

Guendaliza´a and peasant markets as *places* of communal praxis in the Isthmus of Tehuantepec, Oaxaca

Luis Guadalupe Ávila García*

Abstract

The particular dimension of the space inhabited by the people of San Blas Atempa is also a history of *places*, as primordial references of love for a land, which are understood in their filial character, that of cohabiting a common home. This sense of filiation is woven by the reference of everyday life that translates into practices, tastes, enjoyments, smells, flavors, and textures, all the senses whose meanings are impregnated in affective environments that people build over time. This paper addresses the dynamics of places as symbolic and material references that delimit the historical constructions of the communality of the Binnizá' people, in a scenario where intensive processes of urbanization and industrialization can be glimpsed through a strategy of integrating the communities into development poles, which is expected to encourage the dismantling of the community fabric. In contrast, we will see how there is an intense activity linked to community, ceremonial and productive life around two constructions on the places: the *guendaliza´a* and the peasant markets.

Keywords: Symbolic world, lived space, affective environment, human perception, topophilia.

Guendaliza´a y mercaditos campesinos como *lugares* de una praxis comunal en el Istmo de Tehuantepec, Oaxaca

Resumen

La dimensión particular del espacio que habitan los pueblos en San Blas Atempa es también una historia de los *lugares*, como referencias primordiales del amor a una tierra, que se comprenden en su carácter filial, el de cohabitar un hogar en común. Este sentido de filiación está tejido por la referencia de la vida cotidiana que se traduce en prácticas, gustos, goces, olores, sabores, texturas; todos los sentidos cuyos significados se encuentran impregnados en ambientes afectivos que construyen las personas a lo largo del tiempo. En este trabajo se aborda la dinámica de los lugares como referencias simbólicas y materiales que delimitan las construcciones históricas de la comunalidad del pueblo binnizá', en un escenario en donde se entrevén procesos intensivos de urbanización e industrialización a través de una estrategia de integración de las comunidades a los polos de desarrollo, que se prevé incentivarán la desarticulación del tejido comunitario. En contraposición, veremos como existe una intensa actividad ligada a la vida comunitaria, ceremonial y productiva en torno a dos construcciones sobre los lugares: el *guendaliza´a* y los mercaditos campesinos.

Palabras clave: Mundo simbólico, espacio vivido, entorno afectivo, percepción humana, topofilia.

¹Binnizá is how they refer to themselves, meaning the people who come from the clouds. They are commonly called Zapotec people. / ¹Binnizá como auto reconocimiento del pueblo que proviene de las nubes. Comúnmente se les asigna el nombre de pueblos zapotecos.

Introduction

The Isthmus of Tehuantepec has been a strategic region for local and international trade. Historically, trade routes have been traced connecting the Gulf of Mexico with the Pacific Ocean and, beyond these, with the Atlantic in international waters. In national territory, these routes have connected the south with the center and north of the country, as well as with the rest of North America. For Reina (2019), this southern region of Mexico has historically been a place of obligatory passage for those headed to Chiapas and Central America, so the people settled there were always recipients of new and diverse cultural elements (Reina: 2019, 61).

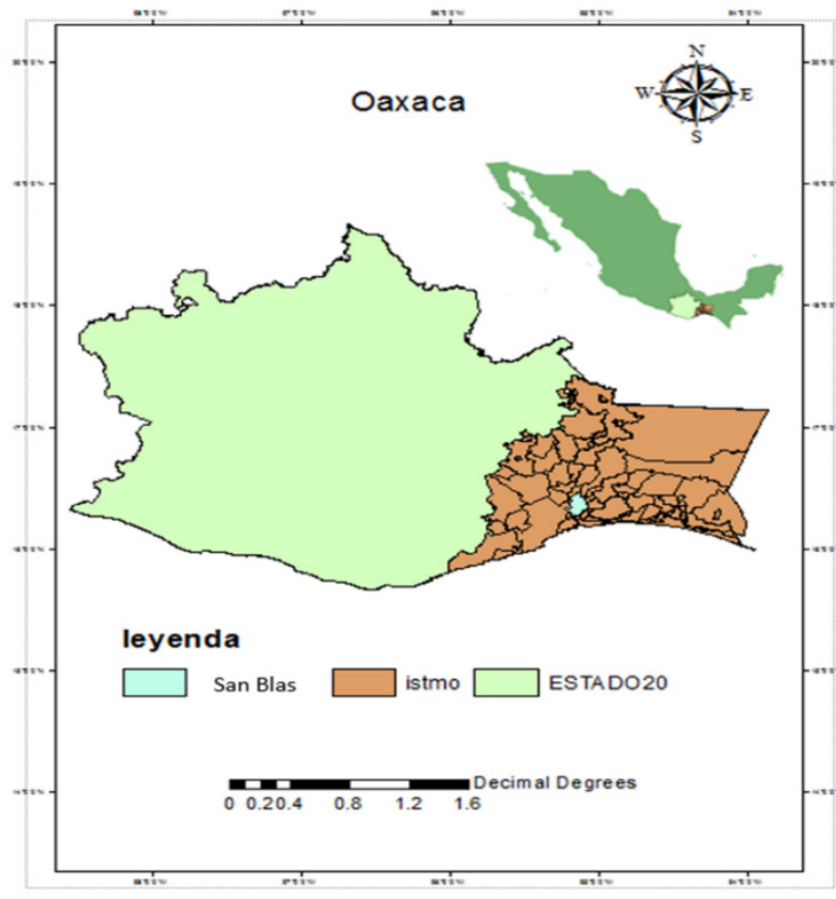
In 2022, the Federal Government announced the construction of ten Development Poles for Wellbeing (PODEBIS), known together as the Interoceanic Co-

Introducción

El Istmo de Tehuantepec ha sido una región estratégica para el comercio local e internacional, históricamente se han trazado rutas para el tráfico de mercancías que conectarán al Golfo de México con el Océano Pacífico y, más allá de estos, con el Atlántico en aguas internacionales. En territorio nacional, al sur con el centro y norte del país, así como con el resto de Norteamérica. Para Reina (2019) esta región sur de la República Mexicana históricamente ha sido un lugar de paso obligado hacia Chiapas y Centroamérica, por lo que la gente ahí asentada siempre fue receptora de nuevos y diversos elementos culturales (Reina: 2019, 61).

Durante el año 2022 el Gobierno Federal anunció la construcción de diez Polos de Desarrollo del Bienestar, PODEBIS, denominado Corredor Interoceánico

Figure 1. Location of San Blas Atempa
Figura 1. Ubicación San Blas Atempa



Source: Self-made with data from INEGI, 2023.
Fuente: Elaboración propia con datos de INEGI, 2023.

ridor of the Isthmus of Tehuantepec megaproject. Under it, plans call for the construction of a series of industrial parks over 3 139 hectares of land, which includes the municipality of San Blas Atempa.

The announcement was met with two opposing reactions in the region: those who saw an economic opportunity from the outlay of capital for the realization of PODEBIS; and on the other hand, the communities that saw in this megaproject a profound reconfiguration of the Isthmian territory that, in its industrial design, would be impacting the community fabric, thus stripping the places inhabited by the Chontales and Ikoots peoples, among others, of their historical, affective and material sense.

In this regard, protests and social resistance have developed against the Interoceanic megaproject. In San Blas, the Puente Madera and Rancho Llano municipal agencies have emerged as an opposing force to this territorial reconfiguration, with the slogan *for the defense of land and territory*.

This watershed moment demands an analysis of the situation from different perspectives; in this case, it was decided to undertake a study that would provide elements of identification of the iconic places that consecrate a broader conformation called territory, which is carried out from the perspective of the geography of the places present in the municipal seat of San Blas Atempa, in the search for symbolic aspects of community life, starting from the affective links that are generated between the inhabitants and their environments.

In this sense, the aim of this research was to identify and analyze community practices among the Binnizá of San Blas Atempa, from a perspective of places as forms of affective and organized construction, under two aspects: *the guendaliza'a and the peasant markets*, in order to know the possible contrasts that exist in the face of a visible territorial reconfiguration in the Isthmus of Tehuantepec.

To do this, the following questions were posed:

How can we understand the dynamics of the places in San Blas Atempa, based on the particular vision of the people who inhabit them? What are the criteria that underpin this vision and what affinity or divergence do they have with the current context of territorial reconfiguration in the Isthmus region?

The relevance of this study lies in providing elements that contribute within humanistic geography

del Istmo de Tehuantepec, a partir del cual se pretendían abarcar 3 319 hectáreas de terreno para la construcción de parques industriales en donde se incluía al municipio de San Blas Atempa como parte de este megaproyecto.

El anuncio en la región fue asimilado bajo dos posiciones, quienes observaron una oportunidad económica a partir del despliegue de capitales para la realización de los PODEBIS; y por otra, las comunidades que veían en este megaproyecto una profunda reconfiguración del territorio istmeño que, en su diseño industrial estaría impactando en el tejido comunitario, despojando así de su sentido histórico, afectivo y material a los lugares habitados por pueblos, chontales e ikoots, entre otros.

En ese sentido, se han desarrollado protestas y resistencias sociales contra el megaproyecto del Interoceánico. En San Blas, la agencia Puente Madera y Rancho Llano, surgen como fuerza opositora a este contexto de reconfiguración territorial, con el lema, por la defensa de la tierra y el territorio.

Dicho parteaguas exigió un análisis del fenómeno desde diferentes perspectivas, en este caso se decidió abordar un estudio que proporcionará elementos de identificación de los lugares icónicos que consagran una conformación más amplia denominada territorio, lo cual se realiza a partir de una mirada desde la geografía de los lugares presentes en la cabecera municipal de San Blas Atempa, para la búsqueda de aspectos simbólicos de la vida comunitaria, partiendo de los vínculos afectivos que se generan entre los habitantes y sus entornos.

En ese sentido, el objetivo de esta investigación consistió en identificar y analizar las prácticas comunitarias en binnizá de San Blas Atempa, desde una perspectiva sobre los lugares como formas de construcción afectiva y organizada, bajo dos aspectos: *el guendaliza'a y los mercados campesinos*, para conocer los posibles contrastes existentes ante una visible reconfiguración territorial en el Istmo de Tehuantepec.

Para ello, se plantearon las siguientes preguntas:

¿Cómo entender la dinámica de los lugares en San Blas Atempa, a partir de la visión particular de las personas que los habitan?, ¿Cuáles son los criterios que fundamentan esta visión y qué afinidad o divergencia guardan con el contexto actual de reconfiguración territorial en la región del Istmo?

to the study of places as a category of micro-social analysis, where it will be possible to observe how communities construct, configure and redefine their ways of inhabiting the world. In the same way, a proposal is generated to understand organizational aspects of community life from the concept of communality, aiding us in finally understanding whether there is a contrast between the current processes of construction of megaprojects in this region versus the places of community life for Binnizá culture.

The study addresses the concept of *place* using the approach of the Chinese-American geographer Yi-Fu Tuan, who understands it, first of all, under the term he calls *topophilia*, defined as the affective bond between people and place or the surrounding environment, diffuse as a concept, vivid and concrete as a personal experience (Tuan, 2007:13).

The term *topophilia* is established as a specific *locus*, that is, from the ways in which people perceive and value a land surface (Tuan, 2007:15), but as a differentiated perspective of the inhabited space, and secondly, from the sense of the shared perception of a social or collective group about the same habitable environment.

