

UNIVERSIDAD NACIONAL
Sistema de Estudios de Posgrado
Maestría en Estudios de Cultura Centroamericana
Mención Literatura.

HOGAR Y NACION EN EL GENERO LITERARIO TESTIMONIAL
CENTROAMERICANO: EL CASO DE ME LLAMO RIGOBERTA MENCHU
Y ASI ME NACIO LA CONCIENCIA Y EL CASO DE ESTE ES MI
TESTIMONIO: MARIA TERESA TULA, LUCHADORA PRO DERECHOS
HUMANOS DE EL SALVADOR.

IVANNIA BARBOZA LEITON

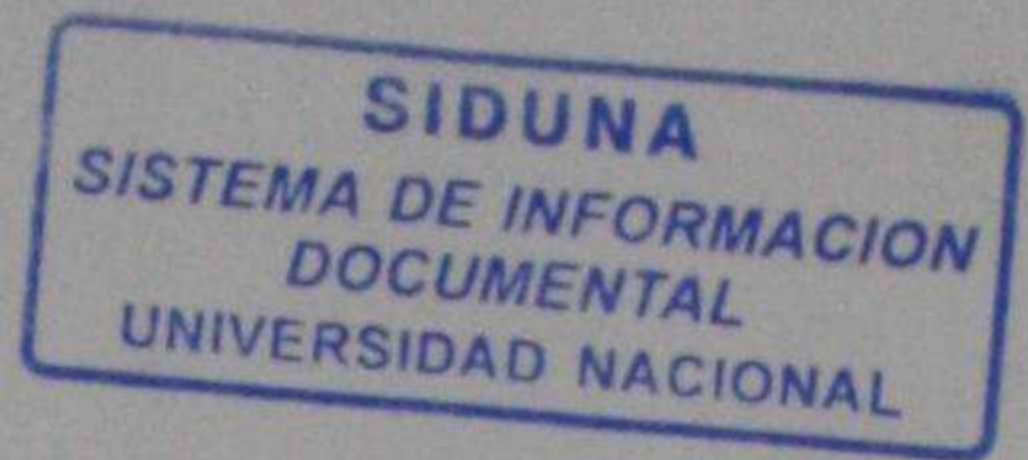
HEREDIA, 2000

TESIS

3946

Tesis presentada a consideración del Tribunal Examinador de
Posgrado en Estudios de Cultura Centroamericana con mención
en Literatura para aspirar al grado de Magistra Literarum

DONACIÓN



UNIVERSIDAD NACIONAL
SISTEMA DE ESTUDIOS DE POSGRADO
MAESTRÍA EN ESTUDIOS DE CULTURA CENTROAMERICANA
MENCIÓN LITERATURA

HOGAR Y NACIÓN EN EL GÉNERO LITERARIO TESTIMONIAL
CENTROAMERICANO: EL CASO DE ME LLAMO RIGOBERTA MENCHÚ Y ASÍ
ME NACIÓ LA CONCIENCIA Y EL CASO DE ESTE ES MI TESTIMONIO:
MARÍA TERESA TULA, LUCHADORA PRO DERECHOS HUMANOS DE EL
SALVADOR.

IVANNIA BARBOZA LEITON

HEREDIA, 2000

Tesis presentada a consideración del Tribunal Examinador
de Posgrado en Estudios de Cultura Centroamericana con
mención en Literatura para aspirar al grado de Magistra
Literarum

UNIVERSIDAD NACIONAL
SISTEMA DE INFORMACION
DOCUMENTAL

UNIVERSIDAD NACIONAL

UNIVERSIDAD NACIONAL

UNIVERSIDAD NACIONAL

UNIVERSIDAD NACIONAL

UNIVERSIDAD NACIONAL

BC12770

UNIVERSIDAD NACIONAL
BIBLIOTECA
S JOAQUIN
GARCIA
MONCE

tesis

3946

21 NOV. 2002

HOGAR Y NACIÓN EN EL GÉNERO LITERARIO TESTIMONIAL
CENTROAMERICANO: EL CASO DE ME LLAMO RIGOBERTA MENCHÚ Y ASÍ
ME NACIÓ LA CONCIENCIA Y EL CASO DE ESTE ES MI TESTIMONIO:
MARÍA TERESA TULA, LUCHADORA PRO DERECHOS HUMANOS DE EL
SALVADOR.

IVANNIA BARBOZA LEITÓN

Tesis presentada para aspirar al grado de Magistra Literarum
en Maestría de Estudios de Cultura Centroamericana. Cumple
con los requisitos establecidos por el Sistema de Estudios de
Posgrado de la Universidad Nacional. Heredia. Costa Rica.

UNA

UNIVERSIDAD NACIONAL COSTA RICA BIBLIOTECA "JOAQUIN GARCIA MONGE"

RESERVA

Devuelva este libro en la última fecha y hora indicadas

DEVUELVA EL: 01 OCT. 2009 00:00:00 UNIVERSIDAD NACIONAL BIBLIOTECA "JOAQUIN GARCIA MONGE"

DEVUELVA EL: 03 OCT. 2010 00:00:00 UNIVERSIDAD NACIONAL BIBLIOTECA "JOAQUIN GARCIA MONGE"

DEVUELVA EL: 07 OCT. 2010 00:00:00 UNIVERSIDAD NACIONAL BIBLIOTECA "JOAQUIN GARCIA MONGE"

DEVUELVA EL: 07 OCT. 2010 00:00:00 UNIVERSIDAD NACIONAL BIBLIOTECA "JOAQUIN GARCIA MONGE" 402130979

UNIVERSIDAD NACIONAL
BIBLIOTECA "JOAQUIN GARCIA MONGE"
DEVO
1 OCT. 2010 *

DEVOLVER EL:
* 08 JUN. 2012 *
UNIVERSIDAD NACIONAL
BIBLIOTECA "JOAQUIN GARCIA MONGE"

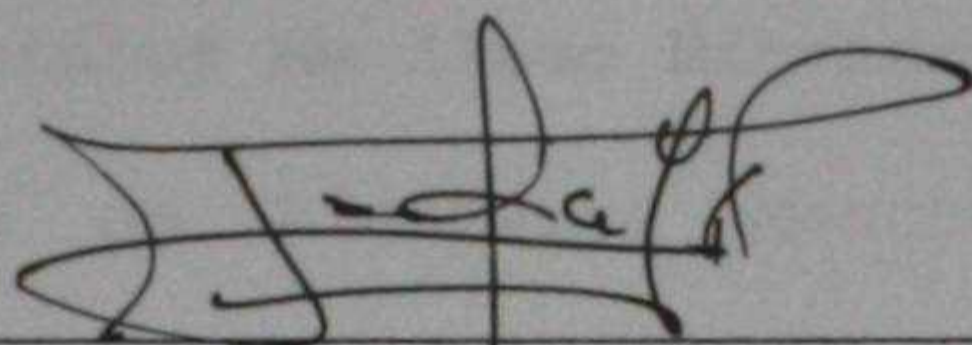
RECIBIDO EL:
* 11 JUN. 2014 *
UNIVERSIDAD NACIONAL
BIBLIOTECA "JOAQUIN GARCIA MONGE"

DEVOLVER EL:
* 11 JUN. 2014 *
UNIVERSIDAD NACIONAL
BIBLIOTECA "JOAQUIN GARCIA MONGE"

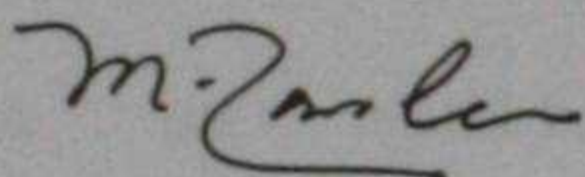
HOGAR Y NACIÓN EN EL GÉNERO LITERARIO TESTIMONIAL
CENTROAMERICANO: EL CASO DE ME LLAMO RIGOBERTA MENCHÚ Y ASÍ
ME NACIÓ LA CONCIENCIA Y EL CASO DE ESTE ES MI TESTIMONIO:
MARÍA TERESA TULA, LUCHADORA PRO DERECHOS HUMANOS DE EL
SALVADOR.

IVANNIA BARBOZA LEITÓN

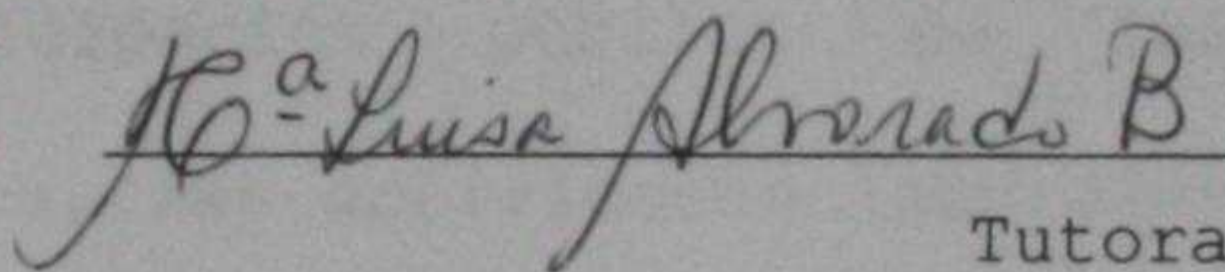
Miembros del Tribunal Examinador



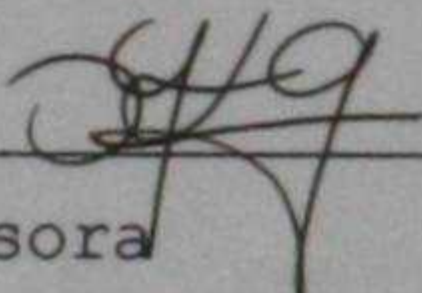
Representante del Consejo Central de Posgrado
M.Sc. Josefa Sancho



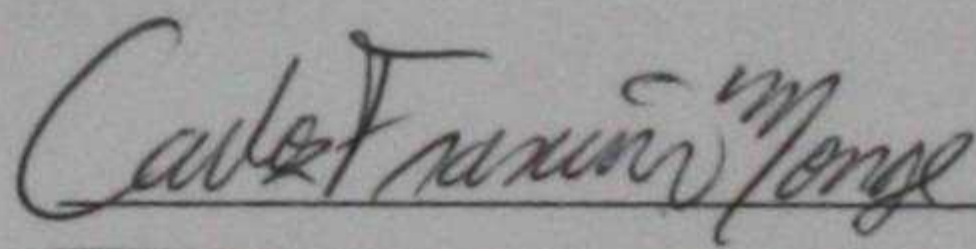
Directora PPG
Dra. Magda Zavala



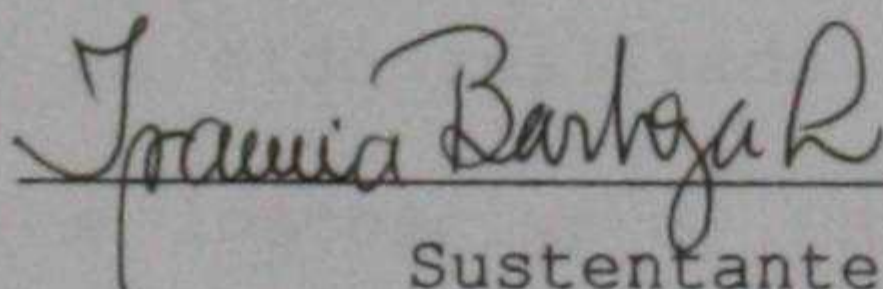
Tutora
M.A. María Luisa Alvarado



Asesora
M.L. María de la Luz Guzmán



Asesor
Dr. Carlos Francisco Monge



Sustentante
Ivannia Barboza Leitón

IV

RESUMEN

El objeto de estudio del presente trabajo es el análisis de las obras testimoniales **Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia** de Rigoberta Menchú y **Este es mi testimonio: María Teresa Tula, luchadora pro derechos humanos de El Salvador** de María Teresa Tula.

El análisis tiene su base en los estudios de género como una forma de acercamiento de los textos y pretende mostrar cómo se manifiesta la participación pública de las protagonistas en la lucha política, las actividades laborales y el desarrollo de sus países. Asimismo, se estudian las oportunidades brindadas desde el espacio privado (lo íntimo, el hogar, la subjetividad y la identidad).

El resultado de esta investigación muestra que la incorporación femenina en acontecimientos de orden público es un acto de transgresión y de rompimiento de esquemas patriarcales que ha sido realizado por las protagonistas en forma consciente e inconsciente. Las presiones sociales las han forzado a ser partícipes de esos acontecimientos.

Se reconoce la sujeción, la opresión y el acatamiento de patrones establecidos por las sociedades patriarcales centroamericanas como formas aún presentes en alto grado; sin embargo, éstas no impiden conformar a las protagonistas como mujeres completas.

SUMMARY

The object of study in this work consists of the analysis of the testimonial **Mi nombre es Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia** by Rigoberta Menchú and **Este es mi testimonio: María Teresa Tula, luchadora pro derechos humanos de El Salvador** by María Teresa Tula.

The analysis has its support in the studies of gender as an approach to the texts and it pretends to show the public participation of the protagonists in the political field, the working activities and the development of their countries. The opportunities given from the private space are also studied (the intimacy, the home, the subjectivity and the identity).

The result of the research shows that the female incorporation in political events of public affairs an act of transgression and the breaking up of patriarchal patterns that has been conducted by the two writers in a conscious and unconscious way the social pressures have forced them to participate in these happenings.

It is recognized the submission and the oppression acceptance of the guidelines established by the Central

VII

American patriarchal societies as pattern still present at a high grade; however, that can't avoid conforming the protagonists as complete women.

VIII

GRACIAS

A Makita y a la Macha, por ser parte del trípode en el que siempre me he sentido amada y segura.

A María Luisa por aceptarme y hacerse cargo de mí y de mi trabajo en momentos difíciles.

A mi abuelita por el cariño y el abrigo que siempre me ha tendido.

A Magda Zavala, por la motivación para superarme.

A los profesores y las profesoras de la Maestría, por las enseñanzas recibidas.

A mis compañeros y compañeras por la amistad, las risas, las lágrimas, el afecto y el estudio compartido.

DEDICATORIA

A mi hija Angélica,
razón de ser de muchas cosas
en mi vida de mujer.

A mi madre, por el apoyo y el aliento para salir adelante.

A mi padre, por la confianza depositada
para que yo siguiera mis estudios de Posgrado.

A mi hermana, por su dedicación
en las atenciones a mi hija.

EN MEMORIA DE LA DRA. NORRY MOLINA

Sé que las personas amadas no mueren,
que ocupan un espacio vivo en los corazones;
sé que estás detrás de mí y de cada palabra:
en mis apuntes de clase, en mis trabajos, en mi tesis.

Sé que en las agobiantes horas de trabajo
estabas velando y yo pensaba en cómo querrías
que quedara mi trabajo.

Sé que nunca te olvidaré; sé que muchos no lo harán;
especialmente yo te recordaré porque
como una vez te dije:

"Me transformaste, con tus enseñanzas, en una nueva mujer".

INDICE

	Página
RESUMEN.....	p. IV
SUMMARY.....	p. VI
AGRADECIMIENTOS.....	p. VIII
DEDICATORIA.....	p. IX
ÍNDICE.....	p. XI
DESCRIPTORES.....	p. XIV
INTRODUCCIÓN.....	p. 1
JUSTIFICACIÓN.....	p. 4
EL PROBLEMA Y SU IMPORTANCIA.....	p. 6
OBJETIVOS GENERALES Y OBJETIVOS ESPECÍFICOS.....	p. 12
ESTADO DE LA CUESTIÓN.....	p. 15
CAPÍTULO I.....	p. 22
Marco teórico-metodológico	
1. Aspectos teóricos.....	p. 23
1.1. La cultura y una visión de género.....	p. 23
1.2. El género literario testimonial.....	p. 32
1.2.1. El testimonio: género literario.....	p. 32

1.2.2. El carácter pragmático del género literario testimonial.....	p. 45
1.2.3. Testimonio y autobiografía.....	p. 50
1.3. La escritura femenina.....	p. 54
2. Aspectos metodológicos.....	p. 61
2.1. El género literario.....	p. 62
2.2. La teoría sexo-género.....	p. 67
CAPÍTULO II.....	p. 77
Escritura femenina	
1. Lenguaje=masculino/subversión=femenina.....	p. 77
1.1. Trastocando "palabras-espacios".....	p. 80
1.2. Un monumento propio: el género literario testimonial.....	p. 91
CAPÍTULO III.....	p. 97
Problemas de sexo-género	
Relaciones de pareja.....	p. 97
CAPÍTULO IV.....	p. 134
Educación y formación de la subjetividad	
Me llamo Rigoberta Menchú y la conciencia de su subjetividad.....	p. 135
María Teresa Tula: una visión diferente de la subjetividad femenina.....	p. 150
CAPÍTULO V.....	p. 160
Sexualidad	
La violación.....	p. 169
Los métodos de planificación.....	p. 178
La homosexualidad y el lesbianismo.....	p. 185

El aborto.....	p. 190
La corporalidad.....	p. 193
CAPÍTULO VI.....	p. 200
Relaciones con el "Otro"	
La pareja.....	p. 204
El patrón.....	p. 211
La comunidad.....	p. 216
El estado.....	p. 222
CAPÍTULO VII.....	p. 232
Posición de las protagonistas ante el feminismo	
CAPÍTULO VIII.....	p. 269
Lucha política	
CAPÍTULO IX.....	p. 307
CONCLUSIONES	
ANEXOS.....	p. 319
BIBLIOGRAFÍA.....	p. 324

DESCRIPTORES

Género literario testimonial. Testimonio centroamericano.

