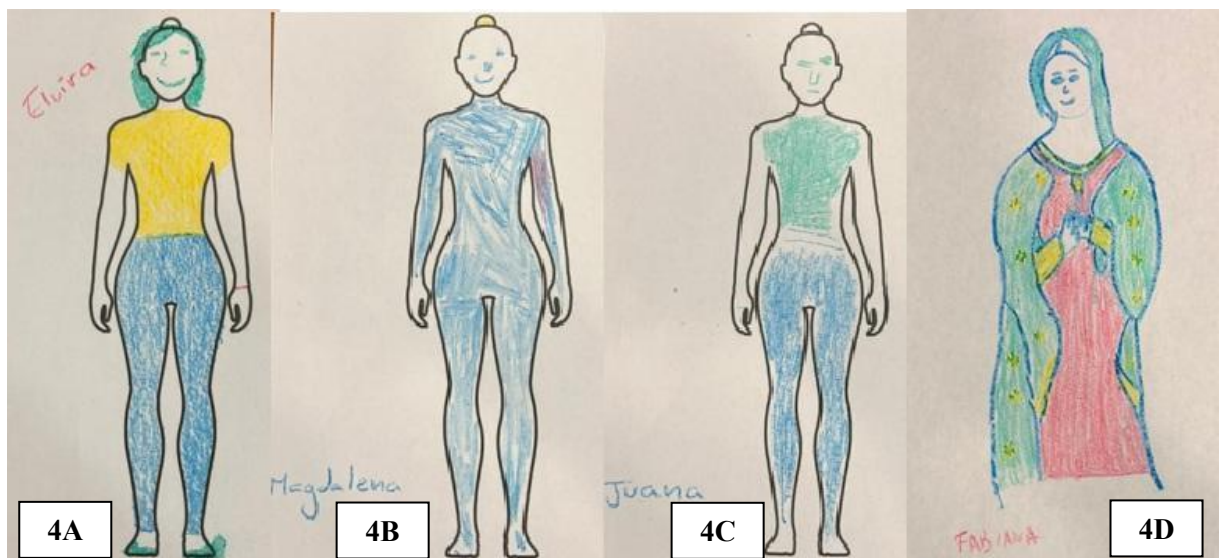
Las imágenes presentadas en la Figura 2 ilustran el momento en que las mujeres iniciaron la etapa 1 de la actividad, correspondiente a la jornada de autodescubrimiento. En este proceso, cada participante se permitió explorar y representar su identidad en múltiples dimensiones: mujer, amiga, madre, compañera, devota, entre otras. La dinámica otorgó libertad para que hicieran, a través del dibujo, tanto la manera en que se percibían en ese instante como aquello que anhelaban ser, expresando sus subjetividades mediante trazos, símbolos y colores propios.

Figura 3 - Autopercepciones y símbolos del cuerpo-territorio



Fuente: Silva, S. D. (2025). Trabajo de campo, Oxeloco.

Figura 4 - Autopercepciones y símbolos del cuerpo-territorio



Fuente: Silva, S. D. (2025). Trabajo de campo, Oxeloco.

4.1 Análisis de la Etapa 1: Autoconciencia y Autoestima

Los dibujos elaborados por las participantes en la primera etapa evidencian distintos niveles de autopercepción y simbolización del cuerpo. A continuación, se destacan cuatro ejes

interpretativos:

1. La presencia del “yo”

Las figuras 3A y 3B, elaboradas por Rosa y Carmela, muestran una autoidentificación directa con su cultura a través del uso de vestimentas tradicionales propias de las mujeres indígenas de Oxeloco. Esta elección reafirma el orgullo y la valoración de su pertenencia cultural, así como la continuidad de sus prácticas cotidianas. Además, la incorporación de rasgos faciales transmite una sensación de satisfacción y vitalidad, expresando contento con la vida tal como se experimenta en el presente.

Esta manifestación del “yo” resulta significativa en la medida en que revela un reconocimiento explícito de sí mismas, no mediado por símbolos externos. Tal apertura hacia la propia interioridad puede ser comprendida a la luz de Edith Stein (2003), quien sostiene que la unidad cuerpo–alma–espíritu constituye la base de la existencia humana. En estas representaciones gráficas, el cuerpo se convierte en espacio visible donde confluyen la vitalidad del alma y la fuerza del espíritu, evidenciando una vivencia integral de sí mismas.