The perspective of places allows articulating other concepts that are specific to the places of study, the communality, although only two axes of understanding will be covered, the *guendaliza'a* in conjunction with the peasant markets and the collective construction of the territory as an experienced place.

For Bachelard (1965), *topophilia* is a *poetic category of the spirit* from which the perception of space is mediated, not only by the sensitive experience that can be had of it (its "positivity"), but by the strong imaginative charge through which it could be said to "come into value", or what is the same, in "*appropriate meaning*", a condition that allows it to differentiate itself from the measurable space of physics or geometry to boast the category of "lived space", or *experienced space* (Yori, 2014: 4).

It is also based on the principle of legitimacy that the lived space is primarily preceded by the construction of the place in the world, where, according to Heidegger (1997), one's own place is always the precise "there" or "here" to which a tool *belongs to property* [des Hingehörens eines Zeugs]. However, the pertinence that makes determinable one's own

La relevancia de este estudio consiste en aportar elementos que contribuyan dentro de la geografía humanista al estudio de los lugares como categoría de análisis microsocial, en donde se podrá observar cómo las comunidades construyen, configuran y re-significan sus modos de habitar el mundo. Del mismo modo, se genera una propuesta para comprender aspectos organizativos de la vida comunitaria desde el concepto de la comunidad, lo que dio luz para comprender finalmente si existe contraste entre los procesos actuales de despliegue de megaproyectos en esta región frente a los lugares de vida comunitaria para la cultura binnizá.

El estudio aborda el concepto de *lugar* desde el planteamiento del geógrafo chino-estadounidense Yi-Fu Tuan, quien lo entiende en primera instancia bajo el término que denomina *topofilia* definido como el lazo afectivo entre las personas y el lugar o el ambiente circundante. Difuso como concepto, vívido y concreto en cuanto experiencia personal (Tuan, 2007:13).

El término *topofilia* se establece como un *locus* específico, es decir, desde los modos en que las personas perciben y valoran una superficie terrestre (Tuan, 2007:15), pero, como perspectiva diferenciada del espacio habitado. Y en segundo término, desde el sentido de la percepción compartida de un grupo social o colectivo sobre un mismo entorno habitable.

La perspectiva de los lugares, permite articular otros conceptos que son propios de los lugares de estudio, la comunidad, aunque de esta solo se abarcarán dos ejes de comprensión, el *guendaliza'a* en conjunto con los mercados campesinos y la construcción colectiva del territorio como lugar vivenciado.

Para Bachelard (1965) la *topofilia* es una *categoría poética del espíritu* desde la cual la percepción del espacio se mediatiza, no solo por la experiencia sensible que pueda tenerse de él (su "positividad"), sino por la fuerte carga imaginativa a través de la cual se podría afirmar que éste "entra en valor"; o lo que es lo mismo, en "*apropiada significación*"; condición que le permite diferenciarse del espacio medible de la física o de la geometría para ostentar la categoría de "espacio vivido", o *espacio vivenciado* (Yori, 2014:4).

Se parte también del principio de la legitimidad de que el espacio vivido es primordialmente precedido por la construcción del lugar en el mundo, en

places of a set of tools has as a condition of possibility 'the where' in general, within which the totality of one's own places is assigned to a given complex of tools (Heidegger, 1997:128).

The character of legitimacy that a certain group or people acquires over a place, from the point of view of their belonging to it, relates to another category known as the "native construction" of a territorial sense; therefore, it becomes obligatory to question the concept of ethnoterritory as a category that brings together time and space, *history in the place*, which turns out to be the central support of identity and culture, because it integrates conceptions, beliefs and practices that link the actors with the ancestors and with the territory that they bequeathed to them (Barabas, 2003: 47).

Methodological approach

This study was conducted in the municipality of San Blas Atempa, Oaxaca, under a qualitative approach. In addition to a documentary review of historical aspects of place and the concepts presented here, fieldwork was carried out during the period from 2022 to 2023, which included participant observation. A series of 30 semi-structured interviews were conducted during the town's festivals and *mayordomías* (annual, approximately one-week celebration held prior to Holy Week in honor of the municipality's saint, San Blas Obispo), which were applied to people called *mayordomos*, *xuanas* or *principales*, a *caporal*, meaning the chief event administrator, in addition to musicians, female cooks, craftswomen, and other attendees at these celebrations. Other interviews were conducted with members of the faculty of the *Universidad Autónoma Comunal de Oaxaca* as well as with a writer from the Binnizá community. Finally, semi-structured interviews were conducted with merchants and consumers of products sold at the community's peasant markets. The selection criterion was made through the chain or snowball sampling technique.

Results

It was found that the *places* are potentially those that define the mythical and ritual forms of the cultures where the symptoms of a construction of what will later become a habitable space of comfort and

donde a decir de Heidegger (1997), el lugar propio es siempre el preciso "ahí" o "aquí" al que un útil *pertenece en propiedad* [*des Hingehörens eines Zeugs*]. Pero, la pertinencia que hace determinables los lugares propios de un conjunto de útiles tiene como condición de posibilidad el adónde en general, hacia dentro del cual se le asigna a un determinado complejo de útiles la totalidad de lugares propios (Heidegger, 1997:128).

El carácter de legitimidad que determinado grupo o pueblo adquiere sobre un lugar, desde el punto de vista de su pertenencia sobre éste, ubica otra categoría conocida como la "construcción nativa" de un sentido territorial, por ello, se hace obligado interpelar al concepto de etnoterritorio como una categoría que reúne tiempo y espacio, *historia en el lugar*, que resulta ser el soporte central de la identidad y la cultura, porque integra concepciones, creencias y prácticas que vinculan a los actores con los antepasados y con el territorio que estos les legaron (Barabas, 2003: 47).

Enfoque metodológico

Este estudio fue realizado en el municipio de San Blas Atempa, Oaxaca, bajo un enfoque cualitativo. Además de una revisión documental sobre aspectos históricos del lugar y de los conceptos aquí presentados, se desarrolló un trabajo de campo durante el período que va de 2022 a 2023, el cual incluye una observación participante. Se han realizado una serie de 30 entrevistas semiestructuradas durante las fiestas y mayordomías del pueblo, las cuales fueron aplicadas a las personas denominadas mayordomos, xuanas o principales, un caporal; además a músicos, cocineras, artesanas, y a otros asistentes a dichas celebraciones. Otras entrevistas fueron aplicadas a miembros de la comunidad de profesores de la Universidad Autónoma Comunal de Oaxaca así como a un escritor de la comunidad binnizá. Finalmente se aplicaron entrevistas semiestructuradas a comerciantes y consumidores de productos presentes en los mercados campesinos de la comunidad. El criterio de selección se realizó a través de la técnica de muestreo en cadena o bola de nieve.

Resultados

Se encontró que los lugares son potencialmente aquellos que definen las formas míticas y rituales de las culturas en donde se gestan los síntomas de

security for its dwellers are gestated, with material and immaterial resources under the protection of the people themselves as a form of custody. Another particularity of the findings was that the places dedicated to the *festejo* (celebration or festivity) operate under a significant presence of ceremonial acts in gratitude to the primordial gods and the Western gods for the gifts given to the community as an environment of community affectivity.

Regarding the search for affective bonds, it was found that the festival and the community *tequio* (reciprocal support) are elements that contribute to the reproduction of places as cultural expressions that enhance the emotional belonging of a Binnizá community to its environment. In this sense, the *topos* becomes an immutable condition to understand the meanings of being Binnizá in a space of concretion in the world, which is expressed through different affective links between the places and those who build and inhabit them over time.

It was determined that the modes of recreation of the ritual become diverse practices, where the element of enjoyment is present, which empirically permeates the human bodies through the senses in an environment of perceptions manifested in the act of the *festival* as an element that corresponds to the *communal flower* called *guendaliza'a*.

Other places found that harbor strong ties of affectivity and identity are the peasant markets, which appear as economic figures synthesized by the community's work in direct relationship with nature. This relationship historically prevails as satisfying, the result of the work performed through a broad platform of knowledge that expresses the work of *being* a peasant.

The above responded to the general objective of the present study, giving an account of the practices that underlie the presence of places with high affective potential, of love for the habitable land, which could be located during the analysis of the *guendaliza'a* and the peasant trade. This would be assuming that the contrasts or polarizations of the communities in the face of megaprojects have to do with two different projects of inhabiting a space, on the one hand, the logic that supposes the presence of community and peasant places, and on the other hand, the fragmented modes of community life that

una construcción de lo que más tarde se convertirá en un espacio habitable de confort y seguridad para sus moradores, con recursos materiales e inmateriales al resguardo de los propios pueblos como forma de custodia. Otra particularidad de los hallazgos fue que los lugares consagrados al festejo operan bajo una importante presencia de actos ceremoniales en agradecimiento a los dioses primigenios y a los dioses occidentales por los obsequios otorgados a la comunidad como ámbito de afectividad comunitaria.

En lo que respecta a la búsqueda de los vínculos afectivos, se encontró que la fiesta y el tequio comunitario son elementos que contribuyen a la reproducción de los lugares como expresiones culturales que potencian la afectividad de pertenencia de una comunidad binnizá con su entorno. En ese sentido, el *topos* se vuelve condición inmutable para entender los significados del *ser* binnizá en un espacio de concreción en el mundo, lo cual, se expresa a través de diferentes vínculos afectivos entre los lugares, quienes los construyen y habitan a través del tiempo.

Se pudo determinar que los modos de recreación del ritual se tornan en prácticas diversas, en donde está presente el elemento del goce el cual permea de manera empírica los cuerpos a través de los sentidos en un ambiente de percepciones manifestadas en el acto de la *fiesta* como un elemento que corresponde a la *flor comunal denominado guendaliza'a*.

Otros lugares que se encontraron y que cobijan fuertes lazos de afectividad e identidad, son los mercaditos campesinos, los cuales aparecen como figuras económicas sintetizadas por el trabajo de la comunidad en relación directa con la naturaleza. Esta relación prevalece históricamente como satisfactor, fruto del trabajo desplegado mediante una amplia plataforma de saberes que expresan la labor propia del ser campesino.

Lo anterior respondió al objetivo general del presente estudio, dando cuenta de las prácticas que fundamentan la presencia de lugares con alto potencial afectivo, de amor por la tierra habitable, que se pudieron ubicar durante el análisis del *guendaliza'a* y el comercio campesino, con lo cual se estaría asumiendo que los contrastes o polarizaciones de las comunidades frente a los megaproyectos tiene que ver con dos proyectos diferentes de habitar un espacio, por un lado, la lógica que supone la presencia

suppose the presence of development poles underway in this Isthmus region.

Discussion

Dynamics of material and symbolic places in San Blas Atempa

The Binnizá or Zapotec people of the Isthmus of Tehuantepec maintain an updated memory about their ancestors and the myth of origin, the Binnigula'sa or primordial founder beings of the earth, the most ancient people, who according to testimonies "were wise men, giants who had knowledge of all the arts and sciences of the heavens and the Earth; they were the ones who fertilized the earth and the water so that their successors could take advantage of them, their heirs the Binnizá".

In San Blas, Jaguar Hill and the *Guigu Roo Guisi*² or Tehuantepec River are some of the *primordial places* of this mythology, but there are other places that comprise the geometry of the representations, as told by the Binnizá writer Antonio Ortíz.