Feminismo. Teoría de género. Lucha política. Ámbito privado.

Ámbito público.

INTRODUCCIÓN

En la presente investigación realizo el análisis de **Este es mi testimonio: María Teresa Tula, luchadora pro derechos humanos de El Salvador** (1995) y **Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia** (1984), que se inscriben en la línea de los relatos testimoniales en Centroamérica.

En el surgimiento de estos discursos testimoniales medió la labor de dos antropólogas: Lynn Stephen, para el libro de María Teresa Tula, y Elizabeth Burgos, para el de Rigoberta Menchú.

La escogencia de las obras se justifica en dos aspectos que considero importantes: primero, porque la literatura femenina y el género literario testimonial confluyen en las creaciones literarias de Rigoberta Menchú y María Teresa Tula. Como segundo aspecto se halla la particular visión que ofrecen las mujeres protagonistas de la dura lucha que viven sus naciones, comunidades y ellas mismas a través de una forma de inserción (en la literatura) hacia el ámbito de la vida pública.

El procedimiento expositivo incluye los siguientes apartados: El marco teórico es el Capítulo I, en el cual expongo el soporte teórico de estudio de los textos. Aparecen también los objetivos generales y específicos y la metodología que brinda las bases sobre las cuales hago el abordaje de las obras.

El Capítulo II trata sobre la escritura femenina y da cuenta de cómo las mujeres han subvertido con el uso del lenguaje considerado masculino, espacios para hablar sobre ellas, el contexto y las situaciones. El capítulo III denominado "Las relaciones de pareja" muestra un acercamiento a las relaciones de pareja que establecen las mujeres protagonistas.

La educación y la conformación de la subjetividad es el Capítulo IV. Aquí realizo un análisis de aspectos que confluyen en la conformación de las subjetividades y por lo tanto de las identidades de las protagonistas.

La sexualidad conforma el tema de estudio del Capítulo V, mediante las percepciones de Rigoberta Menchú y María Teresa Tula, como protagonistas de las obras, se conocen los

diversos aspectos que confluyen en un asunto considerado tabú: la sexualidad femenina.

El Capítulo VI ofrece una visión sobre "el otro" y las relaciones que establecen las mujeres protagonistas en cuanto a la pareja, el patrón, la comunidad y el estado. El Capítulo VII ofrece una visión de los personajes acerca del feminismo. La lucha política es el Capítulo VIII; este apartado muestra la inserción, participación y aportes de las protagonistas en los conflictos armados de sus respectivos países.

En todos los capítulos, excepto en el I y el IX, he desarrollado una breve introducción que muestra los propósitos específicos de cada uno de ellos y unas conclusiones parciales que señalan el desarrollo y las ideas a las que llegué.

Por último, las conclusiones generales, que he subdividido en conclusiones de los objetivos generales, en los resultados específicos y en las aportaciones, conforman el Capítulo IX. Finalmente, aparecen los anexos y la bibliografía consultada.

JUSTIFICACIÓN

Los intereses por la literatura femenina y la literatura testimonial fueron explorados en las lecciones de la Dra. Nory Molina, (La novela testimonial en Centroamérica y Literatura femenina centroamericana), quien abrió una nueva y latente forma de pensamiento a través de su conocimiento de la creación literaria femenina, especialmente centroamericana.

Dichos intereses se imbrican también con las inquietudes que se nos "despertaron", a mí personalmente y a un pequeño grupo de compañeras, acerca de la visión sexo-género en la literatura de Centroamérica.

Otro motivo que influyó para la escogencia del tema y las obras es la carencia de estudios sobre el género literario testimonial en nuestro país, motivada también por lo poco que se ha escrito sobre éste.

Considero que las visiones de las protagonistas muestran una de las tantas inserciones de las mujeres en la cultura de cada país y de Centroamérica, en especial, a través de una

participación activa, constante y valerosa necesaria para el nuevo siglo que estamos forjando.

EL PROBLEMA Y SU IMPORTANCIA

El problema consiste en caracterizar los siguientes aspectos: ¿En qué medida se da la reivindicación femenina y la exploración de los límites en la conciencia de mujeres como Rigoberta Menchú y María Teresa Tula en cuanto a aspectos de género presentes en sus obras testimoniales?

Considero que no se puede separar la lucha política de la esfera privada¹ de las protagonistas pues "lo personal es político"² y está presente, en gran medida, en las narraciones para insertarnos en una dinámica activa que involucra hechos de la esfera privada que se han visto afectados por la esfera pública.

Sin embargo, es necesario recordar que en sociedades como la maya quiché, a la cual pertenece Rigoberta Menchú, los aspectos que conciernen al sistema sexo-género muestran

¹ Para efectos de este trabajo aclaro los términos esfera privada y esfera pública. El primer término está establecido por los límites del hogar y de las actividades que allí se realicen, involucra la vida íntima asociada al esposo o compañero, padres e hijos, entre otros. El segundo término conlleva actividades fuera del hogar como la vida laboral, la vida política y en general, el desarrollo social.

² Señala Alda Facio: "...las feministas consideramos que es imposible que una sociedad que es autoritaria a nivel de las personas, pueda ser democrática a nivel político y por esto el feminismo se opone a todas las formas de dominación y opresión y no sólo a las de los hombres sobre las mujeres". Esto lleva a la autora a plantear "la creencia feminista de que lo personal es político". Alda Facio, **Cuando el género suena cambios trae. Metodología para el análisis de género del fenómeno legal** (San José: ILANUD Proyecto Mujer y Justicia Penal, 1992), p. 49.

diferencias producto de la cosmogonía indígena, aunque con esto no deja de reconocerse que también participan del patriarcado.

Rigoberta Menchú es consciente de lo que sufrió y sufre aún su etnia. También conoce que las sociedades contemporáneas han tomado en cuenta la imagen femenina, que ella asume desde su perspectiva indígena. María Teresa Tula, por el contrario, asume plenamente en un proceso de concientización, que el papel pasivo de las mujeres³ en la confrontación política, armada, cultural y social debe eliminarse, que éstas deben ser partícipes activas del proceso de construcción -o reconstrucción- de la sociedad en la que les tocó vivir.

³ "Desde la perspectiva de género, lo correcto -epistemológicamente- es usar la palabra 'mujeres' en plural y no 'mujer' en singular. Al usar 'mujer' como concepto genérico y ahistórico, cometemos el mismo error que cuando usamos 'hombre' o 'humano' para referirnos tanto a hombres como a mujeres". Ana Cecilia Escalante, "La caminata por la vida y la libertad" en: **¿Feminismo en Costa Rica? Testimonios, reflexiones, ensayo** (San José: Editorial Mujeres, 1995), p. 134.

Las protagonistas asumen como propia una lucha que es de todas y todos. Cabe destacar que Rigoberta Menchú y María Teresa Tula no sólo hablan, denuncian y luchan por la causa en la que ellas creen, sino también por la de las demás mujeres y la de los hombres de la comunidad. Son por lo tanto, mujeres paradigmáticas.

En este marco, el género literario testimonial, como modelo literario, permite, entre otros, que las mujeres protagonistas y escritoras expresen las múltiples formas de inserción en las sociedades centroamericanas. A través de la mirada de las protagonistas, de la enunciación y de la vivencia verdadera experimentada por Rigoberta Menchú y María Teresa Tula, tenemos acceso a lo que los libros de historia muestran con matices encubridores o del todo no muestran.

Asimismo, con el estudio literario de obras testimoniales "abro brecha" en un género literario considerado de poco rango, de poco estudio y valorado como subliteratura. Las apreciaciones anteriores circulan en las esferas intelectuales occidentales que desvalorizan el proceso "mediatizado" de su creación, aparte de que es un

género relativamente nuevo y esto implica que muchos adopten la frase "si no lo conozco, no lo aprecio".

El hecho de escoger dos obras testimoniales me hace entrar a espacios del sistema sexo-género, pues su aparición está asociada a la literatura y la crítica feminista. Esto implica una develación de lo que se ha dicho sobre la escritura, publicación y crítica de la literatura femenina en una sociedad creada para los hombres como únicos capaces de producir "cultura" mientras que las mujeres son consideradas como parte de la "naturaleza" y alejadas, por lo tanto, de las esferas intelectuales que rigen las sociedades.

Dentro del marco de una Maestría en Estudios de Cultura Centroamericana y con una mención en Literatura, el problema planteado ocupa un espacio preponderante, ya que investigaciones como ésta enriquecen los estudios literarios que señalan una corriente hacia la temática de género como categoría de análisis y que despertará interés en otras investigaciones. Además, la Teoría de género como categoría de análisis permite visibilizar a la cultura en general y a la literatura en particular desde las complejas relaciones

entre hombres y mujeres como gestores culturales y literarios.

Señala Alda Facio en su libro **Cuando el género suena cambios trae. Metodología para el análisis de género del fenómeno legal** que:

... las diferencias existentes entre hombres y mujeres son las que se derivan de sus identidades de género, que no son para nada naturales sino que han sido construidas a través de la historia (1992:55-56).

Así, la Teoría de género considera esas diferencias y toma en cuenta que las mujeres por su sexo ocupan un lugar subordinado en las sociedades. Además, la Teoría de género pone en evidencia esas diferencias y muestra las posiciones de poder que se tejen en ellas.

Las obras escogidas, como productos de un período histórico determinado, cerraron un proceso de lectura y selección por parte mía para hallar los textos que representaran significativamente el marco de la Maestría en

Estudios de Cultura Centroamericana. También en ellos como textos, se hallan los contextos de sociedades centroamericanas, las vivencias particulares de las protagonistas y las visiones generales de esas sociedades.

También es importante el análisis desde la perspectiva de género en la literatura (específicamente literatura femenina con miras al siglo XXI), pues la imagen de las mujeres que escriben sobre ellas mismas ha representado una transgresión que de seguro perfilará firmemente el horizonte de nuestras sociedades centroamericanas.

OBJETIVOS GENERALES Y OBJETIVOS ESPECÍFICOS**OBJETIVOS GENERALES**

1. Analizar el tránsito de las protagonistas de las novelas testimoniales **Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia** y **Este es mi testimonio: María Teresa Tula, luchadora pro derechos humanos de El Salvador** desde el ámbito privado al público mediante sus enunciaciones en las obras.
2. Mostrar cómo las protagonistas Rigoberta Menchú y María Teresa Tula adquieren empoderamiento mediante la conciencia de género en el paso del ámbito privado al ámbito público.
3. Señalar el rompimiento de esquemas tradicionales por parte de Rigoberta Menchú y María Teresa Tula, en cuanto a aspectos de género en sus respectivos sociedades (guatemalteca y salvadoreña, respectivamente).

Jesus
3946

13

OBJETIVOS ESPECÍFICOS

SIDUNA
SISTEMA DE INFORMACION
DOCUMENTAL
UNIVERSIDAD NACIONAL

BC12770

1. Caracterizar los espacios privado y público que muestran Rigoberta Menchú y María Teresa Tula en sus enunciados como mujeres protagonistas.
2. Mostrar con las relaciones de pareja, la sexualidad y la formación de la subjetividad en el ámbito privado de las protagonistas.
3. Distinguir con la escritura como acto subversivo cuáles han sido las funciones que desempeñan las protagonistas en el ámbito público.
4. Señalar por medio del género literario testimonial cómo han subvertido las protagonistas el espacio intelectual y cultural masculino.

5. Develar el crecimiento de género que han experimentado las protagonistas en los ámbitos público y privado.

6. Mostrar el empoderamiento de las protagonistas mediante la concientización de género.

7. Sistematizar las propuestas de género que plantean las protagonistas en sus respectivas sociedades mediante las experiencias adquiridas en el proceso de empoderamiento.

ESTADO DE LA CUESTIÓN

La carencia de estudios sobre las obras testimoniales de María Teresa Tula y Rigoberta Menchú implica el reconocimiento de que todavía prevalecen los cánones europeos que conciben como subliteratura el género literario testimonial.

Además, como señalan Magda Zavala y Seidy Araya en **La historiografía literaria en América Central**, en las historias literarias nacionales, tanto de tendencia liberal como conservadora, la apreciación efectuada por el crítico proviene de la concepción de los centros metropolitanos y de las periferias. Así, lo europeo designa cánones que elevan o menosprecian las particularidades literarias. También, señalan Magda Zavala y Seidy Araya que:

En los casos en que el estudioso encuentra en su realidad literaria manifestaciones que no se ajustan a los modelos de filiación europea o norteamericana tienden a ignorarlas o desautorizarlas, como ocurre con el testimonio en las historias literarias

recientes. De esta manera, los corpus reflejan la literatura canónica (1995:208).

Dichos cánones, junto con la concepción de no valorar el carácter oral de la creación literaria, desvirtúan el valor literario y aún más, el valor social de la actividad de contar uno a uno los acontecimientos vividos en la realidad. Sin embargo, aunque se dé la falta de estudios sobre obras de índole testimonial, lo poco que surja es importante para delimitar y a partir de ello, configurar una crítica literaria del género literario testimonial.

Sobre la obra testimonial **Este es mi testimonio: María Teresa Tula, luchadora pro derechos humanos de El Salvador** no existe la cantidad de estudios en comparación con lo recolectado sobre la obra de Rigoberta Menchú. Su reciente aparición, el hecho de que en nuestro país la obra no es conocida y de que no se tiene acceso a su repercusión en El Salvador, son los factores para prescindir -inicialmente- de un estudio crítico profundo.

Solamente tuve acceso a un pequeño artículo tomado de **Internet** titulado "La tormenta entre las manos. Del

testimonio a la nueva mimesis literaria en El Salvador" de Rafael Lara Martínez.

Éste inicia con un recorrido por la literatura salvadoreña de corte testimonial para señalar luego, que en el año de 1996 la creación literaria ha dejado de mostrar en su temática un alejamiento prudencial de lo político (1992:9).

Figuras como Manlio Argueta, Miguel Mármol o Claribel Alegria han destacado en el retrato verídico de acontecimientos históricos que han marcado la sociedad salvadoreña. Rafael Lara Martínez señala la obra de María Teresa Tula como una obra límite:

Por último, me es necesario cerrar esta visión sumaria del testimonio salvadoreño con lo que considero su límite. Me refiero a la excelente novela *María Teresa Tula*. Este es mi testimonio de Lynn Stephen (1994/1995), publicada en inglés en los EEUU antes de editarse en El Salvador un año después. A dos y tres años de la firma de los Acuerdos de

Paz, el testimonio ya no responde sólo a una dinámica interna de la esfera político-cultural (...)

Un acto testimonial puro llega a 'transcribirse' en la metrópolis y se publica en inglés, en el momento mismo en que el testimonio ha cobrado un giro poscolonial, más allá de toda visión panóptica, despojándose de cierta validez en la escena cultural salvadoreña del fin de siglo (ob.cit.p.9).

De paso, aclaro que en la cita anterior al igual que en otras, los críticos anotan como autoras de las obras testimoniales a Lynn Stephen y a Elizabeth Burgos. Considero⁴ que las autoras son María Teresa Tula y Rigoberta Menchú y así lo consigno en el trabajo y en la bibliografía. La labor de las antropólogas fue la revisión, edición y publicación del material brindado por las protagonistas.

⁴ Para efectos de este trabajo investigativo utilizo la primera persona singular, sólo en algunas ocasiones utilizo la primera persona plural cuando me incluyo como lectora en las apreciaciones generales sobre las obras.

El material narrativo es el elemento que crea la obra. Sin él no aparece un producto como es el libro. María Teresa Tula y Rigoberta Menchú poseían, en aquellos momentos, una "minusvalía intelectual" que no les permitía la creación literaria; así, con la ayuda editorial de Lynn Stephen y Elizabeth Burgos logran un producto acabado.

