

# La mujer indígena en la literatura actual

## PILAR MÁYNEZ

En la década de los años setenta del siglo pasado surgió un importante movimiento cuyo objetivo se centraba en la lucha social y política de los indígenas, y en la recuperación de sus manifestaciones lingüísticas y culturales milenarias. Una de las más importantes organizaciones fue la Coalición Obrero Campesina Estudiantil de Istmo (COCEI) de Tehuantepec, Oaxaca que tuvo como propósito fundamental la reivindicación de los derechos amerindios en distintos ámbitos. Por otra parte, también se comenzaron a crear talleres literarios en diferentes zonas de la República Mexicana; tenían éstos como fin primordial la capacitación de los escritores que habían decidido escribir en sus respectivas lenguas vernáculas para lograr una confección artística que expresara sus más hondos cuestionamientos existenciales y también que pusiera de relieve la opresión y pobreza a las que por siglos habían sido confinados. A través de sus obras, estos creadores han intentado transmitir los saberes heredados y sacudir las conciencias de sus lectores; no obstante, la mayoría de éstos no pertenecen a las etnias de las que provienen sus escritores, pues un número importante de los miembros de sus comunidades son analfabetas. Según cifras del CONAPO “en 1995, el 48.4 por ciento de la población indígena del país mayor de 15 años de edad era analfabeta, que es una proporción significativamente superior a la registrada entre los no indígenas (8.5 por ciento)”<sup>1</sup>. Por tanto, los poemas, relatos y las piezas dramáticas a

quien deberían ir dirigidas, en primera instancia, son leídos en castellano por hispanohablantes que no comparten el idioma nativo del escritor y que, por tal motivo, no logran captar plenamente el goce literario de estas composiciones.

No es el propósito de este artículo presentar pormenorizadamente los problemas con que tropiezan estos cultivadores de la palabra, como son, por ejemplo, la selección de un determinada propuesta ortográfica, pues para estos idiomas pueden existir varias, o el transvase al español que los propios escritores indígenas tienen que llevar a cabo para ser leídos por un público más numeroso; o incluso las dificultades a las que, por su particular realidad como usuarios bilingües, están expuestos y que pueden repercutir en la calidad lingüística y estética de sus composiciones. Como afirma André Martinet son pocos los hablantes que “a fuerza de constantes ejercicios consiguen mantener netamente separados sus dos (o múltiples) instrumentos lingüísticos”<sup>2</sup>. Sólo quiero destacar que ellos están conscientes de los problemas generados por la natural interferencia que se origina entre los dos idiomas que utilizan, y que han intentado subsanarlos a través del intenso intercambio de experiencias de su particular proceso creativo y del constante entrenamiento en los ya referidos talleres literarios.

Ésta es, a muy grandes rasgos, la complicada situación a la que se enfrentan quienes han decidido retomar la actividad literaria interrumpida por siglos, la cual frecuentemente ha sido identificada como parte del folclore. Escritoras y escritores, cuyos códigos vernáculos

ascienden actualmente en México a más de 60, 63 para ser más exactos, han decidido preservar los poemas y relatos transmitidos por sus abuelos y padres verbalmente. José Alejos afirma al respecto, que “la tradición oral es un componente fundamental de la cultura, es un institución humana tan antigua como el lenguaje mismo, cuya función primordial ha sido la transmisión oral de las ideas, conocimientos y valores de una generación a otra”<sup>3</sup>. Hoy, estas manifestaciones pueden fijarse imperecederamente gracias a la escritura, pero también hoy se realizan nuevas composiciones en diversos géneros que corresponden a la realidad inmediata. En este sentido, resultan reveladores los poemas en náhuatl y zapoteco de Natalio Hernández y Mario Molina Cruz intitulados “Yo soy indio” y “Los ríos ya no regresan”, respectivamente. En el primero se expresa lo que ha significado para la población indígena el haberlo sido durante siglos y la forma en que actualmente conciben su realidad. Así dicen algunos versos en español:

Yo soy indio  
y ahora sé que tengo mis propias raíces  
y mi propio pensamiento...

Yo soy indio  
y ahora se alegra mucho mi corazón  
Porque viene un nuevo día, un nuevo amanecer<sup>4</sup>.