The neighborhood of San Blas already existed long before the arrival of the Spanish, but with another name. Through oral tradition and research, we concluded that the first name of this neighborhood was taken from *Dani guie Beedxe* Hill. On the eastern side, we can admire a chain of large stones, as if they were placed there capriciously by the hands of the Zapotec indigenous people, which was compared to the roof of a hut or a ranch barn due to its slopes, which they called due to this comparison *guie diaga beedxe* or *guie yaga diaga beedxe*, which is the main ranch post. From there, between the Vixana and Guichivere -on the northern side- the neighborhood known as "*Diaga Laga*" was established on the broad side of the hill, (having this name) until 1840 (Ortíz, 2020:13).

This reference describes with some precision the geometry of Blaseño territory through its symbolic places. As we can see, the geometry is not flat or linear. According to the position of each hill, we can

²Translated by a Blaseña woman and artisan, Liz Bee'dxe.

de lugares comunitarios y campesinos, y por otro, los modos fragmentarios de la vida comunitaria que suponen la presencia de los polos de desarrollo en marcha en esta región istmeña.

Discusión

Dinámica de los lugares materiales y simbólicos en San Blas Atempa

Los Binnizá o pueblos zapotecos del Istmo de Tehuantepec mantienen una memoria actualizada sobre sus ancestros y el mito de origen, los binnigula'sa o seres primigenios fundadores de la tierra, la gente más antigua, que a decir de los testimonios "eran hombres sabios, gigantes que tenían conocimiento de todas las artes y ciencias de los cielos y de la tierra, fueron ellos los que fecundizaron la tierra y el agua para que sus sucesores las aprovecharan, sus herederos los Binnizá".

En San Blas el cerro del jaguar y el río *Guigu Roo Guisi*² o Tehuantepec, son uno de los *lugares primordiales* de esta mitología, pero hay otros lugares que comprenden la geometría de las representaciones, tal como lo narra el escritor binnizá, Antonio Ortíz.

El barrio de San Blas ya existía mucho antes de la llegada de los españoles, pero con otro nombre, por tradición oral y por investigaciones realizadas, llegamos a la conclusión que el primer nombre de este Barrio la toma del Cerro *Dani guie Beedxe*. Por la parte oriente, se admira una cadena de piedras de gran tamaño, como si fueran colocadas caprichosamente por las manos de los indígenas zapotecos, que fue comparado con el techo de una choza o rancho por sus pendientes, al que decían por esta comparación "*guie diaga beedxe* o *guie yaga diaga beedxe*" que es el palo mayor del rancho. De ahí mismo se origina entre los Vixana y Guichivere -por la parte norte- el barrio conocido como "*Diaga Laga*" en la parte ancha del cerro, hasta por 1840 (Ortíz, 2020:13).

Esta referencia describe con cierta precisión la geometría del territorio blaseño a través de sus lugares simbólicos, como vemos, la geometría no es plana o lineal, de acuerdo con la posición de cada cerro ob-

²Traducido por una mujer blaseña y artesana binnizá, Liz Bee'dxe.

see the four cardinal points through which the spirit rises with the ancestors, maintaining a balanced relationship within the municipality through healing, petition, and passage rituals, as well as others performed in the hills, chapels and churches. Through this geometric allusion of the territory, given to us by Professor Antonio Ortiz, we can say that it is in dialogue with the idea that each people or community conceives its ceremonial places as the navel or center of the universe, a perception also held by Tuan (2007), who wrote that a mountain shrouded in fog and difficult to access indicates the abode of the gods; it is a mountain that not only reaches the sky, but is located in the center, that is, it is the navel of the Earth (Tuan, 2015: 57).

For Bachelard, (1965), for example, the geometry of place before being physical is a subjective imaginative construct, that is, that the space calls for action, and (but) before the action the imagination works. It harvests and cultivates (Bachelard, 1965:42). Therefore, when the subjective character of a Binnizá community is approached, we are presented with a series of specific places, but with a high activity rooted in different feeling-thinking qualities, say, colors, shades, textures, dances, flavors, and smells, among other elements that give meaning to the construction of the dwelling that these communities inhabit.

After the imaginative act, the action develops in terms of a housing design; now comes the vertices, orientations, displacements, and materials, everything that the physical and symbolic space can offer to its dwellers, so that they can build their places under a particular way of inhabiting the cosmos, that is, the practice of providing structure to the world based on substances, colors, orientations, animals and human features promotes a symbolic view of the world (Tuan, 2007:40).

And the symbolic aspects already synthesized through the daily practices of the Binnizá people, such as the carnival, the festival, *velas* (cemetery-based remembrances of the dead) and *calendas* (celebratory parade through the town's streets, featuring costumed dancers, music and the launching of rockets into the air, held during the first days of the *mayordomía* month to signal the beginning of festivities), can be called *enjoyment* or a form of enjoying places already endowed with their own materiality,

servamos los cuatro puntos cardinales mediante los cuales se eleva el espíritu con los ancestros, manteniendo una relación de equilibrio al interior del municipio a través de rituales de sanación, pedimento, de pasaje, y otros realizados en las colinas de los cerros, capillas e iglesias. Esta alusión geométrica del territorio, que nos brindó el profesor Antonio Ortiz, podemos decir que está en diálogo con la idea de que cada pueblo o comunidad concibe sus lugares ceremoniales como el ombligo o centro del universo, así también para Tuan (2007), una montaña envuelta en niebla y de difícil acceso indica la morada de los dioses; se trata de una montaña que no solo alcanza el cielo, sino que está situada en el centro, es decir, es el ombligo de la Tierra. (Tuan, 2015:57).

Para Bachelard, (1965), por ejemplo, la geometría del lugar antes de ser física es un constructo imaginativo subjetivo, es decir, que el espacio llama a la acción, y (pero) antes de la acción la imaginación trabaja. Siega y labra. Bachelard (1965:42). Por tanto, cuando se aborda el carácter subjetivo de una comunidad binnizá, se nos presentan una serie de lugares concretos, pero con una alta actividad enraizada en diferentes cualidades sentipensantes, digamos, colores, matices, texturas, danzas, sabores, olores, entre otros elementos que dan sentido a la construcción de la morada que habitan dichas comunidades.

Posterior al acto imaginativo, la acción se desarrolla en términos de un diseño habitacional; ahora son los vértices, orientaciones, desplazamientos, materiales; todo lo que el espacio físico y simbólico pueda ofrecer a sus moradores, para que ellos puedan edificar sus lugares bajo una forma particular de habitar el cosmos, es decir, la práctica de dotar de estructura al mundo sobre la base de sustancias, colores, orientaciones, animales y rasgos humanos, promueve un punto de vista simbólico del mundo (Tuan, 2007:40).

Y los aspectos simbólicos ya sintetizados a través de las prácticas cotidianas del pueblo binnizá, como el carnaval, la fiesta, las velas, calendas, se pueden denominar goce o forma de disfrute de lugares dotados ya de una materialidad propia, de un espacio habitable, que se forjó previamente en el tequio y la voluntad comunitaria.

Así podemos decir que cada día es un acto de celebración para el pueblo blaseño, durante toda la época del año se realizan celebraciones en honor a

a habitable space that was previously forged in the *tequio* and the community will.

Thus, we can say that every day is an act of celebration for the Blaseño people. Throughout the year, celebrations are held in honor of different saints, as well as *velas* and *mayordomías*, where ceremonial dance, the carnival, dance performances that suggest a sophisticated display of cultural repertoires from the clothing, the aesthetics of the ornaments, the long dialogues and laughter of the Binnizá, the presence of the *xela xuanas* or main women with their multicolored Tehuano costumes, to the dishes that are tasted as part of a complex gastronomy, all in an atmosphere of conviviality and communality.

All these elements of the celebration of brotherhood indicate meanings, created in the imagination of the collective; these meanings impregnated in the places return to the people through different emotions such as those described above. For Nogué (2015), life is, in essence and at the same time, spatial and emotional. We interact emotionally and continuously with places, which we imbue with meanings that return to us through the emotions they awaken in us. Individual and collective memory, as well as imagination, are spatial rather than temporal (Nogué, 2015:141).

On the other hand, these meanings are constructed over time, both through their symbolic and normative-axiological aspects, that is, the festival expresses a highly imaginative activity, but this is also based on mechanisms or strategies ordered within the collective. Shared works are in this sense acts that, by their very essence, constantly reproduce different activities on the collective's places of interaction. Festivals, for example, seen by the external observer, only indicate a space of folklore or enjoyment; however, behind the festive act there are multiple meanings, mechanisms and attitudes that evoke concretions, places consecrated to human activity, an activity that roots a multiplicity of affective meanings with the environment.

However, we will not understand these mechanisms and attitudes if we limit ourselves to understanding them only from the topophilic concept of place, that is, from the emotional order of people with respect to places; therefore, we will advance precisely focused on the organizational, axiological

diferentes santos, velas y mayordomías, en donde está presente la danza, el carnaval, los bailes que sugieren un sofisticado despliegue de repertorios culturales desde la indumentaria, la estética de los ornamentos, los largos diálogos y risas de los binnizá, la presencia de las xela xuanas o mujeres principales con sus trajes tehuano multicolores, hasta los platillos que se degustan como parte de una compleja gastronomía, todo en un ambiente de convivencialidad y comunalidad.

Todos estos elementos de la fiesta por la hermandad indican significados, creados en la imaginación del colectivo, estos significados impregnados en los lugares vuelven hacia las personas a través de emociones distintas como las arriba descritas. Para Nogué (2015), la vida es, en esencia y a la vez, espacial y emocional. Interactuamos emocionalmente y de manera continua con los lugares, a los que imbuimos de significados que retornan a nosotros a través de las emociones que nos despiertan. La memoria individual y colectiva, así como la imaginación, más que temporales, son espaciales. (Nogué, 2015:141).

Por otra parte, estos significados se construyen a lo largo del tiempo, tanto por su aspecto simbólico como normativo y axiológico, es decir, la fiesta expresa una actividad altamente imaginativa, pero esta también se basa en mecanismos o estrategias ordenadas al interior del colectivo. Los trabajos compartidos son en ese sentido actos que por su propia esencia reproducen constantemente actividades diferentes sobre los lugares de interacción del colectivo. Las fiestas, por ejemplo, miradas por el ojo del observador externo, indican únicamente un espacio de folclor o disfrute, sin embargo, detrás del acto festivo existen múltiples significados, mecanismos y actitudes que evocan concreciones, lugares consagrados a la actividad humana, actividad que enraíza una multiplicidad de sentidos afectivos con el entorno.

Dichos mecanismos y actitudes, sin embargo, no los entenderemos si nos limitamos a su comprensión solo desde el concepto topofílico del lugar, es decir del orden emocional de las personas con respecto a los lugares, por ello, avanzaremos precisamente centrados en el carácter organizativo, axiológico de la comunidad, del ser y estar en el lugar, porque siguiendo la lectura de Yori (2014), consideramos que nuestra relación con el espacio habitado no se agota

character of the community, of *being and being present* in the place, because following the reading of Yori (2014) we consider that our relationship with the inhabited space is not exhausted in a simple emotional relationship with its attributes (which would leave us in an exclusively psychological plane), but it goes back to one's own ontological dimension of such a type of space as a place of display of what Heidegger called our being-in-the-world. A being that in its circumstance-localized space denotes "spatially" its own ways of being with itself and with the other, through what we would consequently understand as one or another way of inhabiting (Yori, 2014:6).

