**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD AZCAPOTZALCO**

**DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
MAESTRÍA EN LITERATURA MEXICANA CONTEMPORÁNEA**

**ENSAYOS DE MUJERES INDÍGENAS:
DE LA RESISTENCIA A LA REFLEXIÓN**

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRA EN LITERATURA MEXICANA CONTEMPORÁNEA**

PRESENTA

MÓNICA ELENA RÍOS

LECTORES

**DR. ANTONIO MARQUET MONTIEL
DRA. CONCEPCIÓN ÁLVAREZ CASAS**

ASESOR

MTRO. EZEQUIEL MALDONADO LÓPEZ

**ESTA INVESTIGACIÓN RECIBIÓ FINANCIAMIENTO DEL PADRÓN NACIONAL DE POSGRADOS CALIDAD DEL
CONACYT**

MÉXICO, D. F., A 29 DE JULIO DE 2015

*A mi padre por su amor infinito hacia mí.
Sólo pudo ver un esbozo de este trabajo.
Ahora espera paciente, junto con mis abuelos,
mi regreso a la Mixteca.*

*A mí madre por su tenacidad,
por no permitirme olvidar el lugar de dónde provenimos
y por estar conmigo a pesar de todo*

*Ahora nosotros tenemos la voz
No nos callarán por nada
Muerte, no has sabido detener la onda hertziana
Tu voz ha surcado los cielos
Tocado oídos, alzado voces
Tenemos la palabra
El silencio está roto.
Bety Cariño*

*Y cuando el cristal de las aguas se enturbia y los
ojos del hombre enamorado se cierran y las letanías
de los poetas se agotan y la lira enmudece, aún
queda un recurso: construir la imagen propia,
autorretratarse, redactar el alegato de la defensa,
exhibir la prueba de descargo, hacer un testamento
a la posteridad (para darle lo que se tuvo pero ante
todo para hacer constar aquello de lo que se
careció), evocar su vida.*

Rosario Castellanos

*Je suis moi-même la matière de mon livre
Michel de Montaigne*

Agradecimientos

Quiero agradecer la guía invaluable del Mtro. Ezequiel Maldonado, asesor de este trabajo, a quien expreso mi admiración y reconocimiento. A la Dra. Concepción Álvarez quien me incitó a profundizar aún más en mi tema de investigación, sin duda sus observaciones y sugerencias robustecieron este trabajo. Al Dr. Antonio Marquet por aceptar ser lector de esta tesis y por demostrar en sus clases la pasión y el entusiasmo por la investigación de temas que la academia suele marginar. También le doy las gracias al Dr. Alejandro de la Mora y al Mtro. Fernando Martínez quienes leyeron de manera minuciosa partes fundamentales de este trabajo. A la Dra. Lilia Granillo por enseñarme que la práctica académica también requiere de ímpetu y tenacidad. Agradezco a la Maestría en Literatura Mexicana Contemporánea por permitirme desarrollar mi tema de investigación. Un agradecimiento especial para Reyna Ruiz, quién es la responsable de que la Maestría llegue a buen puerto debido a su empeño y dedicación en el papel administrativo.

A Ana, Mery, Isaí y Jorge, amigos y compañeros de la maestría con quienes compartí una de las etapas más felices y fructíferas de mi vida. A mis amigas Daisy y Dahlia, quienes también se encuentran redactando sus respectivas tesis, por las palabras de aliento. De manera particular agradezco a Dahlia por su generosa disposición para resolver mis dudas. A los amigos a los que no pude ver tan frecuentemente como yo hubiera querido durante mi estancia en la maestría, especialmente a Eli y Gina. Mención aparte merecen Sol y Ana, persistentes contadoras de historias en la Vieja Antequera, me faltan palabras para poder agradecer todo lo que han hecho por mí.

Agradezco al Instituto de Ciencia y Tecnología del Distrito Federal (ICyTDF) por financiar mi viaje a Francia para asistir al *IX Coloquio Internacional Literatura Hispanoamérica y sus Valores*. La Universidad Autónoma Metropolitana me brindó en mi primer año de estudio una beca. Para el segundo año el CONACYT continuó con este apoyo, asimismo me concedió una ayuda complementario para becarias indígenas para realizar gastos de titulación.

Finalmente quiero agradecer a Ismael Santiago Rojas, mi compañero de vida, por su constante apoyo en la realización de esta tesis y por construir junto conmigo un mundo: *ndakkii ta` an iniyu tsiu. Kuta` vi – ni jie`e sa`a dayo in ityi dayo. Nakunumi- ni no`o.*

*Ensayos de mujeres indígenas:
De la resistencia a la reflexión*

Introducción.....	4
I. Teoría y metodología	
1.1 Notas preliminares.....	7
1.2 Funciones de la crítica literaria.....	11
1.3 La literatura como resistencia.....	15
1.4 El ensayo como espacio de reflexión.....	17
1.5 Construir la imagen propia: ensayo de género.....	22
II. Contexto histórico de la literatura indígena nacional	
2.1 La persistencia de la palabra indígena.....	27
2.2 Literatura indígena contemporánea.....	30
2.3 Escritoras indígenas.....	33
2.3.1 Breve recuento histórico.....	33
2.3.2 Poetas indígenas contemporáneas.....	35
2.3.3 Narradoras indígenas contemporáneas.....	39
2.2.4 Dramaturgas indígenas contemporáneas.....	40
2.4 Recepción por parte de la crítica literaria.....	42
III. Ensayistas indígenas	
3.1 Ensayo indígena.....	47
3.1.1 Ensayo de costumbres y cultura.....	47
3.1.2 Ensayo testimonial.....	48
3.1.3 Ensayo político.....	49
3.2 Ensayo de género.....	50
3.2.1 Ensayistas de <i>Nuestra Palabra</i>	50
3.2.2 Ensayos zapatistas.....	54
3.2.3 Ensayistas contemporáneas.....	60
Conclusiones.....	66
Bibliografía.....	67
Anexos.....	73

Introducción

Esta tesis nace de los diálogos y reflexiones de los que he formado parte como miembro de la Red Interdisciplinaria de Investigadores de los Pueblos Indios de México (Red IINPIM).. Bajo el cobijo de la Red se comenzó a gestar un pensamiento donde los conocimientos obtenidos en la academia se unen a los saberes comunitarios. Me asumo como un ser atravesado por diversas identidades en tanto mi formación académica así como por mi pertenencia a una comunidad mixteca. Es desde el *nduku vii xi'in iñi ña'an savi* (investigar con corazón de mujer mixteca) que realizo este trabajo académico.

La socióloga aymara Silvia Rivera Cusicanqui afirma que “el discurso sobre y en torno a los indios [...] siempre se habla entre mestizos-criollos y no con ni entre los indios.”¹ Rivera Cusicanqui denomina a este discurso² como un “monólogo” en tanto que rara vez se toman en cuenta las percepciones y visiones que tienen los miembros de comunidades indígenas sobre sí mismos. No sólo se les impide hablar, también substraen su voz al asumirse como vocero y mediador.

El discurso se empezó a gestar en el siglo XVI cuando los europeos se vieron en la necesidad de explicarse la nueva realidad que se les presentaba. Asimismo precisaban justificar su empresa conquistadora. La urgencia de nombrar y calificar al mundo indígena dio como resultado un corpus extenso, denominado crónicas de indias, cuyo objetivo era construir y definir al otro, no para comprenderlo, sino para dominarlo. Silvia Federicci señala que coexistieron dos visiones sobre el indígena: por un lado quienes lo consideraban como un ser inocente, por otro, quienes lo veían como un ser demoníaco.³

Con el tiempo a los cronistas de indias se fueron sumando nuevos géneros literarios que iban perfilando la imagen del indio. Durante el siglo XIX encontramos la novela indianista y los libros de viajes, ya para el siglo XX la literatura indigenista prosiguió con esta labor. Mención aparte merecen los estudios etnográficos y antropológicos que amparados en un discurso cientificista creían—y seguramente aún lo creen— que difundían una imagen “real y auténtica” de

¹ Silvia Rivera Cusicanqui, “Violencia e Interculturalidad. Paradojas de la etnicidad en la Bolivia de hoy”. En línea <http://www.unifem.org.br/sites/800/824/00000363.pdf> (consulta 29 de junio de 2014).

² Siguiendo lo propuesto por Michel Foucault, asumimos que el discurso es una categoría analítica cuya realidad se materializa al ser enunciado o escrito, asimismo ayuda a entender la forma en que se ordenan las ideas y categorías de pensamiento.

³ Véase Silvia Federicci., *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. México, Pez en el Árbol Ediciones, 2013.

las comunidades originarias. De igual manera, no hay que olvidar la contribución de medios como el cine y la televisión que han logrado fijar una imagen estereotipada y en gran medida denigrante.

Al indígena se le niega la capacidad de producir conocimiento por sí mismo sobre sí mismo. El discurso hegemónico es el único autorizado para hablar, se basa en una mirada colonizadora que pretende ostentar el privilegio de definir al “otro” indígena. Este discurso establece relaciones desiguales, es jerárquico y se considera superior, de ahí que actitudes como el paternalismo y la benevolencia no sean un real reconocimiento del otro en tanto que no lo consideran como un igual sino como un menor de edad al que se debe guiar. Es un discurso que norma, vigila y sanciona; impone un concepto taxativo de lo indígena; otorga a los pueblos originarios una identidad estática, fija y unidimensional; ignora y excluye las múltiples y diversas identidades indígenas considerando como “auténtico” a aquellas que se atienen al estereotipo concebido desde la mirada colonial; clasifica a los indígenas en dos categorías: “puros” y “asimilados”.

Existen individuos provenientes de comunidades indígenas que no encajan con el patrón impuesto, sin embargo el discurso hegemónico también cuenta con un arsenal de términos para designarlos. El apelativo “naco” es por mucho el más usado para “clasificar” a aquellos sujetos que han migrado a las zonas urbanas y por tanto adquirido nuevas costumbres y formas de vida. Carlos Monsiváis argumenta que el término proviene de “totonaco” por tanto es una alusión a la ascendencia indígena de la persona a la que se le aplica.⁴ Por su parte Enrique Serna apunta que el vocablo hizo su aparición en los años setenta y se ha convertido en uno de los más hirientes de nuestra época, “podría definirse, desde la parte discriminadora, como un pelafustán que nunca está en su lugar.”⁵

Los preceptos forjados desde la visión hegemónica son considerados inamovibles, lo que Edward Said denomina “sentencias absolutas”. Una de estas sentencias absolutas se refiere a concebir a las comunidades indígenas como envueltas en las tinieblas, necesitadas de que alguien les lleve la luz de la razón y el entendimiento. El discurso colonial no reconoce las estrategias de resistencia que han surgido desde los mismos pueblos. Presupone que la única vía para que las poblaciones muestren resistencia y protesten es propagar en ellas las ideas occidentales de igualdad, soberanía, libertad, etc. Esta afirmación se ve cuestionada porque en los hechos se sabe

⁴ Véase Carlos Monsiváis, “Léperos y catrines, nacos y yupis” en *Mitos mexicanos*. Coord. Enrique Florescano, México, Aguilar, 1996.

⁵ Enrique Serna, *Las caricaturas me hacen llorar*, México, Joaquín Mortiz, 1996, p. 104.

que las comunidades indígenas continuamente se rebelaron⁶ y construyeron estrategias de resistencia cultural efectivas que no tuvieron relación con las “ideas de liberación” surgidas en occidente. Por otro lado, cuando los indígenas se apropian de las herramientas de occidente y pretenden sostener un diálogo en igualdad de condiciones, el discurso hegemónico los descalifica por considerarlos “poco auténticos” y “contaminados” y por tanto no los considera interlocutores legítimos. Esta es la paradoja en la que se ven envueltos los textos presentados en esta tesis, escritos en su mayoría en español. Para las autoras lo importante es comunicar su mensaje, de ahí que el uso del español resulte un medio más efectivo.

El presente trabajo tiene como objetivo mostrar que el cultivo del género ensayístico entre las escritoras pertenecientes a pueblos originarios obedece a la necesidad de encontrar espacios que les permitan tomar la palabra para hacerse escuchar. La hipótesis que guía este tesis es la siguiente: el ensayo de las mujeres indígenas es un contradiscurso donde, a través de la mirada endógena, es posible re-crear la imagen propia. El ensayo posibilita el fijar la memoria así como narrar la historia a partir de su forma de conocer e interpretar el mundo. Con estos textos las escritoras intentan transgredir y dismantelar el discurso hegemónico que las representa de manera estereotipada. La literatura se erige como un espacio de reflexión y de resistencia tanto dentro como fuera de sus comunidades.

Entre los objetivos del presente trabajo se encuentra evidenciar la manera en que se construye una imagen propia. Se analizarán los elementos que constituyen los textos para, a partir de ellos, exponer las peculiaridades formales de las obras a fin de mostrar la existencia y configuración de una tradición discursiva particular del ensayo indígena realizado por mujeres. Asimismo, al destacar la elección de distintas formas expresivas es posible mostrar cómo las autoras organizan y materializan su trabajo intelectual, y, en última instancia, construyen una voz propia.

El trabajo se organiza en tres capítulos. En el primero expongo las bases teóricas y metodológicas sobre las que se sustenta esta tesis; se realiza una reflexión sobre el ensayo; se muestran algunas de sus definiciones así como problemáticas de estudio. El segundo capítulo presenta un panorama general de la literatura realizada por mujeres; realiza un recuento histórico que inicia en la época prehispánica de tal manera que se pone de realce el papel intelectual que

⁶ Véase Silvia Soriano Hernández, *Lucha y resistencia indígena en el México colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.

han jugado las mujeres indígenas; concluye con una recapitulación de los críticos y estudiosos que se han acercado a la literatura indígena desde distintos enfoques y disciplinas.

Finalmente el capítulo III muestra el análisis de los textos seleccionados. Se rastrean los momentos de la transformación en la ensayística indígena, poniendo el énfasis en lo que se denomina “ensayo de género”. Se realiza una división temporal de los mismos, es así que se distinguen tres periodos, los cuales se estudian de manera individual: Ensayos de *Nuestra Palabra*, Ensayos Zapatistas y Ensayistas Contemporáneas.

Junto con la bibliografía consultada, se han agregado diversos anexos donde es posible encontrar el listado de los ensayos de género estudiados, asimismo se incluye de manera íntegra un ensayo de cada periodo.

Capítulo I. Teoría y metodología

*Que no te deslumbren,
que no te quiten la mirada
sobre el suelo que pisas*
Silvia Rivera Cusicanqui

1.1 Notas preliminares

Cuando se aborda el estudio de la literatura indígena surgen diversas preguntas a nivel teórico y metodológico: ¿Es pertinente estudiar una literatura que pareciera alejada y/o aislada de las literaturas occidentales a partir de categorías construidas en occidente?, ¿Estos conceptos que fueron creados para explicar y estudiar una literatura occidental pueden explicar una literatura no occidental?

La búsqueda de rutas teóricas y metodológicas, que me permitieran abordar el estudio de la producción literaria de los pueblos originarios, me obligó a redirigir mi mirada hacia el sur de nuestro continente. He encontrado respuestas en el ejercicio académico de intelectuales indígenas del Abya Yala⁷ que se han enfrentado a disyuntivas similares en sus respectivos campos de estudio: Emma Chirix, antropóloga maya kaqchikel,⁸ Aura Cumes, antropóloga maya kaqchikel⁹, Julieta Paredes, feminista comunitaria aymara,¹⁰ y Silvia Rivera Cusicanqui, socióloga aymara.¹¹ Los caminos trazados en sus investigaciones son, principalmente, dos: A) *Proceso de apropiación*, B) *Construcción de una epistemología indígena*.

a) *Proceso de apropiación*. Para Emma Chirix el utilizar conceptos provenientes de la academia occidental puede ser riesgoso en tanto que estas nociones “muchas veces legitiman y sustentan visiones y lógicas masculinas, clasistas y racistas”¹². Sin embargo la antropóloga maya propone tomar los conceptos occidentales y realizar una labor que incluye: “identificarlos, ubicarlos, cuestionarlos, incorporarlos o desecharlos.”¹³ Este método lo denomina *proceso de operativización*, es decir, “cernir las ideas occidentales, para que no violenten los saberes o la

⁷⁷ *Abya Yala* es la forma de denominar el continente americano. Es un término aceptado por un buen número de organizaciones indígenas de todo el continente que parten de un discurso descolonizador. “Abya Yala, en idioma cuna (Panamá), significa “tierra en plena madurez”. Este es el término con que los movimientos indígenas denominan al continente americano en su totalidad. La elección de este nombre fue sugerida por el líder aymara Takir Mamani, quien propone que todos los indígenas lo utilicen para darle autoridad y reconocimiento a las cosmovisiones indígenas. Sostiene: “Llamar con un nombre extranjero nuestras ciudades, pueblos y continentes equivale a someter nuestra identidad a la voluntad de nuestros invasores y a la de sus herederos” (Arturo Arias *et al.* “Literaturas de Abya Yala”. En línea <http://lasa.international.pitt.edu/forum/files/vol43-issue1/ontheprofession2.pdf> . Consulta 28 de junio de 2014)

⁸ Emma Chirix, *Ch'akulal, chuq'aib'il chuqa b'anobäl: mayab' ixoqi' chi ru pam jun kaxlan tz'apatäl tijonik. Cuerpos, poderes y políticas: Mujeres mayas en un internado Católico. Guatemala, Ediciones Maya' Na'oj, 2013.*

⁹ Aura Cumes, “Esencialismos estratégicos y discursos de descolonización”, en *Más allá del feminismo: caminos para andar*. coord. Mágara Millán, México, Red de Feminismos Descoloniales, 2014, pp. 81-82.

¹⁰ Julieta Paredes, *op. cit.*

¹¹ Silvia Rivera Cusicanqui, *Ch'ixinakax utxiwa : una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Buenos Aires, Ediciones Tinta Limón, 2010.

¹² Emma Chirix, *op. cit.*, p. 23

¹³ *Ibid.*

dignidad de las mayas.” Este medio nos hace darnos cuenta de los límites de estas nociones en tanto que no fueron contruidos para analizar la realidad de los pueblos originarios. Mediante el proceso de *operativización* es posible reconocer los aportes y límites de los conceptos, lo que llevará, finalmente, a la apropiación.¹⁴ Esta apropiación es parecida a la reconceptualización propuesta por Julieta Paredes. Dicho proceso consiste en tomar nociones occidentales y apropiarse del término otorgándole un significado propio. Generalmente esta acción se realiza de manera comunitaria. Nociones como feminismo o patriarcado se han reformulado no con fines teóricos sino para resolver problemas que afectan a la comunidad.¹⁵ Silvia Rivera Cusicanqui también realiza un proceso de discernimiento que le permite tomar las teorías provenientes de las academias occidentales para advertir cuáles realmente sirven para explicar la realidad indígena.

b) *Construcción de una epistemología indígena.* Se refiere al uso de nociones procedentes del mundo indígena y las cuales se aplican a la práctica académica. Silvia Rivera Cusicanqui en su libro *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores* ha logrado incorporar a su quehacer académico conceptos aymaras o aymarismos, como ella los denomina. Por su parte Emma Chirix busca valorar el pensamiento maya, por lo que retoma conceptos como *ru chu'chu'jil ri a k'ojlem*, “la paz, la tranquilidad de nuestro ser”, para explicar las vivencias de los cuerpos de las mujeres indígenas. Es importante mencionar que Chirix formó su pensamiento en el grupo KAQLA,¹⁶ asociación de mujeres indígenas de Guatemala, quienes han realizado numerosas investigaciones que parten de una metodología propia: “Esta investigación nos permitirá saber qué hilos de la red y del tejido están rotos, para saber lo que tenemos que reconstruir, o remendar quizás, nos permitirá saber que es mejor comenzar a tejer nuestro propio tejido con nuestros propios hilos y colores.”¹⁷ La propuesta de una epistemología propia es un procedimiento muy enriquecedor pero aún falta por explorarse más.¹⁸

¹⁴ *Ibid.*, p. 24.

¹⁵ Por ejemplo feminismo se ha reconceptualizado, afirma Julieta Paredes, de la siguiente manera: “Es la mujer que lucha contra un patriarcado que intenta oprimirla.” (Julieta Paredes, Conferencia dictada el 28 de septiembre de 2014, SITUAM, Ciudad de México)

¹⁶ Palabra *que'chi'* que significa arco iris

¹⁷ Cit. por Georgina Méndez, “Mujeres Mayas-Kichwas en la apuesta por la descolonización de los pensamientos y corazones” en *Senti-pensar el género. Perspectivas desde los pueblos originarios*. Guadalajara, Taller Editorial La Casa del Mago, 2013. p. 49.

¹⁸ El sociólogo tzeltal Juan López Intzìn representa un buen ejemplo entre los intelectuales indígenas mexicanos. Véase Juan López Intzìn, “*Ich'el ta muk'*: La trama en la construcción del *Lekil Kuxlejal*” en *Senti-pensar el género. Perspectivas desde los pueblos originarios*, Guadalajara, Taller Editorial La Casa del Mago, 2013, pp. 73-106.

Debo aclarar que ambas posibilidades no se contraponen y es posible conciliarlas. Chirix afirma que durante su investigación estuvo “caminando sobre la cuerda entre el conocimiento occidental y el saber indígena”¹⁹ Para la antropóloga maya kaqchikel Aura Cumes es necesario un diálogo entre ambos conocimientos:

Los intelectuales indígenas han elaborado innovaciones epistemológicas importantes, inspiradas en formas de vida indígenas, pero de manera ineludible éstas deben dialogar con otras propuestas analíticas y con otras experiencias. Es decir, no debemos cerrarnos a la pluralidad, precisamente porque la misma experiencia colonial nos ha mostrado el fracaso de las pretensiones homogeneizantes en tanto generan exclusiones.²⁰

Mi posición es cercana a la de Aura Cumes en tanto que considero indispensable sostener diálogos entre saberes a fin de encontrar teorías y nociones que permitan explicar la literatura indígena. Por otro lado, como ya indiqué, las autoras citadas exploran la posibilidad de utilizar nociones provenientes de las comunidades indígenas. Para esta tesis será especialmente importante la noción aymara de lo *ch'ixi* propuesta por Rivera Cusicanqui²¹.

Ahora bien, no debemos olvidar que la literatura indígena, al igual que las comunidades que las produjeron, no se encuentran suspendidas en el tiempo sin movilidad alguna ni interferencia del exterior. Los intercambios interculturales, pacíficos o violentos, fueron y son comunes desde la época prehispánica hasta nuestros días en los pueblos originarios²² lo que habla de su gran habilidad de adaptación. Esto es palpable en los distintos sistemas de notación y tecnologías que han desarrollado y adaptado.²³ Asimismo es importante mencionar que una buena parte de los textos estudiados en esta tesis han sido realizados por mujeres que realizan su labor intelectual dentro de las academias occidentales o por lo menos en espacios distintos a los de una comunidad indígena rural. Siguiendo lo propuesto por la teórica aymara Silvia Rivera Cusicanqui, podemos afirmar que el término que mejor describe la literatura en lenguas originarias es *ch'ixi* que significa gris, manchado, o contaminado. Rivera Cusicanqui parte de lo propuesto por Zavaleta Mercado y su concepto de “sociedad abigarrada” para explicar la realidad

¹⁹ Emma Chirix, *op. cit.*, p. 23.

²⁰ Aura Cumes, *op. cit.*, p. 82.

²¹ En esta tesis dejaré a un lado la posibilidad abierta por Rivera Cusicanqui y Emma Chirix de retomar términos propios de las comunidades indígenas. Si bien mi procedencia es mixteca no pretendo retomar nociones de mi propia comunidad en tanto que no es propósito de esta tesis hacer aportaciones teóricas sin embargo quiero apuntar que esta posibilidad sería muy enriquecedora para los estudios de literatura indígena. Dejo abierta esta posibilidad para un estudio futuro.

²² Un buen ejemplo son los intercambios principalmente comerciales que se han realizado en la ciudad mixteca de Tlaxiaco donde la confluencia y convivencia entre los grupos triquis, amuzgos, mixtecos y mestizos es habitual.

²³ En el capítulo II hablaré más extensamente de estos sistemas de notación

latinoamericana en tanto que nociones como heterogeneidad o hibridez le resultan equivocadas ya que los híbridos son estériles. Hallamos lo abigarrado o *ch'ixi* en lo fronterizo, lo mezclado y aculturado, en comunidades e identidades mezcladas donde es posible el diálogo y el intercambio pero también los desencuentros. Lo *ch'ixi* reúne lo occidental y lo indígena, pasado y presente, sin conciliarlos:

La noción *ch'ixi*, [...] obedece a la idea aymara de algo que es y no es a la vez, es decir, a la lógica del tercero incluido. Un color gris *ch'ixi* es blanco y no es blanco a la vez, es blanco y también es negro, su contrario. [...] Plantea la coexistencia en paralelo de múltiples diferencias culturales que se antagonizan o se complementan. Cada una se reproduce a sí misma desde la profundidad del pasado y se relaciona con las otras de forma contenciosa.²⁴

Julieta Paredes llama al proceso de migración de personas originarias de comunidades indígenas “territorializar las ciudades”. Para la feminista comunitaria los espacios urbanos son campo de cultivo para la cultura indígena, a pesar de que muchos estudiosos niegan esta posibilidad: “Tendremos que enfrentar [...] la mirada colonialista de entender nuestra identidad sólo desde áreas rurales y comunidades campesinas, como si no tuviéramos derecho de vivir también en las ciudades y pisar las universidades, sin dejar de ser mujeres indígenas.”²⁵

De estos espacios, de estas migraciones, de este abigarramiento, han surgido los textos estudiados en la presente tesis. Finalmente no existe una literatura indígena pura que necesite sólo nociones indígenas para ser abordada. Su misma forma *ch'ixi* le permite ser abordada desde distintos puntos de vista, a partir de diversas metodologías y teorías.

1.2 Funciones de la crítica literaria

Al estudio de las obras concretas de arte se le denomina crítica literaria.²⁶ Es larga la tradición occidental que se ha encargado de teorizar y reflexionar sobre el hecho literario, mismo que ha sido abordado desde diversos ángulos. De igual modo, la concepción que se tiene acerca de la función de la crítica literaria se ha modificado, así como los enfoques críticos que permiten acercarse al texto desde distintas perspectivas. Por ejemplo, los formalistas rusos consideraban que

²⁴ Silvia Rivera Cusicanqui, *Ch'ixinakax utxiwa : una reflexión sobre prácticas y discursos Descolonizadores*, op. cit., pp. 69-70.

²⁵ Julieta Paredes y Adriana Guzmán, *El Tejido de la rebeldía ¿Qué es el feminismo comunitario? Bases para la despatriarcalización*, La Paz, Mujeres creando comunidad, 2014, p. 4.

²⁶ René Wellek y Austin Warren, *Teoría literaria*, Madrid, Gredos, 1981, p. 48.

“la crítica debía separar arte y misterio y ocuparse de la forma en que los textos literarios realmente funcionan.”²⁷ En los formalistas se percibe una intención de hacer una ciencia, de ser objetivos con lo cual coincide en tanto que el discurso de la crítica literaria debe generar un conocimiento que aporte valores conceptuales y epistemológicos. De igual manera esta perspectiva nos permite abordar los textos de manera rigurosa y evita caer en una crítica meramente impresionista.

Ahora bien, el crítico literario es ciertamente un lector, pero un lector competente y esa competencia está dada por su formación y su bagaje cultural que lo faculta para percibir, entre otras cosas, las nuevas aportaciones literarias. Por lo tanto el crítico está capacitado para fundamentar sus valoraciones y está en posibilidad de trascender los juicios impresionistas. Wellek y Warren señalan que el crítico “ha de traducir a términos intelectuales su experiencia de la literatura, incorporarla en un esquema coherente, que ha de ser racional si ha de ser de conocimiento.”²⁸ Asimismo, la crítica juega un papel axial en la relación teoría-práctica, o mejor dicho, es donde teoría²⁹ y práctica convergen.

El discurso de la crítica se construye a partir de juicios valorativos. Conuerdo totalmente con Terry Eagleton, quien plantea que al emitir juicios el crítico no sólo está condicionado por su particular sentido del gusto sino por una ideología: “Los propios juicios de valor se relacionan estrechamente con las ideologías sociales. [...] no se refieren exclusivamente al gusto personal sino también a lo que dan por hecho ciertos grupos sociales y mediante lo cual tienen poder sobre otros y lo conservan”.³⁰ Esta afirmación no la podemos perder de vista en tanto que el papel valorativo de la crítica es lo que ha privilegiado ciertos textos, que constituyen un canon, y ha dejado de lado otros que no se amoldan a sus reglas como en el caso de la literatura indígena. Suárez Briones afirma que la crítica literaria le ha adjudicado a ciertos textos el calificativo de “grandes”, asimismo se afirma que representan valores universales, sin embargo, afirma Suárez, “sólo pueden ser considerados como tales por su sintonía con la ideología dominante. Los criterios que han creado el canon literario excluyen los logros no sólo de las mujeres sino también de

²⁷ Terry Eagleton, *Una introducción a la teoría literaria*, México, Fondo de Cultura Económica, 2007, p. 13.

²⁸ René Wellek y Austin Warren, *op. cit.*, p. 17.

²⁹ René Wellek y Austin Warren señalan que se llama teoría literaria “al estudio de los principios de la literatura, de sus categorías, criterios etc.” (*op. cit.*, p. 48)

³⁰ Terry Eagleton, *op. cit.*, p. 28.

gentes de otras razas, clases u opciones sexuales distintas a la dominante; el canon es masculino, blanco, burgués, heterosexual y occidental.”³¹

La obra literaria nunca va a ser valorada de la misma manera sino que dependerá de su época. Roland Barthes en su texto *Crítica y verdad* señala la labor hermenéutica como parte de los quehaceres de la crítica literaria. Barthes afirma que el crítico es alguien que no busca el sentido último de la obra, sino que formula su propia interpretación.³² Esta multiplicidad de interpretaciones es lo que le da a la obra literaria su carácter polisémico. Cada grupo, cada crítico aborda la literatura de manera distinta según su formación y objetivos; Eagleton agregaría que también según la ideología imperante.

El discurso de la crítica se puede percibir como una forma de literatura cuya particularidad es que habla precisamente de literatura (metaliteratura). Roland Barthes considera que “el escritor y el crítico se reúnen en la misma difícil condición, frente al mismo objeto: el lenguaje”.³³ El crítico no sería entonces sólo un intermediario entre la obra y los lectores, un intérprete, sino que al utilizar el lenguaje se convierte en un creador, en un escritor. No cuestiono el hecho de que el crítico realiza un acto creativo al formular su discurso, sin embargo, desde mi punto de vista, el papel fundamental de la crítica es generar y transmitir un conocimiento o, en palabras de Aralia López, producir un saber acerca de la actividad literaria³⁴. Lo primordial en este discurso no es la forma —el placer estético— sino los conceptos, a pesar de que muchos críticos realicen textos con un gran valor literario. No obstante, autores como Juan Acha³⁵ aseveran que la crítica debe alejarse de un discurso poético. Para el teórico peruano es importante distinguir entre “el valor literario de un texto y su valor conceptual y cognoscitivo [...] Los conceptos transmiten conocimientos, mientras las metáforas poéticas sólo generan placeres o conocimientos sensitivos en el mejor de los casos.”³⁶

Las reflexiones de Juan Acha ponen de relieve una de las principales tareas de la crítica literaria: vincular las obras entre sí,³⁷ es decir, colocarlas en su contexto nacional e internacional;

³¹ Beatriz Suarez Briones, “La segunda ola feminista: Teorías y críticas literarias feministas”, en *Escribir en femenino. Poéticas y políticas*. Barcelona, Icaria, 2000, p. 27.

³² Cfr. Roland Barthes, *Crítica y verdad*, México, Siglo XXI, 1972.

³³ *Ibid.*, p. 48.

³⁴ Aralia López González, *La espiral parece un círculo*, México, Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco, 1991, p. 27.

³⁵ Si bien Juan Acha es reconocido por ser un teórico y crítico de arte lo retomo en esta tesis por sus atinadas reflexiones sobre las funciones de la crítica en tanto que retoma ejemplos provenientes de la disciplina literaria.

³⁶ Juan Acha, *Crítica del arte: teoría y práctica*, México, Trillas, 1992, p. 112.

³⁷ *Ibid.*, p. 129.

en última instancia, ordenar el caos de este universo que llamamos literatura. Octavio Paz también resalta esta función: “La misión de la crítica literaria, claro está, no es inventar obras, sino ponerlas en relación: disponerlas, descubrir su posición dentro del conjunto y de acuerdo con las predisposiciones y tendencias de cada una.”³⁸ Cuando la crítica se apropia de esta función le es posible realizar un proceso de sistematización que permite la historicidad del hecho literario. Comparto y asumo esta tarea de la crítica literaria en esta tesis, en tanto que uno de los objetivos de la investigación es establecer un sistema en el cual insertar y estudiar los textos ensayísticos de escritoras indígenas mexicanas. Para lograr este objetivo es necesario poner en relación los textos no sólo con sus pares genéricos sino también con el conjunto de la producción literaria indígena nacional.

