

Historias disidentes: La resistencia de las mujeres indígenas chiapanecas.

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.17756233>

Frida Martínez Torres (Historia – América Latina /
Universidad Federal de la Integración Latino- Americana)

Email: fridatorres21@gmail.com

Resumen: Históricamente, la literatura producida en espacios elitistas de la burguesía blanca ha servido como dispositivo colonial que sostiene las lógicas racistas, sexistas y clasistas que desvalorizan las producciones insurgentes de pueblos subalternizados representándolos como meros objetos de estudio. En este marco, se propone un análisis crítico-decolonial que problematice la novela *Balún Canán* (1957) de Rosario Castellanos que, si bien visibiliza a las mujeres indígenas en el contexto de la reforma agraria de los años treinta, lo hace desde una posición que las silencia. Este énfasis en las tensiones y limitaciones de las miradas de fuera, busca reivindicar el potencial revolucionario de la literatura como dispositivo epistémico legítimo, a través del contraste con las memorias insurgentes que se traducen en forma de narrativas que emergen de las subjetividades de las mujeres indígenas, que se vuelven fundamentales en los procesos de lucha por autonomía, dignidad y justicia social en Chiapas al contribuir a la resistencia simbólica y comunitaria.

Palabras clave: Colonialidad; Mujeres indígenas; Literatura; Resistencia.

Introducción

Las expresiones artísticas están atravesadas por una profunda ambivalencia; en la literatura ocurre lo mismo, pues mientras reproduce y legitima estructuras de poder, también constituye un espacio de crítica y resistencia. En el marco de la colonialidad, contribuye a la asimilación y establecimiento de jerarquías raciales, de género y de clase que naturalizan la desigualdad sobre los pueblos subalternizados¹. Sin embargo, también ha permitido la emergencia de discursos que cuestionan la hegemonía, ya sea a través de la reappropriación de la palabra escrita o la resignificación de la memoria.

En el contexto latinoamericano, estas tensiones adquieren un carácter particular debido a que la tradición narrativa ha estado marcada por un intento de pensar la nación y sus sujetos posindependencia, muchas veces, desde perspectivas eurocéntricas que reducen lo indígena a un objeto de análisis o una metáfora de identidad nacional del pasado.

En este orden de ideas, *Balún Canán* (1957) de Rosario Castellanos constituye un ejemplo paradigmático de estas tensiones. Si bien es una de las novelas mexicanas más importantes del siglo XX por su crítica a las estructuras de poder caciquiles y su sensibilidad

¹El término subalterno fue acuñado por Gramsci (1929-1935; ed. 1981) para referirse a las clases sociales excluidas de la hegemonía cultural; sin embargo, este concepto ha sido retomado y expandido por otros autores como Guha (1982), que reorienta la historiografía desde las perspectivas de los colonizados, o Spivak (1988), que cuestiona las posibilidades de representación sin reproducción del poder.

hacia la situación de los pueblos indígenas en Chiapas, el texto mantiene una representación mediada por la posición social, cultural y racial de la autora que reproduce la colonialidad del saber. En este sentido, más que propiciar un diálogo horizontal, el texto reafirma una relación jerárquica en la que los sujetos son hablados y no hablantes.

Paradójicamente, aunque el conocimiento indígena posee plena legitimidad dentro de sus propios marcos comunitarios, solo adquiere visibilidad para el mundo occidental cuando es validado en el ámbito académico, al cual es muy difícil acceder, por lo que se depende de quienes usan sus posiciones privilegiadas para visibilizar problemáticas que de otro modo habrían permanecido marginadas.

Por lo que, esta crítica a las representaciones hegemónicas no implica negar la posibilidad de que intelectuales no pertenecientes a comunidades indígenas reflexionen sobre estas realidades, pero si plantea la responsabilidad ética² que esa producción debe asumir para evitar el extractivismo académico, la traducción reduccionista de saberes indígenas a categorías occidentales y el entendimiento de estos como meros objetos de estudio; se trata de propiciar un diálogo que reconozca la potencia de esos conocimientos como horizontes de aprendizaje que pueden interpelar y enriquecer realidades no indígenas sin despojarlas de sentido propio.

A partir de estos parámetros, se busca abrir un debate sobre la representación, la memoria y la resistencia, a través de las prácticas estéticas y políticas vinculadas al Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y a los feminismos comunitarios que configuran espacios de enunciación propios al disputar las lógicas de subordinación impuestas por la literatura canónica.

Castellanos frente a la complejidad de la representación.