Due to what has already been mentioned, we will now place ourselves at a conceptual inflection point, without abandoning the concept of topophilia, because now we will resort to a concept according to the specific context of the place of study; this is the concept of communality through which we will observe the mechanisms and attitudes that the community assumes for carrying out the festival, that is, the complex work that is behind what is called *festival and enjoyment*.

The festival as a place of communal presences

Every year at the beginning of Holy Week in San Blas Atempa, a festival called *titular* is organized in honor of San Blas Obispo, the name given to the church located at the entrance to the town, being one of the eleven ceremonial places of religious-cultural worship, where a ceremony is held every Friday of Lent, as well as in each of the chapels or churches.

In San Blas, eleven places could be located, which are³: San Blas Obispo, San Pedro Xhuhuii, Monte Grande, Santa Rosa de Lima, Cerro del Tigre Chapel, Tierra Blanca Chapel, Niizariidanii Chapel, Puente Madera Chapel, Rancho Llano Chapel, San Marcelo Obispo Chapel and Domingo de Ramos Chapel.

Each of these places is guarded by its community and a representative elected by it, which confers upon that person great responsibility and a high-ranking position of authority; these are the so-called *xuanas*. The *xuanas*, in the testimony of the Binnizá citizen and Principal Félix Molina⁴, are members of

en una simple relación emocional con sus atributos (lo cual nos dejaría en un plano exclusivamente psicológico), sino que se remonta a la propia dimensión ontológica de tal tipo de espacio en tanto lugar de mostración de lo que Heidegger llamara nuestro ser-en-el-mundo. Un ser que en su connotación circunstancial acusa "espacialmente" (estancialmente) sus propias formas de ser consigo mismo y con el otro, a través de lo que en consecuencia entenderíamos como una u otra forma de habitar. (Yori, 2014:6)

Por lo ya mencionado, ahora nos colocaremos en un punto de inflexión conceptual, sin abandonar el concepto de topofilia, pues ahora interpelamos a un concepto acorde al contexto específico del lugar de estudio, este es el concepto de comunidad mediante el cual se observarán los mecanismos y actitudes que la comunidad asume para la realización de la fiesta, es decir, la compleja labor que está detrás de lo que se denomina *fiesta y goce*.

La fiesta como lugar de presencias comunales

Cada año a inicio de la semana santa en San Blas Atempa se organiza una fiesta denominada titular, en honor a San Blas Obispo, nombre que lleva la iglesia situada en la entrada del pueblo, siendo uno de los once lugares ceremoniales de culto religioso-cultural, en donde cada viernes de cuaresma se realiza una ceremonia, al igual que en cada una de las capillas o iglesias.

En San Blas se pudieron localizar once lugares, que son³: San Blas Obispo, San Pedro Xhuhuii, Monte Grande, Santa Rosa de Lima, capilla Cerro del tigre, capilla Tierra Blanca, Capilla Niizariidanii, capilla Puente Madera, capilla Rancho Llano, capilla San Marcelo Obispo y capilla Domingo de Ramos.

Cada uno de estos lugares está custodiado por su comunidad y un representante elegido por la misma población, misma que le confiere una alta responsabilidad y una autoridad de rango importante, estos son los denominados *xuanas*. Los *xuanas* en testimonio del C. binnizá y Principal, Félix Molina⁴ son miembros de la comunidad que anteriormente se les llamaba tata mandones y eran quienes gobernaban

³Information provided by the current Binnizá citizen and Caporal of the main festival of San Blas Atempa 2023: Manuel Niño Rojas López. Interview conducted on February 20, 2023.

⁴Principal Félix Molina Talín granted an interview on February 20, 2023, during the festival of San Blas.

³Información proporcionada por el C. Caporal actual de la fiesta principal de San Blas Atempa 2023: Manuel Niño Rojas López.

Entrevista realizada el 20 de febrero de 2023.

⁴El Principal Félix Molina Talín concedió una entrevista el día 20 de febrero de 2023, durante la fiesta de San Blas.

the community who were formerly called *tata mandones* and were the ones who governed the towns under a moral authority. The following is an excerpt from an interview conducted with members of the *xuanas'* presidium board.

Mr. Félix Molina (the eldest *Xuana* on the presidium board, speaks while in the background a pair of musicians (flautists) and a drummer play, enlivening the preparations for the celebration) exclaims when asked the question, what does it mean to be a *xuana*?:

1. The *Xuanas* are the bosses. Previously, the *xuanas* were the ones who governed the town; they are the moral authority. Being *xuana* is when you reach a certain age, you already have experience in life, they are mediators between the people of the town, (handling) marriage proposals. Another function is to take care of the church that belongs to us for a year, we give a free service. We preside on the board, together with our wives; the men sit on one side and the women on the other. Our wives preside over the ceremony and all the requirements that come with a holiday just like us. We deliver (to the female *xuanas*) the first batch of the money we collect⁵.
2. The *guna*⁶ or quotas are given by the past *xuana mayordomos*. First, we contribute our quota (referring to the eleven principals who are presiding at the table and who appear on the first page of a list and registry). On the second page are the past *mayordomos*, and relatives who are the people who come to cooperate. We have a particularity; for example, if the *xuana* has a party, he invites those close to him, and I am in solidarity with him; there is always an invitation involved, whether written or verbal. I go with him, on the day of his festival, and when it is my turn, there is reciprocity; he comes and accompanies me. This is a *tequio* issue that we have here.
3. Being a *mayordomo* means fulfilling a promise made to the Santo Patrón Obispo (in this case by

en los pueblos bajo una autoridad moral. Lo siguiente es un extracto, parte de una entrevista realizada a los miembros de la mesa de presidio de los *xuanas*.

Sr. Félix Molina (el *Xuana* mayor en la mesa del presidio, toma la palabra, al fondo un par de músicos (flautista) y tamborilero, tocan amenizando los preparativos para la celebración) exclama ante la pregunta sobre, ¿qué es ser *xuana*?:

1. Los *Xuanas* son los *tata mandones*, anteriormente los *xuanas* eran quienes gobernaban el pueblo, es la autoridad moral. Ser *xuana* es cuando ya alcanzas cierta edad, ya tienes experiencia en la vida, son mediadores entre la gente del pueblo, pedidas de mano para matrimonio. Otra función es cuidar la iglesia que nos toca durante un año, damos un servicio gratuito. Presidimos la mesa de los principales, junto con nuestras esposas, los hombres se sientan de un lado y las mujeres del otro. Nuestras esposas presiden la ceremonia y todos los requisitos que conlleva dentro de una festividad al igual que nosotros. Nosotros entregamos (a las *xuanas*) la primera partida del dinero que recaudamos⁵.
2. Las *guna*⁶ o cuotas las dan los *mayordomos xuanas* pasados, primero nosotros aportamos nuestra cuota (en referencia a los once principales que están presidiendo la mesa y que aparecen en la primera hoja de una lista y registro). En la segunda hoja están los *mayordomos* pasados, y parientes que son la gente que viene a cooperar. Nosotros tenemos una particularidad; por ejemplo, si el *xuana* tiene una fiesta, él invita a sus cercanos, y yo me solidarizo; siempre hay una invitación de por medio, ya sea escrito o de palabra. Yo voy con él, el día de su fiesta, y cuando me toque a mí, ya viene la reciprocidad, pues; ya viene (él) y me acompaña. Este es un tema de *tequio*, que nosotros tenemos aquí.
3. El ser *mayordomo* es una promesa, una manda, por ejemplo, alguien le pidió una promesa al Santo Patrón Obispo. Entonces, quienes aceptan ser *mayordomos* tienen que ir durante todo el año a

⁵The *Xuanas* receive the amount of the so-called quotas (which are monetary support for solidarity and for having been *Xuana* in previous years, this support is a resource that will be used to purchase products for the celebration).

⁶*Guna* is a monetary contribution. *Xhindxaa* is a contribution in kind.

Guenda recane: *tequio* in náhuatl (Ortiz,2020:30)

⁵Las *Xuanas* reciben el monto de las denominadas cuotas (que son apoyos monetarios por solidaridad y por haber sido *Xuana* en los años anteriores, este apoyo es un recurso que será empleado para la adquisición de productos para la celebración

⁶*Guna*: es una aportación de dinero.

Xhindxaa: es una aportación en especies.

Guenda recane: *tequio* en náhuatl (Ortiz,2020:30)

assuming responsibility for this cultural-religious celebration) in exchange for a favor previously requested. So, those who accept to be *mayordomos* have to go to all *mayordomías* throughout the year, also to weddings, *quinceañeras* (a girl's 15th birthday party) and all kinds of events, funerals, *velorios* (vigils or wakes); why? because all those people whom they went to visit and support are going to give back what they contribute.

We close this first section of excerpts from the interview with this interesting paragraph, in the words of the main *xuana*, Félix Molina:

The festival is to remember our ancestors, our parents. The festival is a thank you to God, to the Patron Saint San Blas for the harvest that is already beginning; that is why today they are stripping the corn, for the preparation of the corn tamales that will be delivered and distributed tomorrow.

As can be seen, places can be interpreted in their imaginative character, but also in a broader character that corresponds to the level of decisions exercised by the community itself and its authorities, whether in the Assembly or the *xuanas*, where there are the mechanisms that provide community decisions in an axiological sense about how to inhabit a place and what is the normative meaning of inhabiting it. Communality, as we will see, would then be the criterion that comes closest to understanding the organizational character of a specific place, without dissociating it from the social context in which it is immersed.

For now, we have seen that there are eleven places that we could say are part of the symbolic and material geometry of the Blaseño territory. Their borders are ethnic, delimited by cosmological figures, understood as a form of symbolic expression that specifies the epic, mythical, magical content that consecrates the places. It is precisely here that we can enter into dialogue with the concept of ethno-territoriality, which according to Alicia Barabas should be understood as the concretion of history in the place (Barabas, 2004:47).

Places, as a concretion, have delimitations, and although places are found within state, national or municipal territorial conformations, they precede said conformations insofar as they are a long-stan-

todas las mayordomías, también a bodas, quince años y todo tipo de evento, sepelios, velorios; ¿por qué?, porque toda esa gente a la cual fueron a visitar y a apoyar van a retribuir lo que ellos aportan.

Cerramos este primer apartado de extractos de la entrevista con este párrafo interesante, en palabras del *xuana* principal, Félix Molina:

La fiesta es para recordar a nuestros antepasados, a nuestros papás. La fiesta es un agradecimiento a Dios, al Santo Patrón San Blas por la cosecha que ya empieza, por eso hoy están deshojando el elote, para la elaboración de los tamales de elote que mañana se entregan y se reparten.

Como se puede observar, los lugares se pueden interpretar en su carácter imaginativo, pero también en un carácter más amplio que corresponde al plano de las decisiones que ejerce la propia comunidad y sus autoridades, ya sea en la Asamblea o los *xuanas*, ahí se encuentran los mecanismos que proveen las decisiones de la comunidad en un sentido axiológico sobre el cómo se debe habitar un lugar y qué sentido normativo tiene el de habitar en éste. La comunalidad, como veremos, sería entonces el criterio que más se aproxima para comprender el carácter organizativo de un lugar concreto, sin dejarlo dissociado del contexto social en el que se encuentra inmerso.