Asumo plenamente las aseveraciones de Beatriz González para quien una literatura es resultado de una actividad teórica que establece conjuntos donde las obras cobran sentido. Asimismo, resultado de esta constitución teórica son las tradiciones o historias literarias.³⁹ En este tenor podemos colocar las afirmaciones de Rafael Mondragón para quien la crítica literaria es “mediación fundamental para el estudio de la historia de nuestras ideas. Ella enseña el arte de fechar testimonios, investigar su circulación material, confrontar ediciones y reconstruir relaciones entre conjuntos textuales. A través de esos saberes, es posible caracterizar esas tradiciones discursivas.”⁴⁰

Ahora bien, para lograr realizar la tarea de la crítica literaria anteriormente descrita es fundamental analizar las obras de manera individual para, posteriormente, ser capaces de valorarlas en su conjunto. Aralia López afirma, siguiendo lo propuesto por Tzvetan Todorov, que al enfrentarnos a la obra literaria nos encontramos con dos posiciones para su análisis: La primera considera la obra como un *fin último*, la segunda como una manifestación de una realidad ajena a ella.⁴¹ La primera posición coincide con los postulados formalistas ya bosquejados al inicio de este apartado, es decir, ocuparse de la forma en que los textos funcionan. Esta posición “considera la obra descriptivamente. [...] la detalla, descubre su organización, muestra sus contenidos, y no

³⁸ Cit. por *Ibid.*

³⁹ Cit. por *Ibid.*, p. 130.

⁴⁰ José Rafael Mondragón Velázquez, *Francisco Bilbao y la caracterización de la prosa de ideas en Nuestra América en el siglo XIX*. Tesis para obtener el doctorado en Letras, México, UNAM, 2012. pp. 60-61.

⁴¹ Aralia López, *op. cit.* p. 28.

intenta separarse de ella. La segunda la considera como una trasposición de hechos o discursos extraliterarios, e intenta un trabajo de desciframiento y traducción.”⁴²

Para los fines de este trabajo concilio ambas posiciones críticas. Es así que el primer acercamiento a las obras ensayísticas será un análisis formal para subrayar su dimensión expresiva. Localizaré lo que Terry Eagleton denomina “el arsenal de elementos literarios formales”⁴³, es decir, figuras retóricas, estilo, técnicas argumentativas y expositivas, sintaxis, imágenes, formas de estructuración, entre otros. No es un objetivo de este trabajo inventariar los elementos que constituyen los textos, sino, a partir de ellos exponer las peculiaridades formales de las obras a fin de mostrar la existencia y configuración de una tradición discursiva particular del ensayo indígena realizado por mujeres. Asimismo, al destacar la elección de distintas formas expresivas es posible mostrar cómo las autoras organizan y materializan su trabajo intelectual, y, en última instancia, construyen una voz propia.

La segunda posición descrita por Aralia López permite trascender el análisis meramente formal y enriquecer el estudio de la obra. Es aquí donde se concreta la tarea hermenéutica de la crítica descrita por Roland Barthes y es posible palpar el carácter polisémico del hecho literario ya que “da lugar a una gran variedad de estudios: psicoanalíticos, sociológicos, filosóficos, etc.”⁴⁴ Dentro de esta posición podemos insertar la perspectiva de género que nos permitirá probar la hipótesis que guía este trabajo: el ensayo de las mujeres indígenas es un contradiscurso donde, a través de la mirada endógena, es posible re-crear la imagen propia.⁴⁵

1.3 La literatura como resistencia

Para Jacques Derrida⁴⁶ el pensamiento occidental se encuentra estructurado a partir de dicotomías, de opuestos binarios que se excluyen mutuamente. Este pensamiento se ha construido sobre la base de violentas oposiciones de términos contrapuestos: presencia / ausencia, inteligible / sensible, dentro / fuera, significado / significante, logos (pensamiento y habla) / escritura

⁴² *Ibid.*

⁴³ Terry Eagleton, *op. cit.*, p. 14.

⁴⁴ Aralia López, *op. cit.*, p. 28

⁴⁵ En el apartado “La mirada endógena” abordaré de manera más amplia la perspectiva de género que utilizo en este trabajo.

⁴⁶ Véase Jacques Derrida, *De la gramatología*, Siglo XXI editores, Buenos Aires, 1971.

(representación del pensamiento y el habla)⁴⁷. En todas estas parejas de opuestos uno de los términos domina al otro y establece una violenta jerarquía, de tal manera que el par jerárquico de la dialéctica hegeliana amo / esclavo sería un modelo representativo.

El discurso hegemónico se ha construido y ha construido a los “otros” a partir de este pensamiento binario: cultura / naturaleza, razón / sentimiento, *logos* / *phatos*, occidente / oriente, civilizado / primitivo, blanco / negro. Existe para este discurso un hombre blanco, occidental, civilizado, dueño de una cultura basada en la razón. Este sujeto hegemónico se contrapone con el no-occidental caracterizado como oscuro, irracional y primitivo. Durante siglos occidente alimentó esta dicotomía que le permitió justificar su dominio sobre los pueblos no-occidentales. Se construyó una teoría sobre la supuesta inferioridad de las naciones no europeas a fin de poderlas despojar, en nombre de la civilización, de sus territorios y recursos naturales.

En su libro *Orientalismo*⁴⁸ Edward Said deconstruye la manera en que Occidente ha forjado esta ideología. Un arma comúnmente empleada ha sido la literatura ya que los occidentales presentan una actitud textual, es decir, eligen la autoridad de lo escrito sobre la experiencia: “el libro adquiere una autoridad y un uso mayor incluso que la realidad que describe.”⁴⁹

También puede ocurrir que el discurso hegemónico pretenda aceptar al otro, por ejemplo cuando se habla de multiculturalismo. Sin embargo este discurso integrador mantiene las jerarquías. Las culturas no occidentales se ponen al servicio de Occidente quien las utiliza y desecha a su gusto. Este consumo, este “devorar al Otro”⁵⁰, afirma el poder y el privilegio del discurso hegemónico. El interés y revaloración de las culturas no occidentales, con sus promesas

⁴⁷ Algunas otras tradicionales parejas de opuestos son tratadas por Derrida a lo largo de su obra -filosofía/literatura, literal/metafórico, verdad/ficción, serio/poco serio, otras más han sido agregadas por movimientos teóricos vinculados a la deconstrucción, por ejemplo la crítica literaria feminista (hombre/ mujer, racional/emocional, seriedad/frivolidad, reflexión/espontaneidad). Véase Jonathan Culler, *Sobre la deconstrucción. Teoría y crítica después del estructuralismo*, Madrid, Cátedra, 1984.

⁴⁸ En el libro *Orientalismo* el escritor palestino Edward Said presenta los mecanismos mediante los cuales occidente ha fabricado al “otro” oriental. Le interesa exponer el vínculo entre imperialismo y orientalismo. Si bien el objeto de estudio del escritor palestino son los estudios orientales y la construcción del sujeto oriental por parte del oriente es significativo su aporte sobre los mecanismos de occidente para la construcción de su otredad (Edward Said, *Orientalismo*, Barcelona, Debolsillo, 2004).

⁴⁹ *Ibid.*, p. 136.

⁵⁰ El término procede del artículo “Devorar al otro: deseo y resistencia” de la estudiosa afroamericana bell hooks. La autora reflexiona sobre las relaciones interculturales y la nostalgia del colonialismo entre los sujetos hegemónicos. (bell hooks, “Devorar al otro: deseo y resistencia”, en *Textos de teorías y crítica literarias. Del formalismo a los estudios postcoloniales*, selección y apuntes introductorios de Nara Araújo y Teresa Delgado, México, Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa / Universidad de la Habana, 2003, pp. 727- 754).

de reconocimiento y reconciliación, no suponen un peligro para el discurso hegemónico, como bien lo señala la académica afroamericana bell hooks:

Según la perspectiva del patriarcado capitalista de la supremacía blanca, la esperanza es que los deseos de lo ‘primitivo’ o las fantasías sobre el Otro puedan explotarse continuamente y que tal explotación ocurra de una manera que reinscriba y mantenga el *statu quo*.⁵¹

Gayatri Chakravorty Spivak en su conocido texto “¿Puede hablar el subalterno?” cancela la posibilidad de que ese otro marginado de la cultura occidental pueda tener la posibilidad de expresión. Sin embargo Spivak en “Historia” modifica su postura y muestra que existen espacios desde donde el subalterno puede alzar la voz. Para Michel Foucault “El discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse.”⁵² La literatura puede entonces convertirse en un espacio de resistencia como ocurre con la literatura indígena. El espacio literario permite a los pueblos originarios dejar de ser interpretados por otros para tomar parte activa en su propia representación. Las comunidades indígenas han hecho uso de tecnologías occidentales (que ya les pertenecen pues después de 500 años deberían tener carta de naturalización) y las utilizan a su favor. Es entonces que el ensayo, un género fundamentalmente occidental, se convierte en un vehículo idóneo para materializar esa resistencia.

1.4 El ensayo como espacio de reflexión

Entre los géneros literarios es el ensayo, también llamado “literatura de ideas”, el que más controversia ha causado al momento de erigir sus límites. No es sencillo dar una definición precisa y acotada de este género. Autores como Georg Lukacs y Theodor Adorno han discurrido, a veces de manera contrapuesta, sobre el ensayo. Desde Nuestra América⁵³ numerosos estudiosos han disertado sobre este género literario. Intuyo que esto se debe, en gran medida, a que es en textos ensayísticos donde nuestros intelectuales han plasmado un pensamiento propiamente latinoamericano,⁵⁴ de ahí que buena parte de las fuentes citadas en este apartado corresponden a

⁵¹ *Ibid.*, p. 728.

⁵² Michel Foucault, *El orden del discurso*. Barcelona, Tusquets Editores, 1980, p. 12.

⁵³ Término tomado del texto del mismo nombre escrito por el cubano José Martí. *Nuestra América* no sólo alude a una posición geográfica sino también al ideal de la unidad Latinoamericana.

⁵⁴ Existe un corpus de textos denominados por Liliana Weinberg “ensayos de interpretación” y por Mary Louise- Pratt como “ensayos de identidad”. Dentro de estos textos, surgidos en el siglo XIX, encontramos: La *Carta de Jamaica*

autores latinoamericanos como Alfonso Reyes y Liliana Weinberg. Ahora bien, no me interesa prescribir una serie de características que limiten al ensayo sino ampliar su comprensión y presentar sus posibilidades, sobre todo porque poseo plena conciencia de que este género literario, escurridizo y proteico, desborda toda definición razón por la cual Alfonso Reyes lo denominó “centauro de los géneros donde hay de todo y cabe de todo.”⁵⁵

Siguiendo el camino trazado por el argentino Anderson Imbert, quien en su texto “Defensa del ensayo”⁵⁶ parte de una aproximación que denomina escolar para destacar el potencial del género⁵⁷, la presente tesis toma como punto de partida para iniciar la disquisición sobre el ensayo la definición extraída del libro *Los géneros literarios: sistema e historia*⁵⁸ de Antonio García Berrio y Javier Huerta Calvo. El texto, que podemos denominar manual⁵⁹, asume primordialmente una función didáctica, ejemplo de esto son los esquemas que contiene. La información se presenta de manera ordenada, asimismo se citan distintas fuentes para sustentar sus clasificaciones y definiciones. Reproduzco el esquema que podemos encontrar dentro del libro ya citado.⁶⁰

(1815) de Simón Bolívar, *Nuestra América* (1891) de José Martí, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928) de José Carlos Mariátegui y *El Laberinto de la Soledad* (1950) de Octavio Paz. Liliana Weinberg afirma que estos textos fueron cuestionados “por su valor literario, su voluntad de estilo, su alto nivel metafórico y su falta de métodos de ‘control’ de la información.” Norma Garza Saldivar, “El ensayo como una poética del pensamiento. Entrevista con Liliana Weinberg” en *Andamios. Revista de investigación social*, UACM, diciembre 2007, vol. 4, núm. 7, p. 276. Para una revisión de la polémica que el estudio de estos textos ha causado véanse José Gaos, *En torno a la filosofía mexicana*, Obras Completas VIII, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996; Arturo Andrés Roig, *Teoría y crítica del pensamiento Latinoamericano*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981; Pedro Henríquez Ureña, *Las corrientes literarias en la América hispánica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1954; Liliana Weinberg, *Situación del ensayo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.

⁵⁵ Alfonso Reyes, “Las nuevas artes” en *Los trabajos y los días*, Obras Completas IX, México, Fondo de Cultura Económica, 1959, pág. 403.

⁵⁶ Enrique Anderson Imbert, “Defensa del ensayo”, en *El ensayo hispanoamericano del siglo XX*. Compilador John Skirius, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.

⁵⁷ Cfr. *Ibid.*, pp. 339- 342.

⁵⁸ Antonio García Berrio y Javier Huerta Calvo, *Los géneros literarios: sistema e historia*, Madrid, Cátedra, 1999.

⁵⁹ Cuando somos estudiantes de literatura y se nos inicia en el estudio del género ensayístico es común que se nos aconseje la lectura de textos que podríamos denominar manuales. Estos son un buen punto de partida para los noveles educandos que necesitan familiarizarse con los distintos géneros literarios. En esta tesis, como ya aclaré, lo utilizo como punto de partida.

⁶⁰ Antonio García Berrio, *op. cit.*, p. 219.

Lo acertado de este esquema es que permite visualizar los distintos géneros con los que el ensayo posee vasos comunicantes o una relación directa. No obstante, causa extrañamiento que el ensayo sea catalogado como “De expresión objetiva”. Los autores clasifican en tres categorías a lo que llaman “subgéneros didáctico-ensayísticos”. Estas categorías, como se puede apreciar en el esquema, son: de expresión dramática, objetiva y subjetiva. Dependerá de su “determinación formal-expresiva”⁶¹ el agrupamiento de los subgéneros. En la categoría de expresión objetiva, como afirman los autores, “primaría la exposición en tercera persona y en forma narrativa.”⁶² No deja de ser curioso y contradictorio que una vez que se proclama que el ensayo es de expresión objetiva los autores recurran a la definición de María Soledad Arredondo por considerarla la más clara. En dicha definición se afirma que en el ensayo el autor sostiene una posición subjetiva y “en cuanto al estilo se trata de una prosa literaria sin estructura prefijada, que admite la exposición y argumentación lógica, junto a las digresiones.”⁶³ Quiero llamar la atención sobre dos aspectos, que son rasgos fundamentales del ensayo, propuestos en esta definición: subjetividad y argumentación. Volveré sobre ambos aspectos más adelante. Del mismo modo, resulta sugerente la afirmación de que en el ensayo primaría la exposición narrativa, sobre este aspecto también pretendo ahondar con más amplitud por lo que también será retomado.

¿Cómo podemos determinar la pertenencia de un texto al género ensayístico? Georg Lukács,

⁶¹ *Ibid.*, p. 220.

⁶² *Ibid.*

⁶³ Cit. por *Ibid.*, p. 224.

en su carta a Leo Popper, lamenta que se llame ensayos a textos que “no dan más que instrucciones, datos y relaciones.”⁶⁴ Otro aspecto a tomar en cuenta es que no existe un método para realizar ensayos como afirma Theodor Adorno: “El ensayo procede de un modo metódicamente ametódico.”⁶⁵ Cada ensayo va configurando a su vez el género, expandiendo sus límites y probando nuevas posibilidades.

Debemos tener presente que una considerable cantidad de textos que ahora denominamos ensayos fueron realizados como artículos periodísticos o discursos orales, asimismo, no es raro encontrar disertaciones ensayísticas en novelas, crónicas o epístolas, es decir que el ensayo no necesariamente se encuentra en estado puro, sino que presenta, como afirma Weinberg, un “mestizaje con otros géneros”⁶⁶. En referencia al ensayo latinoamericano Mary Louise Pratt indica que: “unos se escribieron como libros, otros como textos periodísticos o intervenciones polémicas, mientras que otros se concibieron originalmente como piezas oratorias, por no hablar de las cartas de Bolívar o del prólogo de Bello”.⁶⁷

Alfonso Reyes distinguía entre dos tipos de textos: los ensayos sedentarios y los ensayos en marcha. Los primeros obedecen a una lógica más tradicional del género literario, Montaigne, Bacon serían sus representantes; los segundos son una “literatura combativa y plenamente “movilizada”, a la que conviene menos la erudición con sus abismos de cifras y sus guijarrales de nombres, que el ritmo o el olor de la erudición, aprovechada como desde arriba en unas cuantas insinuaciones precisas y suficientes.”⁶⁸

Ahora bien, existen ciertos rasgos o marcas⁶⁹ que son fundamentales para el género ensayístico y que nos servirán para mostrar sus posibilidades. Asimismo, el identificar estos rasgos en los textos aquí estudiados nos permitirá indicar su pertenencia a este género. Los rasgos son: a) *Potencial artístico*, b) *Subjetividad*, c) *Interpretación*, d) *Argumentación* y e) *Espíritu crítico*.

⁶⁴ Véase Georg Lukács, “Sobre la esencia y forma del ensayo (Carta a Leo Popper)”, en *El alma y las formas. Teoría de la novela*, México, Grijalbo, 1985, pp. 3-39.

⁶⁵ Theodor Adorno, “El ensayo como forma”, en *Notas de literatura*. Barcelona, Ariel, 1962, p. 23.

⁶⁶ Liliana Weinberg, *El ensayo, entre el paraíso y el infierno*, México, Universidad Nacional Autónoma de México / Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 22.

⁶⁷ Mary Louise, Pratt, “No me interrumpas: las mujeres y el ensayo latinoamericano” en *Debate Feminista. Fragmentos y proposiciones*, año 11, vol. 21, abril 2000, p. 74.

⁶⁸ Alfonso Reyes, “Los ensayistas del siglo XVIII” en *Las mesas de plomo*, Obras completas, vol. V, México, Fondo de Cultura Económica, 1957, p. 339.

⁶⁹ Las marcas de género son aquellas características comunes a los textos que lo conforman.

a) *Potencial Artístico*

Georg Lukacs define al ensayo como una forma de arte.⁷⁰ En este mismo tenor encontramos el pensamiento de Anderson Imbert quien destaca el potencial artístico del ensayo, donde fondo y forma tienen la misma relevancia, “es una obra de arte construida conceptualmente: es una estructura lógica, pero donde la lógica se pone a cantar. (...) es, sobre todas las cosas, una unidad mínima, leve y vivaz donde los conceptos suelen brillar como metáforas”⁷¹ Para Alfonso Reyes el creador de un ensayo es un “poeta contemporáneo preocupado de filosofía.”⁷² En las antípodas de ver el ensayo como arte encontramos a Theodor Adorno quien en su texto “El ensayo como forma” enfatiza que en lo único que “resulta parecido al arte” es porque trabaja en la forma de exposición.⁷³ A pesar de los distintos puntos de vista, los autores citados coinciden en la importancia de la forma en los ensayos. Por tanto es preciso un análisis formal cuando abordamos su estudio, incluso en aquellos textos que no tengan una marcada tendencia artística.⁷⁴

b) *Subjetividad*

Michel Montaigne, denominado padre del ensayo,⁷⁵ establece en sus *Essais* (1580) la subjetividad como propia del género:

Lo que yo escriba es puramente un ensayo de mis facultades naturales, y en manera alguna de las que se adquieren; y quien me sorprenda en ignorancia no hará nada que me contraríe, pues ni yo mismo respondería a otro de mi obra que como me respondo a mí mismo.[...]. Anoto en estos ensayos mis fantasías, y no trato de dar a conocer las cosas, sino a mí mismo [...]. Así, no aseguro ninguna certeza y sólo trato de asentar el punto a que llegan mis conocimientos actuales.⁷⁶

Para Weimberg es rasgo fundamental del ensayo la firma de su autor. Este gesto conlleva el compromiso con lo escrito y a una toma de posición con respecto al tema que se trata. Al hablar desde un “Yo” la experiencia ocupa un papel determinante en la exposición ensayística.

⁷⁰ Cfr. Georg Lukács, *op. cit.*

⁷¹ Enrique Anderson Imbert, *op. cit.*, p. 342.

⁷² Alfonso Reyes, “Las nuevas artes”, *op. cit.*, p. 403.

⁷³ Theodor Adorno, *op. cit.*, p. 29

⁷⁴ Para profundizar en la discusión sobre el ensayo como arte véase Fernando Martínez Ramírez, *Metapoética*, Tesis para obtener el grado de maestro en Literatura Mexicana Contemporánea, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, 8 de octubre de 2014.

⁷⁵ Enrique Anderson Imbert, *op. cit.*, p. 341.

⁷⁶ Michel Montaigne, *Ensayos*, Jackson Editores, México, 1963, p. 158.

Theodor Adorno enfatiza que el ensayo se apropia de los conceptos a partir de la experiencia, “en ésta los conceptos no constituyen un continuo operativo, el pensamiento no procede linealmente y en un solo sentido, sino que los momentos se entretajan, como los hilos de una tapicería. La fecundidad del pensamiento depende de la densidad de esa intrincación”⁷⁷

En el ensayo indígena la subjetividad es un tema que se debe problematizar⁷⁸. Ya Liliana Weinberg vislumbraba este asunto cuando revisa los textos del araucano Aucán Wilkamán y de la guatemalteca Rigoberta Menchú Tum y afirma que “la voz individual muchas veces se amalgama con una voz colectiva.”⁷⁹

c) Interpretación

La interpretación va ligada con la subjetividad propia de los ensayos en tanto que el escritor interpreta su propia experiencia. El ensayista realiza un acto hermenéutico en sus escritos ya que nos presenta su visión de mundo. Para Weinberg la tarea ensayística es interpretativa, fundamentalmente.⁸⁰

d) Argumentación

Las temáticas abordadas por el ensayo son múltiples. Sin embargo, a pesar de la diversidad el ensayo es fundamentalmente argumentación sobre el tema que se trata. Otras formas de exposición que también es posible encontrar en este género son el modo explicativo y la narración.

e) Espíritu crítico

“El ensayo es lo que fue desde el principio: la forma crítica *par excellence*”⁸¹ asegura Theodor Adorno. En los textos ensayísticos se puede ser partícipe de un proceso hermenéutico donde no sólo se interpreta una realidad sino que se confronta lo ya establecido con los nuevos conocimientos. Siguiendo lo propuesto por Theodor W. Adorno, Weinberg afirma que “el ensayo reexamina conceptos preformados culturalmente (...) El ensayo se vuelve entonces un

⁷⁷ Theodor Adorno, *op. cit.*, p. 23.

⁷⁸ Esta problematización se abordará en el capítulo III

⁷⁹ Liliana Weinberg, *El ensayo, entre el paraíso y el infierno*, *op. cit.*, p. 36

⁸⁰ *Ibid.*, p. 77

⁸¹ Theodor Adorno, *op. cit.*, p. 30.

desenmascarador de toda pretensión de existencia de conceptos absolutos.”⁸²

1.5 Construir la imagen propia: ensayo de género

Purificación Mayobre destaca que las mujeres “han sido objetualizadas, cosificadas, reducidas a lo que en la jerga filosófica se denomina ser-en-sí, no teniendo acceso a la autoconciencia, al ser-para-sí, a la autorrepresentación, es decir, a la posibilidad de ser sujeto, de tener capacidad de nombrar y significar el mundo.”⁸³ La literatura, de manera particular el ensayo, representa el medio idóneo para autorrepresentarse, para tener una voz propia. Liliana Weinberg señala que durante el proceso de interpretación el ensayista “despliega eso que se ha dado en llamar ‘toma de conciencia’. Uno de los casos más notables de ello es el del reconocimiento del problema de género.”⁸⁴ Natividad Gutiérrez destaca lo fundamental de este proceso en tanto que “para que exista una teorización de género tiene que haber sobresalido una conciencia sobre la relación asimétrica de las diferencias en roles sociales y culturales.”⁸⁵

Es importante hacer notar que es usual en algunas academias utilizar de manera errónea “género” como sinónimo de mujeres, por lo que es preciso aclarar que la categoría de género no sólo enlista las diferencias entre hombres y mujeres, también cuestiona las relaciones desiguales (mujer-hombre, mujer-mujer, hombre-hombre) y propone un cambio hacia la equidad.⁸⁶

Existen una serie de textos ensayísticos realizados por mujeres latinoamericanas cuya temática es discurrir sobre “el estatuto de las mujeres en la sociedad.”⁸⁷ A estos textos Mary Louise Pratt los denominó “Ensayos de género” En un principio estos textos fueron elaborados por mujeres pertenecientes a las élites sociales y culturales de sus respectivos países. Para la autora los ensayos constituyen una literatura contestataria que se propone ‘interrumpir el monólogo

⁸² Liliana Weinberg, *El ensayo, entre el paraíso y el infierno*, op. cit., p. 77.

⁸³ Purificación Mayobre Rodríguez, “Marco conceptual en la socialización de género. Una mirada desde la filosofía”. En línea http://pmayobre.webs.uvigo.es/pdf/proqualitas_equal_marco_conceptual_en_la_socializacion_de_genero.pdf (consulta 2 de junio de 2015)

⁸⁴ *Ibid.*, p.43.

⁸⁵ Cit. en Judith Bautista, “El racismo en el desarrollo profesional y académico de las mujeres indígenas”, en *Aquí Estamos. Revista de Ex becarios indígenas del IFP-México*. Año 5, número 9, julio- diciembre 2008, p. 13.

⁸⁶ El uso de la categoría género ha sido ampliamente discutido sobre todo en las disciplinas sociales véase *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, Comp. Marta Lamas, México, Universidad Nacional Autónoma de México / Miguel Ángel Porrúa, 1996. Es importante aclarar que dentro de la disciplina literaria, que es donde inscribimos esta tesis, puede causar confusión a nivel semántico en tanto que la palabra “género” es utilizada para clasificar categorías literarias, es así que podemos hablar de género lírico, género ensayístico, etc.

⁸⁷ Mary Louise, *Pratt*, op. cit., p. 76

masculino' [...] o al menos confrontar la pretensión masculina de monopolizar la cultura, la historia y la autoridad intelectual.”⁸⁸ Dentro de estos escritos encontramos: “La mujer” (1860) de la cubana Gertrudis Gómez de Avellaneda, “Las obreras del pensamiento en América Latina” (1895) de la peruana Clorinda Matto de Turner, *Influencia de la mujer en la formación del alma americana* (1930) de la venezolana Teresa de la Parra y *Mujer que sabe* Latín (1975) de la mexicana Rosario Castellanos.

Mary Louise Pratt puntualiza que “no es un *corpus* homogéneo, sino un conjunto de textos que abordan las discusiones sobre el deber ser de la mujer desde perspectivas eclécticas, con relación a las ideologías patriarcales del género.”⁸⁹ Estos textos presentan dos modalidades: La primera es la enumeración histórica de mujeres ejemplares; la segunda, más cercana a la caracterización del ensayo que encontramos en el apartado anterior, es el comentario analítico sobre la condición espiritual y social de las mujeres.⁹⁰

Los textos que podemos integrar dentro del ensayo de género comparten características comunes a nivel temático ya que discurren sobre el estatuto de la mujer en la sociedad a la que pertenecen. Sin embargo no sólo es la afinidad temática la que nos va a permitir señalarlos como pertenecientes a este grupo, es importante destacar que la autoría es femenina. Por supuesto que los hombres también han escrito sobre las mujeres, de hecho ha sido un tema constante a lo largo de la literatura, no obstante el ensayo de género se encuentra a un nivel discursivo distinto. Aralia López en “Justificación teórica: fundamentos feministas para la crítica literaria” (texto fundamental para los estudios de género desde la literatura) plantea que existen tres niveles del discurso: 1) *El discurso de lo femenino*, 2) *El discurso femenino*, 3) *El discurso feminista*.

1) *El discurso de lo femenino* es aquel que describe y prescribe cómo debe ser la mujer. La autoría es masculina, es decir, es la mujer pensada por los hombres. Para Aralia López es un discurso tradicional que “plantea una concepción esencialista de la feminidad como unidad ontológica, partiendo de su desocialización y deshistorización. Es decir, le niega a las mujeres su condición de entes histórico-culturales, suprimiendo o encubriendo su historicidad.”⁹¹ Aralia López afirma,

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ *Ibid.*, p. 78

⁹¹ Aralia López, “Justificación teórica: fundamentos feministas para la crítica literaria”, en *Sin imágenes falsas, sin falsos espejos. Narradoras mexicanas del siglo XX*. México, El Colegio de México, 1995. p. 21.

inspirada en las propuestas de Rosario Castellanos, que este discurso insiste en la representación del *eterno femenino*.

2) *El discurso femenino* es la mujer pensada por las propias mujeres. Este discurso también puede reproducir las prescripciones y descripciones del *discurso de lo femenino*, sin embargo su importancia radica, según lo muestra la investigadora cubana, en que representa ya la posibilidad de un ‘filosofar’ de las mujeres.

3) *El discurso feminista* donde la mujer no sólo es pensada por las propias mujeres sino que asume una posición crítica e incluso reivindicatoria. Es un “contradiscurso o contrarrazón en el marco referencial del discurso y la razón patriarcales-, en la medida en que surge como autoconciencia del género femenino, sujeto plural, bajo la norma de ‘un querernos y sabernos a nosotras mismas como valiosas.’”⁹² El discurso feminista contradice la supresión histórica, el no-ser, que se le ha dado a la mujer.

En el ensayo de género encontramos tanto el segundo como el tercer nivel descritos por la investigadora cubana. Son textos donde se muestra a la mujer pensada y hablada por las mujeres mismas, El ensayo de género es en última instancia un contradiscurso que permite a las mujeres construir una imagen propia alejada de los estereotipos que les han sido impuestos, donde las autoras reclaman, en palabras de Tenorio-Gavín, “una voz pública a pesar de la opresión de una cultura que las preferiría calladas.”⁹³

⁹² *Ibid.*, p. 22

⁹³ Lucero Tenorio-Gavín, “Ensayistas latinoamericanas: asuntos de género literario, identidad femenina y concientización por la escritura”, en *Entre mujeres. Colaboraciones, influencias e intertextualidades en la literatura y el arte latinoamericanos*, Chile, RIL Editores, 2005 p. 219

Capítulo II

Contexto histórico de la literatura indígena nacional

*Ña na taku tu'un
Ña na taku tachi
Ña na taku tu'un
Ña na kaku ndusu
Que se respete la palabra
Que se respete el aliento
Que se respete la palabra
Que se respete la voz
Jerónimo García*

2.1 La persistencia de la palabra indígena

En el inicio de su libro *De la gramatología* Jacques Derrida anota la siguiente cita tomada de Rousseau:

Estas tres maneras de escribir responden exactamente a los tres diversos estados bajo los cuales se puede considerar a los hombres agrupados en nación. La pintura de los objetos es propia de los pueblos salvajes; los signos de las palabras y de las preposiciones de los pueblos bárbaros; y el alfabeto, de los pueblos civilizados.⁹⁴

Este es un buen ejemplo del pensamiento hegemónico jerárquico que mira de manera despectiva los distintos modos de escritura de los pueblos no occidentales, asimismo es este mismo pensamiento el que invisibiliza la riqueza de la literatura oral perteneciente a los pueblos originarios. Autores como Carlos Pacheco (*La comarca oral*) y Martin Lienhard (*La voz y su huella*) han realizado excelentes obras sobre la literatura oral sin embargo no debemos olvidar que igual de importante para las letras indígenas resulta lo que llaman “sistemas de notación”. Estos pueden ser desde los glifos, los códices hasta sistemas que actualmente son utilizados como los textiles. Silvia Rivera Cusicanqui afirma que: “Los textos de sociología más completos que han producido las comunidades andinas de occidente son los tejidos de las mujeres, que plasman las maneras en que se construye su universo y en que se ordena y organiza su espacio y su sociedad.”⁹⁵ Sabina Aguilera Madrigal en su estudio sobre la faja ralamuli propone que dicho textil no sólo es un objeto utilitario sino que posee un contenido simbólico:

En principio, la faja es el resultado de un entramado de hilos, del cual se deriva un tejido que remite a conceptos vinculados con la visión de los ralamuli sobre el cosmos. [...] la faja vehicula la idea de los caminos, es decir, que todos los planos del cosmos están relacionados, atados o unidos por estos caminos o hilos, los cuales, al ser recorridos por los astros, son el destino y la guía para que los seres humanos lleven su vida por el ‘buen camino’.⁹⁶

También contamos con un rico corpus elaborado por indígenas ya sea en español o utilizando caracteres latinos para escribir su propia lengua. Esta apropiación de los sistemas de dominación a favor de los dominados lo comenzaron a realizar las comunidades indígenas desde los primeros

⁹⁴ Cit. en Jacques Derrida, *De la gramatología*, op.cit.