2. La ausencia del “yo” y la presencia de “la otra”

En varios dibujos (3C, 3D, 4A, 4B, 4C y 4D) se observa que, en lugar de representarse a sí mismas, las mujeres recurrieron a figuras externas, como la Virgen María o, en ciertos casos, la propia investigadora. Este desplazamiento del “yo” hacia “la otra” puede interpretarse como el resultado de una autopercepción mediada por el reconocimiento externo, herencia de procesos coloniales y patriarcales que históricamente han limitado la expresión de la subjetividad femenina.

No obstante, este mismo gesto también expresa una dimensión afectiva y relacional: la confianza depositada en lo sagrado y en la investigadora como referentes de cuidado y legitimidad. Tal interpretación se vio confirmada en las interacciones cotidianas, donde las mujeres nos abrazaban, expresaban gratitud por nuestra presencia en sus territorios y compartían alimentos típicos como signo de hospitalidad. Estos actos de acogida no solo refuerzan la reciprocidad comunitaria, sino que evidencian un vínculo de respeto mutuo que trasciende la actividad metodológica y se enraíza en la experiencia vivida del encuentro.

3. La iglesia como marcador territorial simbólico

Aunque la iglesia no aparece dibujada de manera explícita, su presencia simbólica se manifiesta a través de los colores y formas asociadas a lo religioso, particularmente los tonos

azul y verde vinculados al manto mariano. En ausencia de infraestructura comunitaria, la iglesia se erige como el espacio central de encuentro, cohesión y espiritualidad. La celebración de la misa en náhuatl refuerza este papel, pues permite que la lengua originaria mantenga un lugar vivo dentro de la ritualidad y la vida colectiva.

Todo lo que la comunidad organiza y piensa encuentra, de algún modo, su referencia en la iglesia. Representarse como la Virgen de Guadalupe —figura profundamente ligada a la protección de los pueblos indígenas— constituye un gesto de reconocimiento y gratitud hacia la institución religiosa. Sin embargo, este vínculo no es lineal: la iglesia se configura como un territorio ambivalente, simultáneamente de acogida y de control social, donde convergen la fe, la memoria y la normatividad moral.

4. El cuerpo femenino como infraestructura viva

Las representaciones corporales muestran una diversidad de enfoques en la distribución del color: algunas destacan la cabeza y el tronco, otras las piernas y los pies, mientras que otras colorean la figura completa. Estas elecciones reflejan las áreas donde cada mujer percibe fuerza, debilidad o vitalidad. De este modo, el cuerpo femenino se proyecta como soporte de la vida comunitaria: recolecta agua, cultiva, cuida, transmite memoria y resiste. El cuerpo-territorio se entiende aquí no solo en términos geográficos, sino también como un sistema vivo de cuidado y resistencia.

Dibujar, ya en la edad adulta, no es una tarea sencilla. Sin embargo, encontrarse con mujeres dispuestas a representarse gráficamente, sonriendo mientras dibujaban, mostrando sus creaciones unas a otras y fotografiándolas para compartirlas con sus compañeros, constituyó un momento de profunda alegría. Este gesto evidenció que, a través del dibujo, se abrieron a expresar quiénes son. Trazar un cabello, colorear un rostro o dar forma a una vestimenta no es un acto trivial: exige voluntad, apertura y disposición a reconocerse a sí mismas. En este sentido, la etapa resultó exitosa, pues permitió visibilizar la fuerza creativa y la autoafirmación presentes en cada mujer.

La actividad revela que, ante la consigna de “dibujar el yo”, muchas participantes optaron por expresarse a través de símbolos colectivos o externos, evidenciando que el cuerpo-territorio no se comprende únicamente como experiencia individual, sino como un campo de intersección entre lo íntimo, lo comunitario y lo espiritual.

4.2 Segunda Etapa: Cartografía Corporal y Territorial

La segunda etapa busca comprender cómo las dinámicas territoriales se inscriben en el cuerpo de las mujeres, partiendo de la premisa de que no existe una separación entre el espacio físico (territorio) y el cuerpo vivido. En diálogo con Edith Stein (2003), el cuerpo no es solo materia, sino unidad inseparable de cuerpo–alma–espíritu, donde la vivencia interior se entrelaza con la experiencia exterior.