El otro poema en zapoteco, “Los ríos ya no regresan”, trata sobre los hombres del campo de estirpe indígena que se ven precisados a abandonar su tierra y su familia en busca de mejores oportunidades. La traducción de un parte de éste es la siguiente:

Lejos van estas vidas calcinantes, al más erosionadas de injusticia,  
donde la frontera caza la pobreza,  
donde sus voces apagadas ya no opinan.<sup>5</sup>

En la preservación de la memoria de su pasado cultural, la mujer indígena ha jugado un papel determinante, pues es ella quien cohesionada a su familia y está en

contacto permanente con su comunidad a través de diversas tareas. Educa a sus hijos con los preceptos inculcados por sus padres, les transmite sus tradiciones y su idioma, y en sus actividades artesanales, en sus telares y en las piezas de barro y cerámica que elabora, imprime las historias que le contaron sus abuelos. Lo mismo ocurre, como veremos adelante, con aquéllas que se han aventurado a incursionar en la creación literaria para perpetuar así el conjunto de esos saberes que les han heredado. A manera de ejemplo respecto a lo anterior, podemos mencionar el libro *Flor y pensamiento de los totikes*, San Bartolomé de los Llanos de la escritora Rosa Ramírez Calvo, que trata sobre el arte figurativo de los dibujos que adornan la ropa tradicional de los tzotziles.<sup>6</sup>

Algunas escritoras han dejado en revistas y periódicos interesantes testimonios del quehacer cotidiano de la mujer indígena. Aquí sólo aludiremos a los relatos de Petrona de la Cruz e Isabel Juárez Espinosa sobre la mujer zinacanteca y tzeltal. Éstos aparecieron en el suplemento dominical “Totlahtol: Nuestra palabra” del periódico *El Nacional*, que se publicó durante los primeros años de la década de los 90.<sup>7</sup> Según estas declaraciones, su tarea cotidiana consiste en alistar a los hijos para ir a la escuela, dar de desayunar y preparar el almuerzo a su marido; después de moler el pozol, cocer el nixtamal y hacer las tortillas van al monte a traer leña y regresa a limpiar la casa y lavar la ropa. Algunas mujeres se dedican a la crianza y pastoreo de diversos animales o a las labores de siembra y recolección de distintas frutas y verduras; otras, a la confección y venta de brocados, telares y artesanías. A pesar de su intenso esfuerzo diario, dice Petrona de la Cruz: “Las mujeres indígenas sufrimos mucho en la vida cotidiana, sobre todo por falta de recursos económicos, ya que el trabajo de la mujer campesina casi no se valora en nada. El gobierno no le pone un precio favorable a los trabajos

que hacemos, o la misma sociedad no valora, la habilidad, el esfuerzo ni la tradición de nuestras artesanías indígenas, por ejemplo los textiles que hacemos con nuestras propias manos, y que son una herencia que nos dejaron nuestros antepasados; para nosotras es un tesoro que vale mucho.”

Por otra parte, Isabel Juárez Espinosa agrega que la mujer indígena participa, asimismo, en la aplicación de la medicina tradicional y en algunas actividades religiosas como bautizos y bodas; otras han logrado traspasar los ámbitos tradicionalmente asignados a su sexo para desempeñarse como maestras, secretarías, enfermeras, profesionistas en distintas áreas y escritoras, actividad que especialmente nos interesa aquí.

Desde la época prehispánica, existieron mujeres que cultivaron la palabra; así se puede constatar en algunas láminas del libro *Antigüedades de México* basado en la

recopilación de Lord Kingsborough, donde se observa a una mujer que porta en la mano izquierda un objeto para escribir sobre un material.<sup>8</sup>

Miguel León-Portilla, por su parte, se refiere específicamente a dos destacadas poetisas nahuas: una de ellas conocida con el sobrenombre de “la Señora de Tula”, la cual “era tan sabia que competía con el rey y con los más sabios de su reino y era en la poesía muy aventajada”.<sup>9</sup> La otra era la señora Macuixochitzin, hija del gran estratega Tlacaelel, a quien le tocó vivir el periodo de mayor esplendor de los aztecas. A ella se atribuye un canto que se conserva en la Biblioteca Nacional de México dedicado al supremo dador de la Vida.