⁹⁵ Silvia Rivera Cusicanqui, “Violencia e interculturalidad. Paradojas de la etnicidad en la Bolivia de hoy”. En línea <http://www.unifem.org.br/sites/800/824/00000363.pdf> (consulta 29 de junio de 2014).

⁹⁶ Sabina Aguilera Madrigal, *La faja ralamuli. Un entramado cosmológico*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011, p. 144.

años de la Conquista. Si bien contamos con estudios que dan cuenta de este corpus como los realizados por Miguel León- Portilla (*Visión de los vencidos*) y Ezequiel Maldonado (“Crisis y continuidad históricas en la oralidad testimonial indígena”) es pertinente para los fines de este trabajo realizar un breve recuento a fin de mostrar la riqueza de esta literatura así como su persistencia a lo largo de la historia de lo que hoy llamamos México.

Los pueblos originarios en los años posteriores comenzaron a hacer uso de la escritura a su favor para defender ante la Corona sus intereses, generalmente para hacer valer su derecho sobre la tierra. Muestra de ello son los innumerables documentos como actas de cabildo, disposiciones administrativas, documentos de tierras, deslindes, solicitudes de mercedes, pruebas en litigios, cartas personales y a nombre de la comunidad.⁹⁷

No sólo hacen uso de la letra para emprender una férrea defensa de sus posesiones, también se valen de ella para conservar la memoria de sus comunidades. Para Miguel León-Portilla el manuscrito conocido como *Anales de Tlatelolco* o *Anales de la Nación Mexicana*, fechado en 1528, inaugura una nueva forma de literatura indígena., “Aprovechando las potencialidades de la escritura alfabética, el hombre indígena transmitirá a cuantos lo lean y escuchen lo que él considera que es la verdad de su mensaje.”⁹⁸

En esta época surge la figura del indígena ilustrado que toma provecho de los dos mundos a los que pertenece. Los nobles indígenas sobrevivientes a la invasión y sus descendientes comenzaron a producir obras escritas en náhuatl con el alfabeto latino, como ejemplos tenemos a Fernando de Alva Ixtlilxochitl con su *Historia de Tezcoco* y a Fernando Alvarado Tezozómoc autor de la *Crónica Mexicáyotl*. Sin embargo varios de éstos manuscritos permanecen anónimos, como los *Anales históricos de la Nación Mexicana*, la *Historia Tolteca-Chichimeca* y los *Cantares Mexicanos*.

En esta etapa también existió una literatura hecha por indígenas letrados que “mantuvieron ocultos los libros que furtivamente escribían, como los *Chilam Balam* y los *Cantares de Dzuitbalché*.”⁹⁹ A pesar de haberse salvado de la destrucción por parte de la autoridad española muchos de estos libros ahora están extraviados ya que fueron robados de las bibliotecas donde se depositaron.

Durante el primer siglo del México independiente, la participación de intelectuales indígenas

⁹⁷ Cfr. Miguel León Portilla, *Literaturas indígenas de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 2013.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 171.

⁹⁹ Carlos Montemayor, *La literatura actual en las lenguas indígenas de México*, México, Universidad Iberoamericana, 2001, p. 24.

se da tanto en el ámbito político como en el cultural. El siglo XIX es testigo del ascenso a la presidencia del oaxaqueño de origen zapoteco Benito Juárez y de su paisano Porfirio Díaz cuya madre, Petrona Mori, era de origen mixteco. Dentro de la esfera intelectual tenemos a Ignacio Manuel Altamirano¹⁰⁰. Su obra está enteramente escrita en español, y a pesar de que ve el mundo indígena con benevolencia, su pensamiento se inclinó hacia la corriente de mestizofilia que imperaba en ese momento en los círculos liberales. Nicole Girón resalta el hecho de que en la producción de Altamirano el mundo indígena apenas es mencionado y “afloran el paternalismo y la compasión (...). Tampoco se percibe la presencia de una cultura diferente. Es tan genuina y absoluta la adhesión de los liberales a la cultura europea que no conciben la existencia de otras ‘culturas’ en México”.¹⁰¹

Para el siglo XX la necesidad de comunicarse con los pueblos originarios en su lengua era innegable como lo demuestran los manifiestos de Emiliano Zapata en náhuatl y los discursos de Felipe Carrillo Puerto en maya. Por otra parte miembros de las comunidades unieron esfuerzos para mostrar el pensamiento y creación de los pueblos originarios, muestra de ello es la revista zapoteca *Neza* realizada durante los años treinta por estudiantes juchitecos radicados en la Ciudad de México.

Si bien, actualmente la literatura indígena atraviesa por un buen momento no podemos olvidar que procede de una tradición mucho más antigua, ha recorrido un largo camino donde ha encontrado lugares de sobrevivencia.

2.2 Literatura indígena contemporánea

La palabra y memoria de los pueblos originarios ha logrado sobrevivir a pesar de siglos de opresión, sin embargo, fue hasta los años ochenta del siglo pasado cuando su presencia se dejó sentir con fuerza en el panorama de las letras nacionales¹⁰², podemos entonces situar el inicio de la literatura indígena contemporánea mexicana en esta época. Existen diversos términos para

¹⁰⁰ Originario de Tixtla, Guerrero.

¹⁰¹ Nicole Girón, “La idea de cultura Nacional en el siglo XIX: Altamirano y Ramírez”, en *Entorno a la cultura nacional*, México, Instituto Nacional Indigenista/ Secretaría de Educación Pública, 1976, p. 55.

¹⁰² Es preciso apuntar que este fenómeno también se presenta en diversos países de América Latina. “La emergencia de dicha producción literaria se ha vuelto notable en países como Perú (quechua), Chile (mapuche), Guatemala (maya), México (sobre todo maya, zapoteca y náhuatl) y, paulatinamente, en otras latitudes del continente.” Arturo Arias, et al, *op. cit.*, p. 7.

referirse a estos textos: la Nueva Palabra, literatura de los pueblos originarios, oralitura¹⁰³, literatura del cuarto mundo y literatura en lenguas originarias.¹⁰⁴

Los escritores indígenas han incursionado en todos los géneros literarios: poesía, teatro, narrativa y ensayo. La literatura indígena, aunque aborda temas considerados universales, hace hincapié en su propia cultura (mitos, tradiciones, luchas sociales, etc.), por lo que la oralidad cobra especial relevancia, pues es la forma de conservar y transmitir la memoria colectiva. Así, los creadores indígenas “se acercan a las fuentes orales (ancianos, curanderos, embajadores), hasta encontrar ahí una gran riqueza de expresiones, conceptos y formas”¹⁰⁵ por lo que sus obras nos dan la posibilidad de conocer el mundo indígena desde adentro. Esto último es de gran relevancia ya que por lo general han sido otros —escritores e investigadores— quienes se han encargado de hablar en nombre de los pueblos indígenas o intentado explicar su mundo, pero siempre ha sido desde el exterior como lo hecho por la literatura indigenista.¹⁰⁶

Entre los mayores desafíos a los que se enfrentan los escritores en lenguas indígenas está la generación de espacios de difusión así como “lograr un número creciente de lectores indígenas y no indígenas.”¹⁰⁷ El público a quien va dirigida dicha literatura está integrado en primer lugar, por comunidades de donde proceden los escritores; sin embargo, si la población es analfabeta o desconoce la escritura de su lengua materna no es posible su difusión.

Uno de los factores que explica la aparición, durante los años ochenta, de textos escritos en lenguas originarias, es la consolidación del movimiento indígena en la década anterior¹⁰⁸. Esto

¹⁰³ Chicangana Cocom afirma: “La oralitura es escribir a las orillas de la oralidad, a orillas del pensamiento de nuestros mayores y, a través de ellos, de nuestros antepasados. Así lo viví / escuché, así lo estoy viviendo / escuchando: me digo, me dicen, me están diciendo, me dirán, me dijeron.” (Juan Guillermo Martínez. “Poesía indígena Contemporánea: la palabra (tzii) de Humberto Ak’abal”, en *Cuadernos de Literatura. Poéticas y políticas de la América Indígena*, Volumen XI, número 22, enero-junio de 2007, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana pp. 85-86).

¹⁰⁴ Para esta tesis utilizaré de manera indistinta los términos “Literatura indígena”, “Nueva Palabra” y “Literatura de los pueblos originarios”. Al ser una tesis sobre escritoras mexicanas no es necesario agregar el gentilicio “mexicanas”. Cuando me refiera a las literaturas indígenas de América utilizaré los términos: “Literaturas indígenas”, “Literaturas amerindias” o “Literaturas del Abya Yala”.

¹⁰⁵ Juan Gregorio Regino, “Escritores en lenguas indígenas”, en *Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México. 1993. p. 123.

¹⁰⁶ Entre los escritores denominados indigenistas destacan Gregorio López y Fuentes con su novela *El indio* y a Francisco Rojas con el libro de cuentos *El diosero*.

¹⁰⁷ Carlos Zolla y Emiliano Zolla Márquez, *Los pueblos indígenas de México. 100 preguntas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, p. 147.

¹⁰⁸ Para 1970 se anunció la organización de un Congreso Nacional de Dirigentes Indígenas y cuatro años después, con motivo de los festejos del V centenario del natalicio de Fray Bartolomé de las Casas, se promovió por el gobierno del estado de Chiapas y por el obispo de San Cristóbal, Samuel Ruiz la organización del primer Congreso Indígena. También vale la pena recordar la coalición Obrero Campesina Estudiantil del Istmo (COCEI) de Tehuantepec, movimiento político que en un principio fue campesino y con el tiempo incorporó las demandas de los grupos

permitió un clima propicio para que los miembros de las comunidades buscaran nuevas formas de robustecer su identidad. Los escritores se dieron cuenta de que la literatura era un vehículo que permite rescatar la tradición al mismo tiempo que conservaba y revitalizaba su lengua. Durante esa década también se comenzó a impartir talleres literarios en comunidades indígenas, principalmente mayas y zapotecas, dirigidos algunos por Carlos Montemayor junto con la Dirección de Culturas Populares. El fruto de esta labor se vería reflejado en los libros editados por el ahora desaparecido Instituto Nacional Indigenista (INI). En estas ediciones se fijarían algunas de las convenciones editoriales que aún ahora respetan los nuevos escritores como la presentación del texto con su traducción al español. En aquellos años la versión final era generalmente revisada por un escritor no indígena quizá porque se tenía el prejuicio de que los autores indios no tenían suficiente dominio del español para realizar una traducción con valor literario. *Jump'éeel tzikbaal yo'olal u kaajil kimbalá / Breve reseña de Kimbilá* de Miguel May May y *U múuch'kabil ejido'ob tu kaajil Muxupip / Historia de la sociedad ejidal de Muxupip* de Santiago Domínguez Aké son ejemplos de textos cuyas traducciones al español fueron revisadas por Carlos Montemayor.

A principios de los años noventa la literatura indígena recibe un fuerte impulso por parte de las instituciones estatales. La conmemoración por los 500 años de la llegada de Cristóbal Colón a lo que ahora llamamos América estaba cerca. Para los festejos se decidió dejar a un lado la palabra “Conquista” y sustituirla por “Encuentro” con lo cual se anulaba cualquier conflicto. Así, en el contexto de los festejos por el “Encuentro de dos mundos” se comenzó a valorar la literatura indígena como una manifestación del arte popular (una artesanía, una curiosidad). Así, predominaba una mirada paternalista que veía con benevolencia a la Nueva Palabra, asimismo prevalecía un discurso esencialista e idílico de las comunidades indias. En esa época se realizaron diversos encuentros de escritores, se establecieron apoyos otorgados por el Fondo Nacional para la Cultura y las Artes (FONCA) y el premio Nezahualcóyotl de literatura en lenguas indígenas, establecido en 1994.

Por otro lado, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) aparecido a la luz pública el primero de enero de 1994, cambió el panorama de la Nueva Palabra. Las instituciones y quienes habían visto con beneplácito paternalista a esta literatura comenzaron a observar con

indígenas de la región. La COCEI además de la lucha social y política, incorporó “un proyecto cultural y literario. La serie *Guchachi' Reza* (Iguana Rajada) refleja el propósito de construir una literatura por y para los zapotecos.” Esta revista permitió el fortalecimiento de la literatura zapoteca al brindar un espacio de difusión a los escritores indígenas emergentes.

sospecha e indignación las manifestaciones surgidas desde los pueblos originarios. El EZLN cuestionó el supuesto estado idílico en que vivían las comunidades indígenas; expuso las enormes desigualdades e injusticias que después de quinientos años aún persistían; mostró el potencial contestatario de los pueblos indios. Las reacciones ante estos hechos no se hicieron esperar, escritores como Octavio Paz y Luís González de Alba propugnaban desde sus trincheras literarias por la supremacía del español¹⁰⁹. Si bien, no fue la mejor época de la literatura indígena en territorio nacional, el movimiento guerrillero revivió un interés desde el extranjero por las comunidades indias lo que permitió que muchos escritores vieran sus textos publicados en ediciones bilingües en idiomas distintos al español como el inglés o francés.

Para la primera década del siglo XXI, con un discurso del EZLN menos belicoso, la literatura indígena comienza a tener un fuerte impulso estatal. Se establecen nuevos apoyos y se reimpulsan los ya existentes. Nuevamente la crítica ve con beneplácito a la Nueva Palabra. Carlos Montemayor se convierte en la figura que cobija tanto a los escritores veteranos como a las nuevas generaciones al amparo, en mayor medida, de la UNAM y el Programa México Nación Multicultural (PUMC).¹¹⁰

2.3 Escritoras indígenas

2.3. Breve recuento histórico

A pesar de los estudios sobre literatura prehispánica, son pocos los datos que poseemos sobre la existencia de creadoras en el México precortesiano. Podemos atribuir esto a la enorme destrucción que supuso la conquista española, pero también a la educación que recibía la mujer en una sociedad eminentemente patriarcal. Entre los oficios que le eran permitidos desempeñar encontramos los de parteras y curanderas, solamente las mujeres que provenían de una capa social elevada podían dedicarse al arte de la composición.

Entre las mujeres que destacan por su obra tenemos a la señora de Tula¹¹¹ de quien lamentablemente no ha llegado hasta nosotros ninguna de sus composiciones. Otra destacada poeta fue Macuixóchitl, hija de Tlacael el consejero de los gobernantes aztecas. De esta poeta se conserva un poema donde rememora las victorias del rey Axayácatl: “Elevo mis cantos / yo,

¹⁰⁹ Véase Javier Castellanos, “Los críticos de la literatura indígena”, en *Ojarasca* Suplemento mensual *La Jornada* Número 190, Febrero 2013.

¹¹⁰ Ahora llamado Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad (PUIC)

¹¹¹ Miguel León-Portilla. “Cronología”. *Literatura Maya*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1992, p. 450.

Macuilxóchitl / con ellos alegre al Dador de la vida”.¹¹²

Durante el virreinato de la Nueva España se continuaron elaborando composiciones en lenguas indígenas, ya sea por los habitantes originarios o por los frailes evangelizadores que pronto dominaron los idiomas locales. De esta etapa no he localizado datos sobre escritoras indígenas, sin embargo existen dos documentos relevantes del periodo: el primero es un inventario de los bienes de la cacica mixteca María de Saavedra localizado por Ronald Spores¹¹³. En dicho documento se precisa que la cacica contaba entre sus pertenencias con libros y un par de anteojos. Este dato nos muestra que durante la época virreinal las mujeres indígenas de estratos sociales elevados podían acceder a los bienes culturales.¹¹⁴ El segundo dato relevante es un poema en español y náhuatl atribuido a la más destacada escritora del período: Sor Juana Inés de la Cruz.¹¹⁵ Probablemente la jerónima, de ascendencia española, aprendió en su niñez el náhuatl ya que nació y vivió en el pueblo de San Miguel Nepantla considerado república de indios.

Volvemos a tener noticias de escritoras indígenas hasta el siglo XX. Miguel Figueroa Saavedra en su artículo “Palabras olvidadas, letras borradas. La literatura de los pueblos indígenas de México” consigna que en Milpa Alta varias narradoras formaron “pareja literaria” con reputados antropólogos. Isabel Ramírez Castañeda realizó diversos textos sobre la cultura y vida cotidiana de su comunidad, estos escritos fueron recopilados por el antropólogo Franz Boas. Desde 1930 Luz Jiménez no sólo fungió como informante náhuatl ya que también se adentró en la creación literaria al componer once cuentos y una autobiografía.¹¹⁶ Dentro de la literatura zapoteca encontramos a la escritora Alfa Ríos Pineda quien colabora y dirige el periódico *Neza*¹¹⁷, fundado por Andrés Henestrosa y editada de 1935 a 1937.

¹¹² *Ibid.*, pp. 450-451

¹¹³ Ronald Spores, *Ñuu Ñudzahui. La Mixteca de Oaxaca. La evolución de la cultura mixteca desde los primeros pueblos preclásicos hasta la independencia*, Oaxaca, Fondo Editorial del Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca, 2000, p. 310.

¹¹⁴ Las mujeres mixtecas pertenecientes a los grupos gobernantes conservaron sus privilegios aún después de la Conquista. Existe una época que Ronald Spores denomina “La edad dorada de la cacica mixteca” que fue un periodo comprendido entre 1550 y 1620 donde el poder acumulado por las cacicas vivió su momento más álgido. Spores afirma que: “Aunque los varones ocuparon posiciones oficiales de autoridad como gobernadores de comunidades nativas, se reconocieron también a las mujeres como cacicas legítimas. Éstas poseyeron gran riqueza en tierras, casas, ganado y otras propiedades, además recibieron servicios personales de la población de las comunidades de sus cacicazgos y funcionaron como empresarias regionales”(*Ibid.*, p.304).

¹¹⁵ Véase Salvador Díaz Cíntora. “La loa de Juana Inés”. *Letras Libres*. octubre 2001.

¹¹⁶ Miguel Figueroa Saavedra. “Palabras olvidadas, letras borradas. La literatura de los pueblos indígenas de México”, en *Cuadernos del Minotauro*, número 1, 2005, p. 74.

¹¹⁷ “Órgano de la Sociedad Nueva de Estudiantes Juchitecos – llamada Nesha hasta el número 4, de junio a septiembre de 1935”, Víctor de la Cruz, “La escritura contemporánea del zapoteco del Istmo”, en *Intelectuales indígenas*

Para mediados del siglo XX destaca la figura de la curandera mazateca María Sabina, “la primera gran voz poética” según el escritor Jorge Pech Casanova. Originaria de Huautla de Jiménez, Oaxaca, María Sabina creó una serie de cantos que recitaba durante las ceremonias de curación por ella oficiadas. En sus composiciones no existe la pretensión de hacer literatura sino himnos de carácter meramente ritual. Compuestos íntegramente en mazateco, en los cuales se mezcla una cosmovisión prehispánica y la tradición católica. Muestra de la fuerza de su palabra es el siguiente fragmento:

Soy mujer que hace tronar
Soy mujer que hace soñar
Soy mujer ararí, mujer chuparrosa
Soy mujer águila, mujer águila dueña
Soy mujer que gira porque soy mujer remolino.¹¹⁸

Las dos últimas décadas del siglo XX y los primeros años de este siglo han visto un florecimiento en el número de autoras indígenas las cuales han incursionado en todos los géneros literarios y provienen prácticamente de todas las regiones del país. Para su estudio las he dividido en cuatro apartados, cada uno corresponde a un género literario: poetas, narradoras, dramaturgas y ensayistas¹¹⁹.

2.3.2 Poetas indígenas contemporáneas

El género poético es el más cultivado por las escritoras indígenas. Ya sea en poemarios individuales o en antologías, la presencia de la lírica en las letras indígenas contemporáneas es prolífica. Entre las poetas más destacadas encontramos a Enriqueta Pérez Lunez (tsotsil), Elvira de Imelda Gómez Díaz (zoque), María Concepción Bautista (tsotsil), Rosario Patricio Martínez (mixe), Yolanda Matías García (nahuatl), Mikeas Sánchez (zoque), Elizabeth Pérez Tzintzún (purépecha), Briceida Cuevas Cob (maya de Yucatán), Irma Pineda (zapoteca), Celerina Sánchez (mixteca) y Natalia Toledo (zapoteca).

Los temas abordados por las escritoras son múltiples: amor, amistad, historia, tradición. Sin embargo entre los más persistentes encontramos el tópico del recuerdo. Ejemplo de esto es el

piensan América Latina. Comp. Claudia Zapata Silva, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar / Ediciones Abya Yala / Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos-Universidad de Chile, 2007, p. 136.

¹¹⁸ Álvaro Estrada, *Vida de María Sabina, la sabia de los hongos*, Ed. Siglo XXI, México, 1989.

¹¹⁹ En este capítulo no abordaré el estudio del ensayo indígena en tanto que el capítulo II y III están dedicados exclusivamente a este género.

poema de la Briceida Cuevas “*Baaxal tuuch ’bil ju ’un*” (*Papalote*):

K’aasaje
Báaxal tuuch ’bil ju ’un ku xik ’nal.
Teech choolik junjunp ’iti,
kíimak a uol tu xik ’nal.
Ken jach kanchake
ku téep ’el u súumil a k’ajlaye
Ka kutal a chant u payk’abtal tumén
náachil.

El recuerdo
 Es un papalote.
 Poco a poco le sueltas,
 disfrutas su vuelo.
 En lo más alto
 se rompe el hilo de tu memoria
 y te sientas a presenciar cómo lo
 posee la distancia.¹²⁰

Dentro de este tópico hay una vertiente que habla acerca de la infancia. Existe en este tipo de poemas un cierto lamento por la seguridad infantil perdida y nunca recuperada. En “*Guibá’ xti min*” (*Cielo Min*) de la zapoteca Natalia Toledo el yo lírico rememora a la niña habladora que, como símbolo de libertad, caminaba despeinada y descalzada:

Dxi gule’
gucheza’ lari xti’ nacanda ne xti’ jñaa,
ti ludoo baduxcuidi
bigadxé ca’ guriá yoo
ne nisa xquixhi ca’,
zacá guládxicabe guirá bisi.
Bisigade’ guendanayeche ca binni lidxe’
ne laacabe gula’ quicabe gui’chi’ China layú ra
guta’ cani gude’
bizeechucabe zacá ladxiduá’
ni bisiga’de’ laacabe de dlaxi gate’.
Binise’ ne nisandaaya’ xti’ nisaxquixhi’
ngue runi ribana’,
ribana’ guzuhuaa lú gubidxa
guziga’de’ dxiña huiini’ ndaani’ ti lade le’
dxá’ beñe ne dxá’ nguiuu rinaaze’ benda,
ribana’ xha dxummi ra bidxá cani bituaa
xha badudxaapa’ huiini’ rutoo
rui’ diidxa’ ne natuucha’ guicha íque.
Ribana’ ca ni bizide’ xieñee’
xa’na’ bandá xti’ ti yaga tama rui’ diidxa’.
Gupa ti rigola, ni bisiidi’ naa gunda’ lu gui’chi’

Nací rompiendo las telas del alba
 y la seda de mi madre.
 Una hilera de niños
 mojaron las paredes con su orín
 ahuyentando los malos espíritus.
 Regalé alegría a los de mi casa
 y ellos la llenaron de papel de China
 envolviendo para siempre mi amor al
 tiempo.
 Sin embargo extraño pararme en el sol,
 regalar dulces en un callejón lleno de
 pescadores y lodo
 extraño el canasto de mis múltiples
 oficios
 a la niña habladora y despeinada
 extraño las cosas que aprendí descalza
 bajo un tamarindo que contaba
 historias.
 Tuve un maestro con ojos de gato y sin
 piernas
 Me enseñó a caminar en el papel.
 Esos días se han ido.¹²¹

¹²⁰ Briceida Cuevas Cob, “Poemas”. *Las lenguas de América. Recital de poesía*, Comp. Carlos Montemayor, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, p. 215.

¹²¹ Natalia Toledo, “Guibá’ xti min / Cielo”. En línea <http://nataliatoledopoesia.blogspot.mx/> (consultado 20 de junio de 2014).

*na mixtu guie lú ne dxi bio'xho' bigácabe
batañee. Ca dxi ca ma zeeca'.*

La figura materna también encuentra lugar en este tópico. En “*Tsini*” (*Atardecer*) de la poeta mixteca Celerina Patricia Sánchez los recuerdos se agolpan y el yo lírico siente la necesidad de cerrar los ojos para poder escuchar, a través de los recuerdos, los sonidos de su infancia: el murmullo de una madre, el cantar de los grillos y los sonidos de la noche. Esta necesidad de traer de vuelta el pasado por medio de la memoria se puede interpretar como una búsqueda de identidad de estas poetisas, encontrar sus orígenes para explicar su presente. María del Carmen García anota que “El tiempo pasado es utilizado para reflexionar, para intimar con la vida, es tal el peso del pasado que el presente se diluye en esa misma dimensión, en este pasado no se encuentran épocas estructuradas históricamente.”¹²² El recuerdo es un medio que les permite reconstruir su pasado y de esta manera discurrir sobre su propia identidad.

Es un lugar común sostener que los escritores indígenas hablan desde y por su pueblo por lo cual su literatura no tiene relación con la individualidad y la creatividad.¹²³ Sin embargo, las autoras indígenas realizan un recorrido pendular al utilizar una voz colectiva y una voz individual al hablar desde un *nosotros* y un *Yo*.¹²⁴ Tenemos el caso de Natalia Toledo quien transita de lo colectivo a lo individual, así lo observamos en los siguientes versos pertenecientes al poema “Origen”: “Fuimos escama de Dios, flor, venado y mono. Fuimos la tea que partió el rayo y el sueño que contaron nuestros abuelos”¹²⁵ y en “*Ni náca' ne ni reedasilú naa*” (Lo que soy, lo que recuerdo) expresa:

<i>Ti mani' nasisi napa xhíaa ne riguite.</i>	Una libertad que retoza y no se ha hecho fea.
<i>Ti ngueengue rui' diidxa' ne riabirí guidiladi,</i>	La sensibilidad de un loro que habla,
<i>naca' ti badudxaapa' huiini' biruche dxiña</i>	soy la niña que se le caen las cocadas y no las
<i>cana gutoo ne qui nindisa ni</i>	levanta,
<i>ti dxita bere yaase' riza guidilade' ne</i>	un huevo de gallina negra me recorre y
<i>rucuaani naa.</i>	despierta.
<i>Rucaa xíee ti yoo beñe zuba cue' lidxe',</i>	Soy una nariz que huele el adobe de la casa de
	enfrente

¹²² María del Carmen García Aguilar, *Temas y diferencias. Escritoras contemporáneas mexicanas*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1999, p. 46.

¹²³ Gloria Chacón, “Poetisas mayas: subjetividades contra la corriente”. *Cuadernos de Literatura, en Cuadernos de Literatura. Poéticas y políticas de la América Indígena, Pontificia Universidad Javeriana, volumen XI, número 22, enero-junio de 2007, Colombia* p. 58.

¹²⁴ Este recorrido lo encontramos incluso en la obra de María Sabina, muestra de ello son los siguientes cantos: “Nadie nos espanta, nadie hace dos caras” y más adelante “Soy mujer que gira porque soy mujer remolino”.

¹²⁵ Natalia Toledo, *Olivo negro*, Guie'e yaase' / *Olivo negro*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Dirección General de Culturas Populares e Indígenas, 2004, p. 117.

<i>naca' layú ne guirá lidxi.</i>	un patio y todas sus casas.
<i>Ti bandá' gudindenecabe,</i>	Una fotografía regañada,
<i>ti miami' nalase' zuguaa chaahui'galaa</i>	un trazo delgado en medio de la la selva.
<i>gui'xhi' ró.</i>	Una flor para el agua, para otras flores y no de
<i>Ti bacuxu' sti nisa, sti yaga guie', cadi sti</i>	las personas.
<i>binni.</i>	Soy una resina que lloró San Vicente.
<i>Naca' tini bi'na' Xabizende.</i>	Soy un alcaraván que ahogó su canto en otro
<i>Naca' ti bereleele bitixhie'cabe diidxa'</i>	idioma. ¹²⁶
<i>gulené.</i>	

En el caso de Briceida Cuevas la individualidad no sólo se impone a la comunidad, sino que existe una confrontación hacia ésta, como ejemplo el poema “Mi nombre” donde el rechazo de la comunidad es abierto: “Mi nombre es chicle prohibido para los niños. Mi nombre ha sido pisoteado por el desprecio.”¹²⁷ Es importante mencionar que este conflicto persiste a lo largo de la obra de la poeta maya, muestra de ello es “A yáamaj” (Tu amor):

<i>Mix máak ku yuk'ul tin luch,</i>	Nadie bebe en mi jícara,
<i>mix máak ku jupik u k'ab ichil in lek,</i>	nadie introduce la mano en mi
<i>mix máak ku janal tin laak.</i>	guardatortillas,
<i>A yámae júntul tzayam kóil pek' ch'apachtán</i>	nadie come en mi cajete.
<i>tumén máako'ob.</i>	Tu amor es un perro rabioso perseguido
<i>Nájlil naj ku páatal yétel u xtakche'il jol naj.</i>	por la gente.
<i>Tu láakal máak yójel dzok u chúiken a yáamaj.</i>	De casa en casa es esperado con la tranca
	en la puerta.
	Toda la gente sabe que me ha mordido tu
	amor. ¹²⁸

Por mucho tiempo el discurso sobre las comunidades indígenas fue esencialista. El mundo indio se presentaba idealizado y exento de conflictos. A la mujer sólo se le adjudicaba el papel de esposa y madre, guardiana y transmisora de la tradición. El cuestionamiento de este papel único comenzó al interior de las propias comunidades y, a pesar de ser más visible y contestatario en géneros como el ensayo, la poesía mostró también nuevas formas de ser mujer indígena.

El desdén y el desamor son temas que comienzan a aparecer en las obras de las escritoras indígenas. El dolor por los amores perdidos es expresado en las obras de estas poetisas, como la zapoteca Irma Pineda: “Mi vientre es hoy una montaña dura / Que ya no se asombra por el paso

¹²⁶ *Ibid*, pp. 32-33.

¹²⁷ Briceida Cuevas Cob, *op. cit.*, p. 221.

¹²⁸ *Ibid*, p. 218.

del tiempo/ Por los días sin vida.”¹²⁹ La sexualidad es expresada sin tapujos, por ejemplo en “Mutilación” de Natalia Toledo:

Me masturbo frente al espejo
Como Egon Schiele.
Un muelle en mis ojos, me separa de mi imagen.
En el sudor el rostro de la muerte es una gota.
Exhalo la sonrisa final de la locura
Mi autorretrato no existe.¹³⁰

El desparpajo y el humor también hacen acto de presencia reconfigurando la tradición de los cantos ceremoniales, los cuales por mucho tiempo fueron los custodios de la palabra indígena, como bien lo evidencia Tonik Nibak en “*Ak’bat chamel la sa’ yan antz li vinike*” (Hechizo para matar al hombre infiel) del que reproduzco un fragmento:

<i>Ti jun xuvite, lekuk xa xve’, lekuk xa xuch’ vo’ ta jun xch’ulel.</i>	Que los gusanos coman su alma, coman su miembro.
<i>Ak’o lekuk xa xve’ ta yat yu’un, kajval.</i>	Que se agrande su panza.
<i>Ak’o t’inuk li xch’ute, ak’o t’inuk li yo’ontone.</i>	Que se atragante con un frijol.
<i>Jech li sve’ele, Kajval, makbon ta snuk’ ta jun chenek’e.</i>	Dále chorillo, sécale su semen.
<i>Ak’o yak’ jun tza’nel. Ak’o xtakij ti yipe.</i>	Hazle chiquita chiquita su verga.
<i>Ak’o smutz o bal ti yate, Kajval.</i>	Que no se vaya a escapar.
<i>Mu xu’ xjatav, Kajval, yu’un li’ xla’j tavok, tak’ obe, Kajval.</i>	Agárrenlo.
<i>Ak’o xcham o ta stem, Ta svayeb, Kajval.</i>	Mátenlo en su cama. ¹³¹

2.3 Narradoras indígenas contemporáneas

La narrativa es el género donde la oralidad tiene mayor presencia, sin soslayar la aportación individual de las autoras. La mayoría de las narraciones giran en torno a mitos, leyendas, relatos de la vida cotidiana y sucesos históricos resguardados por las comunidades gracias a la tradición oral. Escritoras como María Clementina Esteban Martínez (tenek), Cessia Esther Chuc Uc (maya) Dolores Batista (rarámuri) y Emilia Buitimea Yocupicio (mayo) utilizan la escritura para difundir y preservar los relatos de sus comunidades.