Las luchas, memorias y afectaciones territoriales se experimentan en el cuerpo como huella sensible de lo que acontece. La deforestación, la militarización, la minería, o el despojo no se perciben únicamente como procesos externos, sino como vivencias que atraviesan la carne y alcanzan el alma y el espíritu. Cuando el cuerpo es herido, estas experiencias pueden tornarse incluso inconscientes de sí mismas, revelando la profundidad de la afectación y el modo en que el sufrimiento desborda la mera percepción racional. En tales circunstancias, la persona queda inconsciente de sí, pues el dolor corporal domina y condiciona el acceso al alma y al espíritu, mostrando cómo la unidad cuerpo–alma–espíritu puede verse temporalmente fracturada por la experiencia del dolor extremo.

Al mismo tiempo, los gestos de cuidado, la siembra, la iglesia, y la voz colectiva se revelan como expresiones de resistencia que emergen del cuerpo-territorio y lo consolidan como archivo vivo de memoria y fuerza comunitaria. La presencia de la familia, los amigos, los vecinos y de todas las personas que conforman la comunidad, así como los elementos que representan nuestra pertenencia a la tierra —nuestros marcadores territoriales—, contribuyen a retornar a la interioridad y permiten acceder nuevamente al alma y al espíritu, sanando en muchos casos las heridas del cuerpo a través de la esperanza colectiva.

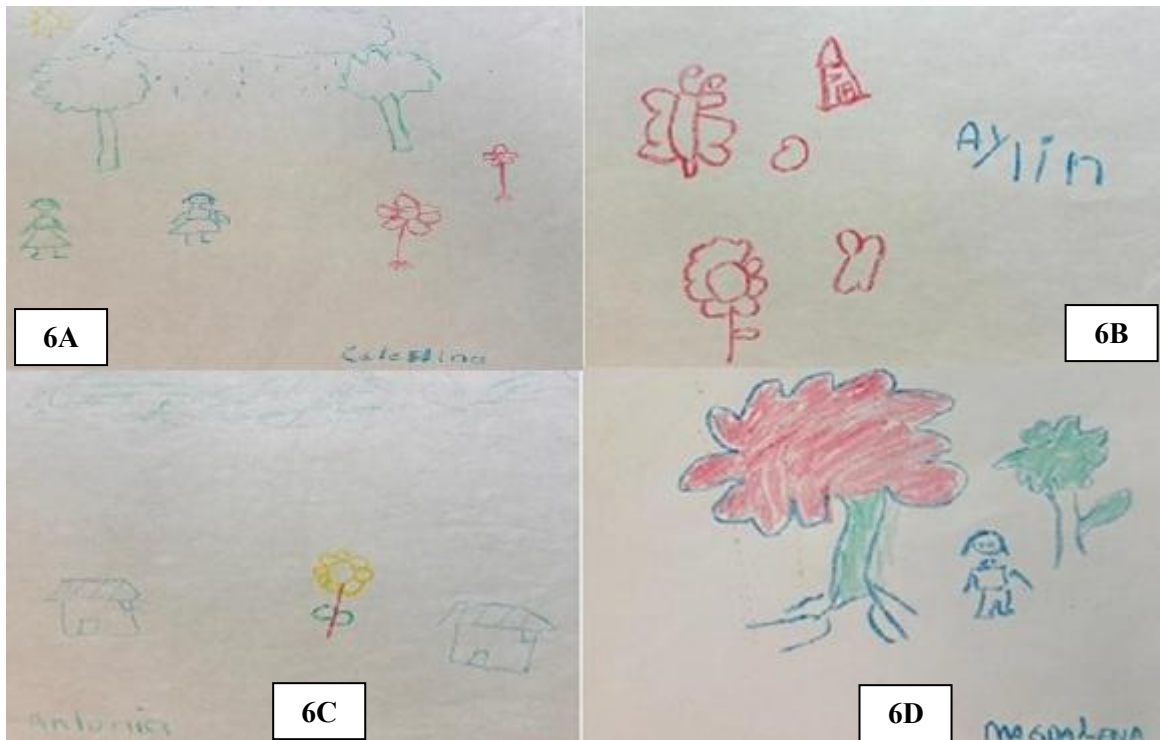
Así, el cuerpo de las mujeres no solo habita el territorio, sino que lo encarna y lo resignifica: es lugar de apertura al mundo, de empatía y de comunión, donde se hacen visibles tanto las heridas de la opresión como la potencia de la vida que resiste.