Por ahora, vimos que son once los lugares que podríamos decir, pasan a formar parte de la geometría simbólica y material del territorio blaseño. Sus fronteras son étnicas, delimitadas por figuras cosmológicas, entendidas como una forma de expresión simbólica que especifica el contenido épico, mítico, mágico, que consagran los lugares. Es justo aquí cuando se puede entrar en diálogo con el concepto de etnoterritorialidad, que de acuerdo con Alicia Barabas habría que entenderla como la concreción de la historia en el lugar. (Barabas, 2004:47)

Los lugares, como concreción tienen delimitaciones, y aunque los lugares se encuentren dentro de las conformaciones territoriales estatales, nacionales o municipales, estos, preceden a dichas conformaciones en tanto son un constructo social histórico de larga data, posiblemente situada y articulada antes,

ding historical social construct, possibly situated and articulated before, during and after the colonial period in the region. Likewise, we can situate places, on the one hand, from the imaginary conceived by the people who inhabit them from an affective posture, and on the other hand, as a specific place in the world, but which supposes a concrete delimitation historically constructed by its inhabitants.

As could be seen, the normative content is essential to understand the internal dynamics of the relationships that people maintain within the community. This indicates that, in *communality*, a territorialized, communally organized, reciprocally productive, and collectively festive society designs mechanisms, strategies, attitudes, and projects that determine the quality in its relations with the outside; likewise, it designs principles, norms, and instances that define and reproduce its relationships within (Martínez, 2015:101).

We will analyze this axiological-normative aspect of the festival in San Blas as a place of communal presences.

In paragraph {1} of the testimony of Mr. Félix Molina, it can be seen that there is a complex level of organization through the roles played by the participants in the exercise of the functions of a government for the community. This aspect leads one to think about the logic of self-management in terms of the classification of *xuana* being equivalent to what in a modern political administration would be a ruler, although the *xuana* represents a divergent modality from what we know as a ruler of the municipality or a municipal agency, which does not prevent a *xuana* from participating as a candidate to hold a governing position through the instruments of electoral democracy.

The *xuana* is a charismatic leader with decision-making power to regulate as an intermediary in social relations, but he does not represent nor is he in charge of the exercise of violence as an element of his legitimacy before the people. The *xuanas* are either adults of a certain advanced age or young, with the singularity that they know the strengths and weaknesses of the community, as well as the symbolic aspects of the ritual of passage, healing among others. From this perspective, they assume the organization and participation of community members to carry out the celebration, all as a service to the community itself. Finally, the *xuanas* are responsible for preserving and reproducing the most significant patterns

durante y después de la etapa colonial en la región. Asimismo, podemos situar los lugares, por una parte, a partir del imaginario que conciben las personas que los habitan desde una postura afectiva, por otra parte, como un lugar concreto en el mundo, pero que supone una delimitación concreta y construida históricamente por sus habitantes.

Como se pudo observar, el contenido normativo es imprescindible para comprender la dinámica interna de las relaciones que guardan las personas al interior de la comunidad, esto indica que, en *comunalidad*, una sociedad territorializada, comunally organizada, recíprocamente productiva, y colectivamente festiva, diseña mecanismos, estrategias, actitudes, proyectos que le determinan la cualidad en sus relaciones con el exterior; asimismo, diseña principios, normas, instancias que definen y reproducen sus relaciones a su interior (Martínez, 2015:101)

Analizaremos este aspecto axiológico-normativo de la fiesta en San Blas como lugar de las presencias comunales.

En el párrafo {1} del testimonio del Sr. Félix Molina, se puede observar que existe un nivel complejo de organización a través de los roles que desempeñan los participantes en el ejercicio de funciones de un gobierno para la comunidad, este aspecto conlleva a pensar en la lógica de autogestión en términos de que la clasificación de *xuana* equivale a lo que en la administración política moderna sería un gobernante, aunque el *xuana* representa una modalidad divergente de lo que conocemos como gobernante del municipio o agencia, lo cual no impide que un *xuana* pueda participar como candidato a presidir algún cargo de gobernante mediante los instrumentos de democracia electoral.

El *xuana*, es un líder carismático con poder de decisión para normar como intermediario en las relaciones sociales, pero no representa ni tiene a su cargo el ejercicio de la violencia como elemento de su legitimidad ante el pueblo. Los *xuanas* son adultos de cierta edad avanzada o jóvenes, con la singularidad de que conocen las proezas y carencias de la comunidad, conocen los aspectos simbólicos del ritual de pasaje, sanación entre otros. Desde esta perspectiva asumen la organización y participación de los miembros de la comunidad para llevar a cabo la celebración, todo como un servicio a la misma comunidad. Finalmente, los *xuanas*, son los encargados de

of culture as custodians of the identity and places that are constitutive elements to understand the territory as a social construct.

Similarly, in paragraph {2 and 3} we find a lesson on communality that is the basis for sustaining the meaning of *guendaliza'a*; it is the way in which the will of the members that constitute the committee or group of *xuanas* and in turn that of their friends, relatives, neighbors and acquaintances is successfully developed in an encounter with the 'we' to carry out the work in a concept of *tequio*⁷ or reciprocal support, to then be present in the place of the festival, the carnival, the funeral ritual, the banquet and the *calendas*.

This is the logic of mutual support, reciprocity and brotherhood that is present in every town or community in different Mexican regions; it is almost an ethical norm that is based on the recognition of the wills of the interested parties. If this communal norm is broken, there is no sanction, that is, if any member of the community refuses to perform the *tequio*, everyone knows that when that member who refused to attend a meeting asks for the support of the community, it can deny such support, which translates into the immolation of individual forms by the collective.

Conceiving then the affective and axiological-normative dimension of places, in a context of communality, we will now see how this communal character between people and their places of habitation is understood. We will now discuss, without abandoning the term topophilic as an affective form of sensory relationship, how a communal construction of place is achieved previously enhanced by the norm and the activity of the members of the collective, which define what would be understood by *guendaliza'a*, beyond a simple folkloric act.

Guendalizá and communality from the word diidxazá⁸

The word *guendaliza'a*, as a commemorative act in the historical narrative of the peoples of the Isthmus,

⁷**Tequio:** Floriberto Díaz summarizes the concept as the necessary collective work that expresses the ability of *jää'y* to combine their individual and family interests with those of the community, in which there is no monetary remuneration and which is mandatory. Participation in the *tequio* is, precisely, the way an individual works for the community, which gives respectability in front of other community members (Díaz, 2007:s/p).

⁸ **Diidxazá** is a variant of the Zapotec language spoken on the Isthmus, in San Blas Atempa.

conservar y reproducir las pautas más significativas de la cultura como custodios de la identidad y de los lugares que son elementos constitutivos para comprender el territorio como constructo social.

Del mismo modo, en el párrafo {2 y 3} encontramos una lección sobre comunalidad que es la base que sostiene el significado del *guendaliza'a*, es la manera en que se desarrolla con éxito la voluntad de los miembros que constituyen el comité o grupo de *xuanas* y a su vez el de sus amigos, familiares, vecinos, conocidos, en un encuentro con el *nosotros* para realizar el trabajo en un concepto de *tequio*⁷ o apoyo recíproco, para luego hacerse presentes en el lugar de la fiesta, el carnaval, el ritual fúnebre, el convite y las *calendas*.

Esta es la lógica del apoyo mutuo, la reciprocidad y la hermandad que está presente en cada pueblo o comunidad de diferentes geografías de México, es casi una norma ética que parte del reconocimiento de las voluntades de los interesados. Si esta norma comunal se rompe, no existe sanción alguna, es decir si algún miembro de la comunidad se niega a realizar el *tequio*, es para todos sabido que cuando el miembro que se negó a asistir al encuentro evoque el apoyo de la comunidad, esta puede negarle dicho apoyo, lo cual se traduce en la inmolación de las formas individuales por parte del colectivo.

Concibiendo entonces la dimensión afectiva y axiológica-normativa de los lugares, en un contexto de comunalidad, veremos ahora como es que se comprende este carácter comunal mediático entre las personas y sus lugares de habitación. Avanzaremos ahora, sin abandonar el término topofílico como forma afectiva de relación sensorial, sobre cómo se logra una construcción comunal del lugar previamente potenciada por la norma y la actividad de los miembros del colectivo, que definen lo que se estaría entendiendo por *guendaliza'a*, más allá de un simple acto folclórico.

Guendalizá y comunalidad desde la palabra diidxazá⁸

La palabra *guendaliza'a*, como acto conmemorativo en la narrativa histórica de los pueblos del Istmo, alu-

⁷**Tequio:** Floriberto Díaz plantea el concepto, a manera de síntesis, como el trabajo colectivo necesario que expresa la capacidad de *jää'y* para combinar sus intereses individuales y familiares con los de la comunidad, en el cual no hay retribución monetaria y es obligatorio. La participación en el *tequio* es, precisamente, la forma de trabajar de un individuo para la comunidad, la que da respetabilidad frente a los demás comuneros (Díaz, 2007:s/p)

⁸ **Diidxazá:** es una variante de la lengua zapoteca hablada en el istmo, en San Blas Atempa

alludes to a rebellion of the peoples commonly called Zapotecs, Huaves, Mixes, Chontales and Mixtecs against the oppression, injustice and mistreatment inflicted upon them by the Spanish colonizers in the region. According to De la Cruz (1983), the Tehuantepec rebellion entailed the following:

On March 22, 1660, the Chontal Indians of that town, the Zapotecs of the province of Tehuantepec and surely also the Huaves, Zoques and Mixes, rebelled against Mayor Don Juan de Avellan, killing him and three of his servants, two Spaniards and a black man. In addition, the rebels refused to recognize the governor and the indigenous mayors who supported the Spanish and elected others loyal to them; they recovered the lands that a Spaniard named Antonio de Astudillo had taken from the Zapotecs of Santa María Petapa, and they did all this in approximately a little more than five hours (De la Cruz, 1983: 67).

This heroic act is commemorated every year through a meeting of brotherhood among the peoples of the Isthmus, with guests from other latitudes inside and outside of Mexico. However, during the first *guendaliza'a* held in 1996, the event's theme revolved around the commemoration of the alliance forged among the Zapotec, Mixtec and Huave peoples against the Aztec empire, whom they defeated on a hill that was formerly a Zapotec city called Guiengola.

Without ignoring these important historical events, we propose to delve deeper into the concept of *guendaliza'a* and recognize it in its historical construction, with a strong community fabric, traced by strong bonds of affectivity between people and the different places that consecrate the Isthmian territory. Therefore, we will review an element of the epistemic conception that resorts to the so-called communal flower, since this is a category that encompasses different aspects of the community life of the Zapotec people; one of them is precisely the concept of *guendaliza'a* that resorts to the way in which the inhabitants perceive enjoyment, as a way of living.

Thus, the concept of *enjoyment* to which we refer in this study is the fourth axis of the so-called *communal flower*, which Martínez (2015) defines as what a society or community that treads on a particular land, territory or nature obtains or achieves, such as enjoyment, well-being, festivity, distraction, or satisfaction, as a re-

de a una rebelión de los pueblos comúnmente llamados zapotecos, huaves, mixes, chontales y mixtecos contra la opresión, injusticias y malos tratos ejercidos por los colonizadores españoles en la región, que de acuerdo con De la Cruz (1983) la rebelión de Tehuantepec consistió en lo siguiente:

El 22 de marzo de 1660, los indígenas chontales de ese pueblo, los zapotecos de la provincia de Tehuantepec y seguramente también los huaves, zoques y mixes, se rebelaron contra el alcalde mayor don Juan de Avellan, matándolo con tres de sus criados, dos españoles y un negro. Además, los rebeldes desconocieron al gobernador y a los alcaldes indígenas adictos a los españoles y eligieron a otros fieles a ellos; recuperaron las tierras que un español llamado Antonio de Astudillo había arrebatado a los zapotecos de Santa María Petapa; y todo lo hicieron aproximadamente en un poco más de cinco horas (De la Cruz, 1983: 67)

Este acto heroico se conmemora cada año a través de un encuentro de hermandad entre los pueblos del Istmo, con invitados de otras latitudes dentro y fuera de México. Sin embargo, durante la primera edición del *guendaliza'a* celebrada en el año de 1996 el tema que convocó la festividad, giró en torno a la conmemoración de la alianza realizada entre los pueblos zapotecos, mixtecos y huaves contra el imperio azteca, a quienes derrotaron precisamente en el cerro que anteriormente fuera una ciudad zapoteca denominada Guiengola.