Entre las narradoras contemporáneas destaca la figura de la escritora maya María Luisa

¹²⁹ Irma Pineda, *De la casa del ombligo a las nueve cuartas*, México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2008, p.51.

¹³⁰ Natalia Toledo, “Masturbación”, en *Generación*, México, año XVI, núm. 58, p. 41.

¹³¹ Tonik Nibak, “*Ak’bat chamel la sa’ yan antz li vinike*”. *Conjurios y ebriedades. Cantos de mujeres mayas*, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, Taller Leñateros, 2007, pp. 130-131.

Góngora Pacheco. Entre sus obras podemos mencionar: *Cuentos de Oxkutzcab y Maní*¹³² y *Chan Moson (Pequeño remolino)*.¹³³ Otra importante narradora es la tojolobal María Roselia Jiménez quien en su libro *Jna' jeltik (Vivencias Tojolobales)*¹³⁴ no sólo narra hechos de la tradición oral, como la aparición prodigiosa de una imagen sagrada, también incluye cuentos de su propia inventiva como en “Un grillo, un sapo y un canto.”

Gran parte de la obra narrativa de las escritoras indígenas está contenida en cuentos y relatos. La novelística sólo se ha registrado el caso de la escritora maya Sol Ceh Moo. De su producción destaca el libro *X- Teya, u puksi' ik' al kóolel (Teya un corazón de mujer)* que, en palabras de la propia escritora, se trata de “la primera novela escrita por una autora maya y la primera en el género político-policia.”¹³⁵

Es importante resaltar la preocupación de algunas escritoras por realizar narraciones dedicadas a la infancia. Es el caso de la zapoteca Natalia Toledo quien ha escrito dos libros de cuentos a partir de grabados hechos por su padre, el artista plástico Francisco Toledo. En *Guendaguti ñee sisi (La Muerte pies ligeros)*¹³⁶ relata cómo la muerte llegó a la tierra. Por otro lado, el relato *Soy tzotzil*¹³⁷ de Petrona de la Cruz pretende acercar a los niños a esta cultura.

También dentro de la narración hecha para niños encontramos a la ya antes mencionada María Roselia Jiménez Pérez y el libro *Ja yal alaji' (La Milpita)*,¹³⁸ donde los cuentos giran en torno a la vida cotidiana de los tojolobales. También de la misma autora tenemos el libro *Ka' lax yal kerm (El niño Kalaxo`n)*¹³⁹ que pertenece a la colección “Los Colores del maíz” editada por la asociación de Escritores en Lenguas Indígenas (ELIAC). Dicha colección se realizó con el propósito que los libros sean utilizados como una herramienta para la enseñanza de la lengua.

¹³² María Luisa Góngora Pacheco, *U Tzikbalilo'ob Oxkutzcab yéetel Maní / Cuentos de Oxkutzcab y Maní*, México, Instituto Nacional Indigenista / Secretaría de Desarrollo Social, 1993.

¹³³ *Idem.*, *Chan moson / Pequeño remolino*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1998.

¹³⁴ María Roselia Jiménez, *Jna' jeltik / Vivencias tojolobales. México, Letras Mayas contemporáneas*, 1996.

¹³⁵ Jesús Alejo, “Lanzan novela político-policia escrita en maya”, en *Milenio Semanal*, jueves 18 de junio de 2009, p. 53.

¹³⁶ Natalia Toledo, *Ndi sa' a xika / La muerte pies ligeros*, México, Fondo de Cultura Económica / Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca, 2006.

¹³⁷ Petrona de la Cruz, *Soy tzotzil*. México, Secretaría de Educación Pública, 1995.

¹³⁸ María Roselia Jiménez Pérez, *Ja yal alaji' / La milpita*. CELIAC / UNESCO / PACMYC. México, 2000.

¹³⁹ *Idem.*, *Ka' lax yal kerm / El niño Kalaxo`n*. México, Escritores en Lenguas Indígenas / Secretaría de Educación Pública, 2008.

2.3.4 Dramaturgas indígenas contemporáneas

Pocas son las escritoras en lenguas indígenas que han incursionado en la composición de obras de teatro.¹⁴⁰ Entre las dramaturgas indígenas contemporáneas más reconocidas no sólo a nivel nacional sino también internacional encontramos a dos creadoras de los Altos de Chiapas: Isabel Juárez Espinosa, tzeltzal originaria de Aguatenango y Petrona de la Cruz, indígena tzotzil de Zinacantán. Ambas pertenecieron al grupo *San Jtz'ibajom* donde estudiaron con Francisco Álvarez y Ralph Lee a finales de la década del ochenta. En dicho grupo escribieron sus primeras creaciones, recibieron cursos de actuación y montaje de obras. La agrupación *San Jtz'ibajom* tuvo su primera presentación formal en 1988 con la obra *El haragán y el zopilote*.¹⁴¹ En esa época la única mujer era Isabel Juárez, su participación motivó a otras mujeres a integrarse al grupo, entre ellas Petrona de la Cruz. Francisco Álvarez recuerda las dificultades que enfrentaron esta escritoras: “no sólo tuvieron que romper los atavismos internalizados en cada una de ellas, también la vergüenza de tener que soportar los insultos de los compañeros, las compañeras, los ancianos que reprobaban la conducta de una mujer que viajaba con un grupo de hombres. Se hacían chismes.”¹⁴²

En 1994, Isabel Juárez y Petrona de la Cruz fundan Fortaleza de la Mujer Maya, A.C. (FOMMA), un centro para mujeres indígenas en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, donde crearon un grupo de teatro. El objetivo de FOMMA es “no sólo desarrollar sus potencialidades creativas y expresivas comunicando al mundo su crítica de la realidad y las posibilidades de otra existencia para las demás mujeres, sino, además, asumir los riesgos de sus vidas y sus deseos en sus propias manos.”¹⁴³

Las obras de Isabel Juárez tienen un carácter didáctico, “sus dramas abordan temas relacionados estrechamente con las vivencias de la población indígena, como las desafortunadas consecuencias por el éxodo a la ciudad.”¹⁴⁴ De sus trabajos publicados tenemos la obra *Las risas de Pascuaza* incluida en el libro *La risa olvidada de la madre. 10 años de fortaleza de la mujer*

¹⁴⁰ Realicé un registro de escritoras indígenas cuyas obras pueden ser localizadas en bibliotecas y centros de documentación del Distrito Federal. Registré un total de 42 escritoras, de ellas sólo tres tienen obras de teatro publicadas.

¹⁴¹ Carlos Montemayor, *op. cit.*, p. 95.

¹⁴² Ximena Bedregal, “Fortaleza de la mujer maya. Teatreras y escritoras indígenas reconstruyendo su mundo”. *Suplemento Triple Jornada*, núm. 3, lunes 2 de noviembre 1998, p. 1.

¹⁴³ *Ibid.*

¹⁴⁴ Pilar Maynéz, “La mujer indígena en la literatura actual”, en *El Universo del Búho*, núm. 66, año 6, agosto 2005, México, p. 53.

maya¹⁴⁵. Por su parte Petrona de la Cruz recibió en 1992 el Premio Chiapas Rosario Castellanos en Literatura. Sus dramas han sido representados en diversos países como Australia, Estados Unidos y Canadá. La obra *Una mujer desesperada* fue publicada en inglés dentro del libro *Holy Terrors: Latin American Women Perform*.¹⁴⁶ También incluido dentro del libro *La risa olvidada de la madre* encontramos el texto *Madre Olvidada*. En 2005 el Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura indígenas le publicó la obra *Livskol Xunka'e (La tragedia de Juanita)*.¹⁴⁷

En la zona maya destaca la figura de María Luisa Góngora Pacheco “activa promotora de talleres, de viveros, de teatro comunitario, de enseñanza de la lengua maya, ha desarrollado también una constante labor de investigación en su comarca sobre medicina tradicional, relatos, canciones tradicionales y ceremonias entre los sacerdotes mayas”.¹⁴⁸ En 1982 inició su labor teatral junto con Feliciano Sánchez Chan, Miguel May May y Armando Dzul, entre otros. Las obras representadas eran fruto del trabajo colectivo o de alguno de los miembros del conjunto. Actualmente Góngora Pacheco, se desempeña como directora del grupo teatral *Chan Dzunu'un* (Pequeño colibrí) del municipio de Oxkutzcab con quienes representa sus creaciones entre las que sobresale la dedicada a la luchadora social Felipa Poot asesinada en 1936.

Otra destacada dramaturga es la indígena hñahñu Leonarda Contreras, originaria de San Nicolás Ixmiquilpan, Hidalgo, quien estudió actuación en San Miguel de Allende Guanajuato. Sobre su idea de lo que es el teatro Leonarda Contreras ha dicho: “Más que la música o las manifestaciones en las oficinas de las autoridades culturales creo en el teatro como una forma sutil de denuncia, de presentar tu inconformidad y lograr mejores resultados en una lucha muy difícil, como es conseguir que te tomen en cuenta como indígena.”¹⁴⁹ En su obra *Ra xeka hai tsatyotutti* (*La isla de los perros*)¹⁵⁰ aplica cabalmente este pensamiento. *Ra xeka hai tsatyotutti* es una denuncia del anquilosado sistema judicial saturado de racismo y corrupción, cuyos elementos sólo ven su provecho, el único lenguaje que conocen es el del dinero. Los inocentes son aquellos que pueden pagar su libertad y los condenados lo son por su pobreza e ignorancia.

¹⁴⁵ Isabel Juárez, *La risa olvidada de la madre. 10 años de fortaleza de la mujer maya*. Edit. Anna Albaladejo, España, Ediciones La Burbuja, 2005

¹⁴⁶ Petrona de la Cruz, “Una mujer desesperada”. *Holy Terrors: Latin American Women Perform*.

¹⁴⁷ *Idem.*, *Livskol xunka'e / La tragedia de Juanita*. Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura indígenas, 2005.

¹⁴⁸ Carlos Montemayor, *op. cit.*, pp. 49-50.

¹⁴⁹ Jesús Alejo, “Mujeres, maestras, creadoras indígenas en lucha”. *Milenio Semanal*. México, 13 de mayo de 2007.

¹⁵⁰ Leonarda Contreras, *Ra xeka hai tsatyotutti / La isla de los perros*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Dirección General de Culturas Populares e Indígenas, 2003.

2.4 Recepción por parte de la crítica literaria mexicana

Las obras de los creadores indígenas, por su estrecha vinculación con la cultura de sus comunidades, pocas veces se valoran como obras literarias. Rosana Reyes señala que existen tres posibilidades cuando se realiza una valoración de la literatura india:

Es casi forzoso remitirse a los tradicionales mitos, leyendas y canciones que, una vez transcritos y traducidos a una lengua europea, por lo general se leen como cuentos para niños. Ésa es una posibilidad. Otra es que se les otorgue el papel de “Antecedentes”, sin muchas posibilidades de ser considerados otra cosa en las antologías históricas de literatura nacional. Una tercera es que se les asigne un valor etnológico y en este caso se conviertan en material de estudio indispensable para entender la cosmovisión de tal o cual sociedad.¹⁵¹

Es así como la literatura de la Nueva Palabra, en muchas ocasiones, es marginada del canon literario y, como señala Ezequiel Maldonado, sólo es digna de publicarse en revistas antropológicas como *Ojarasca*.¹⁵²

Será a partir de los años noventa cuando se comienzan a realizar los primeros trabajos de crítica y sistematización de la Nueva Palabra. Curiosamente, estos primeros estudios proceden de escritores indígenas. Tres son los textos fundamentales: “Escritores en lenguas indígenas” del mazateco Juan Gregorio Regino, “Literatura indígena: el caso de los zapotecos del Istmo” del zapoteco Víctor de la Cruz y “La formación del escritor indígena” del poeta nahuatlaco Natalio Hernández. Estos textos valoran a la Nueva Palabra con una perspectiva desde dentro de las comunidades indígenas. Es común encontrar que una de las funciones de los escritores de pueblos originarios sea la de realizar un trabajo crítico sobre las obras de sus compañeros, mismas que son plasmadas en forma de prólogos, presentaciones y reseñas.

Algunos miembros de las comunidades indígenas han accedido a la educación superior y han logrado integrarse al medio académico. Es de mencionarse el caso de las poetas zapotecas Rocío González e Irma Pineda, ambas profesoras universitarias. Ésta última tiene un trabajo fundamental de sistematización de la literatura *binnizá*¹⁵³ donde recoge autores zapotecos desde el siglo XIX hasta nuestros días lo que le ha permitido mostrar la fuerte tradición literaria de los pueblos indígenas. Otro texto de esta autora que merece mención es “Escritoras indígenas: una estética

¹⁵¹ Cit. por Juan Gregorio Regino, *op. cit.*, p. 134.

¹⁵² Véase Ezequiel Maldonado, “Literatura popular indígena: entre la marginalidad y el canon”, en *Tema y Variaciones de Literatura*, Semestre 2, núm. 27, UAM- Azcapotzalco, México, 2006.p. 55.

¹⁵³ Este trabajo no ha sido publicado pero sí presentado por su autora en diversos foros académicos.

particular” donde parte de una perspectiva de género para realizar un recorrido por la obra de las escritoras indígenas más destacadas.

Finalmente, dentro de los trabajos realizados por miembros de comunidades indígenas desde la academia, encontramos a la Red-Interdisciplinaria de Investigadores de los Pueblos Indios de México (Red-IINPIM, A.C.). El grupo no representa un cuerpo homogéneo sino una multiplicidad de enfoques que han dialogado y se han vinculado desde diversos foros.¹⁵⁴ Márgara Millán ha dicho sobre este grupo que es una generación de intelectuales indígenas que se han apropiado de los conocimientos proporcionados por las universidades, pero que a la vez pretenden reivindicar los saberes y epistemologías propias lo cual les permite acercarse a sus objetos de estudio de una manera diferente utilizando “la doble mirada.”¹⁵⁵ Los miembros de la RED parten de la idea de que no es suficiente con ir a la universidad y llevar el conocimiento a la comunidad sino viceversa, llevar el conocimiento comunitario a la academia.

Entre los estudiosos no indígenas que se han acercado a la Nueva Palabra desde un punto de vista literario encontramos a Pilar Máynez, profesora de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Máynez ha publicado dos libros sobre literatura indígena, *Lenguas y literaturas indígenas en el México contemporáneo* y *Breve antología de cuentos indígenas. Aproximación a la narrativa contemporánea* y el artículo “La mujer indígena en la literatura actual.”¹⁵⁶ Si bien con estos libros logra un aporte significativo a la crítica literaria de la Nueva Palabra, sólo son un pequeño acercamiento en tanto que Máynez es especialista en literatura Novohispana y el grueso de su obra se centra en ese último tema.

Por otra parte, entre los estudiosos cuyos textos han ayudado a sistematizar la literatura de la Nueva Palabra encontramos a Ezequiel Maldonado. En su texto “Puentes y transgresiones

¹⁵⁴ 1a Asamblea Latinoamericana de las Voces de los Pueblos “El Otro Bicentenario”; Visiones indígenas del futuro (Centro cultural Tlatelolco, PUMC-UNAM) (2010), Seminario Repensando el género desde adentro. Diálogos y reflexiones desde con los pensamientos de hombres y mujeres de los pueblos originarios (CRIM UNAM- GRUPO feminismos descoloniales) (2011) y Mujeres indígenas de las Américas. (ONU_Centro Cultural España) (2012), etc.

¹⁵⁵ “Está la recién formada Red Interdisciplinaria de Investigadores de los Pueblos Indios de México (Red iinpim), a. c., ahora de los Pueblos Originarios, compuesta entre otras por Georgina Méndez Torres, maya-ch’ol (Chiapas), Judith Bautista Pérez, Alicia Lemus (P’urhepecha), Mónica Elena Ríos, y Carmen Osorio, entre otras. Esta red organizó “El Otro Bicentenario, Visiones Indígenas de Futuro”, en octubre del 2010, en el Museo de Tlatelolco. Posteriormente, y a iniciativa de Sylvia Marcos, varias de las proponentes participaron en el Seminario “Repensando el género desde adentro. Diálogos y reflexiones desde y con los pensamientos de hombres y mujeres de los pueblos originarios”, durante los meses de marzo a mayo del 2011. Fue muy aleccionador escuchar de varias de las ponentes el que nunca se atreverían a “ir a dar un taller a sus comunidades” como si ellas tuviesen el saber y la verdad.” (Márgara Millán, “Feminismos, postcolonialidad, descolonización: ¿del centro a los márgenes?”, en *Andamios*, vol. 8, núm. 17, septiembre-diciembre, 2011, pp. 11- 36, p. 28).

¹⁵⁶ El artículo “La mujer indígena en la literatura actual” de la Dr. Máynez representó la primera pista que me acercó al ensayo de género realizado por escritoras indígenas.

literarias. De la narrativa indigenista a la india” Maldonado logra clarificar y contextualizar el proceso por medio del cual ahora podemos hablar de una literatura propiamente indígena, es decir una literatura elaborada por integrantes de las comunidades originarias. También relevante dentro de su trabajo académico es el texto “Crisis y continuidad históricas en la oralidad testimonial indígena” donde advierte la existencia de una literatura alternativa que no ha sido tomada en cuenta por el canon occidental.

La investigadora Jazmín Carrasco es el ejemplo paradigmático del investigador no indígena que mantiene una relación estrecha con los autores de la Nueva Palabra. Este vínculo le permite acercarse a esta literatura sin que el desconocimiento de los idiomas originarios suponga una barrera. Sus intereses se centran en la narrativa y poesía desde una perspectiva de género.

Quizá el crítico más reconocido de la literatura indígena sea Carlos Montemayor. Los libros *La literatura actual en las lenguas indígenas de México*, *La voz profunda: antología de la literatura mexicana contemporánea en lenguas indígenas* y *Las lenguas de América: recital de poesía* son fuente de consulta obligada para cualquier estudioso de la Nueva Palabra. En estos estudios se pugna por valorar esta literatura a partir de una estética propia, alejada de los modelos occidentales. Sin embargo, estos textos nunca muestran una crítica negativa a las creaciones indias. Presentan un mundo indígena idealizado, esencialista donde todo tiene su lugar y no hay conflictos.

Finalmente encontramos al historiador Miguel León-Portilla quien ha centrado su atención en la literatura náhuatl. Sus obras *Visión de los Vencidos* y *Antigua y Nueva Palabra: una antología de la literatura mesoamericana, desde los tiempos precolombinos hasta el presente* demuestran la persistencia de la literatura indígena durante los distintos momentos históricos que han conformado nuestro país.

Capítulo III

Ensayistas indígenas

*Hoy nosotras queremos, y hemos logrado pues,
que nosotras hablemos con nuestro sentir,
con nuestro sentimiento, con nuestro pensamiento.
Que nos dejen expresar lo que queremos como mujeres indígenas
y no que nos quiten la palabra.
Hay veces que dicen “¡ay!, que pobrecitas las mujeres indígenas”.
No, no somos pobrecitas.
Norma Mayo, dirigente kichwa (Ecuador)*

3.1 Ensayo indígena

El ensayo es el género literario que presenta mayor dificultad para definirlo, a esto hay que sumar que el cultivado por las escritoras indígenas presenta sus propias particularidades. Para Carlos Montemayor “es muy creativo en este momento por la diversidad de temas, por la imprecisión de sus diferencias con el cuento y por las numerosas ocasiones en que el ensayo se convierte en un arma de defensa cultural y política”¹⁵⁷ Asimismo las escritoras indígenas alteran la subjetividad del ensayo y logran colocar la colectividad como un rasgo característico. Las temáticas cultivadas por las ensayistas indígenas se pueden aglutinar en cuatro apartados: de costumbres y cultura, testimonial, de género y político. Estas categorías no son excluyentes entre sí, muchas veces coexisten en un mismo texto.

3.1.1 Ensayo de costumbres y cultura indígena

El ensayo de costumbres y cultura indígena tiene como uno de sus propósitos el preservar y divulgar las tradiciones de los pueblos originarios. Estos textos no sólo son estimados por su valor histórico, también porque son los propios miembros de las comunidades quienes cuentan su historia, la difunden y custodian. Rosa Ramírez en su ensayo *Ba kal k'u x-elan sp'ejel yu'un slomlejal totik ch'ul bale / Flor y pensamiento de los totikes, San Bartolomé de los Llanos* da cuenta del significado que tienen los ornamentos en la indumentaria de su comunidad. Asimismo dentro de este grupo encontramos a la escritora mixteca Josefa Leonarda González Ventura con su libro *Ña kaa iyo yo chi ñuu chikua'a / La vida cotidiana de Jicayán* (1992). González Ventura construye su texto a partir de las aportaciones orales de los habitantes de la región. En el capítulo dedicado al teñido con tintura de caracol describe el delicado trabajo que inicia con la búsqueda del preciado caracol y destaca la manera en que los habitantes respetan la vida del animal pues una vez realizada la extracción del líquido púrpura, lo depositan en el mismo lugar para que el siguiente año puedan volver a utilizarlo. Esta actitud contrasta con la de los extranjeros que llegaron a la comunidad pidiendo se les enseñara a utilizar el caracol, una vez estudiadas sus propiedades se dedicaron a explotarlo indiscriminadamente lo cual disminuyó de manera alarmante la población existente por lo que desde entonces sólo cada cuatro años es

¹⁵⁷ Carlos Montemayor, *op. cit.*, p. 107.

posible realizar el trabajo de teñido con el caracol púrpura. El ensayo le permite a González Ventura no sólo hablar de sus costumbres, también denunciar los prejuicios que su comunidad ha sufrido:

Chakan iyo ru ñivi tu'a ka'an ti yooni chito tu va'a cha keta ñivi inka Ñuu kichi java'a ru kuenda ndaa cha ndaku yo Ñuu yo, jativi va'a maa ru tiñu chio, cha va'a maa kuu tu tindee ta'an yo / Por ello los conciudadanos se preguntan qué bueno es que de lugares tan lejanos vengan a aprender o a observarnos lo que hacemos en nuestro pueblo, si algunos nada más vienen a acabar con los pocos recursos naturales que tenemos.¹⁵⁸

3.1.2 Ensayo testimonial

En las fronteras entre el ensayo de costumbres y testimonial encontramos el texto de la curandera zapoteca Ángela Méndez Hernández (2009) “Traer el conocimiento es una necesidad de vivir” donde además de explicar la forma en que su cultura percibe la enfermedad narra parte de su infancia donde su madre, también curandera, le revela los secretos de su quehacer: “Ella curaba de noche porque es cuando la enfermedad se agudiza. Ahí salíamos todos los hermanos con la leña, el jarro, el ocote y las plantas; era parte de una acción comunitaria, como el tequio, la guelaguetza y la gozona, que son expresiones solidarias de mi cultura”¹⁵⁹

Existe una veta entre las ensayistas indígenas en la cual converge la memoria y el testimonio tal es el caso de la mixteca Zoila Reyes Hernández con su libro *Sólo soy una mujer* (2005), en el cual narra su precaria niñez hasta su conversión en luchadora social. El libro se inscribe en la tradición latinoamericana de biografías de luchadoras sociales como *Me llamo Rigoberta Menchú* de la guatemalteca Rigoberta Menchú y *Si me permiten hablar... Testimonio de Domitila una mujer de las minas de Bolivia* de Domitila Barrios de Chungara. Una peculiaridad de este tipo de ensayos es que parten de un relato personal para narrar la historia colectiva de un pueblo.

Igualmente de carácter biográfico es el texto de la zapoteca Irma Pineda “Mis dos lenguas” relata su coexistencia desde la infancia con el español, lengua que sus padres esperaban pudiera dominar, y el diidxazá (zapoteco) la lengua común de su población. “Más tarde extendí las alas sobre ajenas tierras, me escuché hablando en un solo idioma y un zopilote llamado nostalgia me

¹⁵⁸ Josefa González, “Yu'va tixinda / Hilo teñido con tintura de caracol”, México, Secretaría de Educación Pública / Dirección General de Educación Indígena, 1991. p. 153.

¹⁵⁹ Ángela Méndez, “Traer el conocimiento es una necesidad de vivir”, en *Herbolaria oaxaqueña para la salud*, INMUJERES, México, 2009, p.22.

abrazó; así que para impedir que mi corazón se marchitará empecé a hacer poemas que leía al viento para no olvidar el sonido del diidxazá y escribía en español para que otros supieran lo que yo quería decir.”¹⁶⁰ El texto de Pineda nos permite observar el potencial artístico del ensayo ya que no sólo le importa exponer de manera clara sus ideas, sino también transmitir las estéticamente. Muestra de esto también es el relato autobiográfico de la poeta maya Briceida Cuevas Cob: “Nos encontró llorando ante el cuerpo inerte de aquel animal que nunca comprendió su suerte. Así el demonio llegó. Dejó al hombre. Y aunque nos quitó el cuerpo de Boxín no pudo arrebatarnos su alma.”¹⁶¹

3.1.3 Ensayo político

Finalmente dentro del género político destacan los discursos pronunciados por las mujeres zapatistas en diversos momentos del movimiento. El 12 de octubre de 1996 la comandanta Ramona pronunció un discurso en el Zócalo de la ciudad de México donde reivindicaba las demandas de los pueblos originarios y exigía “no más un México sin nosotros”. Por otro lado el discurso pronunciado por la comandanta Esther en el Palacio Legislativo de San Lázaro tenía como propósito relatar las condiciones de discriminación y marginación que vive la mujer indígena así como evitar que se les utilizara como pretexto para no aprobar las reformas de la ley de la COCOPA. El discurso de la comandanta Esther, que también puede inscribirse dentro del ensayo de género, destaca la disparidad que se da entre hombres y mujeres dentro de su comunidad.

3.2 Ensayo de género

Dentro de la producción de las escritoras indígenas el ensayo de género constituye un corpus abundante. Para su estudio distingo tres periodos: un primer momento son los ensayos realizados durante los años ochenta y los primeros años de la década de los noventa. Este período está representado por los textos publicados en el suplemento *Nuestra Palabra*. Un segundo momento

¹⁶⁰ Irma Pineda, “Mis dos lenguas”, en *Debate Feminista. Matrimonio homosexual*. Familia homoparental, año 16, vol. 32, oct. 2005, p. 161.

¹⁶¹ Natividad Gutiérrez, “Nacionalismos y etnocentrismos: La escritura maya de Briceida Cuevas Cob y Flor Marlene Herrera”, p. 196.

lo encontramos con el advenimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Finalmente tenemos un tercer período que ha sido identificado por estudiosas como Aída Hernández¹⁶² y Márgara Millán¹⁶³ quienes describen el surgimiento de una generación de jóvenes intelectuales indígenas académicas o dirigentes de movimientos y organizaciones. La producción ensayística de esta generación comenzó en la primera década del siglo XXI y a la fecha se mantiene activa.

El ensayo de género representa un espacio de reflexión donde intelectuales pertenecientes a pueblos originarios dan cuenta de sus circunstancias; por tanto ahora es posible caracterizar a la mujer indígena a partir de su propia visión. Esto es una gran contribución del ensayo de género en tanto que la imagen de las mujeres indígenas, según afirma Sylvia Marcos, se construyó a partir de la discriminación por lo que fueron calificadas como silenciosas, sumisas y pasivas.¹⁶⁴ Esta construcción ha surgido desde diversos ámbitos: gubernamental, académico y medios de comunicación.

3.2.1 Ensayos en el suplemento *Nuestra Palabra*

El suplemento *Nuestra Palabra* se publicó de 1990 a 1993 en el periódico *El Nacional* y llegó a 49 números. En su primer año de vida la publicación salía cada quince días, para el segundo año se redujo a una vez al mes. *Nuestra Palabra* surgió en el marco de los festejos por los 500 años de lo que se llamó en ese entonces “Encuentro de dos mundos”. Dicha publicación recibió apoyo gubernamental para su creación, se concibió como una obra del Estado Mexicano que proporcionaba un espacio abierto a las demandas de los pueblos indígenas. Si bien en un principio la tendencia era antropológica, con el paso del tiempo la publicación se constituyó en un referente para la literatura de la Nueva Palabra en tanto que la mayor parte de los escritores indígenas de la época publicaron en sus páginas.

En *Nuestra Palabra* encontramos nueve textos que podemos considerar como parte del ensayo de género. Sus autoras tienen diversas procedencias étnicas, provienen de distintos ámbitos académicos y desempeñan diversas actividades. Los textos son los siguientes:

¹⁶² Véase Aída Hernández, “Entre el racismo y el sexismo: una nueva generación de intelectuales indígenas toma la palabra” en *Aquí estamos. Revista de Ex Becarios Indígenas del IFP- México*, año 5, núm. 9, julio-diciembre 2008, pp.6-9.

¹⁶³ Véase Márgara Millán Moncayo, *op. cit.*

¹⁶⁴ Sylvia Marcos, “Las fronteras interiores: el movimiento de mujeres indígenas y el feminismo en México” en *Diálogo y diferencia. Retos feministas a la globalización*, UNAM, México, 2008, p. 195.

- “Mujer, te’extej” y “Vintso te’extejx ixpejkin di pim / La madre indígena” de Margarita Cortés Márquez (Mixe/ ayuuk)
- “La mujer... pensamiento y voz del corazón” y “U masewal ko’olel tu lu’umil Yucatán / La mujer maya de Yucatán” de María Luisa Góngora Pacheco (maya de Yucatán)
- “Ra b’ehña / La mujer indígena quiere participar” de Donaciana Martín (otomí/ ñhañhu)
- “Antz ta sozt’leb yabtel ta skotol k’ak’al / La mujer zinacantecana en la vida cotidiana” de Petrona de la Cruz (tzotzil)
- “Te batz’il antz ta tzeltal / La mujer indígena tzeltal”, Te me’chuntike layak’ik jilel jkuxlejaltik / la mujer maya, fuente de cultura” y “Te bit’il swenta te batz’il me’il ta sjoylejal Chiapas/ La madre soltera de los altos de Chiapas” de Isabel Juárez Espinosa (tzeltal)

Los primeros ensayos de género aparecieron en el último número de 1991, es decir, casi dos años después de que el suplemento saliera a la luz pública. Estos textos son “Mujer, te’extej” y “La mujer... pensamiento y voz del corazón”, de Margarita Cortés y María Luisa Góngora Pacheco respectivamente. Ambos ensayos surgieron como ponencias para el Segundo Encuentro Nacional de Escritores Indígenas y están realizados en español. Además del ensayo de género podemos vincular estos textos con los ensayos de la Nueva Palabra que reflexionan sobre el papel del escritor indígena.¹⁶⁵

Para el número correspondiente al mes de abril de 1992 se realizó un número monográfico sobre la mujer indígena. Los textos que componen dicho número fueron elaborados en su mayoría por escritoras pertenecientes a pueblos originarios. En ellos explican la manera en que las mujeres se perciben a sí mismas, describen sus actividades diarias y los problemas a los que se deben enfrentar. La mayoría de los ensayos son muy homogéneos, tanto en contenido como en recursos. Son textos bilingües y en general de poca extensión. Prevalece en ellos la primera persona

¹⁶⁵ Como ejemplos podemos citar: Javier Castellanos Martínez (zapoteco de la sierra), “La narrativa de los que hablamos el Dilla Xhon” en *La voz profunda. Antología de la literatura mexicana en lenguas indígenas*, prólogo, selección, traducción y notas de Carlos Montemayor, Joaquín Mortiz, México, 2004. pp. 297-305 y Miguel Àngel May May (maya), “La formación de escritores en lengua maya” en *Los escritores indígenas actuales II. Ensayo*, Prólogo y selección de Carlos Montemayor, Fondo Editorial Tierra Adentro, No. 29, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992.

gramatical plural, nosotros, sobre la primera persona del singular, yo, lo cual demuestra que las autoras se asumen como parte de la comunidad que describen.

En estos textos uno de los recursos más utilizados es la enumeración, sobre todo para hablar de los quehaceres domésticos. Asimismo es común el uso de adjetivos para comparar y realizar valoraciones. La mayoría de los textos utilizan términos y/o frases como “difícil”, “sufrir”, y “no se valora” para referirse a las labores femeninas y muchas hablan de la “inferioridad” que se les atribuye. Las ensayistas realizan un discurso paralelo, contestatario, que construye una nueva imagen de la mujer indígena. Este discurso, que confronta el deber ser impuesto a las mujeres desde sus comunidades, construye una imagen más real de ellas mediante el empleo de complementos nominales del tipo: “la que vale”, “portadora de cultura”, “respetuosa”, “poseedora de un conocimiento tradicional.”, “valiente”, “digna”.