Figura 5 - El territorio y la externalidad del “yo” - comunidad



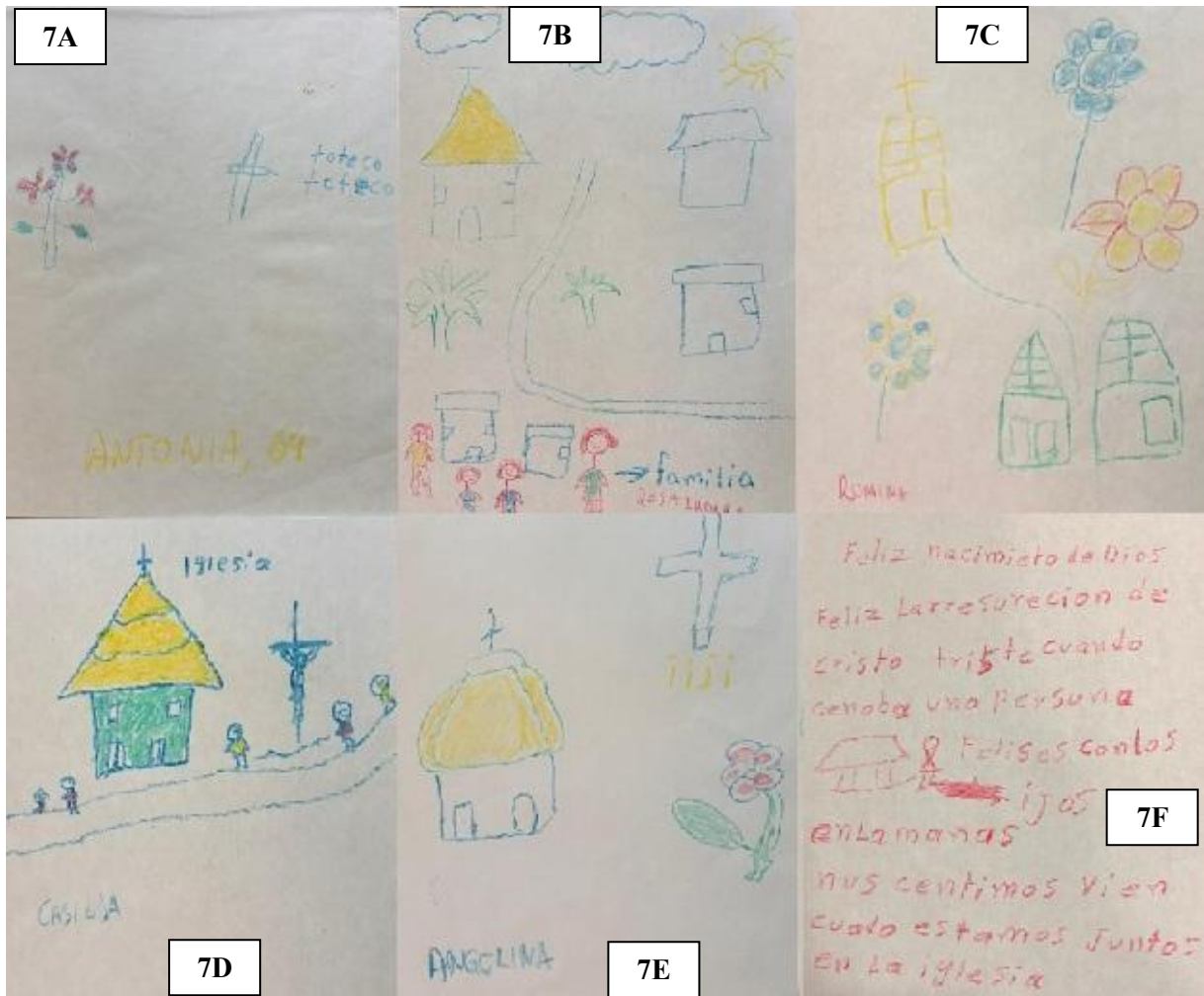
Fuente: Silva, S. D. (2025). Trabajo de campo, Oxeloco.