A pesar de que la historia no puede entenderse solo a través de las acciones políticas y económicas de las élites, como argumenta Galeano (1971), generalmente las narrativas históricas se construyen a partir de un circuito privado y privilegiado que busca imponer una verdad hegemónica que desaparece, silencia u olvida otras perspectivas. Al despreciar las visiones de grupos históricamente marginalizados por motivos de raza, sexo, género, clase,

² Alcoff (1991) en *The problem of speaking for others* discute esta problemática a través de una profunda reflexión que concluye con la propuesta de algunas alternativas para la creación y escucha de este tipo de narrativas desde una posición consciente y contextualizada.

entre otros, se refuerzan las estructuras de dominación que determinan cómo es construido el imaginario colectivo.

Por su parte, Alcoff (1991) advierte que hasta los intentos mejor intencionados de hablar por los otros pueden reforzar las relaciones de opresión al fijar al sujeto representado en el lugar del objeto, por lo que reconocer la obra de Castellanos implica un ejercicio crítico doble, porque, aunque fue una de las pocas escritoras mexicanas del siglo XX que se atrevió a tratar temas como el racismo, el patriarcado y la explotación, lo hizo desde una posición de privilegio, sosteniendo representaciones que colocan a las mujeres indígenas como figuras de una otredad exótica, a través de la filtración, traducción y reconfiguración de sus experiencias.

Entonces, el problema no solo es la exclusión, sino los procesos que despojan al sujeto de sus propias claves de sentido, como sostiene Miñoso (2007). Un ejemplo revelador se plasma en las narraciones de la protagonista, que, si bien posee una mirada infantil, esta refleja los privilegios de clase que condicionan sus descripciones, que al mismo tiempo que sostienen lógicas de opresión, permiten imaginar formas diferentes de relacionarse con el otro, resultando en un interesante retrato de la agencia de figuras como las de la nana, la curandera o la contrabandista a partir de categorías comprensibles para el Occidente.

Si bien el indigenismo abrió espacios de visibilidad, lo hizo bajo una lógica representativa y no enunciativa, como señala Zapata (2007), por eso, se vuelve necesario leer Balún Canán (1957) como una obra con potencial insurreccional pero que es atravesada por un filtro colonial.

Feminismos comunitarios y epistemologías indígenas.

Según Marcos (2011), existen cuestiones que atraviesan la vida de las personas por el hecho de ser mujeres. Esta perspectiva se evidencia a lo largo de la novela de Castellanos (1957), a través de la opresión machista que afecta a todos los personajes femeninos, pero con matices diferentes según su clase social o raza.

En el relato, la violencia patriarcal tiende a manifestarse simbólicamente entre las mujeres privilegiadas, aunque no se limita a ellas; de manera análoga, las mujeres indígenas enfrentan con mayor frecuencia violencia física y sexual, sin quedar exentas de las formas simbólicas de opresión. Algunos ejemplos de esta dinámica incluyen cuando Rosarito roba

papeles a los cuales no tiene derecho a leer porque son herencia exclusiva de su hermano, o cuando la madre no sabe nada sobre las finanzas del rancho porque son “temas de hombres”³.

Por otro lado, están las historias de mujeres indígenas abusadas sexualmente por sus empleadores, lo que, lejos de ser considerado un acto contra su dignidad, se convierte en un “privilegio”⁴. Ya que, como el patrón nunca va a quedarse con ellas ni reconocer a los hijos, los hombres indígenas podrán comprometerse con una mujer “tan bonita que hasta el patrón se fijó en ella”⁵ o criar a los hijos ilegítimos del patrón, lo cual podría elevarlos en la jerarquía social.

En este contexto es que se vuelve necesaria la producción de teorías a partir de categorías que se enraícen en las historias, los territorios y las cosmovisiones de los pueblos de pensadoras indígenas, ya que estas implicaciones epistemológicas profundas, cuestionan al feminismo occidental hegemónico y su tendencia a universalizar la experiencia de ser mujer bajo parámetros urbanos, blancos y privilegiados.

Si bien los feminismos comunitarios son plurales, convergen en que las mujeres indígenas producen teoría, política y memoria mientras resisten, reivindicando formas de creación intelectual y estética que desestiman la idea de que el conocimiento solo puede generarse en espacios académicos formales. Porque, tal como plantea Cusicanqui (2018), se trata de epistemologías que transgreden los límites de la teoría occidental y que muestran que la práctica es, al mismo tiempo, pensamiento.