Si bien los ensayos, como se mencionó, son bastante homogéneos, existe un texto que escapa de estas características al valerse de más recursos: “Vintso te’extejx ixpejkin di pim” / “La madre indígena” de la lingüista mixe Margarita Cortés. La autora expone que existe un planteamiento que concibe que la educación sólo se da dentro de la escuela y desdeña los conocimientos transmitidos por las mujeres. El texto entonces se estructura a partir de la refutación que la autora realiza de este pensamiento que ella considera erróneo, de tal suerte que presenta una dicotomía irreconciliable. Como ejemplo encontramos que al planteamiento de que “la palabra de la mujer no sirve” opone la idea de que la mujer tiene conocimientos, “la mujer sabe, la mujer piensa”. El uso de verbos en presente indicativo permite reforzar la idea de que las mujeres realizan una labor activa dentro de su comunidad.

Existen dentro de este ensayo constantes apelaciones al lector a partir del uso de preguntas retóricas: “¿puede uno decir que esto no forma parte de la educación?”, “¿se puede decir que no existe una educación en el hogar?” Igualmente encontramos distintas apelaciones no sólo dirigidas al lector, sino a los miembros de la comunidad: “hay que pensar”, “debemos reflexionar”. Utiliza el recurso de la enumeración, que como ya se mencionó, es muy socorrido por las ensayistas indígenas de este periodo. Es de notar que este recurso permite la acumulación de acciones con lo cual las labores de las mujeres indígenas parecen no cesar:

Como ustedes saben, la mujer queda en casa con los hijos al salir el hombre a trabajar; por lo tanto, es la madre a quien le toca ver por sus hijos y aconsejarlos, también es a ella a quien le corresponde enseñar a hacer los trabajos, como son:

barrer, traer agua, lavar la ropa, hacer la comida, curar, coser, bordar, tejer; en cuanto se refiere a la niña.¹⁶⁶

Probablemente por su formación académica Margarita Cortés es la única que utiliza dentro de sus textos respaldos de académicos, ya sea en forma de cita, como en su texto “Mujer te’extej”, o la sola mención de un autor, como en el texto que ahora nos ocupa.

Los ensayos de género publicados en *Nuestra Palabra* son un buen ejemplo de las preocupaciones y reflexiones que a principios de la década de los noventa rondaban por el movimiento indígena. Si bien retoman algunas nociones esencialistas¹⁶⁷ –por ejemplo ver a la mujer como madre y portadora de la cultura– podemos notar ciertas rupturas o fisuras. El discurso contestatario que se está tejiendo refuta las prescripciones a las que han sido sometidas las mujeres indígenas en sus comunidades, sobre todo hay una queja generalizada por lo poco valoradas que son sus actividades. Existe una fuerte necesidad de demostrar la valía de sus labores.

Las intelectuales indígenas de este periodo, muchas de ellas migrantes por motivos económicos o educativos, aún conciben a la mujer indígena como inserta en un medio rural, dueña de un estilo de vida milenario e inamovible. Tendrán que pasar varios años para que una nueva generación de ensayistas rompa con lo establecido y proponga nuevas formas de ser mujeres indígenas. De tal manera que en estos textos la dinámica propuesta por Liliana Weinberg con respecto al ensayo se cumple cabalmente entre las escritoras de la Nueva Palabra: “El ensayo

¹⁶⁶ Margarita Cortés, “Vintso te’extejx ixpejkin di pim” / “La madre indígena” en *Nuestra Palabra* suplemento de *El Nacional*, abril 1992, p. 6

¹⁶⁷ Las nociones esencialistas generalmente están asociadas a la pureza étnica y a un pasado idealizado y glorioso donde se convivía en armonía con la naturaleza. El esencialismo considera a la mujer exclusivamente en su rol de reproductora y transmisora de la cultura y desecha las otras posibilidades de ser mujer indígena. Si bien, en cierto momento estas nociones han ayudado a dar cohesión e identidad al movimiento indígena, no se puede negar que también han evitado un pensamiento crítico y de confrontación dentro del mismo. Aída Hernández señala que: “Entre los peligros que encierra esta estrategia política está el que el movimiento mismo se crea su discurso y no enfrenta los problemas reales de antidemocracia, depredación o violencia que marcan la vida cotidiana de muchos pueblos indígenas. Si se niega la existencia de problemas internos, no hay necesidad de enfrentarlos y buscar soluciones políticas a los mismos.” (Aída Hernández, “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico Las mujeres indígenas y sus demandas de género” en *Debate Feminista. Racismo y Mestizaje*, año 12, vol. 24, octubre 2001, pp. 216-217). Por su parte bell hooks señala que el concepto de pureza étnica niega los aspectos positivos en que las culturas subordinadas han sido influidas por las dominantes (u otras subordinadas), sin embargo, el discurso esencialista tiende a convertirse en objeto de consumo para los occidentales: “[...] los grupos marginados, considerados como Otro, que han sido ignorados, hechos invisibles, pueden quedar seducidos por el acento en la Otridad, por su comercialización, porque ofrece la promesa de reconocimiento y reconciliación. [...] El Otro reconocido debe asumir formas reconocibles”. bell hooks, “Devorar al otro: deseo y resistencia”, *op. cit.*, p. 733. Asimismo el esencialismo no permite que aflore la cultura formada en la resistencia sino la evocación de un pasado idealizado, con lo cual se niega la conciencia crítica y su posibilidad de servir como catalizador para acciones políticas concretas.

reexamina conceptos preformados culturalmente [...] se vuelve entonces un desenmascarador de toda pretensión de existencia de conceptos absolutos.”¹⁶⁸

3.2.2 Ensayos de género zapatistas

Dentro del ensayo de género de escritoras indígenas distingo un segundo momento con el advenimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Este movimiento, armado en un primer momento, vio la luz pública el 1 de enero de 1994 con una declaración de guerra al gobierno mexicano, la Declaración de la Selva Lacandona.¹⁶⁹, y con la ocupación de algunas de las principales poblaciones chiapanecas como San Cristóbal de las Casas, la antigua Jovel.

En los más de diez años que han pasado desde entonces, el enfoque y la estrategia de lucha del movimiento zapatista han cambiado sustancialmente. El EZLN [...] abandonó en los hechos la vía armada y se comprometió con impulsar los cambios sociales y políticos que deseaba por vías pacíficas. [...] los zapatistas se han convertido en uno de los más llamativos movimientos sociales del mundo, que ha tenido mucha resonancia en una variedad de ámbitos y de luchas.¹⁷⁰

El movimiento zapatista destacó desde su inició por su alta participación femenina que constituye “un tercio de las fuerzas zapatistas armadas y probablemente la mitad de las bases de apoyo”.¹⁷¹ Esta participación se encuentra en todos los niveles jerárquicos del movimiento, tal como lo explica la comandanta Yolanda: “Hay muchas mujeres bases de apoyo, [...] milicianas, insurgentas y otras ya tienen su grado de capitanas y hasta mayor; hay también compañeras que son responsables de sus pueblos y compañeras que son miembros del Comité Clandestino Revolucionario Indígena.”¹⁷²

Las mujeres también han colaborado en la elaboración de distintos documentos firmados por el EZLN, de estos destaca un corpus extenso cuya temática gira en torno a la mujer indígena. Este corpus está formado por leyes¹⁷³, comunicados, cartas, relatos, testimonios así como los textos que podemos considerar propiamente dentro del ensayo de género.

¹⁶⁸ Liliana Weinberg, *El ensayo, entre el paraíso y el infierno*, op. cit., p. 77.

¹⁶⁹ “Declaración de la Selva Lacandona” en *EZLN. Documentos y comunicados*, tomo1, prólogo de Antonio García de León, Editorial ERA, México, 1998.

¹⁷⁰ Gemma van der Haar, “El movimiento zapatista de Chiapas: Dimensiones de su lucha”. En línea: <http://www.iisg.nl/labouragain/documents/vanderhaar.pdf>. (consultado 15 de junio de 2014).

¹⁷¹ Jules Falquet, “La costumbre cuestionada por sus fieles celadoras: reivindicaciones de las mujeres indígenas zapatistas” en *Debate Feminista. Racismo y Mestizaje*, año 12, vol. 24, octubre 2001, p. 173.

¹⁷² Discurso de la comandanta Yolanda en Oaxaca, Oaxaca, 26 de febrero de 2001.

¹⁷³ El subcomandante Marcos en su comunicado del 26 de enero de 1994 relata la forma en que las mujeres se organizaron en marzo de 1993 para elaborar la “Primera Ley Revolucionaria de las Mujeres” que fue dada a conocer

La mayor parte de los ensayos de género zapatistas aparecieron en el año 2001 durante la marcha conocida como “Del color de la tierra”. Esta marcha partió de Chiapas el 24 de febrero del 2001 con destino a la ciudad de México y regresó a su lugar de origen a principios del mes de abril.¹⁷⁴ Tenía como objetivo lograr la aprobación de la Ley COCOPA¹⁷⁵ donde se reconocían los derechos por los que el movimiento indígena había luchado desde los años setenta: derecho a la autonomía (usos y costumbres) así como derecho sobre sus territorios y recursos naturales.¹⁷⁶ Sin embargo quienes estaban en contra del proyecto de la ley COCOPA comenzaron a realizar una campaña de desprestigio en los medios de comunicación, así lo relata Sylvia Marcos:

Orquestada por intelectuales del sistema y magnificada por programas de televisión, periódicos y publicaciones se dedicaban a criticar la ley indígena [...]. Pero los políticos e intelectuales conocidos por su machismo salieron con un argumento nuevo: la reivindicación por los pueblos indígenas de su cultura fue ridiculizada como “usocostumbrismo” y como tal, obstaculizaría los derechos de las mujeres. [...] Su agenda era criticar la ley para que no se aprobara y su excusa fácil fue la seudo defensa de las mujeres indígenas.¹⁷⁷

Como parte de la estrategia para neutralizar los ataques a la Ley COCOPA se realizaron diversos ensayos de género cuyo objetivo principal no sólo era mostrar los beneficios del proyecto sino también dar a conocer la situación de las mujeres indígenas desde la perspectiva de las propias mujeres. Los textos zapatistas que podemos considerar dentro del ensayo de género fueron presentados por las comandantas Esther y Yolanda durante distintos momentos de la marcha ya mencionada y fueron realizados, en primera instancia, para ser leídos. En total son siete textos de los cuales cinco tuvieron como portavoz a Esther y los otros dos a Yolanda. Los textos de la Comandanta Esther son los siguientes: Juchitán, Oaxaca (25 de febrero), Nurió, Michoacán (3 de marzo), Toluca, Estado de México (5 de marzo) , Zócalo capitalino (11 de Marzo) y Palacio

en el primer número de El Despertador Mexicano, órgano informativo del EZLN, correspondiente a diciembre de 1993. Afirma que: “A Susana le tocó recorrer decenas de comunidades para hablar con los grupos de mujeres y sacar así, de su pensamiento, la ‘Ley de MujeresI’”. EZLN. *op. cit.*, p. 108.

¹⁷⁴ “La delegación zapatista, formada por 4 mujeres comandantes- Esther, Fidelia, Yolanda y Susana-, 19 comandantes y el subcomandante Marcos transitó por 12 estados del país, realizó 32 actos masivos y al llegar a la capital del país logró penetrar en los espacios del poder, en este caso, el legislativo”. Guiomar Rovira Sancho, “Ahora es nuestra hora, la hora de las mujeres indígenas” en *Debate Feminista. Racismo y Mestizaje*, año 12, vol. 24, octubre 2001, p. 191.

¹⁷⁵ Ley elaborada por los legisladores de la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA) en 1996.

¹⁷⁶ Véase Consuelo Sánchez, *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*, México, Siglo XXI Editores, 1999.

¹⁷⁷ Sylvia Marcos, *op. cit.*, p. 202.

Legislativo de San Lázaro (28 de marzo). Los de la Comandanta Yolanda son: Oaxaca, Oaxaca (26 de febrero), Cuernavaca, Morelos (6 de marzo).¹⁷⁸

En estos textos sobresale la demanda de las mujeres para conservar y mantener aquellas tradiciones que no les perjudican, también reconocen la existencia de costumbres nocivas como las expuestas por Esther: “Malos son pegar y golpear a la mujer, de venta y compra, de casar a la fuerza, sin que ella quiere, de que no puede participar en asamblea, de que no puede salir de su casa.”¹⁷⁹ Si bien hay una visión crítica a la comunidad de origen, se resalta que serán sus propios miembros los encargados de resolver los conflictos a fin de evitar divisiones. Las mujeres zapatistas saben que la lucha es común, no de géneros, el texto de la comandanta Yolanda lo confirma: “Es nuestra palabra como mujer, caminemos junto con los hombres, solo ellos no podrán y sola nosotras tampoco podremos.”¹⁸⁰ La afirmación sobre la necesidad de la presencia de las mujeres al lado de los hombres para lograr un cambio se basa en la noción indígena de que los géneros son complementarios: Hombre / mujer no son una oposición binaria sino un par complementario.¹⁸¹

Por otro lado los ensayos presentan de manera reiterada el concepto de la triple marginación la cual es descrita por la comandanta Yolanda de la siguiente manera: “Nosotras las mujeres sufrimos tres veces más, somos marginadas por ser pobres, somos marginadas por ser indígenas, somos marginadas por ser mujer.”¹⁸²

Una de las dificultades con que nos enfrentamos al estudiar estos textos es el problema de la autoría. Liliana Weinberg al indagar sobre el ensayo indígena propone que la experiencia y la memoria se traducen en nuevos conocimientos donde la voz individual muchas veces se amalgama con una voz colectiva: “como es el caso del araucano Aucán Wilkamán y de la guatemalteca Rigoberta Menchú Tum.”¹⁸³ Pero los ensayos zapatistas van más allá de sólo dar voz a un colectivo a partir de un sujeto individual creador del texto. ¿Podemos decir que las autoras de los textos son Esther y Yolanda? Me aventuro a decir que sí pero sólo de manera parcial. Son autoras en tanto que pertenecen al grupo de mujeres que elaboraron el texto. La

¹⁷⁸ Los textos son identificados con el nombre de su portavoz seguido del lugar y fecha donde fueron dados a conocer. Por motivos de redacción omito el nombre de la vocera al realizar la enumeración de los textos, asimismo omito el año en tanto que ya se ha asentado que proceden del 2001.

¹⁷⁹ Discurso de la Comandanta Esther en el Palacio Legislativo de San Lázaro, 28 de marzo de 2011.

¹⁸⁰ Discurso de la comandanta Yolanda en Cuernavaca, Morelos, 6 de marzo de 2001.

¹⁸¹ Véase Sylvia Marcos, *op. cit.*

¹⁸² Discurso de la comandanta Yolanda en Cuernavaca, Morelos, 6 de marzo de 2001

¹⁸³ Liliana Weinberg, *El ensayo, entre el paraíso y el infierno, op. cit.*, p. 36.

autoría es colectiva y pertenece a las zapatistas: “Somos lo mismo y la lucha es la misma.”¹⁸⁴ Sin embargo, también Yolanda y Esther son voceras o portavoces de este grupo. Los textos comienzan con el siguiente saludo: “Por mi voz habla nuestros compañeros y compañeras miembros del Ejército Zapatista”. Estas palabras dejan en claro que son un medio que permite hacer público el mensaje zapatista.

Al ser una obra colectiva en los ensayos prevalece el uso de la primera persona del plural. Muy pocas veces se utiliza la primera persona del singular. En el discurso leído por la comandanta Esther en el Palacio Legislativo de San Lázaro podemos observar cómo el “yo” desaparece y es sustituido por un enunciador colectivo: “Mi nombre es Esther, pero eso no importa ahora. Soy zapatista, pero eso tampoco importa en este momento. Soy indígena y soy mujer, y eso es lo único que importa ahora.”¹⁸⁵ Este es de los pocos espacios donde emerge la voz de la comandanta zapatista, después continuará con el uso del “nosotros” que no la abandonará hasta el final del discurso donde se vuelve a hacer presente el “yo”: “Mi voz demandó y demanda reconocimiento constitucional de nuestros derechos y nuestra cultura. Y voy a terminar mi palabra con un grito con el que todas y todos ustedes [...] va a estar de acuerdo: ¡con los pueblos indios! ¡Viva México!”¹⁸⁶ Para Sarri Vuorisalo-Tiitinen el uso de la primera persona del singular por parte de Esther es un acto que acerca su discurso a un pensamiento occidental: “El “yo” de Esther ante el Congreso es aún más revolucionario que las Leyes de Mujeres. Hay un acercamiento a la sociedad mestiza desde el momento en el que adopta [...] el individualismo, algo prevalente en el mundo exterior a las comunidades y en el feminismo.”¹⁸⁷ No coincido con la interpretación de Sarri Vuorisalo-Tiitinen en tanto que a mi parecer la intención de la emergencia del yo de Esther se debe más a la necesidad de destacar que quien hablaba ante el Congreso era una mujer, no el subcomandante Marcos como todos esperaban. La imagen de la mujer zapatista menuda se ve engrandecida por la dignidad y valentía que acompañan su palabra. Esther se presenta arropada por la voz de sus compañeras y compañeros de lucha:

Así que aquí estoy yo, una mujer indígena. Nadie tendrá por qué sentirse agredido, humillado o rebajado porque yo ocupe hoy esta tribuna y hable. Quienes no están ahora ya saben que se negaron a escuchar lo que una mujer indígena venía a decirles

¹⁸⁴ Cit. en Marisa Belausteguigoitia, “Descarados y deslenguadas: el cuerpo y la lengua india en los umbrales de la nación” en *Debate Feminista. Racismo y Mestizaje*, año 12, vol. 24, octubre 2001, p. 245.

¹⁸⁵ Discurso de la Comandanta Esther en el Palacio Legislativo de San Lázaro, 28 de marzo de 2011.

¹⁸⁶ *Ibid.*

¹⁸⁷ Sarri Vuorisalo-Tiitinen, *¿Feminismo indígena? Un análisis crítico del discurso sobre los textos de la mujer en el movimiento zapatista 1994–2009*. En línea <https://helda.helsinki.fi/bitstream/handle/10138/24504/feminism.pdf?sequence=1> (consultado 19 de junio de 2014)

y se negaron a hablar para que yo los escuchara. [...] Esta tribuna es un símbolo, por eso convocó tanta polémica, por eso queríamos hablar en ella y por eso algunos no querían que aquí estuviéramos. Y es un símbolo también que sea yo, una mujer pobre, indígena y zapatista quien tome primero la palabra y sea el mío el mensaje central de nuestra palabra como zapatistas.¹⁸⁸

La argumentación de los ensayos está estructurada a partir del uso de dicotomías. El “nosotros” zapatista está confrontado constantemente con el “ellos” representado generalmente por “el mal gobierno” o los ladinos. En las palabras de las comandantas Esther y Yolanda hay constantes apelaciones y cuestionamientos a ese otro discurso que desde el poder se ha construido alrededor de las mujeres indígenas: “A nosotras las mujeres indígenas, nos burlan los ladinos y los ricos por nuestra forma de vestir, de hablar, nuestra lengua, nuestra forma de rezar y de curar y por nuestro color [...]. Nos dicen que somos cochinas, que no nos bañamos por ser indígena”.¹⁸⁹ Una característica común a los discursos subalternos, como son los hechos por las zapatistas, es que siempre aluden al discurso hegemónico al que tratan de contrarrestar como lo afirma Mary Louise-Pratt: “Al construir un discurso, los escritores hegemónicos no están siempre obligados a nombrar a los Otros [...] mientras que los subalternos lo tienen que hacer para poder cuestionar, en sus propios términos, a las instituciones de conocimiento.”¹⁹⁰

Los textos realizados de manera colectiva por las mujeres zapatistas surgen de la firme convicción de que es preciso alzar la voz a favor de la recuperación de su derecho a la autonomía a través de la Ley COCOPA. Precisan que no permitirán que se les use para detener una ley que beneficia a sus comunidades. Están conscientes de las injusticias y agresiones de las que pueden ser objeto en su comunidad—como no ir a la escuela o la violencia física—pero resaltan el cambio que paulatinamente se ha dado dentro de las comunidades. Las zapatistas dejan en claro que la normatividad de los pueblos está siendo replanteada por sus integrantes tomando en cuenta las demandas de las mujeres. Esta transformación ha sido promovida activamente por las propias indígenas como lo afirma la comandanta Esther: “Nosotras hemos luchado por cambiar eso y lo seguiremos haciendo.”¹⁹¹

Los ensayos de las mujeres zapatistas obedecen a la urgencia del momento. Se alejan de un ensayo tradicional para configurar una nueva forma de argumentación que influirá en las generaciones siguientes tanto de manera formal como de contenido. Recordemos la distinción que

¹⁸⁸ Discurso de la Comandanta Esther en el Palacio Legislativo de San Lázaro, *op. cit.*

¹⁸⁹ *Ibid.*

¹⁹⁰ Mary Louise- Pratt, *op. cit.*, p. 83

¹⁹¹ Discurso de la Comandanta Esther en el Palacio Legislativo de San Lázaro, 28 de marzo de 2011.

Alfonso Reyes realizaba entre los ensayos sedentarios y los ensayos en marcha. Estos últimos son llamados por Reyes “literatura combativa y plenamente “movilizada.”¹⁹² Asimismo podemos abrir la posibilidad de vincular los textos de las mujeres zapatistas a la tradición del ensayo latinoamericano de identidad cuyos textos fueron concebidos como discursos orales. En este tipo de ensayos prevalece la urgencia de interpretar y dar a conocer una realidad temible; es pues una literatura de militancia que va más allá de lo panfletario; son textos reflexivos y argumentativos que nos revela un mundo desde el mirador de sus actantes.

Para las zapatistas ha sido indispensable actuar, describirse a sí mismas, autorrepresentarse para defenderse en contra de las agresiones ejecutadas desde distintos ámbitos (mal gobierno y ladinos principalmente). Buscan crear una imagen positiva de sí mismas y de sus comunidades y exigen, siguiendo lo propuesto por su antecesora la comandanta Ramona, “No más un México sin nosotras”.¹⁹³

3.2.3 Ensayistas contemporáneas

Como ya se indicó al inicio del capítulo, investigadoras como Aída Hernández y Mágara Millán destacan la aparición de una nueva generación de intelectuales indígenas. Esta generación está compuesta por mujeres cuya labor se desarrolla principalmente en dos espacios: las luchas sociales y la academia. La mayoría nacieron en los años setenta y ochenta, es decir, justamente cuando el movimiento indígena nacional se estaba robusteciendo. Por otra parte, es un corpus que se ha conformado con textos creados en la primera década del siglo XXI hasta nuestros días.

Los textos cuestionan la imagen que se ha confeccionado de la mujer indígena, ya sea por la comunidad de origen o por personas ajenas a ella. Asimismo estructural y formalmente presenta una característica que no se había visto en los ensayos de género de períodos anteriores: el uso de la experiencia individual. El acto interpretativo que realizan las autoras necesita reforzarse con una estrategia discursiva que les permita demostrar el carácter representativo de su labor. Al utilizar la experiencia personal apelan a la veracidad de lo contado para demostrar la validez de su palabra a fin de convertirse en una voz autorizada. Igualmente, existe por parte de las autoras la conciencia de pertenecer a un grupo étnico específico por lo que la experiencia individual muchas veces se

¹⁹² Alfonso Reyes, “Los ensayistas del siglo XVIII”, *op. cit.*, p. 339.

¹⁹³ Discurso pronunciado por la comandanta Ramona el 12 de octubre de 1996 en el Zócalo de la ciudad de México.

funde con una experiencia colectiva. Para la presente tesis me enfoco en cuatro ensayistas: Rufina Villa, Judith Bautista, Georgina Méndez y Bety Cariño.

Mujeres indígenas que trabajan y se apoyan juntas: Rufina Villa

Rufina Edith Villa Hernández (1955) es una activista y bordadora nahua de la comunidad de San Andrés Tzicuilan en Cuetzalan del Progreso, Puebla.¹⁹⁴ Su familia sólo le permitió concluir la primaria, sin embargo, pudo estudiar la secundaria cuando fue adulta. Rufina Villa refiere que no sólo era buena estudiante, sino también una entusiasta participante en las actividades escolares:

Me gustaba mucho estudiar y aunque estuviera enferma yo me iba a la escuela [...]. Desde que entré fui muy participativa, en primero y segundo año participé en declamación, creo que me llevé un segundo y tercer lugar en Cuetzalan y también en los cursos académicos [...] y sí en cada homenaje me gustaba participar: en bailables, declamaciones, también en primero y sexto año fui la abanderada de la escolta y a mí me gustaba mucho estudiar, y también me gustaba jugar.¹⁹⁵

En 1985, a la edad de 27 años, se incorporó a una organización de artesanas que posteriormente constituiría, a partir de 1992, la Sociedad de Solidaridad Social *Maseualsivamej Mosenyolchicauani*. La “Masehual” como afectuosamente la denomina la activista, significa en idioma nahua Mujeres indígenas que trabajan y se apoyan juntas. Adriana Terven refiere que la organización está “orientada a la venta de artesanías, proyectos productivos, ecoturismo y al combate de la violencia doméstica. [...] Corresponde a la primera experiencia organizativa de mujeres indígenas en el municipio de Cuetzalan, preocupada por sus derechos como mujeres nahuas.”¹⁹⁶ Para Rufina Villa, la organización ha sido su escuela, donde no sólo ha recibido cursos de capacitación, sino que ha podido cumplir con distintos cargos dentro de la misma, como tesorera, secretaria y responsable de comercialización de artesanías.

A la par de su trabajo dentro de la organización *Maseualsivamej Mosenyolchicauani* ha ocupado cargos políticos dentro del municipio de Cuetzalan como el de regidora durante el periodo de 2002 a 2005; fue parte integrante del Consejo del Juzgado Indígena de Cuetzalan;

¹⁹⁴ Los datos biográficos de Rufina Villa han sido tomados de Gisela Espinosa Damián, “Rufina: Bordadora”

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 143.

¹⁹⁶ Véase Adriana Terven Salinas, *Justicia indígena en tiempos multiculturales. Hacia la conformación de un proyecto colectivo propio; la experiencia organizativa de Cuetzalan*, Tesis de doctorado en Antropología, CIESAS, agosto 2009, p. 151. Para profundizar en el modelo organizativo y la historia del grupo *Maseualsivamej Mosenyolchicauani* véase Susana Mejía, “Los derechos de las mujeres nahuas de Cuetzalan. La construcción de un feminismo indígena, desde la necesidad” en *Etnografías e historias de resistencia: Luchas de las mujeres indígenas de América Latina*, Aída Hernández coord., CIESAS, México, 2008.

asimismo se integró a la Coordinadora de Mujeres Indígenas. Rufina Villa es el ejemplo paradigmático de la activista indígena que se ha formado dentro de la participación social, alejada del mundo académico.

El pensamiento de la activista ha quedado plasmado en distintos textos como el discurso pronunciado el 8 de marzo de 2011 titulado “A nuestras compañeras muertas”.¹⁹⁷ Es importante resaltar que la activista nahua realiza sus escritos sin la pretensión de que estos sean publicados, su intención es compartir la lucha de sus compañeras y establecer diálogos.¹⁹⁸

Un trabajo más extenso de Rufina Villa se titula “Discriminación a la mujer indígena”.¹⁹⁹ Dicho ensayo fue leído por su autora el 14 de agosto de 2004 durante el *Diplomado en Derechos Indígenas en Zonas Urbanas y Desarrollo* organizado por la Asamblea de Migrantes Indígenas del Distrito Federal. El texto, escrito en español como la mayoría de los trabajos de la autora, se estructura en seis apartados: introducción, “La educación en la comunidad”, “Mitos sobre la mujer”, “La salud en la mujer indígena”, “La aplicación de la justicia” y “El papel de la Regidora”.

Desde un inicio la activista nahua describe la discriminación como “las injusticias hacia la mujer indígena.”²⁰⁰ Su propósito es exponer las dificultades que las mujeres encaran en dos ámbitos principalmente: el privado y el público.

El ámbito privado corresponde espacialmente al hogar, lugar donde se enfrentan con costumbres que las privan de ser dueñas de su tiempo y de su cuerpo: “Ella no puede decidir cuándo van a tener relaciones sexuales, es el marido el que dispone y muchas veces no considera si la mujer está cansada o enferma. Si ella se opone [...] el marido se ofende, la insulta y le dice que seguramente anda con otros hombres [...] y puede llegar a golpearla.”²⁰¹ Existen una serie de lineamientos que restringen su vida desde niñas y conforme crecen, afirma la autora, “van perdiendo su libertad”; se les prohíbe salir a divertirse o ir a los bailes; no pueden tener novio ni

¹⁹⁷ Revista digital “Colibrí. Publicación en Lenguas originarias” (29 de abril de 2011, p. II).

¹⁹⁸ Conocí a Rufina Villa en octubre de 2011 cuando formamos parte del panel “Género y violencia” en el *VIII Foro Latinoamericano de Educación Intercultural, migración y vida escolar* celebrado en Cuetzalan, Puebla. Al finalizar nuestra participación le pedí a Rufina me regalara el discurso que había pronunciado, apenas me mostró sus hojas rotas. Al preguntarle por qué las había roto me contestó que para ella esas hojas no tenían importancia, lo significativo había sido poder compartir la lucha de las mujeres nahuas con el auditorio que ese día nos acompañaba.

¹⁹⁹ Rufina Edith Villa Hernández, “Discriminación a la mujer indígena”, en *Memoria del diplomado Derechos indígenas en zonas urbanas y desarrollo*. Coord. Larisa Ortiz Quintero y Jerónimo López Martín, México, Asamblea de Migrantes Indígenas, 2006, pp.129 -138.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 129.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 130.

amigos y tampoco les está permitido sonreír ni mirar de frente a la gente; se espera que sean recatadas, sumisas y obedientes.

En el espacio público existen tres entidades que, como afirma Rufina Villa, no cumplen con su función de servir a la comunidad: las instituciones educativas, de salud y de impartición de justicia. Las tres trabajan sin tomar en cuenta las necesidades de la población indígena; en la escuela se enseña a los niños a denigrar su propia cultura; las instituciones de salud no son sensibles a la cultura indígena, no intentan comprenderla y su prioridad no es mejorar la salud de las mujeres sino implementar los programas que fueron creados sin tomar en cuenta las necesidades de la población local.

La autora muestra dos temporalidades: un pasado no muy remoto y la época en que escribe. Constantemente encontramos referencias a ese pasado que paulatinamente ha ido cambiando gracias a la labor emprendida por las mujeres, cambios generados por su tenacidad y capacidad organizativa. El texto finaliza con la experiencia de la escritora como regidora de su comunidad. Este último apartado le sirve para ejemplificar la forma en que se ha logrado un cambio real en las condiciones de vida de la mujer dentro de su propia comunidad. Asimismo resalta el aumento de participación femenina en el ámbito público. Si bien la discriminación hacia la mujer indígena continua, Rufina Villa deja en claro las capacidades de las mujeres para incidir de manera positiva en su realidad inmediata y por ende, en el futuro de las siguientes generaciones.

Mujeres indígenas y racismo: Judith Bautista

Zapoteca originaria de San Juan Bautista Atepec, en el Distrito de Ixtlán de Juárez, Oaxaca. Estudió Sociología en la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco y la maestría en Sociología en la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México. Ha participado en la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca. Actualmente es parte del Colectivo para Eliminar el Racismo en México, COPERA. Entre sus ensayos más destacados encontramos: “Espacios de lucha contra el racismo. Mujeres y vida cotidiana”²⁰² y “El Racismo en el desarrollo profesional y académico de las mujeres indígenas.”²⁰³ Este último texto es el que vamos a analizar.

²⁰² Judith Bautista, “Espacios de lucha contra el racismo. Mujeres y vida cotidiana” en *Senti-pensar el género. Perspectivas desde los pueblos originarios*. Guadalajara, Taller Editorial La Casa del Mago, 2013, pp.111-133.

²⁰³ Id. “El Racismo en el desarrollo profesional y académico de las mujeres indígenas.” En *Aquí Estamos*, Año 5, Núm. 9, 11-26 pp. México, IFP-CIESAS, 2008, pp. 11- 26.

Estructuralmente el texto de Judith Bautista se divide en dos partes, la primera está dedicada a teorizar sobre el racismo; la segunda expone la manera en que el racismo influye en la vida cotidiana de las mujeres indígenas. Será en esta última parte donde la autora haga uso de su historia personal para ejemplificar situaciones concretas. Si bien el objeto de sus reflexiones son las mujeres indígenas ella se asume como parte de ese colectivo. Las dos partes en que se divide el ensayo muestran estilos de escritura distintos: formal y objetivo en el segmento teórico, coloquial en la experiencia de vida.

El objetivo de la socióloga zapoteca es evidenciar la existencia de un racismo estructural y sistemático que excluye a los indígenas. Sin embargo el racismo sistematizado no es el único obstáculo a los que se enfrenta una mujer indígena que intenta acceder a la educación superior, también encontramos el “sexismo que domina las relaciones entre hombres y mujeres, donde la determinante biológica del sexo es utilizada para justificar y condicionar diferencias que mantienen el estado de subordinación de las mujeres.”²⁰⁴ Es así que existen distintos niveles de discriminación: por raza, sexo y clase.