En cuanto al género literario testimonial es importante reconocer que el material que aparece es valioso para configurarlo como estructura y creación literaria relativamente reciente.

En la revista **Káñina** hay, por ejemplo, un artículo de Elisa Trejos titulado "Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia: Un texto de literatura testimonial" que se queda más bien en el nivel discursivo y realiza un abordaje apenas superficial sobre el material narrativo. Se vale del análisis desde la perspectiva de "la ciencia del texto" y las conclusiones que arroja se refieren a la forma literaria del testimonio, eliminando el ámbito de Rigoberta Menchú como protagonista de la obra.

Los artículos sobre Rigoberta Menchú señalan más su trabajo político. Son escasos los estudios hechos en Costa Rica en cuanto a los aspectos literarios de mi interés.

En la **Revista de Crítica Literaria Latinoamericana** aparecen artículos sobre la obra literaria de Rigoberta Menchú como parte integral de un "corpus" testimonial que está tomando fuerza en los círculos críticos estadounidenses, citaré algunos de ellos:

1. La "Introducción", realizada por John Beverley señala el tema de la "subalternidad", término acuñado por Gayatri Spivak. A partir de la labor de narrar los acontecimientos ocurridos en determinada región, el crítico estadounidense establece tres relaciones importantes entre Testimonio y literatura, Testimonio y verdad narrativa, y Testimonio y política. Señala, además, que la discusión se centra en que esta creación literaria posee resonancia política y ética para lo cual se requiere una lectura de "ajuste a las necesidades" que están involucradas en la enunciación del testimonio.

2. "El Otro de Rigoberta: Los testimonios de Ignacio Bizarro Upján y la resistencia indígena en Guatemala", de Marc Zimmerman, quien señala las obras como parte de un eje paradigmático de compromiso revolucionario y religioso.

En este artículo se comparan ambos testimonios como parte integral de un proceso que ha venido experimentando

Guatemala en cuanto a un sincretismo religioso (religión de tradición maya, catolicismo y protestantismo) y a una activa participación política pero con diferentes sujetos sociales: Rigoberta Menchú de una etnia oprimida e Ignacio Bizarro Upján como partícipe del ejército.

3. "Sin secretos", de Doris Sommer, nos introduce en una interpretación acerca del "hermetismo" de Rigoberta Menchú. Mediante varias interrogantes, la autora señala la posible ineptitud de los lectores para comprender los

"secretos de Rigoberta Menchú" que más bien serían literarios y no tanto "reales". De cualquier forma que leamos el testimonio de la mujer maya quiché no variará el efecto de leer, pues estamos colocados en una posición de "marginales" con respecto de la cultura maya lo cual permite reconocer las contradicciones entre un Tercer Mundo y un "Primer Mundo".

Capítulo I

MARCO TEÓRICO-METODOLÓGICO

En la presentación del Marco teórico-metodológico son necesarias varias especificaciones que a continuación anoto:

- a. La división efectuada en apartados obedece a que por el carácter del análisis (interdisciplinario) del presente estudio, la aclaración de un término y el desarrollo de éste lleva consecuentemente a la introducción de nociones que lo complementan. Así, por ejemplo, la cultura comprende la visión social y de género; la literatura entra como elemento cultural que conlleva explícitamente, a su vez, la teorización de una escritura femenina que abarque la producción del género literario testimonial.

- b. La concurrencia de nociones y principios de diversos teóricos en sus respectivos campos (Mijail Bajtín, Gerard Genette, Georg Luckacs para aspectos literarios y John Beverley, Doris Sommer para el género literario testimonial, entre otros que cito) no está hecha como mera agrupación sin estructura determinada. Esa pluralidad de nociones permite que el presente estudio sea analizado

desde diversas perspectivas con lo cual se aseguran conclusiones valiosas y por lo tanto, diversas. Encauzarse en un solo teórico, sería eliminar la riqueza que muestran las obras testimoniales.

1. Aspectos teóricos

1.1. La cultura y una visión de género

La cultura como término posee diversos significados. Sin embargo, para efectos de sustento teórico y de relación con la visión de género, señalo la definición de Yuri Lotman que se encuentra en **Semiótica de la cultura**. Para este pensador, la cultura "nunca representa un conjunto universal, sino tan sólo un subconjunto con una determinada organización" (1977:68); es por eso por lo que cada cultura posee trazos distintivos, y no debe erróneamente enunciarse que existe una cultura única, universal y masificadora.

En nuestro contexto se puede pensar que Centroamérica es una sola cultura; pero en realidad no es así, pues distintos procesos han creado distintas culturas. En el fondo coexisten rasgos unificadores; en palabras de Yuri Lotman se halla que

la "cultura sólo se concibe como una porción, como un área cerrada sobre el fondo de la no cultura" (loc.cit).

La cultura crea y ordena las distintas sociedades ya que "es un generador de estructuralidad" (ob.cit.p.70). A su vez, ésta es "elaborada a partir de la práctica de la comunicación lingüística (que) ejerce una potente acción sobre todo el complejo de los medios de comunicación" (ibíd.p.71). O dicho

de otro modo, la cultura "es un fenómeno social" (loc.cit) que implica tanto la individualidad de cada ser humano como la colectividad.

Dentro del ámbito de la cultura como término abstracto se mueven a su vez diversos subconjuntos también culturales, generadores, creadores y ordenadores de las actividades humanas. La práctica comunicativa, como subconjunto, posee poder generador que deriva en fenómeno social y cubre tanto una nación entera como a un solo individuo.

Las sociedades patriarcales vendrían a conformar una serie de patrones generados de un comportamiento cultural dado desde siglos atrás. Agrega Yuri Lotman que:

... no se excluye la posibilidad de una cultura individual, en el caso de que cada uno se interprete a sí mismo como representante de la colectividad, o bien, en todos los casos de autocomunicación, cuando una persona desenvuelve -en el tiempo y en el espacio- las funciones de diversos miembros de una colectividad y de hecho constituye un grupo. Sin embargo, los casos de cultura individual son inevitablemente secundarios en el plano histórico (sic) (loc.cit).

En un espacio cultural, los esquemas ideológicos han marcado a las sociedades y a los individuos que las conforman. Éstos, a su vez, conceptualizan el término sexo como marcador de las divisiones internas en las relaciones sociales, económicas y espirituales lo que conlleva a que lo sexual se vuelva sistema divisorio tajante.

No es un ser social quien determina el lugar que cada quien ocupa en la sociedad, sino que es ésta según Celia Amorós en **Hacia una crítica de la razón patriarcal**: "la que ha constituido y organizado sus divisiones internas de manera

{ tal que un grupo social determinado queda predestinado para ocupar un determinado espacio" (1985:31).

{ Ese mismo grupo social adquiere poder de mando al señalar quiénes y por qué deben estar en tal posición. La concepción biológica planteada por ese grupo coloca en desventaja a las mujeres en las culturas patriarcales, que sobrevaloran la supremacía del "macho".

Precisamente, la concepción que diferencia en el plano biológico deviene como "construcción cultural" que se materializa en "fenómeno social" y que permea todas las esferas de las actividades humanas.

{ Así es como se ha conformado todo un pensamiento que no es de un solo individuo, sino de todo un grupo social; y en el cual el poder coloca en una visible jerarquía al género masculino ejerciendo derechos sobre el género femenino, en franca desventaja para éste último.

Alda Facio señala en **Cuando el género suena cambios trae. Metodología para el análisis de género del fenómeno**

legal que el patriarcado es un sistema originado en el plano del hogar donde la familia está dominada por:

... el padre, estructura reproducida en todo el orden social y mantenida por el conjunto de instituciones de la sociedad política y civil, orientadas hacia la promoción del consenso en torno a un orden social, económico, cultural, religioso y político, que determinan que el grupo, casta o clase compuesto por mujeres, siempre esté subordinado al grupo, casta o clase compuesto por hombres... (1992:39)

Así el patriarcado viene a consolidarse mediante ideologías impositivas tomando para sí diversas categorías, que eleva al plano de lo social, político y cultural. Una de ellas, por ejemplo, es la capacidad biológica de las mujeres para la reproducción. Esta ha sido manejada por el patriarcado como elemento que subordina y controla los "modelos sociales" que desea mantener. Hay que agregar también el control y uso de la sexualidad femenina, su capacidad productiva intelectual, su derecho al lenguaje

propio y un sinnúmero de elementos que coexisten en este sistema cultural. Otros elementos que mantienen el patriarcado son los que menciona Alda Facio:

... la familia patriarcal, la maternidad forzada, la educación androcéntrica, la heterosexualidad obligatoria, las relaciones misóginas, la historia robada, el trabajo sexuado, el derecho monosexista, la ciencia ginope, etc. (ob.cit.p.40).

Durante años se ha pensado que las diferencias biológicas (entre un sexo y otro) han marcado también las actitudes para cada ser. Desde la concepción se va tejiendo un entramado de condicionantes, actitudes y comportamientos socialmente determinados para el niño o la niña⁵.

Es un tejido lento pero seguro en la marcha hacia la imposición de modelos según el sexo. Se inicia desde la niñez en el hogar en conjunto con la formación religiosa y educativa, y continúa con el "bombardeo" de los medios de

⁵ Jacques Lacan define lo simbólico "como poder y principio organizador, entendido como el conjunto de redes sociales, culturales y lingüísticas en las que nace un niño". Leader, Darlan y Groves, Judy, **Lacan para principiantes**. Trad. Leandro Wolfson (United Kingdom: Icon Books, 1995), p. 42.

comunicación hasta crear un convencimiento total en todas las personas. Sin embargo, este entramado es lo que constituye el género que la sociedad asigna a cada sexo y es además, una conducta aprendida.

En "La antropología y el estudio del género", Judith Shapiro resalta las diferencias existentes entre términos como género y sexo. Ella señala que las diferencias biológicas de los hombres y las mujeres se refieren al sexo, mientras que el género se refiere a estructuras sociales, culturales o psicológicas que se imponen al sexo de las personas.

Se desprende entonces que el concepto "género" está asociado a lo social y a lo cultural, ya que es indudable lo que Judith Shapiro denomina "un hecho social por entero que adquiere su significación y funcionamiento a partir del sistema cultural más amplio del que forma parte" (1988:10).

El género, definido por Cora Ferro en **Primeros pasos en la teoría sexo-género**, consiste en "el conjunto de características sociales atribuidas a una persona, según su sexo. No es lo mismo el sexo biológico que el género, que es

la identificación asignada o adquirida por ese sexo" (1995:7).

A partir de lo planteado por Cora Ferro y Alda Facio, anoto las limitaciones que le haré al término patriarcado.

Debemos comprender que consiste en el ejercicio del poder de los hombres sobre las mujeres desde sus orígenes; se puede concebir también que ese poder es un centro que llega a permear todas las esferas de las sociedades: la cultura, la sexualidad, la política, las artes, la economía, para citar algunos.

Ese poder ha existido desde los orígenes de las sociedades mismas, lo cual ha significado que la mayor parte del sexo femenino ha interiorizado y aceptado el ejercicio de ese poder como algo "normal, no cuestionable" y en el peor de los casos, como algo que ha formado parte de la Humanidad.

La concepción de elevar el pensamiento patriarcal a todos los ámbitos de la sociedad ha ocultado la participación femenina en la conformación de nuestras sociedades, o sencillamente, esa participación femenina ha pasado por los enfoques que le sirven al sistema dominante.

Desde el discurso mismo se han acallado las voces que relatan en una forma particular el papel de las mujeres en la historia. Al respecto, en "La mirada bizca: sobre la historia de la escritura de las mujeres", Sigrid Weigel anota que:

Las mujeres no carecen de historia, no están fuera de la historia. Están dentro de la historia en una posición especial de exclusión en la que han desarrollado su propio modo de experimentar, su manera de ver las cosas, su cultura. Se requiere un nuevo esfuerzo (feminista) analítico e interpretativo para reconstruir todo eso (1986:70-71).

Finalmente, considero que las mujeres han forjado la cultura de cada nación junto con los hombres, sólo que la participación de las mujeres en la construcción social se ha presentado en una forma subestimada, acallada y en ocasiones, degradada o invisibilizada. El esfuerzo, que señala Sigrid Weigel, se está dando para reconstruir una visión crítica de las imágenes femeninas en la conformación de las sociedades

centroamericanas y para ocupar un lugar en igualdad de oportunidades para todos los seres humanos.

1.2. El género literario testimonial

Este apartado por las dimensiones teóricas y por el valor argumentativo que posee lo he subdividido en El testimonio: género literario, El carácter pragmático del género literario testimonial y Testimonio y autobiografía.

1.2.1. El testimonio: género literario

El testimonio como género literario es reciente, por lo que aún para muchos resulta una subliteratura. En 1970, según lo plantea Ángel Rama en su artículo "Conversación en torno al testimonio": "...el Premio Casa de las Américas incluyó, por primera vez como tal, un género que no había sido canonizado hasta entonces: el testimonio. Era la respuesta a una inquietud que venía tomando cuerpo desde hacía varios años" (1995:120).

Con la presencia tangible de textos que tendían a testimoniar sobre una realidad, "la Casa de las Américas se

vio forzada a tomarlo en consideración, pero, al hacerlo, lo legitimó y le proporcionó un nuevo marco de referencia" (loc.cit.).

Ángel Rama reconoce que la novela, el cuento, el ensayo, la poesía y otros géneros pueden dar "testimonio" de lo que pasa en América Latina, para lo cual se requiere un sujeto partícipe de los hechos narrados, quien a su vez mostrará su visión veraz.

El testimonio, según las bases del concurso que circularon, se definía como "un libro donde se documente, de fuente directa, un aspecto de la realidad latinoamericana actual" (ob.cit.p.124). Manuel Galich estableció los límites casi imperceptibles que diferencian el testimonio del reportaje, de la narrativa, de la investigación (ensayo) y de la biografía.

Del reportaje, se diferencia significativamente por sus dimensiones. Mientras que el testimonio es un libro, el reportaje es una publicación periódica que circula en diarios o revistas. La temática del género literario testimonial por lo tanto, es más amplia y de mayor calidad literaria.

En cuanto a la narrativa, el testimonio elimina la ficción debido a la gran objetividad que posee para exponer los hechos, además de que debe tener fidelidad respecto de la realidad que muestra.

Con respecto de la investigación, el testimonio recurre directamente al autor (el protagonista o los protagonistas y su contexto) como elementos "vivos"; es decir, se trata de la investigación reciente sobre hechos que no están ausentes en el espacio o en el tiempo. Sin embargo, existe el testimonio retrospectivo basado en acontecimientos pasados que son rememorados por el autor o testigos presentes en dichos acontecimientos.

Finalmente, de la biografía se diferencia en que no es un recuento de una vida por interés puramente personal, sino más bien es la palabra de un individuo que relata sobre sí mismo y sobre otros, expresando así, una colectividad en un contexto social determinado.

A partir del término testimonio dado por Manuel Galich y otros estudiosos, se renueva la visión tradicional de los teóricos literarios sobre lo que debe considerarse literatura

y lo que no debe considerarse como tal. Hay, entonces, una ampliación en el concepto de ésta que debe abarcar géneros nuevos, como por ejemplo el género literario testimonial, cuya visión es ante todo más social sobre lo narrado y acontecido en un contexto determinado. La visión de literatura concebida para este trabajo investigativo parte de lo expresado por Mijail Bajtín, en **Teoría y estética de la novela:**

El dominio de la literatura y -más ampliamente- el de la cultura (de la cual no puede ser separada la literatura), constituye el contexto indispensable de la obra literaria y de la posición en ésta del autor, fuera del cual no se puede extender ni la obra ni las intenciones del autor reflejadas en ella (1989:406).

Sin embargo, como menciona Yuri Lotman en **Semiótica de la cultura:** "la cultura excluye continuamente de su propio ámbito determinados textos" (1977:74) por distintas razones. Esto representa "una de las formas más agudas de lucha social", que se muestran en el ámbito de la cultura y "es la

petición del olvido obligatorio de determinados aspectos de la experiencia histórica" (ob.cit.p.75). Esto es precisamente lo que el discurso testimonial quiere contrarrestar; quiere evidenciar -por el contrario- aquello que el sistema ideológico desea desechar de su desarrollo histórico.

La obra testimonial recrea por medio de un personaje real y verídico, una serie de acontecimientos, ya que, como señala Lynn Stephen en "La política y práctica de la literatura testimonial", "la afirmación verídica de los testimonios se basa en la identidad y credibilidad de quien da el testimonio" (1995:242). Es aquí donde deben ser valorados los testimonios por la visión y experiencia que ellos representan y ser respetados por las estrategias de sobrevivencia que sus narradores y narradoras han incluido.