Sin soslayar estos importantes eventos históricos, se propone profundizar sobre el concepto de *guendaliza'a* y reconocerlo en su construcción histórica, con un fuerte tejido comunitario, trazado por fuertes lazos de afectividad entre las personas y los diferentes lugares que consagran el territorio istmeño. Por ello, revisaremos un elemento de la concepción epistémica que interpela a la denominada flor comunal, pues esta es una categoría que abarca diferentes aspectos de la vida comunitaria del pueblo zapoteco, una de ellas es justamente el concepto del *guendaliza'a* que interpela a la forma en que los habitantes perciben el goce, como forma de vivir.

Así, el concepto de *goce* al que nos referimos en este estudio, es el cuarto eje de la llamada *flor comunal*, que Martínez (2015) define de esta manera: d) lo que obtiene o consigue, goce, bienestar, fiesta, dis-

sult of its incessant work, labor or activity in that space (Martínez, 2015:100).

It is worth mentioning that there are four axes, although there may actually be more, which correspond to the *communal flower*: a) territory, b) assembly, c) *guendalizá* or community enjoyment and d) work or *tequio*. It is important to emphasize that these axes are not disarticulated, that is, resorting to any of them evokes in an essential way the others; however, for methodological reasons, *guendaliza'a* will be cited as an aspect that evokes communality through its places of praxis.

As we have seen, communality is understood as an experiential concept that allows for a comprehensive, total, natural and common understanding of spending life. It is a natural logical reasoning based on the interdependence of its temporal and spatial elements; it is the capacity of the living beings that make it up; it is the exercise of life; it is the organic form that reflects the diversity contained in nature, in an integral interdependence of the elements that compose it (Martínez, 100). The conception of *guendaliza'a* is immersed in this communal criterion.

Similarly, for the Binnizá writer Antonio Ortíz the word "*guenda*" is the infinitive of the Spanish verbs *ser, estar, haber* or *tener*. With some nouns they make the verb or qualify it, in the following way: *guendarau* (to eat), *guendare'* (to drink), *guendariza'* (to make someone a relative or to recognize him or her as such).

Therefore, for the same author:

Guendaliza'a is an attitude, a quality with which one is born, a flowering of the soul, not only by blood or affinity, but also by feelings, through which the Zapotec welcomes, accepts, serves and loves his neighbor, whoever he may be, because although he is not united by blood or affinity, he feels that he is a brother to everyone, because he considers that we all come from a single father; brotherhood is made with attitudes and concrete deeds, which many times may cause him discomfort, but in doing so he feels satisfied for having done good without expecting a reward (Ortíz, 2020: 29).

In a simple way, the author of the text has described the diffused presence of the exteriority among the Binnizá communities; the collective always thinks from the 'we', the love of neighbor and action aimed at doing good for others.

tracción, satisfacción, cansancio con su trabajo, labor, o actividad esa sociedad, comunidad que pisa ese suelo, territorio o naturaleza (Martínez, 2015:100).

Cabe mencionar que son cuatro ejes, aunque puede haber actualmente más, que corresponden a la *flor comunal*: a) territorio, b) asamblea, c) *guendalizá* o goce comunitario y d) trabajo o *tequio*. Es importante resaltar que estos ejes no están desarticulados, es decir la interpelación de cualquiera de estos evoca de modo imprescindible a los demás, sin embargo, por cuestiones metodológicas se estará citando el *guendaliza'a* como un aspecto que evoca comunalidad a través de sus lugares de praxis.

Como vimos, la comunalidad está entendida, como un concepto vivencial que permite la comprensión integral, total, natural y común de hacer la vida; es un razonamiento lógico natural que se funda en la interdependencia de sus elementos, temporales y espaciales; es la capacidad de los seres vivos que lo conforman; es el ejercicio de la vida; es la forma orgánica que refleja la diversidad contenida en la naturaleza, en una interdependencia integral de los elementos que la componen (Martínez, 100). En este criterio comunal está inmersa la concepción del *guendaliza'a*.

Del mismo modo, para el escritor binnizá Antonio Ortíz la palabra "*guenda*" es el infinitivo de los verbos *ser, estar, haber* o *tener*, con algunos sustantivos hacen el verbo o lo califican, de la siguiente manera, *guendarau* (comer), *guendare'* (beber), *guendariza'* (hacer pariente a alguien o reconocerlo como tal).

Entonces para el mismo autor:

Guendaliza'a, es una actitud, una calidad con que se nace, una floración del alma, no solo por la sangre o afinidad, sino también por los sentimientos, por medio de los cuales el zapoteco acoge, acepta, sirve y ama a su prójimo; sea quien sea, porque aunque no lo une la sangre o la afinidad, él se siente hermano de todos, porque considera que todos venimos de un solo padre, se hace la hermandad con actitudes y con hechos concretos, que muchas veces quizá le causen molestias, pero al hacerlo, se siente satisfecho de haber hecho el bien sin esperar recompensa (Ortíz, 2020:29).

De manera llana, el autor del texto ha descrito la presencia difuminada de la exterioridad entre las

The normative principle of *guendaliza'a* is deeply ethical; it is in its nature the recognition of responsibility with others where there is no legal contract that serves to legitimize the actions of the members of the collective, in such a way that its normative aspects do not constitute any comparison with modern Western law in which the citizen is obliged by laws to fulfill an obligation, under a segmental scheme of groups that do not know each other but are subject to a social contract where the State administers through different instruments the ontic will of the citizens and, at its extreme levels, human life.

And here comes into discussion precisely the contrast with the interventionist plane of the megaprojects planned as a way of territorially administering the imaginaries, affectivities, human senses, belongings, identities, and feelings-thinking, which are part of the historical construct and everything encompassed by community life that defines the particularity of the places. The projection of the PODEBIS on the places built by the Zapotec, Chontal, Mixe and Ikoot communities, among others, translates into an excessive control of the State's power to guarantee a national transformation, sacrificing the millenary forms of community organization.

The *guendaliza'a*, then, is the place of synthesis of various elements of Binnizá culture, from clothing, gastronomy, music, dance, floral arrangements, dialogues, laughter, and other aspects that show the complementarity of the symbolic and habitable world, the *topos* that reveals the different ways of accessing a culture through the subjectivities evoked by each place distributed throughout the territory, thus, converting the territory into industrial parks is to destroy these ancient places of ritual and dwelling of the Binnizá people.

Finally, it can be said that the *guendaliza'a* is a job, a *tequio* that results from hard work, commitment and will, an act of responsibility and sacrifice of different members of the community who, summoned in an act of brotherhood, go to the meeting places to manifest their communal praxis.

The intertextuality, the reading of each place, can also be read through small spaces such as the home, the small markets, the human bodies, even the cemetery, where each sepulcher indicates a

comunidades binnizá, el colectivo piensa siempre desde el 'nosotros', el amor al prójimo y la acción dirigida a hacer el bien a los demás.

El principio normativo del *guendaliza'a* es profundamente de carácter ético, es en su naturaleza el reconocimiento de la responsabilidad con los demás en donde no existe un contrato jurídico que sirva para legitimar las acciones de los miembros del colectivo. De tal manera que sus aspectos normativos no constituyen parangón alguno con el derecho moderno occidental en el que el ciudadano se ve obligado mediante leyes a cumplir una obligación, bajo un esquema segmentario de grupos que no se conocen pero que están sujetos a un contrato social en donde el Estado administra por medio de distintos instrumentos la voluntad óptica de los ciudadanos y en sus niveles extremos la vida humana.

Y aquí entra en discusión precisamente el contraste con el plano intervencionista de los megaproyectos planificados como una manera de administrar territorialmente los imaginarios, afectividades, sentidos humanos, pertenencias, identidades, sentipensares, que forman parte del constructo histórico y toda la carga de vida comunitaria que define la particularidad de los lugares. La proyección de los PODEBIS sobre los lugares que han construido las comunidades zapotecas, chontales, mixes, ikoots, entre otros, se traduce en un control desmedido de la fuerza del Estado para garantizar una transformación nacional sacrificando las formas de organización comunitarias de carácter milenario.

El *guendaliza'a*, es entonces el lugar de la síntesis de diversos elementos de la cultura binnizá, desde la indumentaria, la gastronomía, la música, el baile, los arreglos florales, los diálogos, risas, y otros aspectos que muestran la complementariedad del mundo simbólico y el habitable, el *topos* que devela las diferentes formas de acceder a una cultura mediante las subjetividades que evoca cada lugar distribuido a lo largo del territorio, entonces, convertir el territorio en parques industriales es destruir estos lugares milenarios de ritual y morada del pueblo binnizá.

Finalmente, se puede decir, que el *guendaliza'a*, es un trabajo, un *tequio* que resulta de la ardua labor, compromiso y voluntades, un acto de responsabilidad y sacrificio de diferentes miembros de la comunidad que convocados en un acto de hermandad

subjective memory but recognized by the collective. These small fragments of text contain great meanings and can be further explored to account for the communal dynamics that are generated around communal praxis in this place of the Isthmus of Tehuantepec.

Peasant markets: community places and environments

The small markets of the Blaseña community are: market 40, the municipal market, the Guadalupe market and the Santa Cecilia market, all of which offer products from the plot from very early in the morning, before dawn, and until after noon. The women sell different products that they obtain from a harvest or from food preparation.

These dynamics show a type of organization that previously involves a process of sowing, care, harvesting and, subsequently, the sale of fruits, vegetables or animals, or, food or snacks that will be tasted by visitors, which shows another autonomous process of producers who, due to their relationship with the land, are within the type of peasant organization. Although it should be noted that the peasant population has been decreasing due to the processes of incorporating labor into the Salina Cruz refinery, or into activities in the service sector, masonry or road construction in the area, considering, in addition, that these processes of incorporating into the industrial parks that are being built suggest the weakening of these traditional activities present in the family economy.

The Blaseña population in general lives in an environment that satisfies part of their needs, both spiritual and material, which are still achieved through traditional activities such as crafts, small-scale agriculture and grazing; these also become places for social reproduction.

There are also places for gathering and exchanging farm products that are offered, spaces intended for marketing, where each member of the community acquires food, either by purchase or, rarely, by barter.

The markets offer meat, beef by-products, foods such as baked loin, shredded tenderloin, cured meat, barbecued meat, beef head, belly and leg. Pork by-products: ribs, chicharrón (fried pork rinds), chorizo

acuden a los lugares de encuentro para manifestar su praxis comunal.

La intertextualidad, la lectura de cada lugar, puede leerse también a través de los pequeños espacios como el hogar, los mercaditos, los cuerpos, inclusive el panteón, cada bóveda indica una memoria subjetiva pero reconocida por el colectivo. Esos pequeños retazos de texto contienen grandes significados y se pueden seguir explorando para dar cuenta de las dinámicas comunales que se generan en torno a la praxis comunal en este lugar del Istmo de Tehuantepec.