Judith Bautista realiza un contradiscurso sobre las características que se le han dado a la mujer indígena. Cita a Manuel Gamio quien les atribuye las siguientes particulares: “fuerza natural para soportar los partos, la abnegación y pureza de corazón, la incapacidad para realizar trabajo intelectual, o la innata fealdad respecto a modelos de belleza racialmente considerados superiores.”²⁰⁵ La autora pone de manifiesto las distintas formas en que el cuerpo de las mujeres indígenas ha sido violentado:

Tal vez el aspecto donde mejor se puede observar el racismo del que las mujeres indígenas somos objeto, sea el que tiene que ver con nuestros cuerpos. Por ejemplo, la concepción de la belleza femenina está jerarquizada desde una perspectiva ideal blanca; es decir, entre más próxima a los rasgos fenotípicamente blancos más aceptación y jerarquía tendrá. De esta manera el grado de blanqueamiento proporciona un capital simbólico que los sujetos utilizan para colocarse, luchar o subsistir dentro de una sociedad racialmente estratificada.²⁰⁶

Consecuencias del racismo son la dificultad para acceder a estudios universitarios y ser “intelectuales, artistas o científicas; y delegando sus actividades a trabajos mal remunerados y/o exclusivamente domésticos.”²⁰⁷ A diferencia de los demás ensayos de género, la socióloga

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 12.

²⁰⁵ Cit. en *Ibid.*, p. 14.

²⁰⁶ *Ibid.* p. 24.

²⁰⁷ *Ibid.* p. 23.

zapoteca no hace mención de cómo es la relación de las mujeres indígenas cuando están en su comunidad. El texto de Judith Bautista sólo se centra en el contexto urbano.

“El Racismo en el desarrollo profesional y académico de las mujeres indígenas.” no sólo expone las dificultades que enfrentan las mujeres indígenas ya que permite vislumbrar los espacios de resistencia femeninos que se han construido. A pesar de que la autora no ahonda en el tema le parece importante destacar este aspecto y no sólo colocar a la mujer indígena como víctima. El texto es para ella “parte de la lucha colectiva que como mujer indígena he decidido tomar.”²⁰⁸

Múltiples formas de ser mujer indígena: Georgina Méndez

Indígena Chol, antropóloga por la Universidad Autónoma de Chiapas. Magíster en Ciencias Sociales de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), sede Ecuador. Doctorante en Antropología por la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. Entre sus ensayos encontramos “Mujeres Mayas-Kichwas en la apuesta por la descolonización de los pensamientos y corazones”²⁰⁹ e “Identidades cambiantes e imaginarios sociales de las mujeres indígenas: reflexionando desde la experiencia”²¹⁰. Dicho trabajo se divide en seis apartados: Introducción, “Esencialismos étnicos: exclusiones a las mujeres indígenas”, “Mi experiencia de formación”, “Lo indígena, la comunidad y las mujeres”, “Las múltiples identidades y los cambios en las mujeres indígenas” y Conclusiones. Si bien por los títulos es identificable un apartado dedicado a su historia de vida, a lo largo del texto la autora realiza constantes apelaciones a su propia experiencia. Una característica destacable de este ensayo es la introducción de distintas voces, cada una representando una posición diferente de tal manera que se va urdiendo una polifonía. Georgina Méndez acoge estas voces en su texto, no para mediar entre ellas sino para refutarlas o para reforzar sus propias afirmaciones.

El ensayo tiene como objetivo: “analizar los imaginarios colectivos que existen acerca de las mujeres indígenas.” La autora pretende desmontar el discurso que se ha creado sobre las

²⁰⁸ Ibid. p. 25.

²⁰⁹ Georgina Méndez, “Mujeres Mayas-Kichwas en la apuesta por la descolonización de los pensamientos y corazones” en Senti-pensar el género. Perspectivas desde los pueblos originarios. Guadalajara, Taller Editorial La Casa del Mago, 2013, pp.27-61.

²¹⁰ Ibid., “Identidades cambiantes e imaginarios sociales de las mujeres indígenas: reflexionando desde la experiencia” en *Aquí estamos. Revista de ex becarios indígenas del IFP- México*, año 5, núm. 9, julio-diciembre 2008, pp 27- 40.

mujeres indígenas no sólo desde la comunidad sino también por el exterior. La investigadora chol apunta a la difícil situación que enfrentan las mujeres dentro de sus comunidades de origen:

Se espera que las mujeres nos casemos, tengamos muchos hijos, nos quedemos en casa, o si acaso salimos de la comunidad nunca se espera que seamos profesionistas, cuando mucho se nos alienta a ser maestras de escuela. (...) Las mujeres que hemos accedido a la academia o a espacios de liderazgos nos enfrentamos con el machismo de los hombres pero también con el chisme que genera nuestra salida de la comunidad, pues es común escuchar ‘salen a buscar marido’ como un comentario negativo que de alguna forma, obliga a las mujeres a quedarse en la comunidad. El chisme se convierte así en una forma de control social.²¹¹

La exigencia del *deber ser* no solo se encuentra dentro de las comunidades de origen, los no indígenas conciben de cierta manera a las mujeres de los pueblos originarios a las que se les demanda adopten formas ‘reconocibles’:

El imaginario esencialista de pensar las culturas indígenas como detenidas en el tiempo fortalece la discriminación étnica y de género mediante parámetros para evaluar la ‘indianidad’ de las mujeres, tales como el uso del traje, el hablar la lengua, el tener una ‘cosmovisión’ que hable de la naturaleza, así como el tener muchos hijos para ‘preservar’ la ‘raza’. Estas perspectivas, que parten de una visión estereotipada y monolítica de la mujer indígena, no dan espacio para la diversidad de voces y experiencias que existen al interior de nuestras comunidades.²¹²

El texto de Georgina Méndez es fundamental para reconfigurar la imagen de las mujeres indígenas. Muestra la necesidad de cuestionar los estereotipos que se han forjado y que no corresponden con la realidad. La autora exhorta a abandonar las visiones preconcebidas sobre el ser indígena y a dejar de percibir a la mujer indígena como “una” a fin de comenzar a entender la multiplicidad de identidades.

El tiempo de las mujeres insumisas: Bety Cariño

Beatriz Alberta Cariño, conocida como Bety Cariño, “pitaya roja del cactus rebelde”²¹³. Escritora y activista mixteca²¹⁴, fundó y coordinó el Centro de Apoyo Comunitario Trabajando

²¹¹ *Ibid.*, p. 32.

²¹² *Ibid.*, p. 35.

²¹³ Prólogo a la edición mexicana de Julieta Paredes, *Hilando Fino*, op. cit., p. 15.

²¹⁴ Utilizaré la denominación Mixteca y Ñuu Savi de manera indistinta ya que ambos hacen referencia al mismo grupo étnico y son utilizados también de manera indistinta por Bety Cariño.

Unidos, A.C. (CACTUS). Fue asesinada el 27 de abril de 2010. Dejó como legado al pueblo Ñuu Savi y a los pueblos indígenas diversos textos, la mayor parte discursos que leyó en distintos actos de protesta. Sus compañeros la recuerdan con las siguientes palabras:

Bety poetiza, Bety mamà e hija, Bety hermana y luchadora incansable. (...) Andaba por sus tierras mixtecas, mexicanas y del mundo, estrechando lazos de organización y hermandad. (...) Las mujeres de los grupos de ahorro de la Mixteca Baja que se organizaron con ella y las compañeras de diferentes partes que algún día la conocieron, la llevan consigo en su lucha cotidiana ya que como decía ella “es el tiempo de las mujeres insumisas.”²¹⁵

La temprana muerte de Bety Cariño no permitió que su escritura se consolidara por lo que su obra no es extensa. Se encontraba fragmentada y dispersa pero afortunadamente la Cooperativa El Rebozo la reunió en un pequeño folleto.²¹⁶ Sus escritos son en su mayoría poemas, algunos inconclusos. Su prosa se compone de tres textos: “El lugar de la rabia y el deseo en el sujeto de la digna rabia”, “Discurso de Bety Cariño en frente de la embajada de Canadá” y “Discurso de Bety Cariño en Irlanda”. Si bien en este trabajo se ha abordado un único ensayo por autora, en consideración a la carrera literaria violentamente truncada de la escritora mixteca y a la relevancia que tienen sus escritos para la conformación de un contradiscurso de las mujeres indígenas, su obra será abordada en conjunto.

Uno de los textos que mejor refleja el pensamiento de la activista *ñuu savi*, así como su estilo, es el discurso presentado durante la Quinta Plataforma de Dublín para Defensoras y Defensores de Derechos Humanos en febrero de 2010. En él se pueden percibir fuertes vínculos, sobre todo formales, con los discursos zapatistas, muestra de ello es el inicio del discurso: “Por mi voz, habla la voz de las hermanas y hermanos de mi pueblo Ñuu Sa’avi”. Asimismo su palabra asume una voz colectiva: “No puedo hablar de mí, sin hablar del otro y de la otra, porque yo soy sólo si ellos y ellas son. Entonces, somos nosotros, y nosotras: hermanos y hermanas.” Los textos de la escritora mixteca son los más literarios de todas las ensayistas aquí presentadas. Su voluntad creadora se demuestra en el uso de figuras retóricas, por ejemplo prosopopeyas: “allá en la Oaxaca rebelde” y antítesis: “La cabeza fría y el corazón ardiente.” Asimismo, con Bety Cariño vemos de nuevo emerger las lenguas originarias en los textos ensayísticos. Recordemos que salvo las obras publicadas en el suplemento *Nuestra Palabra* no tenemos más registro del uso de lenguas

²¹⁵ Prólogo a la edición mexicana *op. cit.*, p. 15

²¹⁶ Beatriz Alberta Cariño Trujillo, *La poesía en resistencia, es otra manera de seguir vivas. Poemas, escritos y discursos de Bety Cariño (1976-2010)*, México, Cooperativa El Rebozo. (Folleto)

indígenas en los textos pertenecientes a la denominación “ensayo de género”. El discurso comienza con unas breves palabras en *tu’un savi*, la lengua mixteca: “*Tacuni nana / Tacuni tata / Tacuni shishi / Tacuni shito / Kua chata yuñā ni /kitatatsabini.*” Literalmente son un saludo, pero no va dirigido a la audiencia que se dio cita en la Quinta Plataforma de Dublín para Defensoras y Defensores de Derechos Humanos; va dirigido a sus ancestros, podemos interpretarlo como una forma de invocación al pueblo que iba a representar en Irlanda, al pueblo mixteco.

El texto “El lugar de la rabia y el deseo en el sujeto de la digna rabia” es el mejor representante del talento ensayístico de Bety Cariño. En él la reflexión y la argumentación no se ven sobrepasados por las consignas como en los demás textos en prosa de la autora. “El lugar de la rabia y el deseo en el sujeto de la digna rabia” es una obra más reposada y trabajada, asimismo representa la exploración del uso de la historia de vida como sostén argumentativo. Ejemplo de este es el siguiente fragmento que narra un episodio de la niñez de la escritora mixteca:

Me tocó ir a la pizca al terreno donde mi padre sembraba la tierra, como siempre de mediero porque no había tenido nunca tierras propias, siempre a medias. Se repartieron los costales, uno para el dueño, uno para el mediero, uno para el dueño, otro para el mediero. Y ahí estaba Griselda, una niña de ojos de tomate hervido, diferentes a los *nduchi noo* (frijoles en la cara, ojos en lengua *tu’un savi*). Hija del dueño de la tierra, acompañaba por primera vez a su papá. Yo estaba ahí, desde el primer día, en el barbecho, la siembra, la labor, la segunda, el deshierbe, etc. [...] Así que aquella niña que nunca había ido por allá, que no la había quemado el sol, que no se había empapado de agua cualquier día de lluvia, que no dejó de jugar, que no se apareció por ahí nunca, estaba ahí, en la cosecha que mi querido padre, mi madre, mi hermanita y yo habíamos cuidado con tanto amor, pero también con tanto cansancio. De pronto esta niña dice: “Papi, me gusta esta mazorca.” Acto seguido la pasa a su costal, esta otra, a su costal y otra y otra y otra... Ese día sentí rabia.²¹⁷

La imagen de la mujer indígena que Bety Cariño recrea hay que rastrearla en toda su obra ya que es un tema recurrente. En sus textos la mujer es hija, hermana, madre, compañera, maestra y dirigente. La autora mixteca hace constantes alusiones al papel activo que las indígenas asumen: “Hoy nosotras empujamos un profundo y extenso proceso de organización, movilización, análisis, discusión y consenso, que nos ayuda a construir un mundo donde quepan muchos mundos. Nosotras somos el resultado de muchas luchas, llevamos en la sangre la herencia de nuestras abuelas. Nuestras raíces nos lo exigen y nuestras hijas nos lo gritan.”²¹⁸ Asimismo calificativos

²¹⁷ *Ibid.*, p. 16

²¹⁸ *Ibid.*, p. 23.

como “valientes”, “orgullosas”, “dignas”, “fuertes” son utilizados para definir las. De igual manera, la autora subvierte el discurso que violenta los cuerpos de las mujeres indígenas: “Aquí no más vergüenza por la piel, por la lengua, por el vestido, por la danza, por el canto, por el tamaño, por la historia. Aquí el orgullo de sernos morenitas, chaparritas, llenitas.”²¹⁹ Probablemente uno de los textos más conmovedores realizados por la activista mixteca es el dedicado a las locutoras triquis Teresa Bautista Merino y Felicitas Martínez Sánchez, ambas asesinadas el 7 de abril de 2008. En dicho texto Bety Cariño demuestra cómo la indignación toma forma de escritura:

Aquí están las imponentes mujeres de rojo. Su voz acuñó nuestros sonidos y altiva traspasó cercos, derribó muros, cruzó fronteras, antes indestructibles. Y al puño de la palabra dijo basta. ¡Basta ya! Nunca más nuestra voz será negada. Tu huipil se levanta, tus pasos nos avanzan, tus manos se oyen, tus ojos vigilan. El juez siente tu presencia, tiembla. La justicia se siente en la cabina, la igualdad camina por la plaza y la equidad se ha instalado en casa.²²⁰

Bety Cariño es una muestra del potencial literario que presenta el ensayo de género, así como del poder de resistencia y reflexión de las mujeres indígenas.

²¹⁹ *Ibid.*, p. 3.

²²⁰ Prólogo a la edición mexicana, *op. cit.*, p. 14

Conclusiones

Como quedó demostrado en este trabajo, la literatura puede convertirse en un espacio de resistencia como ocurre con la literatura indígena. El espacio literario permite a los pueblos originarios dejar de ser interpretados por otros para tomar parte activa en su propia representación. Las comunidades indígenas han hecho uso de tecnologías occidentales y las utilizan a su favor. Es entonces que el ensayo, un género fundamentalmente occidental, se convierte en un vehículo idóneo para materializar esa resistencia. La literatura no sólo es vista como una búsqueda estética, sino como un espacio que les permite hacerse oír. Los ensayos aquí estudiados parten de una premisa fundamental: para poder incidir en la realidad hay que pensar y reflexionar sobre esa realidad. Las intelectuales indígenas se han dado cuenta de la importancia de elaborar su propia visión del mundo, su propia conciencia crítica. Los ensayos les permiten convertirse en sujetos que toman la palabra para pensarse e interpretarse, sin intermediarios.

Esta tesis representa una propuesta de acercamiento y estudio de la ensayística indígena, sin embargo es preciso apuntar que la riqueza de los textos aquí estudiados permite su estudio a partir de distintos enfoques y disciplinas por lo que esperamos que este trabajo sirva de punto de partida para nuevas investigaciones.

Si bien necesitamos estudios que de manera individual aborden las expresiones literarias de los pueblos originarios— mixe, amuzgo, maya, triqui, etc,— a fin de conocer las particularidades de cada tradición, no podemos dejar de lado los estudios de conjunto que nos permiten encontrar las convergencias existentes, como en el caso de esta tesis, la lucha de las mujeres indígenas por la autorrepresentación. Asimismo este tipo de estudios en conjunto permiten establecer las mismas relaciones con las obras ensayísticas de las mujeres de Abya Yala o Latinoamérica.²²¹

En la introducción se resaltó la necesidad de que fueran las propias mujeres indígenas quienes se auto-representaran sin intermediarios, por lo tanto, además de centrarnos en la manera en que las obras funcionan y estructuran, así como en su estilo, resultó vital conceder un espacio vasto a las imágenes que las autoras iban construyendo de las mujeres indígenas, y por tanto, de sí mismas. De esta forma, esta tesis muestra un análisis temático y estilístico de las obras.

A lo largo de este trabajo se ha intentado exhibir lo obsoleto que resulta buscar una literatura indígena “auténtica” o “pura”. La afirmación de que ha tenido un desarrollo paralelo a

²²¹ Espero en un futuro poder llevar a cabo ese estudio.

la literatura escrita en español, así como pretender que no ha recibido influencias externas es imposible de sostener ya que la realidad, y los mismos textos, demuestran lo contrario. De ahí que una de las propuestas de esta tesis es definirla como *ch'ixi*²²² (manchado) Asimismo se ha demostrado la necesidad de diálogo con las nociones occidentales propuestas por la disciplina literaria a fin de poder abordar su estudio de manera sistemática. Por tanto considero pertinente utilizar categorías como “ensayo de género” para explicar y definir el corpus aquí analizado. Soy consciente de que también se pudieran denominar “ensayos feministas”, sin embargo no me parece que sea un término acertado en tanto que no existe un consenso entre las intelectuales indígenas pues algunos sectores rechazan abiertamente denominarse feministas.²²³

Las escritoras indígenas que cultivan el ensayo de género han forjado una nueva imagen de la mujer indígena. Reclaman ser presentadas no como una unidad monolítica excluyente sino como seres con múltiples posibilidades. Las autoras del suplemento *Nuestra Palabra* canalizaban sus esfuerzos en demostrar la importancia de la mujer dentro de las comunidades originarias. Las zapatistas defienden el derecho de las comunidades a cambiar las costumbres que atenten contra ellas. Procuran crear una imagen positiva de sí mismas y de sus comunidades. Por su parte las ensayistas contemporáneas nos muestran los múltiples caminos de ser mujer indígena: luchadoras sociales, académicas, locutoras, poetas, etc. Ellas manifiestan una resistencia a ponerse el traje que le ha sido confeccionado por sus propias comunidades y por el exterior.

Los textos aquí mostrados constituyen una crítica a los estereotipos forjados sobre las mujeres indígenas. Crean un espacio de resistencia que se opone a conceptos como “autenticidad indígena” y reconoce las diversas experiencias de las mujeres indígenas como no circunscritas sólo al medio rural y donde las mujeres son poseedoras de un estilo de vida milenario. Las ensayistas indígenas son una muestra de que ha llegado lo que Bety Cariño denomina “el tiempo de las mujeres insumisas, el tiempo de los pueblos de abajo.”

²²² En el primer capítulo encontramos esta disertación.

²²³ Esto es causa de un amplio debate entre las intelectuales indígenas preocupadas por las condiciones de las mujeres y sus luchas, sin embargo rebasa el propósito y los límites propuestos por esta tesis, por lo que sólo me limito a señalarlo.

• Bibliografía General

Fuentes Bibliográficas

Acha, Juan. *Crítica del arte: teoría y práctica*. México, Trillas, 1992.

Adorno, Theodor. “El ensayo como forma”, en *Notas de literatura*. Barcelona, Ariel, 1962, pp. 9-49.

Aguilera Madrigal, Sabina. *La faja ralámuli. Un entramado cosmológico*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011.

Alberti Manzanares, Pilar. “El discurso polifónico acerca de las mujeres indígenas en México: académicas, gobierno e indígenas”, en *Voces disidentes. Debates contemporáneos en los estudios de género en México*. Coord. Sara Elena Pérez-Gil y Patricia Ramelo, México CIESAS / Miguel Ángel Porrúa, 2004.

Alvarado, Francisco de. *Vocabulario en lengua mixteca*. México, Instituto Nacional Indigenista / Instituto Nacional de Antropología e Historia / Secretaría de Educación Pública, 1962.

Anderson Imbert, Enrique. “Defensa del ensayo”, en *El ensayo hispanoamericano del siglo XX*. Comp. John Skirius, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.

Antología del coloquio de Escritores en Lenguas Mexicanas, México, XX Feria del Libro de Antropología e Historia, Museo Nacional de Antropología, 2008.

Barthes, Roland. *Crítica y verdad*. México, Siglo XXI, 1972.

Bautista, Judith. “Espacios de lucha contra el racismo. Mujeres y vida cotidiana” en *Senti-pensar el género. Perspectivas desde los pueblos originarios*. Guadalajara, Taller Editorial La Casa del Mago, 2013, pp.111-133.

Castellanos Martínez Javier. “La narrativa de los que hablamos el Dilla Xhon”, en *La voz profunda. Antología de la literatura mexicana en lenguas indígenas*. Prólogo, selección, traducción y notas de Carlos Montemayor, México, Joaquín Mortiz, , 2004. pp. 297-305.

Cariño Trujillo, Beatriz Alberta. *La poesía en resitencia, es otra manera de seguir vivas. Poemas, escritos y discursos de Bety Cariño (1976-2010)*, México, Cooperativa El Rebozo. (Folleto)

Chacón, Gloria. “Escritores mayas contemporáneos: redefiniendo las nociones de tradición y autoría”, en *Diversidad y diálogo intercultural a través de las literaturas en Lenguas Mexicanas. Memoria del Encuentro Nacional de Literatura en Lenguas Indígenas*. México Secretaria de Educación Pública / Instituto Nacional de Lenguas Indígenas / Secretaría de Cultura Ciudad de México, 2007, pp.55-61.

- Chirix, Emma. *Ch'akulal, chuq'aib'il chuqa b'anobäl: mayab' ixoqi' chi ru pam jun kaxlan tz'apatäl tijonik. Cuerpos, poderes y políticas: Mujeres mayas en un internado Católico. Ch'akulal, chuq'aib'il chuqa b'anobäl: mayab' ixoqi' chi ru pam jun kaxlan tz'apatäl tijonik. Cuerpos, poderes y políticas: Mujeres mayas en un internado Católico.* Guatemala, Ediciones Maya' Na'oj, 2013.
- Colectivo El rebozo-Lente Flotante-Grietas. "Prólogo a la edición mexicana", en Julieta Paredes, *Hilando fino. Desde el feminismo comunitario*, México, El rebozo / Lente Flotante / Grietas, 2012, pp.5-27.
- Contreras Cortés, Leonarda. *Ra xeka hai tsatyö thutsi / La isla de los perros*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Dirección General de Culturas Populares e Indígenas, 2003.
- Cruz, Petrona de la. *Soy tzotzil*. México, Secretaría de Educación Pública, 1995.
- *Lisvokol xunka'e / La tragedia de Juanita*, México, Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura indígenas, 2005.
- Cruz, Víctor de la. "La escritura contemporánea del zapoteco del Istmo", en *Intelectuales indígenas piensan América Latina*. Comp. Claudia Zapata Silva, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar / Ediciones Abya Yala / Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos-Universidad de Chile, 2007, pp.129-150.
- Cuevas Cob, Briceida. "Poemas", en *Las lenguas de América. Recital de poesía*. Comp. Carlos Montemayor, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.
- Culler, Jonathan. *Sobre la deconstrucción. Teoría y crítica después del estructuralismo*. Madrid, Cátedra, 1984.
- Derrida, Jacques. *De la gramatología*. Buenos Aires, Siglo XXI editores, 1971.
- Díaz Couder, Ernesto, "Discurso cultural, liderazgo indígena y procesos de creación literaria" en *Diversidad y diálogo intercultural a través de las literaturas en Lenguas Mexicanas. Memoria del Encuentro Nacional de Literatura en Lenguas Indígenas*, México, Secretaría de Educación Pública / Instituto Nacional de Lenguas Indígenas / Secretaría de Cultura Ciudad de México, 2007, pp.11-17.
- Domínguez Aké, Santiago. *U múuch'kabil ejido'ob tu kaajil Muxupip / Historia de la sociedad ejidal de Muxupip*. México, Instituto Nacional Indigenista / SEDESOL, 1994. (Colección Letras Mayas Contemporáneas, 29)
- Eagleton, Terry. *Una introducción a la teoría literaria*. México, Fondo de Cultura Económica, 2007.
- El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, Comp. Marta Lamas, México, Universidad Nacional Autónoma de México / Miguel Ángel Porrúa, 1996.

Espinosa Damián, Gisela. “Rufina bordadora” en , México

Estrada, Álvaro. *Vida de María Sabina, la sabia de los hongos*. México, Siglo XXI, 1989.

EZLN. *Documentos y comunicados*, tomo1, prólogo de Antonio García de León, México, ERA, 1998.

EZLN. *Documentos y comunicados, La marcha del color de la tierra, 2 de diciembre de 2000/4 de abril 2001*, tomo 5, México, Editorial ERA, 2003.

Federici, Silvia. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. México, Pez en el Árbol Ediciones, 2013.

Foucault, Michel. *El orden del discurso*. Barcelona, Tusquets Editores, 1980. (Cuadernos Marginales 36)

Gaos, José. *En torno a la filosofía mexicana*. Obras Completas VIII, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.

García Aguilar, María del Carmen. *Temas y diferencias. Escritoras contemporáneas mexicanas*. México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1999.

García Berrio, Antonio y Javier Huerta Calvo. *Los géneros literarios: sistema e historia*. Madrid, Cátedra, 1999.

Giron, Nicole. “La idea de cultura Nacional en el siglo XIX: Altamirano y Ramírez”, en *Entorno a la cultura nacional*, México, Instituto Nacional Indigenista/ Secretaría de Educación Pública, 1976, pp. 51-83.

Góngora Pacheco, María Luisa. *U Tzikbalilo’ob Oxkutzcab yéetel Maní / Cuentos de Oxkutzcab y Maní*. México, Instituto Nacional Indigenista / Secretaría de Desarrollo Social, 1993.

.....*Chan moson / Pequeño remolino*. México, Instituto Nacional Indigenista, 1998.

González Ventura, Josefa Leonarda, *Ña kaa iyo yo chi ñuu chikua’a, / La vida cotidiana de Jicayán*. México, Secretaría de Educación Pública / Dirección General de Educación Indígena, 1991.

Guerrero Guerrero, Raúl. *Poesía indígena y popular de México*. México, Gobierno del Estado de Hidalgo, 1995.

Henríquez Ureña, Pedro. *Las corrientes literarias en la América hispánica*. México, Fondo de Cultura Económica, 1954.

Hernández, Natalio. “La formación del escritor indígena” en *Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993, pp.103-117.

hooks, bell. “Devorar al otro: deseo y resistencia”, en *Textos de teorías y crítica literarias. Del formalismo a los estudios postcoloniales*. Selección y apuntes introductorios de Nara Araújo y Teresa Delgado, México, Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa / Universidad de la Habana, 2003, pp. 727- 754.

Jiménez, María Roselia. *Jna'jeltik / Vivencias tojolobales*. México, Letras Mayas contemporáneas, 1996.

..... *Ja yal alaji' / La milpita*. México, CELIAC / UNESCO / PACMYC. 2000.

..... *Ka' lax yal kerm/ El niño Kalaxo`n*. México, Escritores en Lenguas Indígenas / Secretaría de Educación Pública, 2008.

Juárez Espinosa, Isabel. *La risa olvidada de la madre. 10 años de fortaleza de la mujer maya*. Edit. Anna Albaladejo, España, Ediciones La Burbuja, 2005.

Las lenguas de América. Recital de poesía. Comp. Carlos Montemayor, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.

León-Portilla, Miguel. “Pensamiento y literatura de los mexicas”, en *Historia de México. Los Mexicas*. México, México, Salvat, pp. 773- 784.

..... *Literaturas indígenas de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 2013.

..... “Cronología” en *Literatura Maya*. Comp. Mercedes de la Garza, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1992.

López González, Aralia. *La espiral parece un círculo*. México, Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, 1991

..... “Justificación teórica: fundamentos feministas para la crítica literaria”, en *Sin imágenes falsas, sin falsos espejos. Narradoras mexicanas del siglo XX*. México, El Colegio de México, 1995.

López Intzin, Juan. “Ich’el ta muk’: la trama en la construcción del *Lekil kuxlejal* (vida plena- digna- justa)” en *Senti-pensar el género. Perspectivas desde los pueblos originarios*. Guadalajara, Taller Editorial La Casa del Mago, 2013, pp. 73-106.

Lukács, Georg. “Sobre la esencia y forma del ensayo (Carta a Leo Popper)”, en *El alma y las formas. Teoría de la novela*. México, Grijalbo, 1985, pp. 3-39.

Marcos, Sylvia, “Las fronteras interiores: el movimiento de mujeres indígenas y el feminismo

en México” en *Diálogo y diferencia. Retos feministas a la globalización*, UNAM, México, 2008, pp. 179- 234.

....., *Mujeres, indígenas, rebeldes, zapatistas*, Ediciones Eón, México, 2011.

Martínez Escamilla, Pedro, “El escritor como creador de un nuevo lenguaje: comentarios acerca de la creación literaria en lenguas indígenas” en *Diversidad y diálogo intercultural a través de las literaturas en Lenguas Mexicanas. Memoria del Encuentro Nacional de Literatura en Lenguas Indígenas*, México, Secretaría de Educación Pública / Instituto Nacional de Lenguas indígenas / Secretaría de Cultura Ciudad de México, 2007, pp.31-35.

Martínez Ramírez, Fernando. *Metapoética*. Tesis para obtener el grado de maestro en Literatura Mexicana Contemporánea, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, 2014.

May May, Miguel Ángel. “La formación de escritores en lengua maya”, en *Los escritores indígenas actuales II. Ensayo*. Prólogo y selección de Carlos Montemayor, Fondo Editorial tierra Adentro, N. 29, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992.

....., Jump’ée! tzikbaal yo’olal u kaajil kimbalá/ *Breve reseña de Kimbilá*. México, Instituto Nacional Indigenista / SEDESOL, 1994, (Colección Letras Mayas Contemporáneas, 28)

Máynez, Pilar, *Lenguas y literaturas indígenas en el México contemporáneo*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

....., *Breve antología de cuentos indígenas. Aproximación a la narrativa Contemporánea*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

Mejía, Susana. “Los derechos de las mujeres nahuas de Cuetzalan. La construcción de un feminismo indígena, desde la necesidad”, en *Etnografías e historias de resistencia: Luchas de las mujeres indígenas de América Latina*. Coord. Aída Hernández. México, CIESAS, 2008.

Méndez, Georgina. “Mujeres Mayas-Kichwas en la apuesta por la descolonización de los pensamientos y corazones” en *Senti-pensar el género. Perspectivas desde los pueblos originarios*. Guadalajara, Taller Editorial La Casa del Mago, 2013, pp.27-61.

Méndez Hernández, Ángela. “Traer el conocimiento es una necesidad de vivir”, en *Herbolaria oaxaqueña para la salud*. México, INMUJERES, 2009, pp. 21- 26.

Millán Orozco, Antonio. *Lengua hablada y lengua escrita*. México, Asociación Nacional de Universidades e Institutos de Enseñanza Superior, 1973.

- Mondragón Velázquez José Rafael. *Francisco Bilbao y la caracterización de la prosa de ideas en nuestra América en el siglo XIX*. Tesis para obtener el doctorado en Letras, México, UNAM, 2012.
- Monsivàis, Carlos. “Léperos y catrines, nacos y yupis” en *Mitos mexicanos*. Coord. Enrique Florescano, México, Aguilar, 1996.
- Montaigne, Michel. *Ensayos*. México, Jackson Editores, 1963.
- Montemayor, Carlos. *La literatura actual en las lenguas indígenas de México*. México, Universidad Iberoamericana, 2001.
- *Arte y plegaria en las lenguas indígenas de México*. México, Fondo de Cultura Económica, 1999.
-, *Antología de escritores actuales en lenguas indígenas de México*. México, Planeta, 1999.
- Nibak, Tonik. “Ak’bat chamel la sa’ yan antz li vinike / Hechizo para matar al hombre infiel”, en *Conjuros y ebriedades. Cantos de mujeres mayas*. San Cristóbal de las Casas, Chiapas, Taller Leñateros, 2007.
- Pacheco, Carlos. *La comarca oral. La ficcionalización de la oralidad cultural en la narrativa latinoamericana contemporánea*. Caracas, La Casa de Bello, 1992.
- Paredes Julieta. *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. México, El Rebozo / Grietas / Lente Flotante, 2012.
- Paredes, Julieta y Adriana Guzmán. *El Tejido de la rebeldía ¿Qué es el feminismo comunitario? Bases para la despatriarcalización* La Paz, Mujeres creando comunidad, 2004.
- Pineda, Irma. *Doo yoo ne ga’ bia’ / De la casa del ombligo a las nueve cuartas*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2008
- y Adriana Guzmán. *El Tejido de la rebeldía ¿Qué es el feminismo comunitario? Bases para la despatriarcalización*. La Paz, Mujeres creando comunidad, p. 2014.
- Regino, Juan Gregorio. “Escritores en lenguas indígenas”, en *Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México. 1993.
- Reyes, Alfonso. "Las nuevas artes", en *Los trabajos y los días*. Obras Completas, vol. IX, México, Fondo de Cultura Económica, 1959.
- “Los ensayistas del siglo XVIII”, en *Las mesas de plomo*. Obras completas, vol. V, México, Fondo de Cultura Económica,, 1957.