Además, es literatura que el sistema no deja o no quiere dejar surgir en los ámbitos de reproducción y publicación; por eso la forma en que surge es por medio de una grabación, seguida de la transcripción y su posterior redacción por un interlocutor (intermediario) que puede ser un etnólogo, antropólogo; o bien, un periodista o escritor profesional.

Dicho individuo, que sí tiene acceso a los círculos publicadores, hace llegar la obra.

Tomando en consideración que el género literario testimonial es un discurso social cargado de gran valor ideológico debe también reconocerse en su estructura interna los principios que lo organizan. Así, Mijael Bajtín, en **Estética de la creación verbal**, presenta una división de los géneros discursivos en dos grupos, a saber:

... géneros discursivos primarios (simples) y secundarios (complejos), tal diferencia no es funcional. Los géneros discursivos secundarios (complejos) -a saber, novelas, dramas, investigaciones científicas de toda clase, grandes géneros periodísticos, etc.- surgen en condiciones de la comunicación cultural más compleja, relativamente más desarrollada y organizada, principalmente escrita: comunicación artística, científica, socio política, etc. (1982:250).

Los géneros primarios, según Mijail Bajtín, forman parte también de los complejos con un carácter especial: "pierden su relación inmediata con la realidad y con los enunciados reales de otros" (ob.cit.p.250).

El discurso testimonial viene a ser un género complejo y primario a la vez, porque es comunicación compleja con un carácter sociopolítico y porque dentro de ella se hallan: "réplicas de un diálogo cotidiano o las cartas (...), conservando su forma y su importancia cotidiana tan sólo como partes del contenido (...)" (loc.cit.), tal y como sucede con las obras estudiadas aquí. Además de que las obras son enunciados, ya que, poseen un sistema de la lengua en donde ésta última es descifrada por una colectividad.

A la vez, en el discurso testimonial el narrador o narradora es analfabeta, no tiene acceso a los circuitos productores de literatura y el papel de intermediario abre las puertas de dichos círculos. Hay pues dos voces, dos sujetos: uno de ellos partícipe activo de la historia y el otro el intermediario.

También Mijail Bajtín construye una cadena significativa de preceptos literarios: primero, la cultura abarca a la literatura. Ésta a su vez, comprende el contexto y dentro de éste, la obra creada junto con la posición que asume el autor. Para el teórico, fuera del contexto antes señalado, no se puede comprender ni entender la obra ni las intenciones del creador de ella. En otras palabras, la obra literaria y el autor no son..., no representan..., sino es a través de un contexto, de la literatura y por lo tanto, de la cultura. La imagen del autor-creador se define en **Teoría y estética de la novela** de Mijail Bajtín, de la siguiente manera:

... al encontrarse fuera de los cronotopos⁶ del mundo representado por él, no se halla simplemente fuera, sino como en la tangente de esos cronotopos. Representa el mundo, bien desde el punto de vista del héroe que participa en el acontecimiento representado, bien desde el punto del narrador...

(1989:406-407)

⁶ "Vamos a llamar cronotopo (lo que en traducción literal significa "tiempo-espacio") a la conexión esencial de relaciones temporales y espaciales asimiladas artísticamente en la literatura". Mijail Bajtín, **Teoría y estética de la novela** (Madrid: Taurus, 1989), p. 237.

En el discurso testimonial se utiliza la narración de una vida en un sentido obvio, con demarcación cronológica establecida tanto por quien narra como por quien transcribe.

En la narración de un testimonio, al igual que en cualquier obra literaria se muestra la particularidad de que el autor representa el mundo narrado, aunque lo hace alejado del momento y del espacio que dieron origen a la obra. Es decir, participó como testigo o como protagonista en los acontecimientos, pero como señala Mijail Bajtín en **Teoría y estética de la novela**, su posición ya ha sido modificada y pasó a ser tangencial. A su vez, el autor-creador "puede representar el mundo espacio-temporal con sus acontecimientos como si él fuese el que lo viera y observara, como si⁷ fuese testigo omnipresente" (1989:407).

En el género literario testimonial, los protagonistas y las protagonistas de los acontecimientos se hallan en ese mundo representado para luego salir de él y dar testimonio de lo que vieron y observaron con la excepción de que se borra la individualidad para dar paso a una equiparación entre un Yo=Nosotros/Nosotras. Específicamente, en el discurso

⁷ Así se consigna en el texto original.

testimonial lo que puede pensarse como un "yo" es en realidad una reafirmante colectividad.

Otras contribuciones teóricas como las de John Beverley en "Anatomía del testimonio", definen en forma precisa el término testimonio:

... es una narración -usualmente pero no obligatoriamente del tamaño de una novela o novela corta- contada en primera persona gramatical por un narrador que es a la vez el protagonista (o el testigo) de su propio relato. Su unidad narrativa suele ser una "vida" o una vivencia particularmente significativa (situación laboral, militancia política, encarcelamiento, etc.). La situación del narrador en el testimonio siempre involucra cierta urgencia o necesidad de comunicación que surge de una experiencia vivencial de represión, pobreza, explotación, marginalización, crimen, lucha (1987:9).

John Beverley agrega que al género literario testimonial se le ha llegado a considerar antiliteratura o extraliteratura. Si bien, esa misma posición de marginalidad le ha otorgado carácter para constituirlo como un "nuevo género literario postnovelesco" (ob.cit.p.16). Agrega él que el testimonio:

... guarda la misma relación con la novela moderna que la novela picaresca con los géneros de narrativa idealista del Renacimiento. Si la novela tuvo una relación especial con el desarrollo de la burguesía europea y con el imperialismo, el testimonio es una de las formas en que podemos ver y participar a la vez en la cultura de un proletariado mundial en su⁸ época de surgimiento (loc.cit.).

¿Qué visión se tiene del género literario testimonial en Centroamérica? ¿Representa la región centroamericana, acaso, el contexto predecible para la creación testimonial? Si es así: ¿Cuál es la recepción literaria sobre el género

⁸ Así se consigna en el texto original.

literario testimonial? Considero, que en este caso particular, los estudios sobre el género literario testimonial no están partiendo de la misma región centroamericana; lo que está sucediendo es que la recepción y crítica sobre el género literario se está dando en contextos alejados del centro productor de esa reciente forma literaria, como es el caso de las traducciones al idioma inglés para estudiar las obras literarias en universidades estadounidenses. Al respecto, en la tesis **La conformación del Estado nacional y el canon literario: El papel de las Autobiografías Campesinas en el discurso literario costarricense**, Nory Molina menciona que el género literario testimonial produce una transformación en la literatura centroamericana porque:

... se convierte en un componente de la insurgencia popular y en un medio de identificación de las masas con el discurso narrativo (...) El testimonio centroamericano ha creado un nexo histórico que permite captar el desenvolvimiento de un lenguaje que se hace común a pesar de las diferencias regionales; como práctica ideológica ha sido

una manifestación de las luchas por la liberación, y como práctica social ligada a la dominación cultural se ha convertido en un baluarte de la resistencia (1999:21).

El género literario testimonial responde a una necesidad interna de las naciones oprimidas y de los individuos que en ellas habitan, quienes en un acto humano de "contar", "relatar" o "narrar" no pueden escapar a la verdad inocultable del carácter de urgencia que los apremia. Este particular género literario, puede concebirse como literatura de "límites"; se halla entre la oralidad y la escritura, entre la persona analfabeta y la persona culta, entre el narrador y el amanuense, y finalmente, entre el Primer Mundo y el Tercer Mundo.

Además el género literario testimonial viene a hacer visibles las tensiones entre éste y la literatura culta, tensiones que son necesarias en el mundo actual pues vienen a replantear viejos y desusados esquemas.

1.2.2. El carácter pragmático del género literario testimonial

La creación literaria es representación de una multiplicidad de voces que confluyen en un "todo" que es a su vez la obra creada. Ésta señala una de las principales funciones de la literatura: la función pragmática. Por eso, como señala Jenaro Talens en **Elementos para una semiótica del texto artístico**:

En última instancia es siempre el texto quien habla, o las voces en él inscritas y, en tanto inscritas, integrantes del tejido estructural que lo constituye. Quiere esto decir que toda escritura (y, en consecuencia, esa forma específica que es la práctica artística) es siempre, o mejor, funciona siempre de manera impersonal, aunque simule o pretenda personalizarse (1978:48).

La obra testimonial, en "Not just a personal story: women's testimonios and the plural self", según Doris Sommer se basa en el siguiente postulado: "Una de las

características principales, para mí, es que utiliza un sujeto plural a diferencia del tradicional sujeto singular de la autobiografía" (1989:107)⁹. Mediante una voz, hay una polifonía (pueblo, comunidad, nación entera). No es la exaltación, si se puede considerar egoísta, de sobresalir y ser reconocido sobre los demás, sino más bien es la representación de múltiples voces que convergen en el texto.

También ese rasgo polifónico del testimonio lo diferencia de la autobiografía. La polifonía se define a partir del uso de lengua según lo anotado por Mijail Bajtín en **Estética de la creación verbal**: "La lengua adquiere una especie de 'autor', un sujeto discursivo, un portador colectivo (pueblo, nación, profesión, grupo social, etc.)" (1982:311).

A partir de lo enunciado por Yuri Lotman en **Semiótica de la cultura**, puede considerarse el género literario testimonial como parte de la cultura. El género literario testimonial viene a constituirse en: "... memoria o si se prefiere, (en) grabación en la memoria de cuanto ha sido vivido por la colectividad, se relaciona necesariamente con

⁹ La traducción es mía.

la experiencia histórica pasada" (1977:71). También es "historia viva"; ofrece una singular perspectiva colectiva -no individual- sobre la historia y eventos recientes. Al representar una verdad colectiva, muestra las múltiples voces de la opresión de clase, racial, étnica y de género a través de una persona que va reconstruyendo su vida a la par de la "historia oficial" porque como menciona Mijail Bajtín en **Teoría y estética de la novela**:

Introducido en la novela, el plurilingüismo está sometido a elaboración artística. Las voces sociales e históricas que pueblan el lenguaje -todas sus palabras y sus formas-, que le proporcionan intelecciones concretas determinadas, se organizan en la novela en un sistema estilístico armonioso que expresa la posición ideológico-social *diferenciada*¹⁰ del autor, en el marco del plurilingüismo de la época (1989:117).

Un proceso reconstructivo se manifiesta en el género literario testimonial ya que implica a su vez, el

¹⁰ Así se consigna en el texto original.

"desmenuzamiento" de una verdad que se creía única y valedera para una sociedad dada. Entra aquí, en juego el proceso de la deconstrucción aplicado a muchos ámbitos en un contexto determinado: se reconstruye un lenguaje, un espacio, una escala de valores, en fin, todo una historia oculta, pero no por eso inexistente, a partir del desmantelamiento del esquema tradicional de la cultura occidental. En el libro de Cristina De Peretti, **Jacques Derrida. Texto y deconstrucción** se define la tarea deconstructiva como lo siguiente:

La de-sedimentación... de todas las significaciones que tienen su fuente en la del logos, esto es, como desedimentación del valor de presencia, de origen, de verdad; de la autoridad del sentido, de la voz, de la conciencia; de la concepción del tiempo; en una palabra, como rechazo violento de los valores metafísicos, de todo lo que la filosofía ha querido-decir hasta ahora¹¹ y que ha provocado la marginación de la escritura (1989:128).

¹¹ Así se consigna en el texto original.

En el género literario testimonial, dentro de la polifonía que se halla presente en el texto sobresale la voz de quien relata las vivencias particulares, tejidas a su vez, y casi absorbidas, por las de los otros sujetos insertados en los mismos acontecimientos. La particularidad del hecho anterior, para el narrador o narradora, es que se hace visible entre múltiples obstáculos literarios a través de su capacidad enunciativa y su visión de mundo.

Émile Benveniste en su libro **Problemas de lingüística general II**, señala que la enunciación "alude a una situación dada, hablar es siempre hablar de" (1978:66). Cuando Rigoberta Menchú y María Teresa Tula por diversas razones, ya sean de etnia, género u otro tipo de opresión se hacen visibles como autoras de sus textos, en realidad están haciendo palpable la capacidad enunciativa que se ha menospreciado por considerarse "inferior"; es un hablar de... que tal vez nadie ha podido enunciar, es hablar de un universo discursivo cargado de valores, de contextos y de acontecimientos particulares que son en realidad de todos.

Además, esa capacidad enunciativa es la del sujeto discursivo quien a su vez enuncia sólo una vez, sólo un

texto, único e irrepetible. En el caso particular del surgimiento de un texto testimonial, la enunciación es valorada como la adquisición de la "voz" que se le ha negado a los sujetos partícipes de determinado acontecimiento social.

Sin embargo, en el hecho de que en el género literario testimonial se relaten las vivencias de determinada persona puede prestarse a confusiones con la autobiografía que utiliza un sujeto singular. El género literario testimonial utiliza, por el contrario, un sujeto plural. A partir de lo anterior entra en juego la división entre testimonio y autobiografía.

1.2.3. Testimonio y autobiografía

La diferenciación entre dos formas discursivas relativamente semejantes como el testimonio y la autobiografía implica una revisión de la metonimia y la metáfora que subyacen en ambos discursos. Doris Sommer, en "Not just a personal story: women's testimonios and the plural self", clarifica ambas formas narrativas a través de la comparación de la metonimia y la metáfora, en donde la

metonimia como término asociado al relato testimonial representaría "contigüidad", mientras que la metáfora, sería sustitución en la autobiografía. El discurso testimonial se presenta como un reto desde su posición metonímica a la hegemonía del lenguaje metafórico de la sustitución porque en la autobiografía:

En cualquier caso, el autobiógrafo no pide a los lectores un reconocimiento de sí mismo en una relación metonímica de una experiencia de compartir y concientización. En vez de esto, él o ella tienden a ejecutar el drama metafórico de la representación por sustitución (1989:119)¹².

En el género literario testimonial la persona que participa de los acontecimientos relatados no lo hace por simple interés individual de sobresalir sobre los otros, sino que más bien está dentro de esos "otros" y relata sobre ella misma en una perspectiva de un "nosotros"; es una relación que se vuelve adyacente e inmediata. A su vez, en la autobiografía se señala lo siguiente:

¹² La traducción es mía.

como participante y no como tipo ideal o repetible. (...) (3) El narrador y su público asumen que el lenguaje se relaciona con el mundo aunque sea muy imperfecto. (4) En los testimonios de mujeres hay códigos aparentemente incompatibles, tal como catolicismo y comunismo, militancia y maternidad, que son sincretizados para producir un campo flexible de significación y de intervención política (ob.cit.pp.129-130)¹⁴.

Asimismo, el sujeto que construye un relato como autobiografía lo hace como una dinámica metafórica de la representación por sustitución. Por el contrario, el que relata los acontecimientos testimoniales asume su "yo" como una parte que representa al "nosotros" y lo hace como un hecho social consciente.

En otras palabras, el sujeto enunciador del discurso testimonial utiliza la metonimia como una identificación lateral a través de las relaciones, cuyo conocimiento hace de

¹⁴ La traducción es mía.

esas relaciones una posible diferencia entre "nosotros" como componentes de un todo. Finalmente, el testimonio varía los términos protagónicos porque el sujeto no está separado del grupo, está dentro (del) y es pueblo, comunidad y nación.

1.3. La escritura femenina

En la afirmación de que la cultura excluye determinados textos, también está excluida la escritura femenina. Sin embargo, este modo cultural se ha hecho perceptible a través de lo que señala Sigrid Weigel en "La mirada bizca: sobre la historia de la escritura de las mujeres":

... sobre cómo las mujeres se enfrentan, en una forma literaria, a su situación actual, las expectativas vinculadas a su rol como mujeres, sus temores, deseos y fantasías, y las estrategias que adoptan para expresarse públicamente a pesar de su confinamiento en lo personal y lo privado (sic) (ob.cit.pp.71-72).

Si se habla de "escritura femenina" es como si se hablara de una marginalización o segregación pues las mujeres que escriben lo hacen con ideas, con palabras que han pertenecido al "cerco masculino cultural". El lenguaje es masculino por antonomasia y la subversión femenina es tomar palabras que se refieren a la vida política, social, económica o espiritual para escribir sobre y desde la posición que ocupan las mujeres en la sociedad.

La subversión va convirtiéndose en un mecanismo cada vez más afianzado para el género femenino. De la literatura que trataba temas como la maternidad, la infancia y la adolescencia ha pasado a desarrollar las temáticas de las complejas relaciones entre hombres y mujeres, guerras, desigualdad social, represión socio-militar, etnicidad, política, economía y sexualidad, entre otras.