Actualmente, la mujer indígena ha decidido retomar esa actividad e incursionar en los distintos géneros que se cultivan: poesía, teatro, narrativa y ensayo. Como ejemplo de este último y estrechamente relacionado con



el referido antes sobre los trajes típicos de los tzotziles de Rosa Ramírez Calvo, tenemos el libro *La vida cotidiana de Jicayán (Ña kaa iyo yo chi ñuu chikua´a)* de la mixteca Josefa Leonarda Ventura.<sup>10</sup> Se trata de una amena exposición en la que la autora describe geográficamente su región y los trabajos en telares y tinturas realizados en ese lugar. A continuación transcribo un pequeño párrafo de la traducción al castellano de esta obra: “Jicayán es una belleza porque está situado en un cerro. Cuando vamos hacia él de lejos se divisa la iglesia que está en el centro y en lo más elevado... A partir de Jicayán inicia la sierra; por el lado sur solamente tenemos el Cerro del Mirador, para el norte se localizan cerros mucho más altos, de ese lado están las colindancias con San Pedro Atoyac, será porque alrededor del pueblo hay varios ríos y arroyos o porque el suelo es muy arenoso es que se llama Ñuta la comunidad. En este lugar se produce mucho el corozo de donde se sacan el coquillo, ahí elaboran el famoso pan de “picos”, que se detallará más adelante. Cuando es la fiesta de Semana Santa, nunca faltan los exquisitos tamales de camarón. Donde se habla de “cómo se pescan los camarones” se detalla acerca de los platillos, entre ellos, los tamales.”<sup>11</sup>

Por otra parte, tanto Isabel Juárez Espinosa como Petrona de la Cruz, a las que ya se ha aludido aquí, han incursionado en la poesía, el cuento y en el teatro, en este último, como escritoras y actrices; pero es quizá la primera quien más ha desarrollado este género. Sus dramas son de corte didáctico y abordan temas relacionados estrechamente con las vivencias de la población indígena, como las desafortunadas consecuencias por el éxodo a la ciudad.

No obstante, los géneros más cultivados por las escritoras indígenas son el narrativo y el poético. Respecto al primero, me limitaré a mencionar a una de las representantes más importantes. Se trata de María Luisa Góngora Pacheco, mujer comprometida con su

comunidad, como lo evidencian las numerosas y variadas actividades que desempeña. Es promotora de talleres literarios y asidua participante de las representaciones teatrales desde 1982. Impulsa la enseñanza de la lengua maya y la investigación de distintas materias como el rescate de la tradición oral y la práctica de la medicina ancestral. De ella, ofrecemos a continuación el argumento y un breve análisis del cuento intitolado “La pobreza”. En la traducción al castellano de este espléndido texto maya intervinieron tres de los más destacados escritores indígenas, además de la propia autora: Miguel May May, Santiago Domínguez Aké y Joaquín Bestard.

Una anciana llamada Pobreza tenía afuera de su casa, situada en los límites del poblado, una huaya, árbol frondoso de la región cálida del sureste mexicano;<sup>12</sup> quien veía los apetitosos frutos que de este árbol emanaban, sin pedir permiso a su dueña, trepaba para apropiarse de ellos, situación que molestaba ostensiblemente a doña Pobreza. Un día la mencionada señora se encontró con un hombre viejo que pedía algo que comer; la viejita lo llevó a su casa para que almorzara, y como pago por su generosidad, el señor le dijo que le concedería lo que le pidiera. La señora solicitó a su virtual benefactor que quien subiera a la huaya a cortar sus frutos no pudiera bajar hasta que ella ordenara lo contrario, petición que le fue otorgada.

Pasaron los años y el señor Muerte se presentó con la viejita para llevársela; ésta, aprovechando las propiedades del mágico árbol le dijo que iría con él pero que antes le bajara de la huaya los frutos más hermosos que se encontraban en su parte más elevada. La Muerte queda apresada así en el árbol durante largo tiempo, como queda también prisionero uno de los doctores que visitaba a la viejita y que se siente atraído por los deliciosos frutos del árbol. Una vez que el médico se encuentra con la Muerte en la copa de la huaya decide poner remedio a la situación y pedir auxilio a los miembros de la comunidad para que los ayuden y puedan con-

tinuar cumpliendo respectivamente con sus tareas. Los habitantes, que resentían ya la ausencia de ambos, deciden cortar el árbol; pero la viejita antes de que llegaran a cabo tal acción, le ordena a ésta que les permita descender. Como la Muerte estaba retrasada en su trabajo le dijo a Pobreza que no podía llevársela en ese momento. Y el cuento concluye así: “Se fue el señor de la Muerte y la Pobreza se quedó en la Tierra. Por eso hasta ahora la tenemos con nosotros”.<sup>13</sup>