- Rivera Cusicanqui, Silvia. *Ch'ixinakax utxiwa : una reflexión sobre prácticas y discursos Descolonizadores*. Buenos Aires, Ediciones Tinta Limón, 2010.
-, *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*, La Paz, La mirada Salvaje / Editorial Piedra Rota, 2010.
- Roig, Arturo Andrés. *Teoría y crítica del pensamiento Latinoamericano*. México, Fondo de Cultura Económica, 1981.
- Said D. Edward. *Orientalismo*. Barcelona, Debolsillo, 2004.
- Sánchez, Consuelo. *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*. México, Siglo XXI Editores, 1999.
- Serna, Enrique, *Las caricaturas me hacen llorar*, México, Joaquín Mortiz, 1996.
- Soriano Hernández, Silvia. *Lucha y resistencia indígena en el México colonial*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.
- Spivak, Gayatri Chakravorty, "Historia". en *Textos de teorías y crítica literarias. Del formalismo a los estudios postcoloniales*, selección y apuntes introductorios de Nara Araújo y Teresa Delgado, México, Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa / Universidad de la Habana, 2003, pp.755-792.
- Spores, Ronald. *Ñuu Ñudzahui. La Mixteca de Oaxaca. La evolución de la cultura mixteca desde los primeros pueblos preclásicos hasta la independencia*. Oaxaca, Fondo Editorial del Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca, 2007.
- Suárez Briones, Beatriz. "La segunda ola feminista: Teorías y críticas literarias feministas", en *Escribir en femenino. Poéticas y políticas*. Barcelona, Icaria, 2000, pp. 25-37.
- Tenorio-Gavín, Lucero. "Ensayistas latinoamericanas: asuntos de género literario, identidad femenina y concientización por la escritura", en *Entre mujeres. Colaboraciones, influencias e intertextualidades en la literatura y el arte latinoamericanos*. Comp. André María Claudia, Chile, RIL Editores, 2005, pp. 219-233.
- Terven Salinas, Adriana. *Justicia indígena en tiempos multiculturales. Hacia la conformación de un proyecto colectivo propio; la experiencia organizativa de Cuetzalan*, Tesis de doctorado en Antropología, CIESAS, agosto 2009,
- Toledo, Natalia. *Ndi sa' a xika / La muerte pies ligeros*. México, Fondo de Cultura Económica / Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca, 2006.
- *Guie'e yaase' / Olivo negro*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Dirección General de Culturas Populares e Indígenas, 2004.

Villa Hernández, Rufina Edith. “Discriminación a la mujer indígena” en *Memoria del diplomado Derechos indígenas en zonas urbanas y desarrollo*. Coord. Larisa Ortiz Quintero y Jerónimo López Martín, México, Asamblea de Migrantes Indígenas, 2006, pp.129 -138.

Weinberg, Liliana. *El ensayo, entre el paraíso y el infierno*. México, Universidad Nacional Autónoma de México / Fondo de Cultura Económica, 2001.

..... *Pensar el ensayo*. México, Siglo XXI Editores, 2009.

....., *Situación del ensayo*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.

Wellek, René y Austin Warren. *Teoría literaria*. Madrid, Gredos, 1981.

Zolla, Carlos y Emiliano Zolla Márquez. *Los pueblos indígenas de México. 100 preguntas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

Fuentes Hemerográficas

Alcalá Campos, Raúl, “El movimiento indígena y el papel del intelectual” en *Destiempos. El mundo indígena desde la perspectiva actual*, enero-febrero 2009, año 3, número 18, México, pp. 304-326.

Alejo, Jesús, “Mujeres, maestras, creadoras indígenas en lucha” en *Milenio Semanal*, México, 13 de mayo de 2007.

..... “Lanzan novela político-policial escrita en maya” en *Milenio*, jueves 18 de junio de 2009, p. 53.

Antolin, Francisco, “Un poema náhuatl. Contenido y estructura” en *Revista de Folklore*, Caja España- Fundación Joaquín , año 1989, número: 106, pp. 118-122

Bautista Judith. “El racismo en el desarrollo profesional y académico de las mujeres indígenas”, en *Aquí Estamos. Revista de Ex becarios indígenas del IFP-México*. Año 5, número 9, julio-diciembre 2008, pp. 11- 26.

Belausteguigoitia, Marisa, “Descarados y deslenguadas: el cuerpo y la lengua india en los umbrales de la nación” en *Debate Feminista. Racismo y Mestizaje*, año 12, vol. 24, octubre 2001, pp. 230-252.

Bedregal, Ximena, “Fortaleza de la mujer maya. Teatreras y escritoras indígenas reconstruyendo su mundo” en *Suplemento Triple Jornada*, periódico *La Jornada*, número 3, Lunes 2 de noviembre 1998, pp. 1, 4-5.

- “Biografías de mujeres ilustres mexiquenses” en *Derechos Humanos. Órgano Informativo de la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México. Mujeres*, Número 5, Enero-febrero, Año 1994, pp. 310- 321.
- Castellanos, Javier. “Los críticos de la literatura indígena”, en *Ojarasca. Suplemento mensual La Jornada*. Número 190, Febrero 2013.
- Chacón, Gloria, “Poetizas mayas: subjetividades contra la corriente” en *Cuadernos de Literatura. Poéticas y políticas de la América Indígena*, Pontificia Universidad Javeriana, volumen XI, número 22, enero-junio de 2007, Colombia, pp. 94- 106.
- Comandanta Esther, “Mensaje central del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) el miércoles 28 de marzo de 2001, en el Palacio Legislativo de San Lázaro Honorable Congreso de la Unión” en *La Jornada*, Abril 3, 2001, p.9.
- Cortés, Margarita. “Vintso te’extejx ixpejkin di pim” / “La madre indígena” en *Nuestra Palabra* suplemento de *El Nacional*, abril 1992, p. 6.
- Díaz Cíntora, Salvador, “La loa de Juana Inés” en *Letras Libres*, octubre 2001.
- Falquet, Jules, La costumbre cuestionada por sus fieles celadoras: reivindicaciones de las mujeres indígenas zapatistas” en *Debate Feminista. Racismo y Mestizaje*, año 12, vol. 24, octubre 2001, pp. 163-190.
- Gutiérrez, Natividad. “Nacionalismos y etnocentrismos: La escritura maya de Briceida Cuevas Cob y Flor Marlene Herrera”, p. 196.
- Miguel Figueroa Saavedra. “Palabras olvidadas, letras borradas. La literatura de los pueblos indígenas de México”, en *Cuadernos del Minotauro*, número 1, 2005, pp.67-78.
- Hernández Castillo, Aída, “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género” en *Debate Feminista. Racismo y Mestizaje*, año 12, vol. 24, octubre 2001, pp.206- 229.
- “Entre el racismo y el sexismo: una nueva generación de intelectuales indígenas toma la palabra” en *Aquí estamos. Revista de ex becarios indígenas del IFP-México*, año 5, núm. 9, julio-diciembre 2008, pp.6-9.
- Maldonado Ezequiel, “Literatura popular indígena: entre la marginalidad y el canon” en *Tema y Variaciones de Literatura*, Semestre 2, núm. 27, UAM- Azcapotzalco, México, 2006.
-, “Crisis y continuidad históricas en la oralidad testimonial indígena”,
- Y Carlos Huamán, “Puentes y transgresiones literarias. De la narrativa indigenista a la india” en *Tema y Variaciones de Literatura*, Semestre 1, núm. 16, UAM- Azcapotzalco, México, 2001.

- Máynez, Pilar, “La mujer indígena en la literatura actual” en *El universo de El Búho*, núm. 66, año 6, agosto 2005, México, pp. 50- 55.
- Méndez Torres, Georgina. “Identidades cambiantes e imaginarios sociales de las mujeres indígenas: reflexionando desde la experiencia” en *Aquí estamos. Revista de ex becarios indígenas del IFP- México*, año 5, núm. 9, julio-diciembre 2008, pp 27- 40.
- Millán Moncayo, Márgara, “Feminismos, postcolonialidad, descolonización: ¿Del centro a los márgenes?”, en *Andamios*, vol. 8, núm. 17, septiembre-diciembre, 2011, pp. 11- 36.
- Nahmad, Salomón, “Convergencias y divergencias sobre nación, territorio, regionalismo e identidad étnica “ en *Desacatos,. Revista de Antropología social*, Nación. etnia y territorio, núm. 1, 1999. pp. 91-98.
- Patricio Martínez, María de Jesús, “La mujer frente a los usos y costumbres” en *La Jornada*, Abril 3, 2001, p.9.
- Pineda Santiago, Irma, “Mis dos lenguas”, en *Debate Feminista. Matrimonio homosexual. Familia homoparental*, año 16, vol. 32, oct. 2005, pp. 161-162.
- Pratt, Mary Louise, “No me interrumpas: las mujeres y el ensayo latinoamericano” en *Debate Feminista. Fragmentos y proposiciones*, año 11, vol. 21, abril 2000, pp. 70-88.
- Rovira Sancho, Guiomar, “Ahora es nuestra hora, la hora de las mujeres indígenas” en *Debate Feminista. Racismo y Mestizaje*, año 12, vol. 24, octubre 2001, pp. 191- 205.
- Sánchez Martínez, Juan Guillermo. “Poesía indígena contemporánea: la palabra (tzij) de Humberto Ak’abal”, en *Cuadernos de Literatura. Poéticas y políticas de la América Indígena*. Volumen XI, número 22, enero-junio de 2007, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana pp 78-93.
- Toledo, Natalia, “Mutilación”, en *Generación*, México, año XVI, núm. 58.
- Tenorio-Gavín, Lucero, “Ensayistas latinoamericanas: asuntos de género literario, identidad femenina y concientización por la escritura” en *Entre mujeres. Colaboraciones, influencias e intertextualidades en la literatura y el arte latinoamericanos*, André María Claudia compiladora, RIL Editores, Chile, 2005, pp. 219-233.
- Vargas, Ángel, “Hallan el primer poema de sor Juana Inés de la Cruz” en *La Jornada*, 5 de agosto de 2001.

Cibergrafía

Arias, Arturo *et al.* “Literaturas de Abya Yala”. En línea [http://lasa.international.pitt.edu / forum/files/vol43-issue1/ontheprofession2.pdf](http://lasa.international.pitt.edu/forum/files/vol43-issue1/ontheprofession2.pdf) (consulta 28 de junio de 2014).

Lienhard, Martin, “Mesoamérica: la llamada crónica indígena”. En línea [http://www.iifilologicas.unam.mx/ litermex/uploads/volumenes/volumen-11/1.%20Mart%C3%ADn%20Lienhard.pdf](http://www.iifilologicas.unam.mx/litermex/uploads/volumenes/volumen-11/1.%20Mart%C3%ADn%20Lienhard.pdf) (consulta 15 de junio de 2014).

Purificación Mayobre Rodríguez, “Marco conceptual en la socialización de género. Una mirada desde la filosofía”. En línea http://pmayobre.webs.uvigo.es/pdf/proqualitas_equal_marco_conceptual_en_la_socializacion_de_genero.pdf (consulta 2 de junio de 2015)

Rivera Cusicanqui, Silvia. “Violencia e interculturalidad. Paradojas de la etnicidad en la Bolivia de hoy”. En línea <http://www.unifem.org.br/sites/800/824/00000363.pdf> (consulta 29 de junio de 2014).

Toledo, Natalia, “Guibá’ xti min / Cielo Min”. En línea <http://nataliatoledopoesia.blogspot.mx/> (consultado 20 de junio de 2014).

Van der Haar, Gemma. “El movimiento zapatista de Chiapas: Dimensiones de su lucha”. En línea: <http://www.iisg.nl/labouragain/documents/vanderhaar.pdf>. (consultado 15 de junio de 2014).

Vuorisalo-Tiitinen, Sarri, *¿Feminismo indígena? Un análisis crítico del discurso sobre los textos de la mujer en el movimiento zapatista 1994–2009*. En línea [https://helda.helsinki.fi/ bitstream/handle/10138/24504/feminism.pdf?sequence=1](https://helda.helsinki.fi/bitstream/handle/10138/24504/feminism.pdf?sequence=1) (consultado 19 de junio de 2014).

Anexos

Ensayos de género aparecidos en *Nuestra Palabra*

Número 12- 20 de diciembre de 1991

- Cortés Márquez, Margarita M. (Mixe/ ayuuk), “Mujer te’extej”
- Góngora Pacheco, María Luisa (maya de Yucatán), “La mujer... pensamiento y voz del corazón”

Número 4- 24 de abril de 1992

- Martín, Donaciana, (otomí/ ñhañhu), “La mujer indígena y su tradición cultural, Ra b’ehña / La mujer indígena quiere participar”
- Cruz Cruz, Petrona de la (tzotzil), “Antz ta sotz’leb yabtel ta skotol k’ak’al / La mujer zinacantecana en la vida cotidiana”
- Cortés, Margarita (mixe/ ayuuk), “Vintso te’extejx ixpejkin di pim” / “La madre indígena”
- Juárez Espinosa, Isabel (tzeltal), “Te batz’il antz ta tzeltal” / “La mujer indígena tzeltal”
- Góngora Pacheco, María Luisa (maya de Yucatán), “U masewal ko’olel tu lu’umil Yucatán” / “ La mujer maya de Yucatán”

Número 12- 18 de diciembre de 1992

- Juárez Espinosa, Isabel (tzeltal), “Te me’chuntike layak’ik jilel jkuxlejaltik / la mujer maya, fuente de cultura”

Número 1-del 29 de enero de 1993

- Juárez Espinosa, Isabel (tzeltal), “Te bit’il swenta te batz’il me’il ta sjoylejaltik Chiapas/ La madre soltera de los altos de Chiapas”

Ensayos de género zapatistas

- Discurso de la comandanta Esther en Juchitán, Oaxaca, 25 de febrero 2001.
- Discurso de la comandanta Yolanda en: Oaxaca, Oaxaca, 26 de febrero 2001.
- Discurso de la comandanta Esther en Nurio, Michoacán, 3 de marzo 2001.
- Discurso de la comandanta Esther en Toluca, Estado de México, 5 de marzo 2001.
- Discurso de la comandanta Yolanda en Cuernavaca, Morelos, 6 de marzo 2001.
- Discurso de la comandanta Esther en Zócalo capitalino, 11 de Marzo 2001.
- Discurso de la comandanta Esther en Palacio Legislativo de San Lázaro, 28 de marzo 2001.

Ensayistas contemporáneas

- Bautista Pérez, Judith, “El racismo en el desarrollo profesional y académico de las mujeres indígenas”
- Cariño Trujillo, Beatriz Alberta, “Discurso pronunciado en Dublín (2010)”
- Méndez Hernández, Ángela, “Traer el conocimiento es una necesidad de vivir”
- Méndez Torres, Georgina, “Identidades cambiantes e imaginarios sociales de las mujeres indígenas: reflexionando desde la experiencia”
- Pineda Santiago, Irma, “Mis dos lenguas”
- Reyes Hernández, Zoila, *Sólo soy una mujer*
- Villa Hernández, Rufina Edith, “Discriminación a la mujer indígena”

La madre indígena

Margarita Cortés

Es necesario pensar, si lo que la mujer sabe o piensa puede transmitirse a los hijos. Muchos consideran erróneamente que la palabra de la mujer no sirve para otorgar conocimientos debido a su condición y su forma de ser.

Se cree que la mujer no tiene nada que ver en la educación de los hijos; que éste tiene forzosamente que asistir a la escuela para obtener conocimientos que le digan cómo tiene que comportarse y hacer las cosas. Y así, tenemos planteamientos de algunos estudiosos de la educación, quienes piensan que la instrucción que parte del hogar no tiene el mismo valor que aquel que está ordenado y sistematizado por otros.

Hay que pensar qué tipo de educación será más útil para los hijos, ¿aquella que les es transmitida por algunos maestros, quienes muchas veces ignoran las costumbres y valores de la gente, o la educación que les es transmitida por sus padres quienes conocen cómo van a trabajar y cómo van a llevar la vida?

Debemos reflexionar, ¿qué es lo que aprenden las niñas de sus madres desde pequeñas hasta que llegan a ser señoritas? Y los niños, ¿qué aprenden en el hogar? ¿Puede uno decir que esto no forma parte de la educación? Como dice Jesús Palacios: “Lo que se aprende en el hogar por los padres es lo que ellos aprendieron por los abuelos.” Por lo tanto es indispensable reunir a los niños en grupo para volverles a transmitir lo que a nosotros nos enseñaron; ¿realmente se da este caso al reunir a los niños en la escuela?, ¿se les refuerza la enseñanza que han recibido de sus padres?

Como ustedes saben, la mujer queda en casa con los hijos al salir el hombre a trabajar, por lo tanto, es a la madre a quien le toca ver por sus hijos y aconsejarlos; también es a ella a quien le corresponde enseñar a hacer los trabajos, como son: barrer, traer agua, lavar la ropa, hacer la comida, curar, coser, bordar, tejer; en cuanto se refiere a la niña. El niño comienza a traer leña. En un principio los niños lo hacen jugando. Sin embargo, a la mamá le toca avisarle al marido qué cosas le gustan hacer al niño y así el papá empieza por enseñarle al infante a traer leña, cómo amarrarla y cómo trabajar la tierra. Cuando la mujer tiene tiempo también va al campo con sus

hijos para enseñarles, a través de la práctica, cómo hacer otros trabajos.

En cuanto se refiere a la niña, ella queda bajo la responsabilidad de la madre, quien le da instrucciones sobre los quehaceres y las normas hasta que crece, poco a poco va aprendiendo a hacer las cosas y así se va responsabilizando del trabajo hasta confiarle el desempeño de todas las actividades si es necesario. El niño, por igual, va aprendiendo poco a poco, hasta que llegue a responsabilizarse también de las labores.

No es posible decir todo en este espacio. Pero como se puede saber, es la mujer quien tiene la responsabilidad de ver y orientar lo que los hijos desean hacer y cómo comienzan a hacer las cosas. También a ella le toca guiar y aconsejar a sus hijos. Si existe el esposo la responsabilidad es compartida, enseñándoles a los hijos cómo vivir; y cuando por alguna causa la mujer queda sola, ¿qué hace? Ella cuida, guía y aconseja a sus hijos sobre los trabajos, cómo los han de realizar y cómo se han de preparar para el devenir del tiempo o de la vida.

Es así como he manifestado, a grandes rasgos, lo que sucede. ¿Se puede pensar que existe una educación en el hogar?

Discurso de la comandanta Esther ante el Congreso

HONORABLE CONGRESO DE LA UNIÓN:

LEGISLADORAS Y LEGISLADORES DE LA JUNTA DE COORDINACIÓN POLÍTICA DE LA CÁMARA DE DIPUTADOS:

LEGISLADORES Y LEGISLADORAS DE LAS COMISIONES UNIDAS DE PUNTOS CONSTITUCIONALES Y DE ASUNTOS INDÍGENAS DE LA CÁMARA DE DIPUTADOS:

LEGISLADORES Y LEGISLADORAS DE LAS COMISIONES DE PUNTOS CONSTITUCIONALES, DE ASUNTOS INDÍGENAS Y DE ESTUDIOS LEGISLATIVOS DE LA CÁMARA DE SENADORES:

LEGISLADORES Y LEGISLADORAS DE LA COMISIÓN DE CONCORDIA Y PACIFICACIÓN:

DIPUTADOS Y DIPUTADAS: SENADORES Y SENADORAS:

HERMANOS Y HERMANAS DEL CONGRESO NACIONAL INDÍGENA:

HERMANOS Y HERMANAS DE LOS TODOS LOS PUEBLOS INDIOS DE MÉXICO:

HERMANOS Y HERMANAS DE OTROS PAÍSES:

PUEBLO DE MÉXICO:

POR MI VOZ HABLA LA VOZ DEL EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL. LA PALABRA QUE TRAE ÉSTA NUESTRA VOZ ES UN CLAMOR. PERO NUESTRA PALABRA ES DE RESPETO PARA ESTA TRIBUNA Y PARA TODAS Y TODOS LOS QUE NOS ESCUCHAN. NO RECIBIRÁN DE NOSOTROS NI INSULTOS NI GROSERÍAS. NO HAREMOS LO MISMO QUE AQUEL QUE EL DÍA PRIMERO DE DICIEMBRE DEL AÑO 2000 ROMPIÓ EL RESPETO A ESTE RECINTO LEGISLATIVO.

LA PALABRA QUE TRAEMOS ES VERDADERA. NO VENIMOS A HUMILLAR A NADIE. NO VENIMOS A VENCER A NADIE. NO VENIMOS A SUPLANTAR A NADIE. NO VENIMOS A LEGISLAR. VENIMOS A QUE NOS ESCUCHEN Y A ESCUCHARLOS. VENIMOS A DIALOGAR.

SABEMOS QUE NUESTRA PRESENCIA EN ESTA TRIBUNA PROVOCÓ AGRIAS DISCUSIONES Y ENFRENTAMIENTOS. HUBO QUIENES APOSTARON A QUE USARÍAMOS ESTA OPORTUNIDAD PARA INSULTAR O COBRAR CUENTAS PENDIENTES Y QUE TODO ERA PARTE DE UNA ESTRATEGIA PARA GANAR POPULARIDAD PÚBLICA. QUIENES ASÍ PENSARON NO ESTÁN PRESENTES. PERO HUBO QUIENES APOSTARON Y CONFIARON EN NUESTRA PALABRA. ESOS NOS ABRIERON ESTA PUERTA DE DIÁLOGO Y SON LOS QUE ESTÁN PRESENTES.

NOSOTROS SOMOS ZAPATISTAS. NO TRAICIONAREMOS LA CONFIANZA Y FE QUE MUCHOS EN ESTE PARLAMENTO Y EN EL PUEBLO DE MÉXICO PUSIERON EN NUESTRA PALABRA. QUIENES APOSTARON A PRESTAR OÍDO ATENTO A NUESTRA PALABRA RESPETUOSA, GANARON. QUIENES APOSTARON A CERRAR LAS PUERTAS AL DIÁLOGO PORQUE TEMÍAN UNA CONFRONTACIÓN, PERDIERON.

PORQUE LOS ZAPATISTAS TRAEMOS PALABRA DE VERDAD Y RESPETO. ALGUNOS HABRÁN PENSADO QUE ESTA TRIBUNA SERÍA OCUPADA POR EL SUP MARCOS Y QUE SERÍA ÉL QUIEN DARÍA EL MENSAJE CENTRAL DE LOS ZAPATISTAS. YA VEN QUE NO ES ASÍ. EL SUBCOMANDANTE INSURGENTE MARCOS ES ESO, UN SUBCOMANDANTE. NOSOTROS SOMOS LOS COMANDANTES, LOS QUE MANDAMOS EN COMÚN, LOS QUE MANDAMOS OBEDECIENDO A NUESTROS PUEBLOS. AL SUP Y A QUIEN COMPARTE CON ÉL ESPERANZAS Y ANHELOS LES DIMOS LA MISIÓN DE TRAERNOS A ESTA TRIBUNA. ELLOS, NUESTROS GUERREROS Y GUERRERAS, HAN CUMPLIDO GRACIAS AL APOYO DE LA MOVILIZACIÓN POPULAR EN MÉXICO Y EN EL MUNDO.

AHORA ES NUESTRA HORA. EL RESPETO QUE OFRECEMOS AL CONGRESO DE LA UNIÓN ES DE FONDO PERO TAMBIÉN DE FORMA. NO ESTÁ EN ESTA TRIBUNA EL JEFE MILITAR DE UN EJÉRCITO REBELDE. ESTÁ QUIEN REPRESENTA A LA PARTE CIVIL DEL EZLN, LA DIRECCIÓN POLÍTICA Y ORGANIZATIVA DE UN MOVIMIENTO LEGÍTIMO, HONESTO Y CONSECUENTE, Y, ADEMÁS, LEGAL POR GRACIA DE LA LEY PARA EL DIÁLOGO, LA CONCILIACIÓN Y LA PAZ DIGNA EN CHIAPAS. ASÍ DEMOSTRAMOS QUE NO TENEMOS NINGÚN INTERÉS EN PROVOCAR RESENTIMIENTOS NI RESQUEMORES EN NADIE.

ASÍ QUE AQUÍ ESTOY YO, UNA MUJER INDÍGENA. NADIE TENDRÁ POR QUÉ SENTIRSE AGREDIDO, HUMILLADO O REBAJADO PORQUE YO OCUPE HOY ESTA TRIBUNA Y HABLE. QUIENES NO ESTÁN AHORA YA SABEN QUE SE NEGARON A ESCUCHAR LO QUE UNA MUJER INDÍGENA VENÍA A DECIRLES Y SE NEGARON A HABLAR PARA QUE YO LOS ESCUCHARA.

MI NOMBRE ES ESTHER, PERO ESO NO IMPORTA AHORA.
SOY ZAPATISTA, PERO ESO TAMPOCO IMPORTA EN ESTE MOMENTO.
SOY INDÍGENA Y SOY MUJER, Y ESO ES LO ÚNICO QUE IMPORTA AHORA.

ESTA TRIBUNA ES UN SÍMBOLO. POR ESO CONVOCÓ TANTA POLÉMICA. POR ESO QUERÍAMOS HABLAR EN ELLA Y POR ESO ALGUNOS NO QUERÍAN QUE AQUÍ ESTUVIERAMOS. Y ES UN SÍMBOLO TAMBIÉN QUE SEA YO, UNA MUJER POBRE, INDÍGENA Y ZAPATISTA, QUIEN TOME PRIMERO LA PALABRA Y SEA EL MÍO EL MENSAJE CENTRAL DE NUESTRA PALABRA COMO ZAPATISTAS.

HACE UNOS DÍAS, EN ESTE RECINTO LEGISLATIVO, SE DIO UNA DISCUSIÓN MUY FUERTE Y, EN UNA VOTACIÓN MUY CERRADA, GANÓ LA POSICIÓN MAYORITARIA. QUIENES PENSARON DIFERENTE Y OBRARON EN CONSECUENCIA NO FUERON A DAR A LA CÁRCEL, NI SE LES PERSIGUE, NI MUCHO MENOS FUERON MUERTOS. AQUÍ, EN ESTE CONGRESO, HAY DIFERENCIAS MARCADAS, ALGUNAS DE ELLAS HASTA CONTRADICTORIAS, Y HAY RESPETO A ESAS DIFERENCIAS. PERO, AÚN CON ESTAS DIFERENCIAS, EL CONGRESO NO SE PARTE, NO SE BALCANIZA, NO SE FRAGMENTA EN MUCHOS CONGRESITOS, SINO QUE, PRECISAMENTE POR ESAS DIFERENCIAS Y POR EL RESPETO ENTRE ELLAS, SE CONSTRUYE SUS NORMAS. Y, SIN PERDER LO QUE HACE DISTINTO A CADA QUIEN, SE MANTIENE LA UNIDAD Y, CON ELLA, LA POSIBILIDAD DE AVANZAR DE COMÚN ACUERDO.

ÉSE ES EL PAÍS QUE QUEREMOS LOS ZAPATISTAS. UN PAÍS DONDE SE RECONOZCA LA DIFERENCIA Y SE RESPETE. DONDE EL SER Y PENSAR DIFERENTE NO SEA MOTIVO PARA IR A LA CÁRCEL, PARA SER PERSEGUIDO O PARA MORIR. AQUÍ, EN ESTE PALACIO LEGISLATIVO, HAY 7 LUGARES VACÍOS QUE CORRESPONDEN A 7 INDÍGENAS QUE NO PUEDEN ESTAR PRESENTES. Y NO PUEDEN ESTAR AQUÍ CON NOSOTROS PORQUE LA DIFERENCIA QUE NOS HACE INDÍGENAS A LOS INDÍGENAS, NO ES RECONOCIDA NI RESPETADA. DE LOS SIETES AUSENTES, EL UNO MURIÓ EN LOS PRIMEROS DÍAS DE ENERO DE 1994, DOS MÁS ESTÁN PRESOS POR OPONERSE A LA TALA DE ÁRBOLES, OTROS DOS ESTÁN EN LA CÁRCEL POR DEFENDER LA PESCA COMO MEDIO DE VIDA Y OPONERSE A LOS PESCADORES PIRATAS, Y LOS DOS RESTANTES TIENEN ORDEN DE APREHENSIÓN POR LA MISMA CAUSA. COMO INDÍGENAS LOS SIETE PELEARON POR SUS DERECHOS Y COMO INDÍGENAS ENCONTRARON LA RESPUESTA DE LA MUERTE, LA CÁRCEL Y LA PERSECUCIÓN.

EN ESTE CONGRESO HAY VARIAS FUERZAS POLÍTICA Y CADA UNA DE ELLAS SE AGRUPA Y TRABAJA CON PLENA AUTONOMÍA. SUS MODOS DE TOMAR ACUERDOS Y LAS REGLAS DE SU CONVIVENCIA INTERNA PUEDEN SER VISTOS CON APROBACIÓN O REPROBACIÓN, PERO SON RESPETADOS Y A NADIE SE PERSIGUE POR SER DE UNA U OTRA FRACCIÓN PARLAMENTARIA, POR SER DE DERECHA, DE CENTRO O DE IZQUIERDA. EN EL MOMENTO EN QUE ES PRECISO, TODOS SE PONEN DE ACUERDO Y SE UNEN PARA CONSEGUIR ALGO QUE CONSIDERAN QUE ES BUENO PARA EL PAÍS. SI NO SE PONEN DE ACUERDO TODOS, ENTONCES LA MAYORÍA TOMA EL ACUERDO Y LA MINORÍA ACEPTA Y TRABAJA SEGÚN EL ACUERDO DE LA MAYORÍA.

LOS LEGISLADORES SON DE UN PARTIDO POLÍTICO, DE UNA CIERTA ORIENTACIÓN IDEOLÓGICA, Y SON AL MISMO TIEMPO LEGISLADORES DE TODOS LOS MEXICANOS Y MEXICANAS, SIN IMPORTAR A QUÉ PARTIDO POLÍTICO PERTENEZCA ALGUIEN O QUÉ IDEA TENGA. ASÍ ES EL MÉXICO QUE QUEREMOS LOS ZAPATISTAS. UNO DONDE LOS INDÍGENAS SEAMOS INDÍGENAS Y MEXICANOS, UNO DONDE EL RESPETO A LA DIFERENCIA SE BALANCEE CON EL RESPETO A LO QUE NOS HACE IGUALES. UNO DONDE LA DIFERENCIA NO SEA MOTIVO DE MUERTE, CÁRCEL, PERSECUCIÓN, BURLA, HUMILLACIÓN, RACISMO. UNO DONDE SIEMPRE SE TENGA PRESENTE QUE, FORMADA POR DIFERENCIAS, LA NUESTRA ES UNA NACIÓN SOBERANA E INDEPENDIENTE.

Y NO UNA COLONIA DONDE ABUNDEN LOS SAQUEOS, LAS ARBITRARIEDADES Y LAS VERGÜENZAS. UNO DONDE, EN LOS MOMENTOS DEFINITORIOS DE NUESTRA HISTORIA, TODAS Y TODOS PONGAMOS POR ENCIMA DE NUESTRAS DIFERENCIAS LO QUE TENEMOS EN COMÚN, ES DECIR, EL SER MEXICANOS. EL ACTUAL ES UNO DE ESOS MOMENTOS HISTÓRICOS. EN ESTE CONGRESO NO MANDAN NI EL EJECUTIVO FEDERAL NI LOS ZAPATISTAS. TAMPOCO MANDA EN ÉL NINGÚN PARTIDO POLÍTICO. EL CONGRESO DE LA UNIÓN ESTÁ FORMADO POR DIFERENTES, PERO TODOS TIENEN EN COMÚN EL SER LEGISLADORES Y LA PREOCUPACIÓN POR EL BIENESTAR NACIONAL. ESA DIFERENCIA Y ESA

IGUALDAD ENFRENTAN AHORA UN TIEMPO QUE LES DA LA OPORTUNIDAD DE VER MUY ADELANTE Y EN LA HORA ACTUAL VISLUMBRAR LA HORA VENIDERA.