Figura 6 - El territorio y la externalidad del “yo” - naturaleza



Fuente: Silva, S. D. (2025). Trabajo de campo, Oxeloco.

Figura 7 - El territorio y la externalidad del “yo” - iglesia



Fuente: Silva, S. D. (2025). Trabajo de campo, Oxeloco.

Figura 8 - El territorio y la externalidad del “yo” - vivienda



Fuente: Silva, S. D. (2025). Trabajo de campo, Oxeloco.

En la segunda etapa se observó una mayor apertura para expresar lo que se siente y los factores que ponen en riesgo a la comunidad, así como los elementos que sostienen el crecimiento colectivo. Aunque los problemas estructurales del territorio indígena no aparecieron de manera explícita en los mapas mentales, fue posible identificar cuestiones significativas para el análisis, además de constatar la fuerte presencia del vínculo con la tierra como eje articulador de la vida comunitaria. Se presentan los cuatro ejes identificados:

1. El territorio de la comunidad

El primero eje lo constituye la comunidad y la familia como sustento de la vida. En los mapas aparecen casas agrupadas, escenas familiares y referencias explícitas a la convivencia comunitaria. Estas representaciones muestran que la vida no se concibe de manera individual,

sino en la interdependencia con la familia extensa, los vecinos y la comunidad entera. El cuerpo-territorio se proyecta, así, como tejido colectivo.

Ser comunidad es estar en conexión con los demás miembros, los otros “yos” que viven y dependen del territorio de la misma forma que el propio yo. En los dibujos es posible observar la comunidad presente, con casas sin muros ni cercas, sin divisiones, lo que hace que el vínculo sea accesible y refuerce la idea de que el colectivo se identifica como comunidad. Los primeros miembros pueden ser la familia, seguidos por los vecinos y los integrantes de la iglesia.

Ser miembro implica responsabilizarse por la seguridad de las personas, garantizando que el territorio, además de ser una extensión del yo, sea también la conexión con los otros. Los dibujos 5A, 5B, 5C, 6A, 7B, 7D, 8B, 8C y 8D expresan esta dinámica de conexión, ya sea a través de las figuras representadas colectivamente o de los caminos que enlazan las casas y la iglesia.

2. Naturaleza como vínculo vital

Varias representaciones incluyen casas, árboles frutales, animales domésticos y ríos, lo que evidencia la centralidad de la vida cotidiana y del hogar en la percepción del territorio. El cuerpo-territorio se proyecta como espacio de abrigo, sustento y continuidad, donde se entrelazan la vida familiar y la naturaleza. Se observa la centralidad de la naturaleza como ser indisoluble del humano. Los dibujos de árboles, flores, ríos, sol y lluvia no aparecen únicamente como paisajes, sino como parte constitutiva de la existencia. La relación es de reciprocidad: la persona existe porque la naturaleza vive, y la naturaleza se mantiene viva gracias al cuidado humano. Esta cosmovisión reafirma la idea del cuerpo-territorio como un sistema de interdependencias vitales.

Una cuestión a ser resaltada es que el río, fuente de vida para las comunidades, había pasado por una sequía, lo que generó falta de agua para las actividades cotidianas, así también como para alimentación humana y dos animales. Por la fuerte sequía, ocasionada por la falta de lluvias, las plantaciones murieron, generando falta de subsistencia para la comunidad.

Mismo que el río no estuviera presente físicamente, para esta comunidad este es un marcador territorial muy importante y necesario, pues es origen de vida, y está representado en los dibujos 5A, 5F, 8D e 8F, además de ser fuente de vida para los elementos expuestos en los dibujos.

3. Espiritualidad: la iglesia como marcador territorial

La presencia de iglesias, cruces y palabras ligadas a la fe indica que la espiritualidad continúa siendo un eje fundamental del territorio simbólico. La escritura de frases religiosas y de gratitud señala que la comunidad encuentra fuerza en lo sagrado para resistir y sostenerse colectivamente. Antonia, 64 años, nos escribe “Toteco”, que, en náhuatl, es una forma de referirse a Dios o a Nuestro Señor Jesucristo (figura 7A).