Bajo esta perspectiva, Balún Canán (1957) acaba visibilizando indirectamente la transgresión de lo que significa ser una mujer indígena fuera de los parámetros del Occidente, ya que, desde la cosmovisión de los pueblos tzotziles que habitan Comitán de Domínguez, lo femenino se concibe como una fuerza cósmica que complementa y coexiste en una alternancia perpetua con lo masculino para mantener ambas fuerzas en equilibrio y garantizar la armonía, lógica que se contrapone a los valores patriarcales que se asimilan a lo largo de la novela.

Conocer esta concepción tan respetuosa de la vida y de los cuerpos es fundamental para entender por qué los procesos de lucha por los derechos de las mujeres en las

³ Se señala la idea de que ciertos asuntos se consideraban exclusivos de los hombres, reflejando las restricciones sociales y patriarcales que limitan la participación de las mujeres en determinadas esferas.

⁴ Se cuestiona críticamente la valoración masculina de la violencia sexual como un supuesto beneficio para la mujer.

⁵ Se destaca cómo la mujer indígena es objetivizada y percibida como especial a partir del deseo masculino blanco y burgués, evidenciando la construcción social de su valor.

comunidades indígenas de Chiapas han sido más “rápidos”⁶ y eficaces que en las sociedades urbanas, demostrando que la resistencia no se limita a lo militar, sino que incluye dimensiones éticas, afectivas y espirituales.

En este marco, se encuadran pensadoras como Julieta Paredes con su concepto de feminismo comunitario, que sitúa la lucha feminista en una lógica de reciprocidad y construcción común; Aura Cumes, quien propone repensar a la figura de la “mujer indígena” como sujeta política capaz de producir conocimiento y disputar poder desde sus propios lugares de enunciación o Lorena Cabnal quien ha introducido la idea de que no se puede separar la violencia contra los cuerpos de las mujeres indígenas de la violencia extractiva sobre la tierra y los bienes comunes, porque ambos son espacios colonizados y violentados, pero también fuentes de memoria ancestral y resistencia.

Al poner estas voces en diálogo con la obra de Castellanos (1957), se vuelve evidente la necesidad de escuchar a las mujeres indígenas en sus propios términos, reconociendo sus saberes como horizontes teóricos y políticos que interpelan directamente a nuestras realidades.

Memorias y estéticas de resistencia.

De esta forma, dentro de las comunidades indígenas de Chiapas, la memoria se transmite en la oralidad, los rituales, las prácticas agrícolas, los murales y los bordados como horizontes de vida y resistencia que organizan el mundo sensible a través de la estética. En Balún Canán (1957), estos elementos aparecen representados con la voz de las nanas indígenas que transmiten historias que conectan a Rosarito con mundos simbólicos distintos a los de la racionalidad occidental, pero que son clasificados como superstición, revelando cómo la colonialidad del saber subordina los registros epistémicos indígenas.

Otro ejemplo de cómo es abordada la memoria en el libro se refleja en cómo son narrados los recuerdos de los grandes hacendados sobre el Porfiriato, cuando no tenían necesidad de garantizar protección alguna a la servidumbre indígena, contrastando con la realidad la época en que se desarrolla la historia, donde eran constantes los cuestionamientos sobre las nuevas leyes impuestas por el presidente Lázaro Cárdenas. Además de estos

⁶ Se señala críticamente que la rapidez de los procesos de lucha es relativa, resaltando que, aunque se perciban más veloces que en otros contextos, implican un esfuerzo complejo y multidimensional.

elementos, es posible encontrar algunos indicios⁷ de lo que más tarde se convertiría en el mayor movimiento político y militar de resistencia indígena en México: el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), fundado en 1983 en Chiapas.

En este sentido, los procesos de resistencia indígena, comprendidos por Quijano (2000) como rupturas frente al orden colonial impuesto, buscan la autonomía, la dignidad y el reconocimiento de sus cosmovisiones y prácticas culturales. Fueron una respuesta a una profunda necesidad de resistir frente a las múltiples opresiones⁸ que negaban su humanidad y limitaban su capacidad de desarrollarse plenamente y participar activamente en la sociedad, tal como lo caracteriza Freire (1968).

Cabe mencionar que existen distintos tipos de opresión⁹ y que estas no son excluyentes entre sí; es decir, un individuo puede ser oprimido por una o más de ellas simultáneamente, lo que da lugar a experiencias únicas, complejas y multidimensionales donde la interseccionalidad¹⁰ se convierte en un concepto crucial, ya que reconoce que las identidades no se viven de forma aislada ni jerarquizada, lo que permite desarrollar mayor sensibilidad y conciencia sobre las diferentes luchas y sus desafíos específicos.