Las mujeres, que también viven y sufren como parte de una sociedad, tienen vedada la palabra para la escritura de temas como la guerra, la represión, la desigualdad de clases y muchos temas más. Un ejemplo de exclusión, tanto en el nivel de producción literaria como de género, lo constituye el discurso testimonial: pues a esta construcción discursiva

hasta hace poco se le dio el reconocimiento de "literatura"; en cuanto al género, las narradoras de la mayoría de los testimonios representan grupos étnicos marginados y tercermundistas.

Es en este género literario, según menciona Margarita Fernández Olmos en su artículo "El género literario testimonial: aproximaciones feministas", en el que "muy pocas mujeres pobres y de la clase obrera han figurado entre las protagonistas de la literatura hispánica patriarcal, y aún más raramente fuera de los modelos estereotípicos" (1987:72). Más adelante la autora anota que las mujeres ocupan un lugar en la historia, porque

... al situar la experiencia personal en un contexto social más amplio, es un instrumento idóneo a la revaloración y la preservación de la historia de la "gente sin historia", y el papel de las mujeres dentro de la misma (ob.cit.p.75).

Sin embargo, considero necesario recalcar que no sólo el género literario testimonial hace partícipes a las mujeres de

la historia, sino que más bien se presenta como mecanismo para elevar la "voz" sobre los acontecimientos históricos ocurridos a sus alrededores.

En "La política y práctica de la literatura testimonial", Lynn Stephen hace hincapié con mayor precisión en el paralelismo entre el género literario testimonial y los estudios de género:

La historia de María (Teresa Tula), como los testimonios de mujeres latinoamericanas, está vinculada con la teoría y método feminista. En las historias de Rigoberta Menchú (1984), Domitila Barrios (1978) y Elvia Alvarado (1987) (...) la perspectiva de género de sus autores está revelada a través de una voz colectiva que habla por un sujeto plural: mujer, trabajadora/ campesina, indígena/ mestiza/ ladina, latinoamericana y activista política (1995:238).

Los testimonios vienen a integrar "lo personal con lo político". Lynn Stephen integra la frase a la práctica testimonial pues este tipo de narrativa comienza:

... típicamente con la socialización femenina como niñas y mujeres jóvenes, historias de su familia y relaciones conyugales, las cuales son tratadas como parte íntima de su experiencia política. Usualmente ellas no comienzan desde el punto de vista de un partido político (...) pero sí de su propia historia personal (loc.cit.).

Finalmente, en "Not just a personal story: women's testimonios and the plural self", Doris Sommer viene a consolidar lo que ya he mencionado, el discurso testimonial posee elementos que lo colocan como práctica y producto de escritura femenina en donde se haya una complicidad significativa:

El modelo de los hombres es adaptado a una diferente pero femenina experiencia relatada. Esta relación se entiende, de hecho, como el

objetivo o meta del testimonio: es unir la conciencia del lector con el testimonio del escritor (1989:130)¹⁵.

Para Nory Molina, renacer o posibilitar el renacimiento promueve un mejoramiento, un avance en la historia y una superación del *status quo*. Como el discurso femenino, el testimonio contado o escrito por mujeres propicia la obtención de un espacio, fuera y contra los cánones establecidos, para salir de la oralidad, para denunciar una situación de marginalidad (1999:72). Coincido con Nory Molina, que las mujeres convertidas en protagonistas se han vuelto textos revolucionarios en la sociedad en la cual sus vivencias individuales se entrelazan con el acontecer de la historia colectiva.

Esto viene a mostrar que las mujeres han dejado de ser una concepción social caracterizada por la fragilidad y la sumisión, aparte de llevar en su condición características tales como: el ritmo repetitivo, el pensamiento mítico, los cultos cíclicos de la reproducción y la fecundidad. Es bien sabido que se les ha mantenido alejadas de formas de

¹⁵ La traducción es mía.

pensamiento racional (que como conocemos es lo "macho", lo "masculino", centro y fuente de poder) ya que éste goza de una visible posición jerárquica, desigual que privilegia formas de pensamiento como la vida civilizada, racional, científica y muchos otros conceptos más.

Los espacios de acción, palabra, voz y denuncia presentes en el discurso testimonial no los brinda abiertamente la sociedad, hay que buscarlos valiéndose de mecanismos de supervivencia que ofrece el antropólogo, el etnólogo o el periodista en una relación que reconocemos como jerárquica.

Es "jugarse el todo por el todo" en una carrera desigual, donde la voz se torna arma que se empuña ante el "otro"¹⁶, elemento opresor y silenciador. Es además una "carrera literaria" contra los cánones occidentales literarios que privilegian géneros acordes con el patriarcado como único y legítimo proveedor de conocimiento.

¹⁶ "Otro es un componente mostrativo insustituible de la identidad cultural en que se reconoce todo individuo. Fundamentalmente, lo otro, el otro, la otra, son relaciones deícticas del sentido de la identidad". Gastón Gáinza, "La lectura de la otredad", *Revista Letras*, 29-30 (1994) (Heredia), p. 9.

Rigoberta Menchú y María Teresa Tula, al igual que otras mujeres como Nidia Díaz, Domitila Barrios, Elvia Alvarado y un sinnúmero más, han inventado mecanismos que se convirtieron en palabras de denuncia en el papel y no en meros acontecimientos que se los ha llevado el viento. Han construido y reconstruido sus imágenes a partir de lo que desean ser, de lo que proyectan los múltiples espejos y de lo esperan para sus sociedades.

2. Aspectos metodológicos

El objeto de estudio de este trabajo es el análisis de **Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia** y **Este es mi testimonio: María Teresa Tula, luchadora pro derechos humanos de El Salvador**, que se fundamenta en la enunciación de las autoras-protagonistas.

Basándome en diversos estudios de corriente interdisciplinaria se analizan las obras testimoniales. Considero necesario aclarar cuáles son esos estudios que posibilitan el análisis. La división efectuada obedece a razones de ordenamiento de los instrumentos teóricos, conceptos claves y aportes de autores para el desarrollo del

trabajo investigativo. Además, la variada utilización de términos teóricos no aparecen como elementos aislados, sino más bien muestran un conglomerado que utilizaré en la construcción del análisis del presente trabajo.

2.1. El género literario:

Cuando se habla de género literario testimonial, la producción plasmada en el papel es el producto final de un largo proceso que llevó horas de grabación y transcripción. En realidad, la enunciación de Rigoberta Menchú y María Teresa Tula es lo que analizaré y las visiones que ellas han captado y expresado en los textos. Es un acercamiento en el cual se indican como principales aspectos los valores asignados por las protagonistas sobre diversos temas. Sin embargo, no por eso dejo de lado el aspecto formal de las obras testimoniales, señala Mijail Bajtín en **Teoría y estética de la novela**, que "la forma, abarcando el contenido desde fuera, le proporciona apariencia exterior, es decir, lo realiza"¹⁷ (1989:38). Para el teórico, en **Estética de la creación verbal**, la enunciación no es un hecho estático que

¹⁷ Así se consigna en el texto original.

se sumerge en un tiempo determinado por el sujeto que lo realiza:

... nunca es sólo reflejo o expresión de algo ya existente, dado y concluido. Un enunciado siempre crea algo que nunca había existido, algo absolutamente nuevo e irrepetible, algo que siempre tiene que ver con los valores.
(1982:312)

En la enunciación de las protagonistas, entendiéndose este último término como los personajes principales que desempeñan funciones en los textos y a su vez los sujetos partícipes de los hechos que relatan, estudiaré los valores por ellas percibidos. Asimismo, Gerard Genette en **El discurso narrativo** configura también a los personajes con las siguientes palabras:

En la narración de primera persona, esta isotopía es evidente desde el principio, porque el narrador se presenta inmediatamente como un personaje de la historia y donde la convergencia final es una regla (1987:30).

La isotopía se reconoce como un hecho a veces oculto en la cual se halla una convergencia entre la historia y su narrador. Por lo tanto, utilizaré indistintamente los términos "narradoras" y "personajes" cuando me refiera a los sujetos enunciadore de Rigoberta Menchú y María Teresa Tula.

Además, las protagonistas se ubican en un punto medio entre el mundo externo de la realidad relatada y el mundo interno en donde cuentan sus visiones de mundo y sus distintas captaciones sobre lo que les rodea. Así, Rigoberta Menchú y María Teresa Tula van adquiriendo forma protagónica conforme se desarrollan los textos -ya sea que hablen de sí mismas explícitamente, ya sea por medio de elementos indirectos al hablar de otros aspectos-, como por ejemplo, el mundo y las circunstancias que lo circundan.

Es precisa la aclaración de términos que constantemente utilizo cuando me refiero a la enunciación de Rigoberta Menchú y María Teresa Tula: palabra, discurso y voz. Por ejemplo, para Mijail Bajtín en **Estética de la creación verbal**, el significado de la palabra es el siguiente:

... se determina tan sólo a través de otras palabras de una misma lengua (o de otra) (...). La palabra entabla una relación con una noción o con una imagen literaria, o con la realidad únicamente dentro del enunciado y a través del enunciado (1982:312).

Convergen entonces en el enunciado las palabras como material generador de la acción en sí. Para esto se requiere el uso de un medio que posibilite la enunciación, se cuenta con la voz que Gerard Genette define en **El discurso narrativo** como el

... modo de acción de un verbo y su relación con el sujeto, o sea, la relación con el sujeto (o con la instancia) de la enunciación. Designa las conexiones entre historia y relato y entre narración e historia (1987:4).

En el género literario testimonial, como práctica oral que luego se convierte en actividad escrita coexisten "dos

momentos que determinan un texto como enunciado: su proyecto (intención) y la realización de éste" (ob.cit.p.295).

El término *discurso* es más complejo pues implica la construcción social del sujeto ubicándolo en un contexto determinado; así, en el discurso interactúan contexto-sujeto-tiempo como elementos conformadores de los relatos. Así también cuando empleo el análisis discursivo en realidad estaré aplicando, según lo establece Gerard Genette, "el estudio de las relaciones entre el relato y la historia, entre el relato y la narración y (para entender que ellos están inscritos en el discurso narrativo) entre la historia y la narración" (ob.cit.p.3).

El tiempo en las obras está delimitado por los años 1951-1987, ya que los acontecimientos tanto personales como públicos están enmarcados por las protagonistas. Los relatos empiezan con la ubicación temporal (fecha de nacimiento de la protagonista) seguida por una ubicación espacial (lugar donde vivieron o nacieron) para terminar con el exilio enmarcado como el cierre del relato. Precisamente, el análisis se centra en el aspecto del relato de las vidas de Rigoberta Menchú y María Teresa Tula. Se reconocen las imágenes de las

protagonistas (sujetos discursivos), un espacio (el marcado por María Teresa Tula y Rigoberta Menchú en sus obras) y un tiempo cronológico (dado por los personajes mismos) para la conformación de la unidad narrativa.

Finalmente, es necesaria la aclaración de que lo analizado propiamente como género literario testimonial en **Este es mi testimonio: María Teresa Tula, luchadora pro derechos humanos de El Salvador** corresponde sólo a la producción de María Teresa Tula, ya que un considerable apartado está escrito por Lynn Stephen desde su visión de antropóloga y no puede por lo tanto, considerarse como parte de la obra testimonial.

2.2. La teoría sexo-género:

Para el análisis de las categorías sexo-género en los textos, parto del hecho de que la cultura como generadora de estructuralidad delimita las funciones a cada sexo. Así, socialmente, las protagonistas participan directa o indirectamente de papeles asignados por la cultura de la que forman parte.

El análisis de género pretende a su vez, hacer visibles concepciones subestimadas, que provienen tanto de lo general como de lo particular; así, otorga categoría de análisis a la cultura y a la literatura y dentro de éstas, a las mujeres partícipes de ambos procesos constructivos de las sociedades centroamericanas. Al respecto, anota Cora Ferro en **Primeros pasos en la teoría sexo-género:**

El género -la variable género- como la llaman las analistas, traspasa toda la estructura social y está presente en los lugares más íntimos y en los públicos. Por eso siempre hay que tomarlas en cuenta (1999:17).

La visión de género no debe menospreciarse ni subestimarse ya que en ella, se forjan concepciones culturales que pueden resultar correctas o incorrectas. Por lo tanto, dichas concepciones afectarían el comportamiento social. Al respecto, señala Cora Ferro, lo siguiente:

La utilización del género en nuestro estudio, en nuestro trabajo, en la comprensión de nuestra vida cotidiana, nos ayudará a no caer

en el error de aceptar los estereotipos ("modelos") de hombre y de mujer que nos presentan como válidos y que nos confunden porque tergiversan la realidad (loc.cit.).

Las protagonistas de las obras participan de la cultura. Sin embargo, la sociedad patriarcal las ha excluido de ella. Por eso, el análisis se centra principalmente en los aspectos que integran la cultura, los comportamientos que ésta genera y las actitudes asumidas por los individuos en cuanto al género.

Asimismo, dentro de un ámbito tan amplio como la cultura no es sólo útil un método de análisis, también requiero de otros estudios que permitan captar la subversión y el rompimiento de esquemas tradicionales por parte de Rigoberta Menchú y María Teresa Tula en el paso del mundo privado al público. Entre los métodos de análisis sobresale el deconstructivismo, como un proceso real y funcional que muestra implícitamente las subversiones de las protagonistas.

Con la teoría deconstructivista trabajaré a lo largo del análisis; en realidad, las mujeres se han traído abajo

concepciones que se creían imposibles de cuestionar por pertenecer al campo masculino. Con la teoría planteada por Jacques Derrida se cuestionan las bases de formas de pensamiento filosóficos, sociales; en fin, culturales, propias de las sociedades occidentales y que se pensaron como formas instituidas para siempre sin ser cuestionadas.

Tanto en el ejercicio de relatar uno a uno los acontecimientos sucedidos a las protagonistas como la salida de ellas al enfrentamiento con el sistema represivo, pasando por la intimidad del hogar, lo que mostraré es el desmantelamiento de estructuras de poder que se creían consolidadas en un eje generador: el sistema patriarcal.

Para Jacques Derrida en **Jacques Derrida. Texto y deconstrucción**, el acuñamiento del término *deconstrucción* surgió casi sin imaginárselo, producto de un juego de palabras de Heidegger con lo cual no se utiliza el término de "destruir", sino más bien de des-estructurar sistemas; en realidad para Jacques Derrida el término posee, entre otros muchos significados, el siguiente:

Creo asimismo en la necesidad del desmontaje de sistemas, creo en la necesidad del análisis de las estructuras para ver lo que ocurre allí donde funciona, allí donde no funciona, por qué la estructura no llega a cerrarse... (1989:166)

Eso es lo que analizo en los textos, partiendo de la concepción de un estudio de género como el sistema imperante en las culturas salvadoreña y guatemalteca. Con esto las protagonistas, consciente o inconscientemente, destructuran formas de pensamiento patriarcales ya sea en el ámbito privado, ya sea en el público.

Lucía Guerra, en su texto **La mujer fragmentada: Historias de un signo**, deconstruye el sistema patriarcal desde su posición feminista y nos invita a participar del desmantelamiento callado pero seguro que se efectúa en los lindes de lo privado, considerado tradicionalmente como femenino. Ella estructura, con las deconstrucciones hechas a teóricos y estudiosos como Jacques Lacan y Sigmund Freud, postulados nuevos acerca de la corporalidad y la narrativa femenina.

Utilizaré la concepción de fragmentación femenina para configurar las imágenes de las narradoras. Entenderemos *fragmentación* como una práctica que le sirve al sistema patriarcal para concebir a las mujeres como seres humanos escindidos. Según Luce Irigaray, citada por Lucía Guerra, la fragmentación opera desde:

... el rechazo, la exclusión de un imaginario femenino ciertamente pone a la mujer en la posición de experimentarse a sí misma sólo de manera fragmentada en los márgenes poco estructurados de una ideología dominante como desperdicio, como exceso, como aquello que queda de un espejo investido por el sujeto (masculino) para reflejarse a sí mismo. Es más, el rol de la "femineidad" está prescrito por esta especula(riza)ción masculina que escasamente corresponde al deseo de la mujer, el cual sólo puede ser recuperado en secreto, ocultándose con ansiedad y sentimiento de culpa (sic) (1995:156)

Asimismo, de Lucía Guerra emplearé el término *Pater familias* para configurar sujetos Otros (padre, hermano, compañero, dictador, terrateniente, entre otros) partícipes de los relatos y sobre los cuales descansan las estructuras de poder de los espacios público y privado:

... el Padre, como totalidad monolítica, ha permeado la organización de todas las estructuras. (...)

Dios, planteado como Padre, ha tenido su equivalente terrenal en los padres canónicos... (...)