En la figura 7F, María Concepción escribe en española, lo que nos emociona, pues todas son hablantes de la lengua materna, el náhuatl: *“Feliz nacimiento de Dios. Feliz la resurrección de Cristo. Triste cuando se enoja una persona. Felices con los hijos. En las mañanas nos sentimos bien cuando estamos juntos en la iglesia.”*

La iglesia y la espiritualidad son denominados marcadores territoriales. La presencia reiterada de iglesias, cruces y símbolos religiosos señala que la vida comunitaria se organiza en torno a la fe. La iglesia no es solo un lugar de culto, sino también el centro de encuentro, cohesión y normatividad. Es necesario enaltecer que la iglesia opera como asistencialista a los pueblos indígenas, aún más cuando les toca la escasez de alimentos por las sequías constantes, o los encharcamientos.

4. El territorio como vivienda

Hablar de vivienda no es solo expresarse sobre el espacio físico, también sobre el cuerpo, la tierra, y a todo que le ofrece abrigo y acogimiento. La casa física que se transforma en hogar, cuando existe el sentimiento de pertenencia está representado en los dibujos: 5A, 5B, 5C, 5D, 5E, 5F, 6D, 7B, 7C, 8A, 8B, 8C, 8D, 8E e 8F. Casi todas las mujeres la hicieron, lo que significa que la casa física es una extensión del yo, y que es muy importante en este proceso de reconocimiento de sí, pues es donde esta se siente segura en el mundo.

Mismo con las dificultades existentes, las mujeres logran hacer su vivir de mejor manera posible. No hay agua entubada, lo que genera mucho trabajo femenino e infantil para recolectar agua desde los pozos que están localizados en el nivel debajo de las casas, por la fuente de donde se está el marco del río.

Todas las viviendas cuentan con servicios eléctricos, hornos a leña, árboles frutíferos, animales domésticos para el consumo. La vida sigue el ritmo de la naturaleza y se acomoda con el nacer del sol y las actividades en las montañas, donde están sus milpas, y termina con el por del sol y nacer de la luna.

En los mapeos del cuerpo-territorio y del territorio-corporal —entendido como la externalización del yo interior— se manifiesta aquello que se resguarda en la interioridad y que

se proyecta hacia la exterioridad a través de los marcadores territoriales. Este proceso, expresado mediante los mapas mentales, constituye un ejercicio de adentramiento en sí mismo: una búsqueda de reconocimiento de quién se es y de aquello que lo representa.

Así, el dibujo no solo traduce símbolos, sino que revela percepciones profundas sobre la identidad, la memoria y el vínculo con el entorno. En este sentido, la cartografía social se convierte en una herramienta fundamental para comprender los territorios, las dinámicas territoriales y las formas en que el ser humano se manifiesta, se inscribe y se resignifica en los espacios.

En la segunda etapa se alcanzó el objetivo de comprender cómo las acciones en el territorio afectan al cuerpo vivido y lo configuran como cuerpo-territorio. No obstante, en los mapeos muchas de las violencias y agresiones que hieren el cuerpo no fueron representadas de manera directa. Esta ausencia no significa desconocimiento de la problemática, sino que puede interpretarse como un indicio de que el territorio se encuentra estructurado bajo dinámicas de protección comunitaria. La colectividad se convierte, así, en un resguardo que mitiga y amortigua la visibilización del dolor individual.

Factores como la falta de agua, la precariedad de la infraestructura o los riesgos ocasionados por las invasiones de tierras no aparecieron con fuerza en los dibujos, precisamente porque la presencia activa del colectivo funciona como un muro de contención. Esta dimensión comunitaria es fundamental en Oxeloco, donde existe un consejo que actúa de forma permanente en la defensa y gestión del territorio. Su papel no solo consiste en la organización administrativa, sino que constituye un verdadero marcador territorial de resistencia: una estructura política y espiritual que garantiza la continuidad de la vida comunitaria.