En este contexto, Balún Canán (1957) permite el reconocimiento de múltiples opresiones dirigidas a distintos grupos sociales, lo cual es el primer paso para organizar coaliciones solidarias que generen una resistencia colectiva y articulada, con demandas que cuestionen los sistemas de poder y privilegios, con la participación activa de distintas identidades que habitan estas intersecciones.

De esta forma, la militancia zapatista representa una oportunidad para las mujeres indígenas para decidir sobre sus cuerpos, cuestionar la violencia que las atraviesa, participar activamente en las decisiones familiares y comunitarias, y luchar por la corresponsabilidad en los quehaceres domésticos y en la crianza de los hijos. Ya que, al construir alianzas solidarias entre comunidades oprimidas, se puede desafiar con mayor eficacia los sistemas de dominación. Esto no significa crear una identidad oprimida universal, sino comprender y

⁷ En escenas donde los responsables de las haciendas llegan casi muertos a las casas grandes como forma de protesta de la servidumbre indígena contra la falta de salario o las condiciones de esclavitud.

⁸ Freire (1968) las define como un fenómeno estructural y sistemático que implica una relación de dominación en la cual una parte ejerce poder y control sobre otra.

⁹ Por ejemplo: sexo, raza, orientación sexual, género, clase, entre otros.

¹⁰ Lugones (2003) la define como el proceso de comprensión de cómo múltiples formas de opresión y discriminación se entrelazan y cruzan.

valorar las diversas experiencias y luchas para encontrar intersecciones comunes y construir un movimiento sostenible con objetivos compartidos, como se plantea en la Teoría de Coalición de Lugones (2003). Bajo la premisa de que la liberación de un grupo oprimido está íntimamente ligada a la de todos los demás, enfatizando la necesidad de un compromiso activo con la transformación social, porque reconocer las injusticias sin actuar para dismantelar los sistemas de dominación no basta para construir una sociedad justa e igualitaria.

A partir de esta lógica se plantea el uso de la literatura y otras prácticas artísticas como dispositivos revolucionarios, ya que históricamente han sido cargados de un potencial político que puede tanto legitimar como subvertir el poder. En este sentido, el arte se convierte en un campo de disputa simbólica y política.

En el caso del Sur Global, la exploración de la creatividad como forma de resistencia ha sido un medio eficaz para denunciar y enfrentar la exclusión, por lo que, las producciones contemporáneas de mujeres indígenas ofrecen una palabra que emerge desde el cuerpo colectivo y la experiencia vivida, resignificando la resistencia como acto de autorrepresentación, a diferencia de Balún Canán (1957).

En este marco, podemos reconocer las obras de las poetisas Susi Bentzulul que centra su escritura en el cuerpo femenino y la memoria colectiva como territorios de confrontación frente a la hegemonía lingüística y patriarcal, y Ruperta Vázquez que entrelazan la denuncia de la violencia estructural contra los pueblos originarios y la preservación de la lengua tsotsil como acto de dignificación y resistencia; que, al reapropiarse de la lengua, el cuerpo y la memoria como territorios de enunciación, reconfiguran los límites de lo decible e imaginable, irrumpiendo en un espacio históricamente negado, convirtiendo a la escritura en una práctica emancipadora que abre nuevas formas de subjetividad y comunidad más allá del orden colonial-moderno.

Consideraciones finales

Así, este análisis de la obra de Castellanos (1957) busca, por un lado, celebrar su producción intelectual tomando en cuenta que para los cánones masculinos y europeos de su época, representó una transgresión, pero por otro, problematizar su posición externa que condiciona la forma en que las mujeres indígenas chiapanecas son representadas.

Al mismo tiempo, resulta imprescindible valorar las epistemologías indígenas, que según testimonios de miembros de la comunidad, están unidas y definidas por la recuperación de saberes ancestrales que orientan sus luchas políticas y sociales, oponiéndose al sistema hegemónico que desvaloriza sus costumbres y constituyendo modos de vida alternativos que resisten la lógica occidental dominante.

En este sentido, movimientos como el EZLN y los feminismos comunitarios han transformado profundamente las estructuras comunitarias y sociales que moldean las experiencias las mujeres indígenas dentro de procesos organizativos y políticos que muestran la complejidad de las identidades y de las relaciones de poder, a través de la interseccionalidad.