... mientras los que gobiernan (Rey, presidente o dictador) también se delínean, en su autoridad y poder de guía, como figuras paternas que poseen (...) su reflejo especular en el Pater familias (ob.cit.p.26).

Michel Foucault, Marcela Lagarde y Mijail Bajtín comparten espacio en este apartado: el primero, con las concepciones acerca del poder y la sexualidad; Marcela Lagarde con la definición de identidad y subjetividad femenina, y finalmente, Mijail Bajtín con las concepciones

sobre la otredad para configurar a las protagonistas como partícipes del "modelo triádico de la comunicación".

Según Michel Foucault, el poder surge como parte de un sistema "desde abajo", con una intencionalidad claramente definida en su libro La voluntad de saber dice:

... el poder se ejerce a partir de innumerables puntos, y en el juego de relaciones móviles y no igualitarias. (...)

... las relaciones de poder son inmanentes, constituyen los efectos inmediatos de las particiones, desigualdades y desequilibrios que se producen... (...)

... son a la vez intencionales y no subjetivas... (sic) (1991:114-115)

Así también, la sexualidad participa del ejercicio del poder en el cual el sujeto (hombre) opera sobre un objeto (mujer) caracterizada como "sexualidad periférica" según Michel Foucault.

En la obra **Identidad de género y feminismo**, Marcela Lagarde plantea diferencias fundamentales para la comprensión de la subjetividad y la identidad como concepciones teóricas diferentes. El primer término contiene en su estructura la identidad, ésta se forma en el nivel psicológico en donde subyacen las estructuras, las capacidades, los lenguajes y los métodos. La identidad, por el contrario es la "experiencia del sujeto en torno a su ser y su existir, ocurre en la conciencia" (1997:15). Elementos como la identidad, la subjetividad y la condición histórica sustentan la identidad de género con la cual se caracteriza a las narradoras.

Mijail Bajtín, analizado por Iris M. Zavala en **La Posmodernidad y Mijail Bajtín. Una poética dialógica**, con su planteamiento desde una base social en la cual interactúan un sujeto, un interlocutor y un espacio, señala las múltiples relaciones que se dan en el seno del modelo triádico de la comunicación. Así, el "otro" participa de la enunciación imbuido en una identidad construida socialmente para él.

Para finalizar señalo que la confluencia de los aspectos teóricos (tanto para el género literario como para el sexo-

género) aparecen como sistemas conectados entre sí producto del enfoque interdisciplinario que se muestra en el desarrollo del trabajo.

Capítulo II

ESCRITURA FEMENINA

"... romper
 con las barreras del lenguaje
 ahora
 que se ha impuesto la ley
 del amor
 bastará una mirada, una sonrisa
 un gesto
 para darte cuenta
 de que los tiempos han cambiado
 y que al fin tu palabra
 se hace realidad".

Palabras de mujer, Blanca Guifarro.

En este capítulo, desarrollo cómo las mujeres han usado el lenguaje -considerado masculino- para crear una escritura propia que represente su visión particular. Además, en el desarrollo literario, las mujeres han encontrado y utilizado géneros literarios nuevos, como es el caso del género literario testimonial.

1. Lenguaje=masculino/subversión=femenina

La adquisición del lenguaje no está asociada específicamente a un sexo determinado; es un hecho cultural del que todo ser humano participa, o es llevado a él por el mismo contexto y por los sujetos que interactúan en ese contexto. Cuando se habla del uso del lenguaje o la puesta en práctica del lenguaje a través de diversas manifestaciones

culturales, como en el campo intelectual, el espacio se reduce sustancialmente para las mujeres. El lenguaje implica la expresión del pensamiento, que para el campo masculino, es la máxima actividad de la cual puede hacer uso porque representa "decir para luego construir".

El "logos"¹ está asociado al Padre quien a su vez se erige como ente masculino; se manifiesta en el campo cultural a través de la expresión de ideas válidas para toda la sociedad. El logocentrismo estipula un centro creador del pensamiento y de la expresión en el campo cultural masculino, lugar único de origen de las manifestaciones culturales de una sociedad. En **Jacques Derrida. Texto y deconstrucción** de Cristina de Peretti, el pensador concibe el logocentrismo como una orientación de la filosofía que se propone otorgar significado al Pensamiento, Verdad, Razón, Lógica, Mundo² como términos del idealismo. Para él, el idealismo es elemento esencial del logocentrismo; la deconstrucción del logocentrismo es a la vez el desmontaje de todo idealismo. A

¹ Para Jacques Derrida el *logos* es pensamiento que se une dialécticamente a la *foné* y de los cuales deriva el *logofonocentrismo* puesto al servicio "de la metafísica de la presencia cuya historia se convierte así en un querer - oírse - hablar absoluto, donde el oírse - hablar (como relación necesariamente inmediata) implica una voz silenciosa que no necesita de nada para ser, denotando así la ilusión de la impresión directa de un pensamiento". Cristina de Peretti, **Jacques Derrida. Texto y deconstrucción** (Madrid: Anthropos, 1989), p. 32.

² Estos términos se consignan en el texto mencionado anteriormente con mayúsculas.

partir de esto, los términos son construcciones "idealizadas" por el campo masculino.

Sin embargo, las mujeres, como seres excluidos del logocentrismo, han subvertido lenta pero constantemente las bases del pensamiento occidental en un proceso que ha recurrido a todos los mecanismos posibles, desde la utilización de seudónimos masculinos hasta la denuncia más directa de la opresión que viven como mujeres. Tal es el caso de escritoras como Safo, Santa Teresa de Jesús, Sor Juana Inés de la Cruz, Jane Austen, las hermanas Brönte, Madame de Stäel y Virginia Wolf, entre otras.

El confinamiento de las mujeres al espacio privado las obliga a crear y a producir desde lo "oculto" y "subterráneo". Desafían la autoridad del logos, autoridad en la cual, según Jacques Derrida, el "significado trascendental, asume al tiempo que justifica el orden masculino como punto de referencia privilegiado" (1989:35). Dicho punto de referencia privilegiado es común a todas las sociedades porque se adscribe como "universal", adquiriendo poder porque esas sociedades participan de la práctica del pensamiento patriarcal, como única forma cultural generadora para todos los ámbitos sociales.

Los términos acuñados por Jacques Derrida (Pensamiento, Verdad, Razón, Lógica, Mundo) pertenecientes al terreno masculino permean la cultura y la vuelven suya en detrimento de toda otra manifestación que no se origine y que valore ese espacio de acción.

El poder del lenguaje es abarcador, crea, organiza y estructura toda una serie de comportamientos, sujetos e instituciones a los cuales deben adscribirse los individuos en una sociedad. Más aún, como he visto, el lenguaje como construcción masculina define qué posición y qué ocupación deben tener las mujeres.

1.1. Trastocando "palabras-espacios"

El canon tradicional establecía que cuando las mujeres producían literatura debían hacerlo dentro de géneros literarios "propios" de ellas: la poesía, la autobiografía, el diario o las cartas. El lenguaje para ello debía expresar en algún modo, toda la estructura masculina de representación y significación del mundo. Sin embargo, escribir era más subversivo que hablar, tal vez por aquella vieja idea de que "las palabras se las lleva el viento" y con mucha más razón

(para los hombres) si las palabras las decía una mujer.

Yadira Calvo menciona en **A la mujer por la palabra:**

Más sancionado que el hablar, el escribir para las mujeres ha sido visto como la usurpación de un derecho que pertenece a los hombres y como una práctica inútil, puesto que lo que a ellas les corresponde es ese "solo oficio simple y doméstico" de que hablaba Fray Luis, única razón por la que ocupan un espacio en la tierra (1990:11).

Expresiones como la de Fray Luis llenan miles de libros en los cuales se cierra y se les niega a las mujeres su capacidad intelectual, no sólo para el campo literario, sino para infinidad de actividades.

La constante que prevalece en la discriminación intelectual hacia las mujeres es la dinámica psicológica de "que yo obtengo más poder en la medida que el otro pierde su valor en el desarrollo de cualquier actividad". Este pensamiento funciona mediante la palabra diaria, en la crítica destructiva constante, en el rechazo de toda actividad productiva; en fin, opera como una balanza que en

un extremo adquiere más peso conforme en el otro se le elimine el peso. La red simbólica, como tejido de discursos, se va convirtiendo en una maraña que asfixia el cerebro de las mujeres y que termina por convencerlas de que "son incapaces" de escribir y publicar.

Pero han existido mujeres que aplicaron ese viejo refrán que dice "a palabras necias, oídos sordos" y que no se dejaron asfixiar el cerebro ni menospreciaron nunca sus pensamientos y los plasmaron en papel para que no se los llevara el viento. A esas mujeres escritoras les resultaron válidos todos los métodos posibles en la lucha por ocupar un espacio en el campo intelectual. Para Gayatri Spivak, las mujeres son el sujeto "visto desde arriba" (1987:264) por la intelectualidad; ellas luchan por hacer uso de la palabra negada. Así lo señala Francine Masiello en "Discurso de mujeres, lenguaje del poder: reflexiones sobre la crítica feminista a mediados de la década del 80":

... en contra del discurso del poder, las mujeres escriben desde lo amorfo, lo no nombrado del espacio y del lenguaje; condensan lo público y lo privado, buscan un

nuevo idioma y así, articulan un nuevo espacio para sí mismas (1986:56).

Producir desde lo "inferior", desde lo oculto, desde lo no nombrado es actividad subversiva que trastoca lo que llamaré palabra-espacio³ y que resulta para el campo cultural masculino una terrible afrenta que no se esperaría de seres "menos privilegiados intelectualmente".

Lo que le puede causar molestia al campo cultural masculino es la producción de un discurso desde las mujeres mismas con la utilización de un lenguaje que por ser universal⁴ es masculino, como así lo quiere hacer creer el sistema patriarcal. También, porque vienen detrás como cadena de procesos otras irritaciones para el campo masculino, el hecho de que no es sólo la escritura en sí como acto creador, sino que incluso la edición, publicación y venta de textos ha sido "invadida" por las mujeres que animosamente han publicado y a quienes se les ha leído. Y todavía aún más

³ Con este término planteo que cuando las mujeres escriben entran a un espacio diferente mediante el uso de la palabra. Es un espacio que redefine su posición como mujeres pues lo construyen con el lenguaje que han tenido que "amoldar" para ello. Un vocablo incluye al otro como una relación de causa-efecto.

⁴ "Lo masculino, que, dado que se define como lo 'comúnmente humano', funciona como una forma lingüística (y por tanto señala un significado), no sólo excluye a las mujeres como categoría en la escritura de la historia. Al presentarse como lo 'universal', no sólo hace efectiva, de un modo paradójico, esta exclusión, sino que también la vuelve invisible". Gisela Breitling, "Lenguaje, silencio y discurso del arte: Sobre las convenciones del lenguaje y la autoconciencia femenina" en *Estética Feminista* (Barcelona: Icaria, 1986), p. 213.

molesto les resulta la crítica si ésta ha favorecido a la escritora y a su actividad intelectual.

En el caso de Centroamérica, la entrada de las mujeres a la literatura es bastante extensa y productiva aunque apenas sean mencionadas en brevísimos apartados de las historias literarias. Sin embargo, lo anterior no esconde ni niega que las mujeres crean sus propias editoriales, sus librerías y sus grupos literarios organizados. También en las universidades públicas o en grupos no gubernamentales se le está dando mayor énfasis a la creación literaria femenina.

También señala Yadira Calvo en **A la mujer por la palabra** que la narrativa femenina "empieza por cuestionar las bases del logos dominante, indagando la validez de los discursos heredados y la lógica del mundo masculino" (1990:142), con lo cual socavan las bases de toda una construcción filosófica, política, social e histórica que tiene su razón fundacional en el lenguaje. Es lo que Jacques Derrida denomina deconstrucción en **Jacques Derrida. Texto y deconstrucción** de Cristina de Peretti y que consiste en:

... desmontar por completo el esquema tradicional de la cultura occidental y

descubrir que, en todas las grandes creaciones de dicha cultura, existen siempre unas opciones implícitas y previas disimuladas detrás de los sistemas de pensamiento o de los juicios de valor que se pretenden más coherentes (1989:128).

La actividad de escribir en las mujeres se vuelve comúnmente una actividad política porque cuestiona el sistema desde las relaciones más privadas que se crean en los hogares y que no por ello dejan de ser relaciones de poder y por lo tanto, políticas.

La deconstrucción es un proceso de apertura y de conciencia que ha sido aprovechado por las mujeres porque significa un golpe al pensamiento patriarcal. La literatura femenina, como creación cultural, ha empleado este proceso para traerse abajo las arcaicas imágenes de mujeres en la escritura; en "La mirada bizca: sobre la historia de la escritura de las mujeres", Sigrid Weigel anota que "la mujer puede liberarse de ellas y llegar a una concepción independiente de sí misma, de su cultura y de su sociedad" (1986:97).

Pero hasta aquí, ¿qué es escritura femenina? Con este término se han agrupado muchas mujeres que escriben pero no todas han calzado a la perfección porque no han "despojado" a sus mentes de la estructura masculina, de los ojos masculinos que miran el mundo desde una perspectiva de dominación y que miran a las mujeres como el "otro". A veces, muchas mujeres caen en términos literarios, lenguaje, estilo y géneros con la perspectiva masculina; es decir, no basta ser mujeres para no caer en estas formas. Al respecto, señala Toril Moi en

Teoría literaria feminista: "Casi todas las mujeres son así: hacen la literatura de otro -del hombre- y en su inocencia la defienden y le dan voz, creando obras que en realidad son masculinas" (1999:118).

Cuando se habla de escritura femenina el término puede prestarse para subestimar esta creación como algo superfluo y banal y por lo tanto ligarla a la tan trillada frase "sexo débil". No es así como debe catalogarse la literatura femenina, sino más bien como la puesta en práctica de la subversión en cuanto al uso del lenguaje (catalogado como masculino) al servicio de un punto de vista femenino que hablará sobre la sociedad, las personas que la habitan y sobre la problemática generada entre ambas.

La escritura femenina es subversiva porque, tal y como lo señala Yadira Calvo en **A la mujer por la palabra**, "a menudo se atreve a bucear en zonas prohibidas, vecinas a lo irracional, a la locura, al amor o a la muerte, cuya existencia se niega a reconocer nuestra sociedad racional, productiva y utilitaria" (1990:133). Y agrego a esa sociedad: Pensamiento, Verdad (...) Lógica, Mundo.

Además la escritura femenina deconstruye la imagen del *Pater familias* a través del rechazo de la figura paterna como eje de los procesos de significación social, o en su defecto, la imagen masculina que se erige como modelo de la sociedad patriarcal (rey, tirano, dios). Asimismo, reestructura el "yo" de la protagonista, abre una nueva conciencia del cuerpo y de su entorno desafiando el logos masculino.

El problema es la crítica literaria que, como institución, señalaría a la literatura femenina de ocuparse "de cosas de mujeres" porque explora sólo los ámbitos conocidos y asociados, tradicionalmente, a la imagen femenina. Sabemos que en realidad se ocupan de esos asuntos y de otros, ya que al ser las mujeres aisladas de los acontecimientos históricos, políticos o sociales en general por regla del pensamiento patriarcal, éstas han hallado

diversas maneras de narrar cómo han sido en realidad esos acontecimientos.

El ámbito cultural, indistintamente de cualquier país, configura la llamada historia oficial en textos, en monumentos históricos, en celebraciones, en libros escolares con lo cual consolida una sola historia valedera para todos los sujetos sociales aunque no se sientan representados en ella; esa historia no incluye a las mujeres ya que como señala Lucía Guerra en **La mujer fragmentada: Historias de un signo:**

... no hemos tenido acceso a nuestra memoria, excepto aquella que se mantiene dentro de la familia. En una condición de Otro cuyo *ethos*⁵ ha sido mutilado por el silencio y el olvido, somos seres despojados de voces y monumentos propios, de figuras heroicas y artefactos memorables (1995:175).

Lo anterior señala que las mujeres también son partícipes y constructoras de los cambios sociales, culturales e históricos de las sociedades, sólo que han sido

⁵ Así se consigna en el texto original.

relegadas de los textos. Sin embargo, éstas al encontrar acceso cada vez más en la literatura han plasmado la llamada *historia no oficial*, la que muestra verdaderos procesos coyunturales en muchas de sus naciones.