Mercaditos campesinos: entornos y lugares comunitarios

Los mercaditos de la comunidad blaseña, son: el mercadito 40, mercado municipal, mercadito Guadalupe y el mercadito Santa Cecilia, todos tienen la característica de ofertar productos de la parcela desde muy temprano, antes del amanecer y hasta después del mediodía. Las mujeres comercian productos diferentes que obtienen de alguna cosecha o de la preparación de alimentos.

Estas dinámicas muestran un tipo de organización que previamente implica un proceso de siembra, cuidado, cosecha y, posteriormente la venta de los frutos, vegetales o animales; o bien, alimentos o bocadillos que serán degustados por los visitantes, lo que da cuenta de otro proceso autónomo de los productores que por su relación con la tierra están dentro del tipo de organización campesina. Aunque cabe destacar, que la población campesina ha ido disminuyendo por los procesos de incorporación de la mano de obra a la refinera de Salina Cruz, o en actividades del sector de los servicios, albañilería o la construcción de caminos en la zona, considerando, además, que estos procesos de incorporación de fuerza de trabajo a los parques industriales que se construyen sugieren el debilitamiento de estas actividades tradicionales presentes en la economía familiar.

La población blaseña en general, habita en un entorno que satisface parte de sus necesidades, tanto espirituales como materiales que se logran todavía mediante actividades tradicionales como las artesanías, la pequeña agricultura o el pastoreo, estos también se vuelven lugares para la reproducción social.

Existen también lugares de congregación e intercambio de productos del campo que se ofertan,

⁹ *Cosmecalitos*: small handmade corn tortilla chips.

(pork sausage), lard. Traditional bakery and sweets: *caprichos*, *cemitas*, *marquesote*, pan rosa, cheesecake, pudding, *teleras* (buns), *pan dxhiapa*, *muéganos*, and *gaznate*, among others.

You can find *comescalitos*⁹, *totopos* (tortilla chips), and handmade tortillas for sale at these markets. A very popular craft among the families of San Blas is the preparation of corn-based products, such as *totopos* and *comescalitos*, which are obtained through a work process that also involves the creativity of the people to make a food that is molded with the hands, whether in the form of *memela*, *tortilla* or *totopo*, and poured into an oven known as a *comixcal* or *zukii*. This oven is built with adobe and bricks; firewood is placed at the bottom to heat it and keep the dough baking. Many people earn extra income from this work as well as from weaving and embroidering *huipiles* or Tehuano costumes.

The environment provides material satisfactions because this region of the Isthmus has a tropical environment through which the land privileges its inhabitants with different resources, which are obtained through hunting, planting and fishing. Each activity requires certain skills for the work, from which a product is obtained that is taken to places of commerce. In these places, the human senses are once again stimulated by the textures, flavors, smells, colors, and enjoyment of the gastronomy experienced daily by those who come to these gathering places in a community environment, which resorts to knowledge, culture, and identity, generating a segmentary element that becomes part of the Blaseña geometry. It is worth mentioning here the distinction between land and territory, the former understood as a means of production and the latter as the spatial environment historically and culturally appropriated by a people (Barabas, 2004:106).

In another space you can see the sale of flowers, which are used to decorate the altars and carts or yokes on festival or carnival days in the communities. In market 40 you can find roses, jasmine, and Montecasino aster, as well as the majestic *guie'chachi* flower that has been a flower used to worship the dead. The vendors arrange flowers in the form of necklaces, daisies to decorate the cemetery crosses or for the altar, and the so-called *flor de china* to scatter on the ground of the cemetery.

espacios destinados a la comercialización, en donde cada miembro de la comunidad adquiere satisfactores alimenticios, ya sea mediante compra, y escasas veces mediante trueque.

Los mercaditos ofrecen cárnicos, derivados de las reses, alimentos como el lomo horneado, lomito deshebrado, cecina, barbacoa, cabeza de res, pancita y pata. Derivados de la carne de cerdo: costilla, chicharrón, chorizo, manteca. Panadería y dulcería tradicional: caprichos, cemitas, marquesote, pan rosa, pay de queso, budín, *teleras*, pan *dxhiapa*; *muéganos*, *gaznate*, entre otros.

Se pueden encontrar a la venta los *comescalitos*⁹, *totopos*, tortillas hechas a mano. Precisamente una artesanía muy promovida entre las familias de San Blas es la preparación de productos elaborados a base de maíz, como los *totopos* y el *comescalito* que se obtienen mediante un proceso de trabajo que involucra de igual manera la creatividad de las personas para poder realizar un alimento que se moldea con las manos, ya sea en forma de *memela*, *tortilla* o *totopo* y se vierte en un horno conocido como *comixcal* o *zukii*, este horno está construido con adobe y ladrillos, al fondo se coloca leña para calentar el horno que mantendrá en cocción la masa, muchas personas obtienen ingresos extras provenientes de esta labor al igual que de la labor del tejido y bordado de *huipiles* o trajes tehuanos.

El entorno provee de satisfactores materiales, debido a que esta región del istmo posee un ambiente tropical mediante el cual la tierra privilegia a sus moradores con recursos diferentes, que se obtienen mediante la caza, siembra y pesca. Cada actividad exige ciertas habilidades para el trabajo, del cual se obtiene un producto que es llevado a los lugares de comercio. En estos lugares, los sentidos humanos de nueva cuenta se apremian con las texturas, sabores, olores, colores, disfrute de la gastronomía que diariamente experimentan quienes acuden a estos lugares de encuentro en un ambiente comunitario, el cual interpela a los saberes, cultura, identidad, generando un elemento filial que pasa a formar parte de la geometría blaseña. Conviene aquí citar la distinción entre tierra y territorio, entendida la primera como

⁹ *Cosmecalitos*: pequeños *totopos* de maíz, elaborados artesanalmente.

In the tradition of the Binnizá people, a very close bond is forged with the deceased. In their memory, *velas* are held throughout the year when families gather together near the graves and decorate them with flowers, amidst chanting, praying, laughing or crying. The cemetery is a place of intense activity in the funeral ritual.

It was also possible to observe basil, which is a flower that they use to, among other things, *ramear*. The *rameada* consists of lightly whipping the bodies of those who are sick to counter an evil spell or simply to remove harmful vibes from the body of the sick. According to testimonies, the *rameada* also involves wetting the whipping branches with a mix of mezcal, a chicken egg and chili.

A variety of drinks are sold at these markets, including corn atole, rice with milk and fresh beverages made from water mixed with seasonal fruits such as horchata, hibiscus, tamarind, orange, mamey, plum and watermelon drinks, among others.

Dialoguing with the concept of topophilia, as described by Tuan (2007), place is home, a refuge provided by the inhabited environment. The natural environment itself can produce a feeling of refuge, whether by being penetrable like a rainforest, isolated and lush like a tropical island, or concave in geometry and diversified in resources like the interior of a valley or a sheltered cove (Tuan, 2015: 157).

The peasant markets of San Blas and those in Tehuantepec, Juchitán and other municipalities of the Isthmus region are a living expression of the still current forms of peasant production; most of the products that can be found in the markets are directly obtained from the land and the sea. The abundance of food provided by nature in this region is partly an incentive for families to eat well, but despite this, there are serious health problems due to chronic degenerative diseases. The countryside is a space that provides life to its inhabitants, who show a high level of attachment to these peaceful spaces, as expressed by Mr. Roberto Valdivieso¹⁰:

I am a farmer, my father was a farmer, my grandfather was a farmer, we live well on the ranch, in the countryside. We have the harvest, it is beautiful there

¹⁰Interview conducted in San Blas with Mr. Roberto López Valdivieso. March 23, 2023.

medios de producción y el segundo como el ámbito espacial histórica y culturalmente apropiado por un pueblo (Barabas, 2004:106).

En otro espacio se puede observar la venta de flores, con las cuales se adornan los altares y las carretas o yuntas los días de fiesta o carnaval en las comunidades. En el mercadito 40 se pueden encontrar rosas, jazmín, montecasino; también la majestuosa flor de guie'chachi que ha sido una flor para rendir culto a los muertos. Los vendedores organizan las flores en forma de collar, margaritas para adornar las cruces del cementerio o para el altar, y la flor de china para dispersarla sobre el suelo del cementerio.

En la tradición del pueblo binnizá se forja un vínculo muy estrecho con los difuntos, en su memoria realizan velas a lo largo del año, las familias conviven cerca de las tumbas y las adornan con flores, entre cánticos, plegarias, risas o llantos. El cementerio es un lugar de actividad intensa del ritual funerario.

Se pudo observar también la albahaca que es una flor que utilizan entre otras cosas, para *ramear*, la *rameada* consiste en azotar ligeramente los cuerpos de aquellas personas enfermas, por *mal de ojo* o simplemente para quitar las vibras nocivas del cuerpo de los enfermos, de acuerdo con testimonios la *rameada* se prepara con mezcal, un huevo de gallina y chile.

En los mercaditos existen una variedad de bebidas, desde el atole de maíz, arroz con leche y las aguas frescas hechas a base de fruta de temporada como son el agua de horchata, jamaica, tamarindo, naranja, mamey, ciruela, sandía y más.

Dialogando con el concepto de topofilia, tal como lo describe Tuan (2007), el lugar es el hogar, un refugio que brinda el entorno habitado. El propio entorno natural puede producir una sensación de refugio, ya sea por ser penetrable como una selva pluvial, aislado y exuberante como una isla tropical, o cóncavo en geometría y diversificado en recursos como el interior de un valle o una cala protegida (Tuan, 2015: 157)

Los mercaditos campesinos de San Blas y los que existen en Tehuantepec, Juchitán y en otros municipios de la región istmeña, son una expresión viva de las formas aún vigentes de producción campesina, la mayoría de los productos que en los mercados se pueden encontrar, son productos directos de la tierra y el mar. La abundancia de alimentos que brinda la naturaleza en esta región conforma en parte un

in the field, we have chickens, goats; there are coconuts, mangoes; there are hammocks to rest in, there is a good water well, there is a bathroom to bathe in, (everything) to live in peace.

Peasant markets are also a way of resisting the large agri-food chains, the transnational companies that in their commercial activities promote the sale of food and clothing, the latter now called 'outfits' by the population. The Binnizá communities have known how to reproduce their culture and economy from their own social constructions, but they also share the use of other elements of Western urban culture, promoted outside the community.

Through the production of food for family consumption, it can be seen that communities have a certain level of resilience in the face of adverse natural contexts and territorial, public or private interventions. Their organizational processes are based on the assimilation of adverse scenarios that throughout history have occurred in different ways, mainly when development projects are established that put their ways of producing life at risk. In response to this, the Binnizá community assumes the defense of their places and territories by transforming adverse contexts in a creative way; one way is by updating their belief systems, rituals, practices, and visions of the world, which are expressed in different *places* in San Blas.

These inevitable counterweights framed by the inertia of larger processes, related to the national and international contexts, once again put our gaze on the current juncture of the large territorial interventions that first require a re-reading of the places and the adverse consequences that the so-called transformation projects could exert on them. Precisely for this reason, there is currently some tension in this area of the Isthmus; the defense of the communality, the territory and its places has become a legitimate struggle against the patterns of a project that threatens the dismantling of these ways of producing life. In addition to the municipal agencies of Puente Madera and Rancho Llano, the defense of places and territory has already begun in Mixtequilla in the localities of San Juan Guichicovi and Santa María Petapa, among others.