Por lo que reconocer estas voces constituye un imperativo ético y político para descolonizar el pensamiento, democratizar el conocimiento y construir proyectos colectivos más justos. Así, poner en diálogo la obra de Castellanos (1957) con las epistemologías indígenas permite repensar la historia, fortalecer alianzas entre distintos movimientos y ampliar nuestras herramientas de análisis para imaginar futuros donde otras formas de vida, de relación y de conocimiento puedan coexistir y prosperar.

Referencias

ALCOFF, Linda Martín. **The problem of speaking for others**. Cultural Critique, v. 20, p. 5-32, 1991.

BEVERLEY, John. **Testimonio: On the Politics of Truth**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992.

CASTELLANOS, Rosario. **Balún Canán**. México: Fondo de Cultura Económica, 1957. Disponible en: <https://descargarlibrosenpdf.files.wordpress.com/2017/05/castellanos-rosario-baluncanan.pdf>.

ESPINOSA MIÑOSO, Yuderkys. **Escritos de una lesbiana oscura: reflexiones críticas sobre feminismo y política de identidad en América Latina**. Buenos Aires: En la Frontera, 2007.

FREIRE, Paulo. **Pedagogía del oprimido**. Brasil: Siglo XXI Editores, 1968. Disponible en: <https://www.servicioskoinonia.org/biblioteca/general/FreirePedagogiadelOprimido.pdf>.

GRAMSCI, Antonio. Cuadernos de la cárcel. Traducción de Ana María Palos. México: Editorial Era, 1981.



**REVISTA
NZINGA**
Diálogos acadêmicos
e lutas sociais
movimentos negros,
periféricos, indígenas
e mulheristas

GALEANO, Eduardo. **Las venas abiertas de América Latina**. México: Siglo XXI Editores, 1971. Disponible en: <https://www.corteidh.or.cr/tablas/r31206.pdf>.

GARRO, Elena. **Los recuerdos del porvenir**. México: Siglo XXI Editores, 1963. Disponible en: https://www.clubdelphos.org/sites/default/files/Los_Recuerdos_del_Porvenir-Elena_Garro.pdf.

GUHA, Ranajit. **Subaltern Studies I: Writings on South Asian History and Society**. Oxford: Oxford University Press, 1982.

HOOKS, Bell. **Intelectuais negras**. Revista de Estudos Feministas, Brasil, 1995. Disponible en: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/10/16465-50747-1-PB.pdf>.

LUGONES, María. **Pilgrimages/Peregrinajes: Theorizing Coalition against Multiple Oppressions**. Estados Unidos de América: Rowman & Littlefield Publishers, 2003. Disponible en: <https://rowman.com/isbn/9780742514591/pilgrimages-peregrinajes-theorizing-coalition-against-multiple-oppressions>.

MARCOS, Sylvia. **Mujeres, indígenas, rebeldes, zapatistas**. México: Ediciones y Gráficos Eón, 2011. Disponible en: <https://sylviamarcos.files.wordpress.com/2015/11/mujeres-indigenas-rebeldes-zapatistas-pdf.pdf>.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina**. Perú Indígena, Perú, 2000. Disponible en: <https://www.decolonialtranslation.com/espanol/quijano-colonialidad-del-poder.pdf>.

RANCIÈRE, Jacques. **El reparto de lo sensible: estética y política**. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2009.

RIOS, Lucía. **Qué es la interseccionalidad y por qué te importa saberlo**. Argentina: Banco Interamericano de Desarrollo (BID), 2022. Disponible en: <https://blogs.iadb.org/igualdad/es/que-es-interseccionalidad/>.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. **Un mundo ch'ixi es posible: ensayos desde un presente en crisis**. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones, 2018.

RUIZ, Lucas. **Tierra y cosmovisión tsotsil: una mirada a la dominación jkaxlan en San Andrés Larráinzar, Chiapas**. Estudios Mesoamericanos, México, 2006. Disponible en: https://www.iifilologicas.unam.mx/estmesoam/uploads/Volúmenes/Volumen7/tsotsil_lucas_ruiz.pdf.



**REVISTA
NZINGA**
Diálogos acadêmicos
e lutas sociais
movimentos negros,
periféricos, indígenas
e mulheristas

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Can the Subaltern Speak?.** IN: NELSON, C.; GROSSBERG, L. (orgs.). *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana: University of Illinois Press, 1988. p. 271-313.

ZAPATA, Claudia. **Intelectuales indígenas piensan América Latina.** Quito: Abya Yala, 2007.