Desde una lectura fenomenológica, en diálogo con Edith Stein, este fenómeno permite comprender cómo el cuerpo, en su unidad de cuerpo–alma–espíritu, se resguarda en la fuerza de lo colectivo. Allí donde el dolor y la agresión podrían fragmentar la interioridad, la comunidad ofrece sostén y abre caminos de esperanza. El cuerpo-territorio no aparece entonces únicamente como espacio de afectación, sino como lugar de reexistencia donde el cuidado compartido protege al individuo y fortalece al conjunto. En este sentido, Oxeloco se configura como un territorio donde la política, la espiritualidad y la vida cotidiana se entrelazan, mostrando que la defensa del territorio es también la defensa del cuerpo vivido.

5. CONSIDERACIONES FINALES

Con la aplicación de la metodología del mapeo cuerpo-territorio en la Tierra Indígena Oxeloco se espera evidenciar la interconexión entre el cuerpo de las mujeres y el territorio que habitan y defienden. A través de la fenomenología de la empatía de Edith Stein, se ha logrado una aproximación integral que no solo reconoce las violencias ejercidas sobre los cuerpos femeninos, sino también sus estrategias de resistencia y reexistencia.

Los ejercicios de autoconciencia, cartografía corporal y reflexión colectiva han facilitado un proceso de reconstrucción identitaria en el que las participantes han podido resignificar sus experiencias y narrativas. La metodología ha demostrado ser una herramienta valiosa para visibilizar las marcas corporales y simbólicas de la violencia, permitiendo que las mujeres identifiquen no solo los impactos del patriarcado, la colonialidad y la violencia estructural, sino también sus propias formas de resistencia.

El mapeo cuerpo-territorio en Oxeloco revela que la resistencia femenina indígena es simultáneamente física, emocional y espiritual. La ausencia de autorrepresentación no implica invisibilidad, sino una forma silenciosa de narrar la vida y sostener el territorio.

Metodologías sensibles y encarnadas como esta son esenciales para visibilizar a las mujeres indígenas como sujetos políticos y espirituales, y para generar conocimientos situados que desafíen las lógicas coloniales de investigación.

6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Ales Bello, A. **Introducción a la fenomenología** / Angela Ales Bello; traducción Jacinta Turolo García y Miguel Mahfoud. Bauru, SP: Edusc. 2006.

Bakhtin, M. **El marxismo y la filosofía del lenguaje**: problemas fundamentales del método sociológico del lenguaje / Traducido por Michel Lahud y Yara Frateschi, con la colaboración de Lúcia Teixeira Wisnik y Carlos Henrique D. Chagas Cruz. 16. ed. São Paulo: Hucitec, 2014.

Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En L. Cabnal (Ed.), *Feminismos diversos: El feminismo comunitario* (pp. 11-26). ACSUR-Las Segovias

Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo. **Mapeando el cuerpo-territorio. Guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios**. Cruz, Delmy Tania; Vázquez, Eva; Ruales, Gabriela; Bayón, Manuel; García-Torres, Miriam. Primera Edición: 2017. ISBN-978-9942-30-334-9. Quito – Ecuador, 2017.

Husserl, E. **Ideas para una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica**: una introducción general a la fenomenología pura. / Traducido por Márcio Suzuki. – Aparecida, SP: Ideias & Letras. 2006.

Lerner, Gerda. **A Criação do Patriarcado: História da Opressão das Mulheres Pelos Homens**. Cultrix, 2019.

Silva, Suzanna Dourado da. Mulheres como propulsoras de desenvolvimento econômico solidário: uma análise dos empreendimentos solidários no município de Rio Branco. **(Dissertação de Mestrado em Geografia)**. Porto Velho: PPGG/UNIR, 2017.

Spivak, G. C. **¿Puede hablar el subordinado?** Traducción: ALMEIDA, Regina Goulart Almeida; FEITOSA, Marcos Pereira; FEITOSA, André Pereira (Trads.). Belo Horizonte: EdUFMG. 2010.

Stein, E. Contribuciones a la fundamentación filosófica de la psicología y de las ciencias del Espíritu. In: **Obras Completas II**. Escritos Filosóficos (Etapa fenomenológica: 1915-1920). Editorial Espiritualidad. p. 207-503. 2002.

Stein, E. Estructura de la persona humana. In: **Obras Completas IV**. Escritos Antropológicos y pedagógicos. (Magisterio de vida cristiana, 1926-1933). Editorial Espiritualidad p. 555-749. 2003.