Si aplicamos algunos elementos propuestos por la narratología a este tan ingenioso relato, tendríamos en primera instancia una secuencia inicial que advierte de un estado de degradación el cual requiere ser transformado: la molestia de la anciana por sentir que usurpan sus precarios bienes, o sea los frutos que durante todo el año daba el árbol que había sembrado en los linderos de su propiedad. Más tarde aparece quien se convertirá en su aliado para superar el problema: el misterioso personaje de especiales dotes que retribuye la noble acción de la mujer. Así tenemos que ambos agentes se convierten a la vez en donantes y destinatarios.

En la segunda secuencia aparece el médico que visita a la viejita quien se siente atraído por los frutos de la huaya. Aquí tenemos nuevamente la relación dicotómica que aparece al principio del cuento sujeto/objeto. Sujeto: consumidores de los frutos de la huaya, médico; objeto: frutos de la huaya.

Al trepar a la huaya, el doctor se encuentra con el señor de la Muerte y se convierte en aliado de éste al realizar una acción que les permita bajar del árbol para continuar con sus respectivas tareas. A su vez, los miembros de la comunidad intervienen como benefactores (aliados) de estos personajes, pues posibilitan su descenso. Finalmente, la viejita logra su propósito de continuar en este mundo. María Luisa Góngora explica de este modo por qué esta señora, a la que la autora da vida mediante una alegoría, continua perviviendo hasta nuestros días.

El cuento de esta autora maya está espléndidamente traducido al castellano. Aunque desafortunadamente no podemos referirnos a las peculiaridades lingüísticas y estilísticas del versión indígena, sí, en cambio, podemos mencionar someramente algunas de las que contiene la versión en español. Se trata de un relato contado por un narrador omnisciente, esto es, que no participa en la historia pero que permite a lo largo de ésta escuchar la voz de los personajes que intervienen en ella a través de diferentes diálogos. La narración resulta muy dinámica debido a la abundancia de degradaciones y mejoramientos que se suceden en relación con la brevedad del relato y por el contrapunto logrado en la alternancia de los tiempos presente y pretérito.

En suma, el relato resulta de gran interés, además, por el suspenso que logra mantener, debido a la sucesión de interesantes acciones estrechamente vinculadas entre sí que crean en el lector una expectativa. Asimismo, las características de algunos personajes contribuyen a lograr esta atmósfera de misterio: la viejita que vive al margen de la sociedad en un lugar apartado, el anciano que posee dones sobrenaturales los cuales, sin embargo, no le permiten mejoras personales, el árbol proveedor de frutos irresistibles y de propiedades mágicas, que enraiza la acción en una realidad geográfica específica, y el señor Muerte que logra ser engañado por la anciana para que no cumpla con su deber; también un personaje colectivo: la comunidad desconcertada por la ausencia de defunciones.

Por último, quisiera referirme a la actividad de las mujeres en el terreno poético; en éste nos han dejado inspiradas creaciones sobre sus preocupaciones existenciales, sobre la intensidad de la experiencia amorosa y el dolor ante la pérdida del amado. Algunas de las poetisas más destacadas son Briceida Cuevas, Margarita Kú Xool, María Roselia Jiménez Pérez y Rosa Hernández de la Cruz, entre otras. Aquí reproducimos el poema intitula-

do Zenaida de la escritora juchiteca Natalia Toledo, quien ha estudiado en el taller literario de Elsa Cross y cuenta con un libro de poemas intitulado Paraíso de fisuras. Se trata de una composición en verso libre en el que se expresa el dolor por la soledad y el sinsentido de la vida cuando falta el amor. En el texto de Natalia Toledo aparecen, asimismo, sugerentes imágenes tales como “la cárcel que te anuda” y “mi piel violeta es un crucifijo que me enreda”. Veamos, primero una versión sin traducir y luego otra en español.