LLEGÓ LA HORA DE NOSOTRAS Y NOSOTROS, LOS INDÍGENAS MEXICANOS. ESTAMOS PIDIENDO QUE SE NOS RECONOZCAN NUESTRAS DIFERENCIAS Y NUESTRO SER MEXICANOS. AFORTUNADAMENTE PARA LOS PUEBLOS INDIOS Y PARA EL PAÍS, UN GRUPO DE LEGISLADORES COMO USTEDES, ELABORÓ UNA INICIATIVA DE REFORMAS CONSTITUCIONALES QUE CUIDA TANTO EL RECONOCIMIENTO DE LOS INDÍGENAS, COMO EL MANTENER Y REFORZAR, CON ESE RECONOCIMIENTO, LA SOBERANÍA NACIONAL.

ÉSA ES LA "INICIATIVA DE LEY DE LA COCOPA", LLAMADA ASÍ PORQUE FUERON LOS MIEMBROS DE LA COMISIÓN DE CONCORDIA Y PACIFICACIÓN DEL CONGRESO DE LA UNIÓN, DIPUTADOS Y SENADORES, LOS QUE LA HICIERON. NO IGNORAMOS QUE ESTA INICIATIVA DE LEY COCOPA HA RECIBIDO ALGUNAS CRÍTICAS. DURANTE 4 AÑOS SE DIO UN DEBATE QUE NINGUNA INICIATIVA DE LEY HA TENIDO A LO LARGO DE LA HISTORIA DE LA LEGISLATURA FEDERAL EN MÉXICO. Y EN ESTE DEBATE, TODAS LAS CRÍTICAS FUERON PUNTUALMENTE REFUTADAS POR LA TEORÍA Y LA PRÁCTICA. SE ACUSA A ESTA PROPUESTA DE BALCANIZAR EL PAÍS, Y SE OLVIDA QUE EL PAÍS YA ESTÁ DIVIDIDO. UN MÉXICO QUE PRODUCE LAS RIQUEZAS, OTRO QUE SE APROPIA DE ELLAS, Y OTRO QUE ES EL QUE DEBE TENDER LA MANO PARA RECIBIR LA LIMOSNA.

EN ESTE PAÍS FRAGMENTADO VIVIMOS LOS INDÍGENAS CONDENADOS A LA VERGÜENZA DE SER EL COLOR QUE SOMOS, LA LENGUA QUE HABLAMOS, EL VESTIDO QUE NOS CUBRE, LA MÚSICA Y LA DANZA QUE HABLAN NUESTRAS TRISTEZAS Y ALEGRÍAS, NUESTRA HISTORIA. SE ACUSA A ESTA PROPUESTA DE CREAR RESERVACIONES INDIAS, Y SE OLVIDA QUE DE POR SÍ LOS INDÍGENAS ESTAMOS VIVIENDO APARTADOS, SEPARADOS DE LOS DEMÁS MEXICANOS Y, ADEMÁS EN PELIGRO DE EXTINCIÓN. SE ACUSA A ESTA PROPUESTA DE PROMOVER UN SISTEMA LEGAL ATRASADO, Y SE OLVIDA QUE EL ACTUAL SÓLO PROMUEVE LA CONFRONTACIÓN, CASTIGA AL POBRE Y LE DA IMPUNIDAD AL RICO, CONDENA NUESTRO COLOR Y CONVIERTE EN DELITO NUESTRA LENGUA.

SE ACUSA A ESTA PROPUESTA DE CREAR EXCEPCIONES EN EL QUEHACER POLÍTICO, Y SE OLVIDA QUE EN EL ACTUAL EL QUE GOBIERNA NO GOBIERNA, SINO QUE CONVIERTE SU PUESTO PÚBLICO EN FUENTE DE RIQUEZA PROPIA Y SE SABE IMPUNE E INTOCABLE MIENTRAS NO ACABE SU TIEMPO EN EL CARGO.

DE TODO ESTO Y DE MÁS COSAS HABLARÁN MÁS DETALLADAMENTE LOS HERMANOS Y HERMANAS INDÍGENAS QUE ME SEGUIRÁN EN EL USO DE LA PALABRA.

YO QUIERO HABLAR UN POCO DE ESO QUE CRITICAN A LA LEY COCOPA PORQUE LEGALIZA LA DISCRIMINACIÓN Y LA MARGINACIÓN DE LA MUJER INDÍGENA.

SEÑORES Y SEÑORAS DIPUTADOS Y DIPUTADAS. SENADORES Y SENADORAS.

QUIERO EXPLICARLES LA SITUACIÓN DE LA MUJER INDÍGENA QUE VIVIMOS EN NUESTRAS COMUNIDADES, HOY QUE SEGÚN ESTO ESTÁ GARANTIZADO EN LA CONSTITUCIÓN EL RESPETO A LA MUJER.

LA SITUACIÓN ES MUY DURA. DESDE HACE MUCHOS AÑOS HEMOS VENIDO SUFRIENDO EL DOLOR, EL OLVIDO, EL DESPRECIO, LA MARGINACIÓN Y LA OPRESIÓN. SUFRIMOS EL OLVIDO PORQUE NADIE SE ACUERDA DE NOSOTRAS. NOS MANDARON A VIVIR HASTA EN EL RINCÓN DE LAS MONTAÑAS DEL PAÍS PARA QUE YA NO LLEGUEN NADIE A VISITARNOS O A VER COMO VIVIMOS. MIENTRAS NO CONTAMOS CON LOS SERVICIOS DE AGUA POTABLE, LUZ ELÉCTRICA, ESCUELA, VIVIENDA DIGNA, CARRETERAS, CLÍNICAS, MENOS HOSPITALES, MIENTRAS MUCHAS DE NUESTRAS HERMANAS, MUJERES, NIÑOS Y ANCIANOS MUEREN DE ENFERMEDADES CURABLES, DESNUTRICIÓN Y DE PARTO, PORQUE NO HAY CLÍNICAS NI HOSPITALES. DONDE SE ATIENDAN.

SOLO EN LA CIUDAD, DONDE VIVEN LOS RICOS SÍ TIENEN HOSPITALES CON BUENA ATENCIÓN Y TIENEN TODOS LOS SERVICIOS. PARA NOSOTRAS AUNQUE HAYA EN LA CIUDAD NO NOS BENEFICIA PARA NADA, PORQUE NO TENEMOS DINERO, NO HAY MANERA COMO TRASLADAR, SI LO HAY YA NO LLEGAMOS A LA CIUDAD, EN EL CAMINO REGRESAMOS YA MUERTO.

PRINCIPALMENTE LAS MUJERES, SON ELLAS LAS QUE SIENTEN EL DOLOR DEL PARTO, ELLAS VEN MORIR SUS HIJOS EN SUS BRAZOS POR DESNUTRICIÓN, POR FALTA DE ATENCIÓN, TAMBIÉN VEN SUS HIJOS DESCALZOS, SIN ROPA PORQUE NO ALCANZA EL DINERO PARA COMPRARLE PORQUE SON ELLAS QUE CUIDAN SUS HOGARES, VEN QUÉ LE HACE FALTA PARA SU ALIMENTACIÓN. TAMBIÉN CARGAN SU AGUA DE 2 A 3 HORAS DE CAMINO CON CÁNTARO Y CARGANDO SU HIJO Y LO HACE TODO LO QUE HACE DENTRO DE LA COCINA.

DESDE MUY PEQUEÑA EMPEZAMOS A TRABAJAR COSAS SENCILLAS. YA GRANDE SALE A TRABAJAR EN EL CAMPO, A SEMBRAR, LIMPIAR Y CARGAR SU NIÑO. MIENTRAS LOS HOMBRES SE VAN A TRABAJAR EN LAS FINCAS CAFETALERAS Y CAÑERAS PARA CONSEGUIR UN POCO DE DINERO PARA PODER SOBREVIVIR CON SU FAMILIA, A VECES YA NO REGRESAN PORQUE SE MUEREN DE ENFERMEDAD. NO DA TIEMPO PARA REGRESAR EN SU CASA O SI REGRESAN, REGRESAN ENFERMOS, SIN DINERO, A VECES YA MUERTO. ASÍ QUEDA CON MÁS DOLOR LA MUJER PORQUE QUEDA SOLA CUIDANDO SUS HIJOS.

TAMBIÉN SUFRIMOS EL DESPRECIO Y LA MARGINACIÓN DESDE QUE NACIMOS POR QUE NO NOS CUIDAN BIEN. COMO SOMOS NIÑAS PIENSAN QUE NOSOTROS NO VALEMOS, NO SABEMOS PENSAR, NI TRABAJAR, COMO VIVIR NUESTRA VIDA. POR ESO MUCHAS DE LAS MUJERES SOMOS ANALFABETAS PORQUE NO TUVIMOS LA OPORTUNIDAD DE IR A LA ESCUELA. YA CUANDO ESTAMOS UN POCO GRANDE NUESTROS PADRES NOS OBLIGAN A CASAR A LA FUERZA, NO IMPORTA SI NO QUEREMOS, NO NOS TOMAN CONSENTIMIENTO.

ABUSAN DE NUESTRA DECISIÓN, NOSOTRAS COMO MUJER NOS GOLPEA, NOS MALTRATA POR NUESTROS PROPIOS ESPOSOS O FAMILIARES, NO PODEMOS DECIR NADA PORQUE NOS DICEN QUE NO TENEMOS DERECHO DE DEFENDERNOS.

A NOSOTRAS LAS MUJERES INDÍGENAS, NOS BURLAN LOS LADINOS Y LOS RICOS POR NUESTRA FORMA DE VESTIR, DE HABLAR, NUESTRA LENGUA, NUESTRA FORMA DE REZAR Y DE CURAR Y POR NUESTRO COLOR, QUE SOMOS EL COLOR DE LA TIERRA QUE TRABAJAMOS. SIEMPRE EN LA TIERRA PORQUE EN ELLA VIVIMOS, TAMBIÉN NO NOS PERMITE NUESTRA PARTICIPACIÓN EN OTROS TRABAJOS.

NOS DICEN QUE SOMOS COCHINAS, QUE NO NOS BAÑAMOS POR SER INDÍGENA. NOSOTRAS LAS MUJERES INDÍGENAS NO TENEMOS LAS MISMAS OPORTUNIDADES QUE LOS HOMBRES, LOS QUE TIENEN TODO EL DERECHO DE DECIDIR DE TODO. SOLO ELLOS TIENEN EL DERECHO A LA TIERRA Y LA MUJER NO TIENE DERECHO COMO QUE NO PODEMOS TRABAJAR TAMBIÉN LA TIERRA Y COMO QUE NO SOMOS SERES HUMANOS, SUFRIMOS LA DESIGUALDAD. TODA ESTA SITUACIÓN LOS MALOS GOBIERNOS LOS ENSEÑARON.

LAS MUJERES INDÍGENAS NO TENEMOS BUENA ALIMENTACIÓN, NO TENEMOS VIVIENDA DIGNA, NO TENEMOS NI UN SERVICIO DE SALUD, NI ESTUDIOS. NO TENEMOS PROYECTO PARA TRABAJAR, ASÍ SOBREVIVIMOS LA MISERIA, ESTA POBREZA ES POR EL ABANDONO DEL GOBIERNO QUE NUNCA NOS HA HECHO CASO COMO INDÍGENA Y NO NOS HAN TOMADO EN CUENTA, NOS HA TRATADO COMO CUALQUIER COSA.

DICE QUE NOS MANDA APOYO COMO PROGRESA PERO ELLOS LO HACEN CON INTENCIÓN PARA DESTRUIRNOS Y DIVIDIRNOS. ASÍ ES DE POR SÍ LA VIDA Y LA MUERTE DE NOSOTRAS LAS MUJERES INDÍGENAS. Y NOS DICEN QUE LA LEY COCOPA VA A HACER QUE NOS MARGINEN. ES LA LEY DE AHORA LA QUE PERMITE QUE NOS MARGINEN Y QUE NOS HUMILLEN.

POR ESO NOSOTRAS NOS DECIDIMOS A ORGANIZAR PARA LUCHAR COMO MUJER ZAPATISTA. PARA CAMBIAR LA SITUACIÓN PORQUE YA ESTAMOS CANSADAS DE TANTO SUFRIMIENTO SIN TENER NUESTROS DERECHOS. NO LES CUENTO TODO ESTO PARA QUE NOS TENGAN LÁSTIMA O NOS VENGAN A SALVAR DE ESOS ABUSOS. NOSOTRAS HEMOS LUCHADO POR CAMBIAR ESO Y LO SEGUIREMOS HACIENDO.

PERO NECESITAMOS QUE SE RECONOZCA NUESTRA LUCHA EN LAS LEYES PORQUE HASTA AHORA NO ESTÁ RECONOCIDA. SÍ ESTÁ PERO SÓLO COMO MUJERES Y NI SIQUIERA AHÍ ESTÁ CABAL. NOSOTRAS ADEMÁS DE MUJERES SOMOS INDÍGENAS Y ASÍ NO ESTAMOS RECONOCIDAS. NOSOTRAS SABEMOS CUALES SON BUENOS Y CUALES SON MALOS LOS USOS Y COSTUMBRES. MALAS SON DE PAGAR Y GOLPEAR A LA MUJER, DE VENTA Y COMPRA, DE CASAR A LA FUERZA SIN QUE ELLA QUIERE, DE QUE NO PUEDE PARTICIPAR EN ASAMBLEA, DE QUE NO PUEDE SALIR EN SU CASA.

POR ESO QUEREMOS QUE SE APRUEBE LA LEY DE DERECHOS Y CULTURA INDÍGENA, ES MUY IMPORTANTE PARA NOSOTROS LAS MUJERES INDÍGENAS DE TODO MÉXICO. VA A SERVIR PARA QUE SEAMOS RECONOCIDAS Y RESPETADAS COMO MUJER E INDÍGENA QUE SOMOS.

ESO QUIERE DECIR QUE QUEREMOS QUE SEA RECONOCIDA NUESTRA FORMA DE VESTIR, DE HABLAR, DE GOBERNAR, DE ORGANIZAR, DE REZAR, DE CURAR, NUESTRA FORMA DE TRABAJAR EN COLECTIVOS, DE RESPETAR LA TIERRA Y DE ENTENDER LA VIDA, QUE ES LA NATURALEZA QUE SOMOS PARTE DE ELLA.

EN ESTA LEY ESTÁN INCLUIDOS NUESTROS DERECHOS COMO MUJER QUE YA NADIE PUEDE IMPEDIR NUESTRA PARTICIPACIÓN, NUESTRA DIGNIDAD E INTEGRIDAD DE CUALQUIER TRABAJO, IGUAL QUE LOS HOMBRES.

POR ESO QUEREMOS DECIRLE PARA TODOS LOS DIPUTADOS Y SENADORES PARA QUE CUMPLAN CON SU DEBER, SEAN VERDADEROS REPRESENTANTES DEL PUEBLO.

USTEDES DIJERON QUE IBAN A SERVIR AL PUEBLO QUE VAN A HACER LEYES PARA EL PUEBLO. CUMPLAN SUS PALABRA, LO QUE SE COMPROMETIERON AL PUEBLO. ES EL MOMENTO DE APROBAR LA INICIATIVA DE LEY DE LA COCOPA. LOS QUE VOTARON A FAVOR DE USTEDES Y LOS QUE NO PERO QUE TAMBIÉN SON PUEBLOS SIGUEN SEDIENTO DE PAZ, DE JUSTICIA, DE HAMBRE. YA NO PERMITAN QUE NADIE PONGA EN VERGÜENZA NUESTRA DIGNIDAD. SE LOS PEDIMOS COMO MUJERES, COMO POBRES, COMO INDÍGENAS Y COMO ZAPATISTAS.

SEÑORAS Y SEÑORES LEGISLADORAS Y LEGISLADORES: USTEDES HAN SIDO SENSIBLES A UN CLAMOR QUE NO ES SÓLO DE LOS ZAPATISTAS, NI SÓLO DE LOS PUEBLOS INDIOS, SINO DE TODO EL PUEBLO DE MÉXICO. NO SÓLO DE LOS QUE SON POBRES COMO NOSOTROS, TAMBIÉN DE GENTE QUE VIVE CON ACOMODO. SU SENSIBILIDAD COMO LEGISLADORES PERMITIÓ QUE UNA LUZ ALUMBRARA LA OSCURA NOCHE EN QUE LOS INDÍGENAS NACEMOS, CRECEMOS, VIVIMOS Y MORIMOS. ESA LUZ ES EL DIÁLOGO.

ESTAMOS SEGUROS DE QUE USTEDES NO CONFUNDEN LA JUSTICIA CON LA LIMOSNA. Y QUE HAN SABIDO RECONOCER EN NUESTRA DIFERENCIA LA IGUALDAD QUE COMO SERES HUMANOS Y COMO MEXICANOS COMPARTIMOS CON USTEDES Y CON TODO EL PUEBLO DE MÉXICO. SALUDAMOS QUE NOS ESCUCHEN Y POR ESO QUEREMOS APROVECHAR SU OÍDO ATENTO PARA DECIR ALGO IMPORTANTE:

EL ANUNCIO DE LA DESOCUPACIÓN MILITAR DE GUADALUPE TEPEYAC, LA GARRUCHA Y RÍO EUSEBA, Y LAS MEDIDAS QUE SE ESTÁN TOMANDO PARA CUMPLIR CON ESTO, NO PUEDEN PASAR DESAPERCIBIDAS PARA EL EZLN. EL SEÑOR VICENTE FOX ESTÁ RESPONDIENDO YA A UNA DE LAS PREGUNTAS QUE NUESTROS PUEBLOS LE HACÍAN A TRAVÉS DE NOSOTROS: ÉL ES EL

COMANDANTE SUPREMO DEL EJÉRCITO FEDERAL Y ÉSTE RESPONDE A SUS ÓRDENES, SEA PARA BIEN O SEA PARA MAL. EN ESTE CASO, SUS ÓRDENES HAN SIDO SEÑAL DE PAZ Y POR ESO NOSOTROS, LOS COMANDANTES Y LAS COMANDANTAS DEL EZLN, TAMBIÉN DAREMOS ÓRDENES DE PAZ A NUESTRAS FUERZAS:

PRIMERO.- ORDENAMOS AL COMPAÑERO SUBCOMANDANTE INSURGENTE MARCOS QUE, COMO MANDO MILITAR QUE ES DE LAS FUERZAS REGULARES E IRREGULARES DEL EZLN, DISPONGA LO NECESARIO PARA QUE NO SE REALICE NINGÚN AVANCE MILITAR DE NUESTRAS FUERZAS SOBRE LAS POSICIONES QUE HA DESOCUPADO EL EJÉRCITO FEDERAL, Y QUE ORDENE QUE NUESTRAS FUERZAS SE MANTENGAN EN SUS POSICIONES ACTUALES DE MONTAÑA. A UNA SEÑAL DE PAZ NO RESPONDEREMOS CON UNA SEÑAL DE GUERRA. LAS ARMAS ZAPATISTAS NO SUPLIRÁN A LAS ARMAS GUBERNAMENTALES.

LA POBLACIÓN CIVIL QUE HABITA EN LOS LUGARES DESOCUPADOS POR EL EJÉRCITO FEDERAL TIENE NUESTRA PALABRA DE QUE NUESTRA FUERZA MILITAR NO SERÁ EMPLEADA PARA DIRIMIR CONFLICTOS O DESACUERDOS. INVITAMOS A LA SOCIEDAD CIVIL NACIONAL E INTERNACIONAL PARA QUE INSTALE EN ESOS LUGARES CAMPAMENTOS DE PAZ Y PUESTOS DE OBSERVACIÓN CIVIL Y CERTIFIQUE ASÍ QUE NO HABRÁ PRESENCIA ARMADA DE LOS ZAPATISTAS.

SEGUNDO.- LE ESTAMOS DANDO INSTRUCCIONES AL ARQUITECTO FERNANDO YÁÑEZ MUÑOZ PARA QUE, A LA BREVEDAD POSIBLE, SE PONGA EN CONTACTO CON LA COMISIÓN DE CONCORDIA Y PACIFICACIÓN Y CON EL COMISIONADO GUBERNAMENTAL DE PAZ, SEÑOR LUIS HÉCTOR ÁLVAREZ, Y LES PROPONGA QUE, JUNTOS, VIAJEN AL SURORIENTAL ESTADO DE CHIAPAS Y CERTIFIQUEN PERSONALMENTE QUE LAS SIETE POSICIONES ESTÁN LIBRES DE TODA PRESENCIA MILITAR Y QUE SE HA CUMPLIDO ASÍ UNA DE LAS TRES SEÑALES DEMANDADAS POR EL EZLN PARA EL REINICIO DEL DIÁLOGO.

TERCERO.- ASIMISMO ESTAMOS INSTRUYENDO AL ARQUITECTO FERNANDO YÁÑEZ MUÑOZ PARA QUE SE ACREDITE ANTE EL GOBIERNO FEDERAL QUE ENCABEZA VICENTE FOX, EN CALIDAD DE CORREO OFICIAL DEL EZLN CON EL COMISIONADO GUBERNAMENTAL DE PAZ, Y TRABAJE COORDINADAMENTE PARA CONSEGUIR LO MÁS PRONTO POSIBLE EL CUMPLIMIENTO DE LAS DOS SEÑALES RESTANTES Y SE PUEDA ASÍ REINICIAR FORMALMENTE EL DIÁLOGO: LA LIBERACIÓN DE TODOS LOS ZAPATISTAS PRESOS Y EL RECONOCIMIENTO CONSTITUCIONAL DE LOS DERECHOS Y LA CULTURA INDÍGENAS DE ACUERDO A LA INICIATIVA DE LEY DE LA COCOPA.

EL EJECUTIVO FEDERAL TIENE YA, A PARTIR DE AHORA, UN MEDIO SEGURO, CONFIABLE Y DISCRETO PARA AVANZAR EN LAS CONDICIONES QUE PERMITAN UN DIÁLOGO DIRECTO DEL COMISIONADO DE PAZ CON EL EZLN. ESPERAMOS QUE HAGA BUEN USO DE ÉL.

CUARTO.- SOLICITAMOS RESPETUOSAMENTE AL CONGRESO DE LA UNIÓN QUE, EN LA MEDIDA EN QUE ES AQUÍ DONDE LA PUERTA DEL DIÁLOGO Y LA PAZ SE HA ABIERTO, FACILITE UN LUGAR DENTRO DE SU ESPACIO PARA QUE SE DÉ, SI ASÍ LO ACEPTA EL COMISIONADO GUBERNAMENTAL DE PAZ, ESTE PRIMER ENCUENTRO ENTRE EL GOBIERNO FEDERAL Y EL ENLACE DEL EZLN.

EN CASO DE NEGATIVA DEL CONGRESO DE LA UNIÓN, MISMA QUE SABREMOS ENTENDER, SE INSTRUYE AL ARQUITECTO YÁÑEZ PARA QUE DICHO ENCUENTRO SE REALICE DONDE SE CONSIDERE PERTINENTE, SIEMPRE Y CUANDO SEA UN LUGAR NEUTRAL, Y QUE SE INFORME A LA OPINIÓN PÚBLICA DE LO QUE AHÍ SE ACUERDE.

SEÑORAS Y SEÑORES LEGISLADORAS Y LEGISLADORES: DE ESTA FORMA DEJAMOS CLARA NUESTRA DISPOSICIÓN AL DIÁLOGO, A LA CONSTRUCCIÓN DE ACUERDOS Y AL LOGRO DE LA PAZ. SI AHORA SE PUEDE VER CON OPTIMISMO EL CAMINO DE LA PAZ EN CHIAPAS ES GRACIAS A LA MOVILIZACIÓN DE MUCHA GENTE EN MÉXICO Y EN EL MUNDO. A ELLA LE AGRADECEMOS ESPECIALMENTE.

TAMBIÉN HA SIDO POSIBLE POR UN GRUPO DE LEGISLADORES Y LEGISLADORAS, QUE AHORA ESTÁN FRENTE MÍO, QUE HAN SABIDO ABRIR EL ESPACIO, EL OÍDO Y EL CORAZÓN A UNA PALABRA QUE ES LEGÍTIMA Y JUSTA. A UNA PALABRA QUE TIENE DE SU LADO A LA RAZÓN, LA HISTORIA, LA VERDAD Y LA JUSTICIA Y QUE, SIN EMBARGO, NO TIENE AÚN DE SU LADO A LA LEY. CUANDO SE RECONOZCAN CONSTITUCIONALMENTE LOS DERECHOS Y LA CULTURA INDÍGENAS DE ACUERDO A LA INICIATIVA DE LEY DE LA COCOPA, LA LEY EMPEZARÁ A UNIR SU HORA A LA HORA DE LOS PUEBLOS INDIOS. LOS LEGISLADORES QUE HOY NOS ABREN PUERTA Y CORAZÓN TENDRÁN ENTONCES LA SATISFACCIÓN DEL DEBER CUMPLIDO. Y ESO NO SE MIDE EN CANTIDAD DE DINERO, PERO SÍ EN DIGNIDAD. ENTONCES, ESE DÍA, LOS MILLONES DE MEXICANOS Y MEXICANAS Y DE OTROS PAÍSES SABRÁN QUE TODOS LOS SUFRIMIENTOS QUE HAN TENIDO EN ESTOS DÍAS Y EN LOS QUE VIENEN NO FUERON EN VANO. Y SI HOY SOMOS INDÍGENAS, DESPUÉS SEREMOS TODOS LOS OTROS Y OTRAS QUE SON MUERTOS, PERSEGUIDOS Y ENCARCELADOS POR RAZÓN DE SU DIFERENCIA.

SEÑORAS Y SEÑORES LEGISLADORAS Y LEGISLADORES:

SOY UNA MUJER INDÍGENA Y ZAPATISTA. POR MI VOZ HABLARON NO SÓLO LOS CIENTOS DE MILES DE ZAPATISTAS DEL SURESTE MEXICANO. TAMBIÉN HABLARON MILLONES DE INDÍGENAS DE TODO EL PAÍS Y LA MAYORÍA DEL PUEBLO MEXICANO. MI VOZ NO FALTÓ AL RESPETO A NADIE, PERO TAMPOCO VINO A PEDIR LIMOSNAS. MI VOZ VINO A PEDIR JUSTICIA, LIBERTAD Y DEMOCRACIA PARA LOS PUEBLOS INDIOS. MI VOZ DEMANDÓ Y DEMANDA RECONOCIMIENTO CONSTITUCIONAL DE NUESTROS DERECHOS Y NUESTRA CULTURA. Y VOY A TERMINAR MI PALABRA CON UN GRITO CON EL QUE TODAS Y TODOS USTEDES, LOS QUE ESTÁN Y LOS QUE NO ESTÁN, VAN A ESTAR DE ACUERDO:

¡CON LOS PUEBLOS INDIOS!
¡VIVA MÉXICO!
¡VIVA MÉXICO!
¡VIVA MÉXICO!
¡DEMOCRACIA!
¡LIBERTAD!
¡JUSTICIA!

DESDE EL PALACIO LEGISLATIVO DE SAN LÁZARO, CONGRESO DE LA UNIÓN.

COMITÉ CLANDESTINO REVOLUCIONARIO INDÍGENA-COMANDANCIA GENERAL
DEL

EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL.

MÉXICO, MARZO 28 DEL 2001.

MUCHAS GRACIAS

Identidades cambiantes e imaginarios sociales de las mujeres indígenas: reflexionando desde la experiencia

Georgina Méndez Torres

Las mujeres indígenas comienzan a ser actoras reconocidas en sus organizaciones. En las movilizaciones colectivas, como las de Ecuador en 1990, en Chiapas, México, en 1994, o las luchas recientes en Bolivia, su presencia ha sido numerosa no solo como acompañantes sino como parte de la organización de los levantamientos. Estas movilizaciones permitieron visibilizar el carácter y magnitud de su actuación y cuestionar de manera más abierta las desigualdades que viven en sus organizaciones. En estos procesos, sus liderazgos se han ido construyendo y consolidando poco a poco. Es así que, la exigencia de mayores espacios de participación y reflexión en el ejercicio de los derechos comienza a ser cada vez más cotidiana al interior de las organizaciones indígenas. El propósito de este artículo es reflexionar acerca de las visiones de género que las mujeres indígenas tienen en relación a su cotidianidad y a los espacios de la esfera pública. Estas visiones nos permiten hablar de sujetos con demandas de género, propuestas y proyectos políticos que benefician al colectivo de las organizaciones indígenas.

Participación de las mujeres indígenas

Las mujeres indígenas actúan ya no solo en los espacios locales de la comunidad. En el último tiempo, es posible constatar su mayor presencia en los escenarios regionales, nacionales e internacionales. Algunos de los planteamientos y preocupaciones expresados en estos espacios, incluyen la supervivencia de sus comunidades, de su identidad cultural y el reconocimiento del papel fundamental que desempeña la mujer en los esfuerzos que se realizan por promover los intereses de las poblaciones indígenas (Reed, 1995). Al mismo tiempo, en estos encuentros han cuestionado las costumbres indígenas y exigen nuevas formas de participación donde no se les excluya ni se les discrimine en sus propias organizaciones (ONIC, 1994).

Entre algunas de las explicaciones que podemos dar a este fenómeno se encuentran: el aumento del nivel de escolaridad de las mujeres indígenas, una mayor apertura a su participación y a la posibilidad de organizarse y, consecuentemente, un aumento de su presencia en las estructuras de las organizaciones. Otro punto, no menos importante, son las exigencias que se hacen desde los

organismos internacionales para la incorporación de la perspectiva de género en los proyectos que las organizaciones indígenas manejan. Así, tenemos que como parte de estas exigencias y también por la presión de las propias mujeres indígenas por espacios de análisis y reflexión desde el movimiento indígena, cada vez hay mayor presencia de mujeres en las estructuras de las organizaciones políticas, productivas y en los gobiernos locales. Además, crece la incursión en la política partidista.

Así, desde posiciones de liderazgo cuestionan los modelos de los Estados-nación que han excluido a los pueblos indígenas y a las mujeres, sean estas indígenas o no, analizan los efectos de las políticas neoliberales que han agudizado la pobreza en las zonas indígenas y han reforzado las posiciones de subordinación de las mujeres. Ponen, además, en tela de juicio los supuestos de pasividad y de igualdad que se pregonan desde el Estado y en los discursos de los movimientos indígenas, mostrando que las mujeres han sido protagonistas aun a pesar de los espacios a los que se han visto arrinconadas.

Ellas han librado múltiples luchas: en Colombia, junto a los hombres, han estado en los frentes de guerra, así como en la resistencia en sus territorios. Como mujeres, a pesar de la situación de conflicto que viven, han logrado generar discusiones y propuestas en sus organizaciones y ganar un espacio al interior de estas (ONIC, 1994; ONIC/IMP, 2002)⁸. En México, las experiencias son diversas, entre ellas: la participación de las zapatistas en Chiapas, que marcó el inicio de su visibilidad en el espacio político, así como en el académico; y aquellas que se han organizado, como el caso de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas⁹, que ha sido un espacio de análisis, discusión y sistematización de los derechos de las mujeres. En Ecuador, han participado activamente en la movilización y organización de los levantamientos, en las tomas de las calles, en la inter-mediación para la resolución de un conflicto. Al respecto Nancy Iza del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (MICC)

Pero, además de haber estado en las resistencias, en la consolidación de sus organizaciones y en la lucha contra el racismo, han buscado espacios específicos para ellas y sus demandas. Este es el caso, por ejemplo, de la creación del Consejo Nacional de Mujeres Indígenas del Ecuador (CONMIE), que fue la primera organización de mujeres indígenas, estimulada por ellas como “un espacio propio para que las mujeres hablen y se expresen” (Teresa Simbaña, entrevista, 23 de

junio de 2003). Otra estrategia ha sido la inclusión de las mujeres en las llamadas Secretarías de la Mujer, lo que ha permitido un espacio en las organizaciones indígenas (Prieto et al., 2005).

Desde México, pasando por Centroamérica y los países andinos, las mujeres indígenas han trastocado las costumbres y modelos de ser mujeres, han cuestionado y reivindicado sus derechos como pueblos y también como mujeres. Las mujeres zapatistas, en Chiapas, han sido un referente de lucha para otras mujeres indígenas de México, lo que ha llevado en distintos eventos a analizar su situación como mujeres, a abrir las puertas para el cuestionamiento de las costumbres en los pueblos indígenas y a la propuesta de cambios a las formas de vida que impidan su realización plena.

Por lo tanto en América Latina, al igual que las mujeres negras, muchas mujeres indígenas “han obligado” a las mujeres feministas a volver la mirada a la historia particular de las indígenas. Ellas, han hecho énfasis en la lucha colectiva de sus pueblos. Se trata de reflexionar desde su afiliación étnica y desde sus vínculos históricos de colonialismo y discriminación. Por ello, las mujeres indígenas –para el caso de México– han tenido una doble militancia (Hernández, 2001), en la que combinan sus derechos específicos de género con las demandas autonómicas de sus pueblos.