Como proceso de construcción formal y reflexivo la práctica literaria requiere, en ocasiones, el rompimiento de géneros literarios instituidos por el campo cultural masculino y la consecuente creación de nuevos moldes artísticos que mejor condensen las perspectivas de mundo femeninas. Por ejemplo, Yadira Calvo, menciona que Georg Lukács cree en la esencia viril de la novela y que las mujeres cometían la "desfachatez" de escribir dentro de este género. Al respecto anota Yadira Calvo:

Del mismo modo en que se desafían las restricciones, podrían desafiarse los géneros; y de hecho, las escritoras lo hacen, pero cuando lo hacen, se les critica de desacomodamiento y desacierto, porque se sigue usando como referencia, no sólo de la buena literatura, sino de la literatura en general, la escrita por varones y en los géneros convencionales (ob.cit.p.136).

Por consiguiente, el rompimiento con los esquemas tradicionales de determinados géneros literarios representa también una subversión al logos dominante, con lo cual no sólo se desafía a éste como centro generador de pensamiento y de expresión, sino también cómo el logos que estipula las normas para la creación artística intelectual. En géneros literarios considerados "viriles", como la novela, por ejemplo, la irrupción de las mujeres significó no sólo el rompimiento entre una relación de poder establecida entre sentido y realidad, relación probable y exclusiva sólo para los varones (tal vez por aquello de los cauces psicológicos en los cuales entran las mujeres narradoras), sino que también representó la desautorización de las mujeres al entrar en un campo de acción considerado ámbito masculino.

Con lo anterior, las mujeres se reinsertan en la historia a través de sus "ojos de mujer" y la reelaboran. Rompen con el oficialismo histórico que las ha dejado por fuera y por medio del proceso deconstructivo crean una historia propia.

1.2. Un monumento propio: el género literario testimonial

La elaboración de un género literario como el testimonio es la recolección de miles de fragmentos ausentes y relegados de los "textos oficiales" de una determinada nación. Representan la búsqueda de una patria-otra en la cual los sujetos, los contextos y las situaciones han sido mediatizados por el discurso dominante, negándolos y borrándolos de la construcción de la identidad nacional.

Con el rompimiento de los esquemas tradicionales literarios en la novela, por ejemplo, la inserción de las mujeres escritoras modificó sustancialmente la relación perfecta entre historia y entorno inmediato, percibiéndose, según Lucía Guerra, como "artesanas de historias que se contraponen a la Historia oficial" (ob.cit.p.177).

Asimismo, la presencia de la oralidad como mecanismo constructor del género literario testimonial supone también uno de los tantos quebrantamientos del logos dominante porque la escritura ha sido privilegiada por la cultura occidental. La oralidad del Tercer Mundo no ha sido valorada en los ámbitos culturales masculinos occidentales, que hacen de la literatura una representación escrita del pensamiento.

En **La mujer fragmentada: Historias de un signo** para Lucía Guerra, el "tejer" de historias y revelación de acontecimientos sucedidos ha significado que las mujeres:

... configuran un contratexto que hace estallar al signo mujer en una multiplicidad que no admite abstracciones ni esencialismos. La contribución del feminismo latinoamericano radica, precisamente, en su énfasis en una heterogeneidad, nunca ajena a los procesos históricos (1995:177).

Las mujeres escritoras han creado literariamente *contratextos* que evidencian diversas formas de captar el mundo; por igual abordan aspectos de sus intimidades, así como los procesos por los cuales pasan sus países. Lo anterior, no quiere decir que la exclusividad de producir *contratextos* sea de las mujeres; en Centroamérica y en el resto de países que muestran opresiones de diversa índole sobresalen autores como Omar Cabezas, Miguel Mármol, Miguel Barnet, Manlio Argueta, entre otros.

La dualidad que inscribe al género literario testimonial como *contratexto* (por salirse del tradicional canon

literario) es la oralidad y la escritura de la misma, en donde el primer término lleva a un replanteamiento de la relación "desigual" entre seres partícipes de la actividad testimonial del relato, de la escritura y de la publicación.

En la construcción de *contratextos*, como el género literario testimonial, la heterogeneidad está presente ya que señala abiertamente dualidades que se transgreden. La transgresión se manifiesta en relaciones como narrador/escritor/lector, oralidad/escritura/texto, sujeto/Otro/contexto, entre otros. Además, no sólo en el campo de la forma se transgreden esquemas sino que también en el campo del contenido. Al respecto, anota Lucía Guerra

La consecuencia inmediata de esta inscripción escritural yace en la transgresión del concepto burgués y falogocéntrico de "lo literario" puesto que, al escribir los detalles de una cotidianidad femenina, se está insertando en el espacio tradicional de la imaginación masculina, lo que canónicamente "no merece ser contado" (ob. cit. pp.175-176).

Y no es sólo la narración de aspectos femeninos que son relatados por una mujer del Tercer Mundo y de alguna etnia oprimida, sino que es también la denuncia de alguna forma de opresión (laboral, de género, militar, religiosa, entre otras) que permite el acercamiento entre seres separados culturalmente. **Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia** y **Este es mi testimonio: María Teresa Tula, luchadora pro derechos humanos de El Salvador** junto con otros textos testimoniales, son lo que Lucía Guerra, considera el rescate de la memoria olvidada, además de que

Son también el testimonio de una solidaridad entre mujeres pertenecientes a clases sociales y etnias diferentes. La amanuense que registra el relato oral de otra mujer, no sólo asume una conciencia con respecto a su situación subordinada de Otro sino que también se interesa por conocer y comprender a la mujer desposeída, en su posición doblemente subalterna de Otro del Otro (ob. cit.p.175).

En diversos géneros literarios que utilizan las mujeres, la cotidianidad merece ser mostrada porque desde ese espacio,

asignado tradicionalmente a las mujeres, se puede hacer política, historia y cultura y desde él se puede construir una identidad como país. El género literario testimonial vendría a ser un ejemplo claro de cómo en espacios considerados sin valor, como las "cuatro paredes del hogar", se crea un nuevo mundo en el que confluyen diversas imágenes femeninas y cómo se unifican todas para la reivindicación de un "Yo femenino".

Géneros literarios como el testimonio insertan a las mujeres protagonistas en diversos ámbitos; la imagen femenina de Rigoberta Menchú no es una sola, conocemos la de hija, hermana, activista y poseedora de tradiciones mayas quichés. Igual sucede con María Teresa Tula, su imagen aparece asociada a la de madre, compañera y mujer activa políticamente. Es por eso que la fragmentación muestra la consolidación de las protagonistas, que se aprecian a sí mismas como mujeres capaces de ocupar espacios tanto privados como públicos.

El género literario testimonial es un discurso heterogéneo porque se compone de múltiples piezas que conectadas unas con otras conforman un todo. Esas piezas muestran la historia, la cultura, las relaciones sociales y

políticas de un momento histórico determinado. Además, se construye en la variedad de situaciones experimentadas por los sujetos que narran y para lo cual han debido crear nuevas palabras que mejor expresen las situaciones vividas. Esa creación derrumba viejas estructuras tanto de género literario como de sistema social que se creía consolidado en los libros de Historia.

En síntesis, independientemente de los estilos, en las obras testimoniales están presentes con fuerza las imágenes de Rigoberta Menchú y de María Teresa Tula que rompen con la sociedad misma, con el campo cultural-intelectual, para develarnos sus visiones de mundo como mujeres: como indígena y campesina, como mujer de la ciudad, pero ambas como luchadoras incansables de los derechos humanos.

Por eso, a través de la palabra, se abren las múltiples imágenes sobre ellas mismas, sobre sus familias y sobre sus entornos. Se abren nuevos caminos que comunican y que unen a las mujeres en forma nueva.

Capítulo III

PROBLEMAS DE GÉNERO

“Ya no lo amo.
Y he amado a muchos después de
haberlo amado a él.
Y he amado en grande.
Pero si hubiera podido,
toda la vida lo habría amado a él”.
En estos términos, Marta Eugenia Rojas

En este capítulo analizaré las relaciones de pareja que establecen las protagonistas en las obras, así como las que se manifiestan a su alrededor.

Relaciones de pareja

Inicialmente, la mayor parte de las relaciones de pareja que establecen las protagonistas de las obras testimoniales -igual que en las sociedades del Tercer Mundo- se basan en el desconocimiento de la sexualidad femenina establecido firmemente por la sociedad patriarcal. Muchas de esas relaciones fracasan y crean un ambiente de tensión experimentado por las protagonistas. Es como si ya quedara marcada la pauta de las relaciones que pueden llegar a tener; posiblemente a través del conocimiento de las relaciones de sus padres o familiares cercanos, la repetición de estereotipos sea un hecho.

El desnivel de responsabilidad presentado entre lo que asume el hombre y la mujer cuando se establece una relación resalta como un esquema predecible. La sociedad patriarcal señala ese desnivel ya que toma como uno solo los términos de sexo-género.

No se manifiesta entonces, el género sobre lo biológico; se muestra, más bien, en un sentido contrario que la sexualidad utiliza el poder y así establece coerción sobre el género. Los hombres asumen una actitud jerárquica que muestra una supremacía en cuanto al poder sobre una clase denominada por la sociedad "sexo débil". El personaje que asume el poder varía: es el padre, o el hermano y luego el esposo; pero siempre el papel es masculino en todos los casos.

La estructura que rige nuestras sociedades señala que las mujeres están asociadas a la naturaleza desde tiempos inmemorables. Celia Amorós, en su libro **Hacia una crítica de la razón patriarcal**, anota:

... se ha querido ver la razón de esta predestinación en el hecho de su relación metonímica (está presuntamente, más próxima a

la naturaleza en el orden de la contigüidad que el hombre por sus funciones reproductivas) con la naturaleza (1985:31).

Por estas mismas razones se han colocado como estereotipos una serie de rasgos asociados tanto a hombres como a mujeres, que en el peor de los casos ni unos ni otros pueden cumplir del todo. Al respecto, anota Ángela Hernández lo siguiente, en su artículo "El machismo":

Los estereotipos de rasgos sexuales muestran dos imágenes complementarias, en las cuales predictivamente el sexo femenino es caracterizado, básicamente, por la debilidad, la sumisión, frivolidad, y emotividad, mientras que el sexo masculino se tipifica también básicamente, por la fuerza, el dominio, la agresividad y la crueldad (1985:101).

Las relaciones de pareja que establecerán las protagonistas como María Teresa Tula y Rigoberta Menchú, o simplemente lo que ellas perciben del mundo femenino en

cuanto a las relaciones muestran que en las sociedades centroamericanas posmodernas aún persisten elementos de dominación fuertemente arraigados por el pensamiento patriarcal.

En **Este es mi testimonio: María Teresa Tula, luchadora pro derechos humanos de El Salvador** la protagonista conoce las relaciones de pareja no por su propia experiencia, sino por lo que conforma su universo simbólico desde su infancia. La primera experiencia concierne a su padre: María Teresa Tula no se relaciona con él, no conoce mucho sobre el calor paterno. A ella han llegado las manifestaciones negativas acerca del comportamiento de su progenitor que externan su abuela y su madre:

Mi papá era muy cruel con mi mamá y la dominaba teniéndola encerrada en una casa. Él hacía hasta las compras para que ella no saliera. Mi mamá se dio cuenta de que tenía otra mujer pues a veces llegaba a dormir y a veces no. Después de esto, lo abandonó (p. 11)¹.

¹ De ahora en adelante consigno entre paréntesis el número de página de los textos tomados de ambas obras testimoniales.

En contactos esporádicos con su padre, María Teresa Tula interioriza una imagen paternal irresponsable, que no cambiará en el transcurso de su vida. Es importante señalar la ruptura de la madre de María Teresa Tula con su marido, pero lamentablemente la "convivencia" con otro hombre (padraastro) genera nuevos conflictos que involucran la violencia doméstica.

El acercamiento con su madre (más que todo espacial) permitió que María Teresa Tula conociera en forma indirecta los problemas que tenía ésta con su padraastro, aunque no podía intervenir:

Ella nunca me contaba lo que pasaba entre ella y mi padraastro, pero yo podía decir que mi mamá temía por su vida. Algunas veces él la golpeaba horribilmente. Era muy celoso, aunque mi mamá no se fijaba en nadie. A veces los oía discutir pero no me daba cuenta de porqué peleaban. Yo le preguntaba a mi mamá qué le pasaba y ella decía que no le pasaba nada, que estaba bien. Luego me di cuenta que mi padraastro la golpeaba en el cuarto, pero

nosotros no podíamos intervenir. Ellos eran pareja y nosotros como niños no teníamos derecho a intervenir (p. 17).

Se visualiza aquí la desigualdad jerárquica patriarcal: el marido es como el padre, mientras que la madre de María Teresa Tula cumple el papel de la hija. El "padre" cuida de la "hija", es el que tiene trato con el mundo exterior, consigue el dinero, decide cómo será gastado, y toma todas las decisiones (ya sea sutil o violentamente). Sin embargo, la privacidad del hogar mostrará que los papeles cambian: la mujer es la madre y el esposo es el hijo porque en cuanto a alimentación, ropa limpia y medicina, la mujer suple todas esas necesidades sin que se aprecie su labor.

El sistema patriarcal ofrece para la mujer que establece una relación de pareja, dos caras: una es la protectora y la otra es la abiertamente opresiva. La unión que tiene la madre de María Teresa Tula no es un respaldo: en el sentido económico ella labora fuera del hogar para procurar mayores ingresos; en un sentido emocional tampoco, ya que las constantes agresiones rompen el vínculo. Al respecto, Ángela Hernández anota en su artículo "El machismo":

Donde hay un protegido, hay un protector. Y donde hay un protegido y un protector hay una relación de dominación. Esta relación supone la subordinación del primero con respecto al segundo. El protegido es débil, necesita al otro porque no tiene fuerzas para controlar y alimentar su vida. Esa fuerza la recibe de su protector a cambio de lo cual dejará de trazar su propio camino para recorrer el que le marca el otro (1985:117).

La madre de María Teresa Tula está en un círculo de violencia que oculta en forma aparente a sus hijos, reduce la tensión tratando de crear armonía en la relación intrafamiliar. Utiliza la mentira y el engaño hacia los niños, que de hecho conocen que "algo sucede entre el padre y la madre".

Las uniones alrededor de María Teresa Tula van conformando una concepción de subjetividad: su personalidad se convierte en un entramado de experiencias negativas hacia las relaciones de pareja y hacia la imagen masculina. De

paso, todo este cúmulo de experiencias "ajenas" muestran lo que ella misma llegará a experimentar.

La carencia de afecto emocional luego de la muerte de su abuela materna y las tensas relaciones intrafamiliares predisponen el terreno para que María Teresa Tula busque externamente el cariño: "Yo sentía que nadie me quería o se preocupaba por mí. Todo esto me influenció mucho cuando conocí a un muchacho en el lugar donde mi mamá trabajaba" (p.18).

La salida del núcleo familiar con su madre hacia un nuevo empleo implica un despertar en la vida. Conoce a un joven con el que tímidamente inicia una relación amorosa, aquí se presenta una ambigüedad: por una parte, esta relación suple la falta de cariño que tiene desde la muerte de su abuela y por otra, se halla atemorizada e insegura por lo poco que conoce de los hombres.

Su subjetividad está enmarcada en lo que su progenitora ha vivido como mujer, como madre y como esposa. La identidad de María Teresa Tula se ha construido pues, sobre la base de un imaginario social reproducido por Lidia Tula (la madre de

María Teresa Tula) que es a la vez el discurso de la sociedad patriarcal. Así lo muestra las palabras de María Teresa Tula: "Después de esto, comencé a tenerle cariño pero también tenía miedo de todo lo que mi mamá me decía sobre los hombres. Además, yo me sentía atemorizada por los hombres de la familia" (p.18).

La joven experimenta una crisis entre el espacio abierto (el joven que quiere establecer contacto con ella) y el espacio cerrado (mostrado por Lidia Tula que es filtro a la vez, de experiencias previas en el primer espacio). La ruptura del límite entre ambos espacios es abrupta ya que a los quince años ella queda embarazada del joven; esto evidencia, además, un desconocimiento de su propia sexualidad. Su vida cambia considerablemente: la relación con el padre de la niña acaba por circunstancias absurdas y por mediación de la familia; ahora tiene que hacerse cargo de sí misma y de la niña; finalmente, en su casa se agudiza el maltrato tanto físico como psicológico:

Todos ellos estuvieron acusándome alrededor de cinco horas. Yo creí que nunca terminarían. Finalmente, les dije que sí era

cierto y quién era el muchacho. Esa noche fue terrible (p.19).

La paternidad responsable no se establece en este círculo social ni en otros más de nuestras sociedades patriarcales centroamericanas. Mujeres como la madre de María Teresa Tula y la joven adolescente se hacen cargo de los niños porque carecieron de la ayuda paterna que se esperaría en esos casos:

Mi mamá me decía: Ahora que estás embarazada tenés que trabajar y mantenerte vos y a tu hijo. Comencé a trabajar en una casa donde me pagaban por cocinar y hacer la limpieza (p. 20).