Conclusions

After presenting the results and reading about the dynamics of the places from the particular vision of

incentivo para una buena alimentación de las familias que, a pesar de ello, existen graves problemas de salud por enfermedades crónicas degenerativas. El campo es un espacio que proporciona vida a sus habitantes los que muestran un alto nivel de vínculo con estos espacios apacibles, en palabras de don Roberto Valdivieso¹⁰:

Soy campesino, campesino fue mi papá, mi abuelo, vivimos bien en el rancho, el campo. Tenemos la cosecha, ahí en el campo está bonito tenemos gallinas, chivos; hay cocos, mangos; hay hamacas para descansar, hay buena poza de agua, hay un baño para bañarte, para vivir tranquilo.

Los mercados campesinos son también una forma de hacer resistencia a las grandes cadenas agroalimentarias, a las empresas transnacionales que en sus giros comerciales promueven la venta de alimentos y vestido o ahora llamado *out fit* para la población. Las comunidades binnizá han sabido reproducir su cultura y economía desde sus propias construcciones sociales, pero también comparten el uso de otros aditamentos de la cultura urbana occidental, promovidos fuera de la comunidad.

Mediante la producción de alimentos para el abasto familiar se observa que las comunidades tienen un cierto nivel de resiliencia ante los contextos adversos de tipo natural y por intervenciones territoriales, públicas o privadas. Sus procesos organizativos parten de la asimilación de los escenarios adversos que a lo largo de la historia se presentan de diferentes maneras, principalmente cuando se despliegan proyectos desarrollistas que ponen en riesgo sus formas de producir la vida, ante ello, la comunidad binnizá asume la defensa de sus lugares y territorios transformando los contextos adversos de manera creativa, una forma es actualizando sus sistemas de creencias, ritualidad, prácticas, y visiones sobre el mundo, que se expresan en los diferentes *lugares* en San Blas.

Esos contrapesos inevitables enmarcados por las inercias de procesos de mayor magnitud, relacionados con los contextos nacional e internacional, ponen de nueva cuenta la mirada en la coyuntura actual de las grandes intervenciones territoriales que

¹⁰Entrevista realizada en San Blas al Sr. Roberto López Valdivieso. Marzo 23, 2023.

the inhabitants living in the community of San Blas Atempa, as part of the central question of this study, it was possible to conclude that the communities tend to preserve their ritual places as part of a cultural heritage that is expressed through spaces for coexistence, habitation and reproduction of life.

The inhabitants of San Blas express great affection for their physical environment, to which they grant a significant amount of symbolic and material content, which manifests itself as a generalized well-being, which is synthesized during the consecration ceremonies, *velas*, *calendas*, and in general the festival, understood as a place of enjoyment, which beyond the folkloric sphere can be summarized in terms of a meeting of the communal will and collective work.

The *tequio* as a form of mutual support and the contributions in kind by the collective became requirements to understand the criteria that underpin the meaning of the places as gatherings of brotherhood, the fruit of an activity that flourishes from the soul and is consecrated in the ritual of *we*, that is, the *guendaliza'a* as a term that operates from a communal praxis.

An alternative for the social reproduction of San Blas has for a long time been the peasant markets that are distributed among the avenues of the municipality as a latent expression that the forms of peasant production, still in force, resist extinction in the face of development patterns that are coming, but that already operate in municipalities like Salina Cruz where air, water and land pollution are evident due to the presence of the crude oil refinery and other facilities that mix chemical products.

It is estimated in the short term that the establishment of industrial parks on Zapotec territory could attract labor, which, although it suggests a new way of obtaining income for families, would be reconfiguring the social reproduction strategies of the Isthmian inhabitants and the gradual abandonment of traditional activities, which also generate income and are for family self-consumption, such as hunting, fishing, grazing, small-scale agriculture and crafts. This would impact small-scale peasant activity and lead to the gradual dismantling of the links that the community has affectively established with its ceremonial places.

In the long term, the intensive processes of territorial reconfiguration are raising concern amongst the inhabitants of the Puente Madera and Rancho Llano

exigen primeramente una relectura sobre los lugares y las consecuencias adversas que los llamados proyectos de transformación pudieran ejercer sobre estos, justamente por esta razón, existe una tensión actual en esta zona del Istmo, la defensa de la comunalidad, del territorio y de sus lugares se vuelven una lucha legítima frente a los patrones de un proyecto que amenaza con la desarticulación de estos modos de producir la vida. Se ha iniciado ya la defensa por los lugares y el territorio además de la agencia de Puente Madera y Rancho Llano, en Mixtequilla, en localidades de San Juan Guichicovi, Santa María Peatapa, entre otros.

Conclusiones

Después de presentar los resultados y de realizar una lectura sobre las dinámicas de los lugares desde la visión particular de los habitantes que viven en la comunidad de San Blas Atempa, como parte de la pregunta central de este estudio, se pudo concluir, que existe una tendencia de las comunidades a conservar sus lugares de ritual como parte de una herencia cultural que se expresa a través de espacios de convivencia, habitación y de reproducción de vida.

Los habitantes de San Blas expresan una alta afectividad con su entorno físico al que le conceden una importante carga de contenidos simbólicos y materiales, lo cual se manifiesta como un bienestar generalizado, que se sintetiza durante las ceremonias de consagración, *velas*, *calendas*, y en general la fiesta, entendida esta como un lugar de goce, que más allá del ámbito folclórico puede resumirse en términos de un encuentro de la voluntad comunal y el trabajo colectivo.

El *tequio* como forma de apoyo mutuo y las aportaciones en especie por parte del colectivo, se volvieron requisitos para comprender los criterios que fundamentan el sentido de los lugares como encuentros de hermandad, fruto de una actividad que florece del alma y que se consagra en el ritual del *nosotros*, es decir el *guendaliza'a* como término que opera desde una praxis comunal.

Una alternativa para la reproducción social de San Blas, han sido por mucho tiempo los mercaditos campesinos que se distribuyen entre las avenidas del municipio como una expresión latente de que las formas de producción campesina, aún vigente, se resisten a la extinción frente a patrones de desarrollo

municipal agencies in San Blas, who have begun, together with other municipalities in the Isthmus, a defense of their territory, as these reconfigurations could lead to problems such as social fragmentation, environmental pollution, the hoarding of natural resources, violence, and, in short, the radical modification of the places and landscapes of coexistence. Finally, it is necessary to delve deeper into the testimonies, visions and perceptions of the people who inhabit and contribute to the reproduction of the places, in order to know their expectations about the historically constructed territory, and they are the ones who can define the projections of a possible development in their environment and from their own historical horizon.

End of English version

References / Referencias

- Bachelard, G. (1965). *La poética del espacio*. Fondo de Cultura Económica. México, D.F.
- Barabas, A. (2004). La territorialidad simbólica y los derechos territoriales indígenas: Reflexiones para el Estado Pluriétnico. *Alteridades*, vol. 14, núm. 27, enero-junio, pp. 105-119. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. Distrito Federal, México. <https://www.redalyc.org/pdf/747/74702706.pdf>
- Barabas, A. (2003). *Diálogos con el Territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*. INAH, México, D.F.
- De la Cruz, V. (1983). Cuadernos políticos, Número 38, México, D.F., Editorial Era, octubre-diciembre, pp. 55-71.
- Díaz, F., Robles & Cardoso Comps. (2007). *Comunalidad, Energía Viva del Pensamiento Mixe. Ayuujksénââ`yên – ayuujkwênââ`ny – ayuujk mêkàjtên. Voces Indígenas*. UNAM. México. https://formacion.ilsb.org.mx/wp-content/uploads/2021/10/Floriberto-Diaz.-Escrito_-Comunalidad-ene-Sofia-Robles-Hernandez-y-Rafael-Cardoso-Ji_compressed.pdf
- Heidegger, M. (1997). *Ser y tiempo*. Editorial Universitaria. Santiago Chile.
- Martínez, J. (2015). Conocimiento y Comunalidad Bajo el Volcán. Vol. 15, núm. 23, septiembre-febrero, 2015, pp. 99-112. BUAP. Puebla, México. <https://www.redalyc.org/pdf/286/28643473006.pdf>
- Noegué, J. (2015). Emoción, lugar y paisaje. En: *Teoría y Paisaje II: Paisaje y Emoción. El Resurgir de las Geo-*

que se avecinan, pero que ya operan en municipios como Salina Cruz en donde la contaminación del aire, agua y tierra son patentes por la presencia de la refinera de crudo y otras empresas que se dedican a la mezcla de productos químicos.

Se estima a corto plazo que la proyección sobre territorio zapoteco de parques industriales, podrá captar fuerza de trabajo, lo cual si bien sugiere una nueva forma de obtener ingresos para las familias, esto estaría reconfigurando las estrategias de reproducción social de los habitantes istmeños y el gradual abandono de actividades de tipo tradicional, que también generan ingresos y son de autoconsumo familiar, como la caza, pesca, pastoreo, pequeña agricultura, artesanías. Esto impactaría en la actividad campesina de baja escala y en la desarticulación gradual de los vínculos que la comunidad ha establecido de manera afectiva con sus lugares ceremoniales.

A largo plazo, los procesos intensivos de reconfiguración territorial, expresan preocupación entre los habitantes de las agencias, Puente Madera y Rancho Llano en San Blas, quienes han comenzado junto con otros municipios del Istmo una defensa por su territorio, en tanto estas reconfiguraciones podrían acarrear problemas como la fragmentación social, la contaminación ambiental, el acaparamiento de recursos naturales, violencias, y en suma, la modificación radical de los lugares y paisajes de convivencia. Finalmente, se hace necesario profundizar en los testimonios, visiones y percepciones de las personas que habitan y contribuyen a la reproducción de los lugares, para conocer sus expectativas sobre el territorio históricamente construido y sean ellos quienes puedan definir las proyecciones de un posible desarrollo en su entorno y desde su propio horizonte histórico.

Fin de la versión en español

- grafías Emocionales. Observatorio del Paisaje de Cataluña; Barcelona: Universidad Pompeu Fabra. <https://es.scribd.com/document/629864869/Teoria-y-paisaje-II-Theory-and-Landscape>
- Ortíz, A. (2020). *Reseña histórica de San Blas Atempa y Vida y Obra de Arcadio G. Molina*. Ed. Estrategias Educativas. Ciudad de México.

- Reina, L. (2019). Historia del Istmo de Tehuantepec: Dinámica del cambio sociocultural, siglo XIX. Instituto Nacional de Antropología e Historia. Ciudad de México. <https://es.scribd.com/read/520534122/Historia-del-Istmo-de-Tehuantepec-Dinamica-del-cambio-sociocultural-siglo-XIX>
- Tuan, Y. F. (2015). Geografía Romántica. En Busca del Paisaje Sublime. Biblioteca Nueva. España.
- Tuan, Y. T. (2007). Topofilia. Un Estudio de las Percepciones, Actitudes y Valores Sobre el Entorno. Editorial Melusina. España.
- Yori, M. C. (2014). Del espacio vivido al espacio habitado: una aproximación al concepto de topofilia. Serie Ciudad y Hábitat. Núm. 12. <https://academic02.tripod.com/topofilia.pdf>
- FUENTES ELECTRÓNICAS: Consulta INEGI: Abril 18, 2023: <https://www.inegi.org.mx/app/areasgeograficas/>