Rachelú ladxidúa  
 lidxiguiba nundibi lii;  
 guidilade beu nahiña  
 nacani tapa ndaa ir caxhidi me  
 doo xti guixhe  
 Ti bieque naxhiaa xti nixadló  
 ni rusiguenda en guenda riú  
 xtubi;  
 sica batanaa miati riú ndani lidxi  
 guiiba  
 ra zegu´yoolo cá  
 nacani ti bandaga guiee ya´se  
 rá bicachilú Diuxi <sup>14</sup>

Envidia el corazón  
 la cárcel que te anuda  
 Mi piel violeta  
 es un crucifijo que enreda  
 con los hilos de la hamaca;  
 un nudo de seda marina  
 que se entrega a la soledad  
 como las manos de un preso  
 Tu encierro,  
 es una hoja de olivo  
 donde Dios se escondió

En suma, podemos concluir diciendo que actualmente se experimenta en México un importante

resurgimiento de la literatura escrita en distintos idiomas vernáculos en el que participan de manera activa las mujeres indígenas. Los retos a los que se enfrentan estos creadores son mayores que los de autores de otras latitudes, pues su medio de expresión no siempre ha tenido el reconocimiento que detentan otros idiomas considerados de “prestigio”; por tanto, escritoras y escritores indígenas tienen que revertir las falsas percepciones de que sus obras, producto ya de la memoria colectiva, ya de sus particulares vivencias, poseen los valores lingüísticos y estilísticos que las acreditan como parte de la literatura contemporánea. ■

<sup>1</sup>CONAPO, La situación demográfica de México, México, Secretaría de Gobernación (Subsecretaría de Gobernación y de Servicios Migratorios), 1997,p.80.

<sup>2</sup>Citado por Georges Mounin en Los problemas teóricos de la traducción, Madrid. Ed. Gredos, Biblioteca Románica Hispánica (Estudios y Ensayos no. 152) 1997, p. 20.

<sup>3</sup>José Alejos García, “Tradición y literatura oral en Mesoamérica. Hacia una crítica teórica”, Filología mexicana, coordinado por Belem Clark y Fernando Curiel, UNAM (Instituto de Investigaciones Filológicas) México, 2001, p. 295

<sup>4</sup>Natalio Hernández, “Yo soy indio”, Xochicoskatl, México, Kalpulli Editorial, 1985, p. 27-29.

<sup>5</sup>Mario Molina Cruz, “Los ríos ya no regresan”, La palabra florida, México, Invierno de 1996, año I, no. I, p. 12.

<sup>6</sup>Rosa Ramírez Calvo, Ba kal kú x-elan sp´ejel yu´un slomejal totik chúl bale (Flor y pensamiento de los totikes, San Bartolomé de los Llanos), México, Instituto Nacional Indigenista, 1998 (Letras Mayas Contemporáneas, tercera serie, 3).

<sup>7</sup>Véase Petrona de la Cruz, “La mujer zinacanteca en la vida cotidiana”, abril 1992, p. 4 y 5 e Isabel Juárez Espinosa “La mujer indígena tzeltal” abril 1992, pp. 7 y 8.

<sup>8</sup>Véase Margarita Cortés Márquez “la mujer indígena como escritora y portadora de la cultura”, La palabra florida, México, Oroño de 1998, Año II, número 6, p. 7.

<sup>9</sup>Ixtlixóchitl se refiere a varias poetisas cuando trata del rey Nezahualpilli. Véase en Miguel León-Portilla, Quince poetas del mundo náhuatl, México, Editorial Diana, 1997, p. 195.

<sup>10</sup>Josefa Leonarda González Ventura, Ña kaa iyo yo chi ñuu chikua´a, (la vida cotidiana de Jicayán), México, SEP, Dirección General de Educación Indígena, 1991 .

<sup>11</sup>En Carlos Mantemayor La literatura actual en las lenguas indígenas de México, México, Universidad Iberoamericana (Departamento de Historia) 2001, p. 111-112.

<sup>12</sup>Francisco J. Santamaría la registra como “guaya”, y dice además que es un “fruto de este árbol; baya comestible, riquísima, esférica, con una corteza gruesa, desligable de la pulpa amarilla rojiza, jugosa, dulce, ácida y suave. Diccionario de mejicanismos, México, Ed. Porrúa, 1978, p. 579.

<sup>13</sup>María Luisa Góngora Pachecho, “La Pobreza”, Los escritores indígenas actuales 1, prólogo y selección Carlos Montemayor, Fondo Editorial Tierra Adentro, (CONACULTA), México, 1992, p. 31-37.

<sup>14</sup>En La palabra florida (Voces de antiguas raíces), México, Año II, num 6, Otoño de 1998, p. 9.