El espacio exterior para laborar representa, en el caso de las mujeres, un sitio para encuentros sexuales con o sin conocimiento de las implicaciones que estos conllevan.

Así, muchas mujeres jóvenes participan en ocasiones de una sexualidad forzada por el medio, las circunstancias y los

sujetos que las llevan a ser madres solteras relativamente en edades que rayan en la infancia².

Sin ser consciente de lo que su embarazo acarrearía, María Teresa Tula perpetúa para beneficio del patriarcado varios aspectos, como los siguientes: su situación social como mujer está determinada por su función reproductora de la especie humana; este hecho implica que lo biológico predomine y refuerce un sistema de sexo-género. Se crea entonces, una relación desigual entre hombres y mujeres en la cual los primeros (productores biológicos con fines placenteros) dominan a las segundas (reproductoras y desconocedoras de la anticoncepción y del placer sexual). Se da origen a una fuente de poder en las relaciones humanas creada por el patriarcado.

Sin embargo, la relación que establecerá luego María Teresa Tula presentará otro tipo de problemática: es más positiva en un sentido emocional, es también más difícil en un sentido político pues le abrirá los ojos hacia su país que se encuentra en una situación convulsa. Ella se replanteará

² Las cifras señalan que las mujeres con edades entre quince y diecinueve años entre 1950 y 1980 se dedicaron a laborar en actividades fuera del hogar, lo cual aumenta también la edad fértil. En 1950 era de un 18.8%, en 1960 un 20.3%, en 1970 un 27.4% y en 1980 un 30.0%. Ana Isabel García y Enrique Gomáriz. **Mujeres centroamericanas** (San José: FLACSO, 1988). Tomo I, p. 154.

muchos aspectos de su vida interna que construirán su personalidad como una serie de fragmentos: madre, compañera y activista política.

En su relación con Rafael Canales, el despertar político se insertará de lleno en su vida privada ("lo personal es político"). Llevará sobre sus hombros dos responsabilidades: el hogar y la lucha política. Las experiencias anteriores en el terreno sexual la han marcado psicológicamente; su pensamiento se debate entre los deseos de no tener relaciones sexuales con Rafael Canales y el convencimiento de éste para un encuentro sexual con María Teresa Tula:

Cuando me di cuenta que se estaba enamorando de mí, tuve miedo y me acordé de todo lo que mi abuela había dicho sobre los hombres.

-Tené mucho cuidado con los hombres. Se burlan de las mujeres, abusan de ellas y las embarazan, después ellos se van y las mujeres se ven a palitos con la crianza de los hijos. Y es cierto. Muchas mujeres se ven llenas de hijos porque no saben de la planificación

familiar o una educación sobre cómo evitar un embarazo (p. 28).

En la conciencia de María Teresa Tula se hallan múltiples voces interiores en un ejercicio de formación de la personalidad. Jacques Lacan lo denomina como lo simbólico; así, ella conoce previamente, desde su infancia, el comportamiento que asumen los hombres en las relaciones de pareja.

Lo que era relatado por su abuela va conformando un mundo de engaños y abandono por parte de los hombres. A esto debe sumársele el desconocimiento que rodea a las mujeres acerca de la sexualidad femenina.

Los temores para un acercamiento normal en una relación de pareja persisten en María Teresa Tula. Rafael Canales era doce años mayor que ella y la experiencia que él tuviera contribuiría a crear un abismo:

Él era bien cabal, pero la relación era difícil para mí. Tenía mucho miedo y comenzaba a temblar cuando se me acercaba

(...) Todo esto pasaba por mi cabeza y me paralizaba físicamente (p. 29).

El cuerpo de la mujer representa un lugar de dominio, es además un "texto" en el que seres poderosos escriben una historia que puede quedar marcada para siempre, Así, María Teresa Tula fue marcada y no quisiera repetir la historia anterior. Al respecto, Susan R. Bordo menciona en "The body and the reproduction of femininity: A feminist appropriation of Foucault":

... los cuerpos femeninos se vuelven lo que Michel Foucault llama "cuerpos dóciles"; cuerpos cuyas fuerzas y energías están habituadas a la normativa externa, a la sujeción, a la transformación y al mejoramiento (1989:118).

María Teresa Tula veda el acceso a su cuerpo, esto representa una inicial autodefensa corporal. Veamos el siguiente esquema:

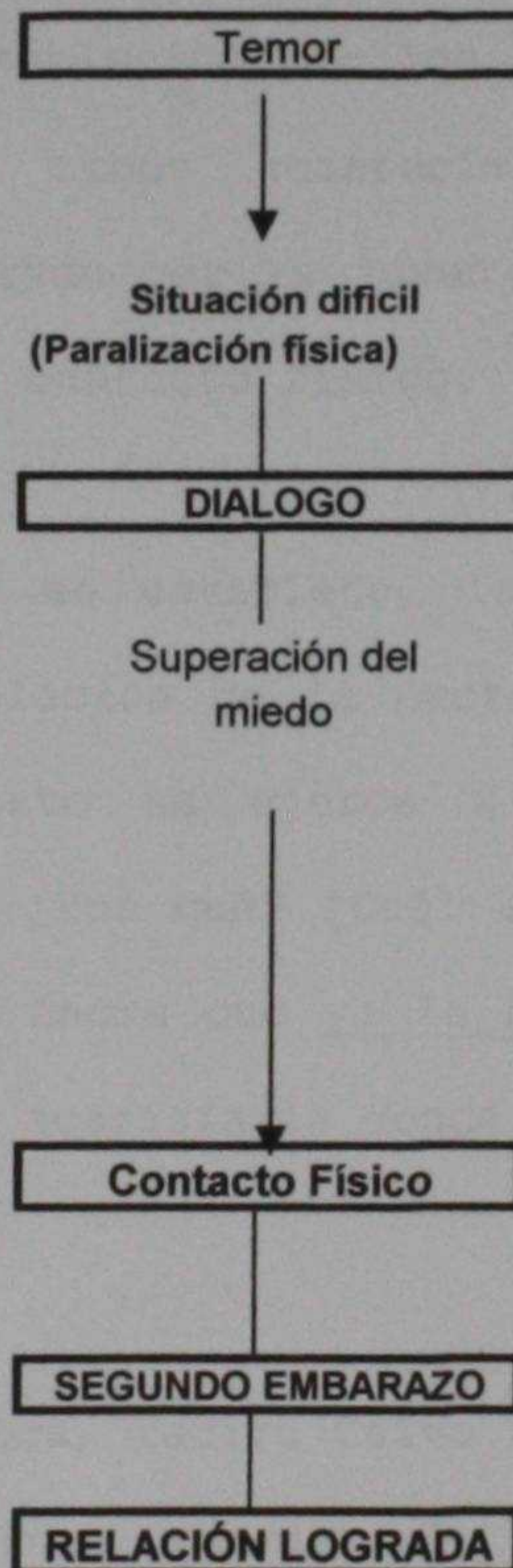
ESQUEMA 1

Relaciones de pareja
MARIA TERESA TULA

Primera relación (Antes)



Segunda relación (Ahora)



En las facetas de las relaciones amorosas establecidas por la protagonista (ver esquema de la página 111), el texto propone un espacio y un tiempo dicotómicos (hay un antes y un ahora). Los hechos sucedidos inician y terminan en aspectos semejantes, María Teresa Tula es la única persona involucrada como sujeto en una dinámica establecida por los hombres. Sin embargo, hay relación entre ambos acontecimientos, por ejemplo, en el temor experimentado por la joven y en el uso de la palabra para acceder a un contacto físico.

En cualquier relación que se establece, la palabra es instrumento de poder; en la relación de la protagonista con Rafael Canales el convencimiento se ejerce a través del lenguaje. Veamos un ejemplo: "-¿Por qué? ¿Cuál es el miedo? Ahora usted va a ser mi mujer. Ahora que ya le he dicho que va ser mi novia puedo tocarla y acariciarla donde yo quiera"³ (p. 30).

En **A la mujer por la palabra**, Yadira Calvo menciona que el lenguaje "garantiza el orden patriarcal, heredero y generador a la vez de una vasta tradición sexista, impide

³ El subrayado es mío. Cuando empleo el subrayado es porque algunas frases dichas por las protagonistas expresan una importancia particular dentro de la enunciación total.

percibir lo femenino, lo desvirtúa, lo ignora y lo descalifica" (1990:10).

Se utiliza, entonces la palabra como instrumento de poder: es convencimiento, seducción y persuasión. La palabra perpetúa un sistema de conveniencia.

Finalmente, María Teresa Tula cede al contacto físico con Rafael Canales. Éste comprendió por lo que había pasado ella y supo compensar -en parte- todo lo que María Teresa Tula había experimentado en la primera relación.

La paciencia, el diálogo y el hecho -sorprendente para María Teresa Tula de no saber que un hombre se desempeñara en las labores domésticas- la convencen y logran que ella se enamore: "Ahora cuando pienso en ese amor me doy cuenta que sí lo quise, pero lo que sentía por Rafael era amor de verdad. Y lo amé como nunca amé a nadie" (p. 31).

María Teresa Tula externa el temor de repetir la experiencia de su madre: la infidelidad. Por eso se llena de valor y enfrenta a su compañero para anunciarle que en caso

de encontrar a otra mujer y de querer estar con ella, María Teresa Tula tomará la determinación de alejarse de él.

Con el surgimiento de un hecho de raíz política, María Teresa Tula se indispone y recrimina a su compañero la falta de comunicación que se supone que toda pareja debe tener. Él, como trabajador de un ingenio azucarero y sindicalista, conforma un grupo de trabajadores que se declararon en huelga por las inexistentes condiciones de seguridad en el lugar de trabajo. Esto lo desconoce María Teresa Tula y le causa enojo pues le recrimina la falta de comunicación:

En 1978, durante la huelga del Ingenio Azucarero, la vida se nos puso más difícil. No teníamos nada de dinero. La huelga lo cambió todo. Y eso cambió mi vida.

En ese tiempo, para mí era difícil entender qué era una huelga. Ni siquiera sabía lo que Rafael estaba haciendo. Él nunca me lo dijo (p. 36).

A partir de la huelga, María Teresa Tula entrará de lleno al mundo de su marido: es el espacio externo, es lo

público, lo político. Ha traspasado el límite impuesto por las sociedades patriarcales que definen y restringen el acceso a los acontecimientos de "orden masculino", tales como el lugar de trabajo del compañero, las huelgas, los sindicatos y demás actividades fuera del hogar.

Cuando visita a su marido en prisión, María Teresa Tula empieza a involucrarse indirectamente con otras mujeres que, al igual que ella, tienen a sus maridos, hijos o familiares presos. Asimismo, la prisión como centro represivo se vuelve elemento concientizador para María Teresa Tula y la lleva a expresar lo siguiente: "Me fui de la cárcel con una gran tristeza pero con una nueva visión de la realidad" (p.54). A partir de esto, la protagonista se incorporará al Comité de Madres y Familiares de Presos, Desaparecidos y Asesinados Políticos de El Salvador (CO-MADRES). Al integrarse al grupo, asume como suyo el caso de Rafael Canales y el de todos sus compañeros poniendo en ocasiones en peligro su propia vida.

María Teresa Tula entra a un círculo de estrés familiar cuando su marido es liberado de la prisión y llega de nuevo al hogar. La situación de Rafael Canales es difícil y se

agudiza pues no puede salir a trabajar por su condición de ex-presos políticos.

En estudios realizados sobre la violencia familiar se demostró que existe un proceso denominado el "Ciclo de la violencia". La primera fase es cuando se forma la tensión. El primer acontecimiento que puede hacer de María Teresa Tula la culpable, e iniciadora de problemas familiares, es el hecho de que haya llegado a su casa y hallara a su marido: "Llegué como a las seis de la tarde y mi niña más pequeña andaba caminando chuloncita⁴ en la calle, bien sucia sin nada puesto. Me sentí muy mal cuando la vi así en la calle" (p.69).

Esta etapa se caracteriza porque el "agresor puede culpar a la víctima, pero es importante recalcar las circunstancias externas". Así, lo que la protagonista ha hecho fuera del hogar se señala como una de las causas que provoca la ira del agresor.

En ocasiones el compañero puede sentir sospechas o celos. Sin embargo, en el caso de María Teresa Tula la

⁴ En el libro de María Teresa Tula se consigna un glosario. El significado de esta palabra es "desnuda".

tensión del agresor se forma independientemente, pero ella seguirá siendo la culpable.

La segunda fase denominada "episodio agudo" es la violencia misma: estallan los conflictos en una fase que, aunque es de corta duración, deja señales tanto para el agresor como para el agredido:

Cuando abrí la puerta sentí la mano de Rafael en mi pelo. Yo tenía el pelo bien largo y era fácil de agarrar. Me jaló la cabeza para atrás con fuerza y me sorprendió realmente que él me agarrara así de fuerte.

-¡Ahora la voy a matar! (...)

-Ah, nada- me gritaba-. Y comenzó a pegarme. Y allí fue donde me enojó. Luego empezó a insultar a mi madre: -¡Hija de puta!-. Ahí sí que ya no aguanté. Él todavía me tenía del pelo con la cabeza atrás. Él era más alto que yo. Y yo tratando de ver cómo me podía defender. Yo no iba a aguantar todo este maltrato. Estaba tratando de zafarme cuando sentí el primer porrazo en la cabeza (...)

Después de eso perdí el control. Era tanta la furia que sentía contra él que le pegué en la cabeza con esa silla pesada que ahí no más cayó al suelo. Entonces lo trinqué en el suelo con el tacón de mi zapato y lo agarré del pelo. Pero yo no sentía nada cuando estaba golpeándolo, de tan brava que estaba. Él trataba de darme patadas desde el suelo... (p. 77).

La tercera etapa posee, según Sara Gurfinkiel en la traducción del artículo "El ciclo de la violencia", una negación o minimización del acto violento. El agresor, por lo general, está arrepentido, sintiéndose culpable, asustado y confuso.

Para María Teresa Tula y su compañero esto conformó una etapa de diálogo: ella pidió la separación, mientras que él se apegó a las decisiones que tomó María Teresa Tula:

Así comenzamos a vivir como pareja otra vez. Y él era diferente. Él realmente lamentaba lo que había hecho y siempre me pedía que lo

perdonara. Dentro de mí, yo le creía. Todo esto fue en enero de 1980 y ese fue el último problema que tuvimos como pareja. De allí en adelante nos entendimos muy bien (...)

Nuestra vida era diferente y lo que yo recuerdo de nuestra vida juntos, sólo tuvimos ese pleito en nueve años (p. 80).

Esos hechos de violencia en la relación de pareja con Rafael Canales son aislados y esporádicos, se superaron a través del diálogo y la comprensión, en contraste con los hechos violentos que afrontó la madre de María Teresa Tula con su pareja.

En la relación de pareja de María Teresa Tula hay una evolución en diferentes planos de su identidad como mujer. Entendemos identidad como la define Marcela Lagarde en

Identidad de género y feminismo:

... es la experiencia del sujeto en torno a su ser y a su existir. Es heterogénea ya que contiene elementos descriptivos, elementos interpretativos y elementos sin elaborar,

puede estar más o menos ligada a la realidad inmediata, es imaginaria, pero es, también, mítica y fantástica (1997:14).

La heterogeneidad se ha constituido en la identidad de María Teresa Tula y está presente en aspectos de su vida tales como los siguientes:

- a. Se ha conformado su corporalidad en un conocimiento mayor de su sexualidad y de sus relaciones con su pareja.
- b. Ha formado parte de las mujeres, en sociedades como la salvadoreña, que tienen que afrontar una doble jornada: la del hogar y la de la vida pública y es consciente de ello.
- c. Ha interiorizado positivamente que en las relaciones de pareja las soluciones están en el diálogo, en el reparto equitativo de responsabilidades y derechos.

En la obra testimonial **Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia** la estrategia es otra. Inicialmente, la protagonista es testigo y en ocasiones partícipe (por ser conocedora de las ceremonias de su etnia) de las relaciones

de sus semejantes, aunque Rigoberta Menchú ha rechazado iniciar una relación de pareja para dedicarse de lleno a las labores políticas.

La conformación de su universo simbólico y por lo tanto de su identidad se da desde los cinco años aproximadamente, según recuerda Rigoberta Menchú: "Entonces ya crecí. Lo que recuerdo más o menos de mi vida será a partir de los cinco años" (p.26).

Las tradiciones de la comunidad maya quiché a la cual pertenece Rigoberta Menchú son significaciones culturales aprendidas, representan la ritualidad milenaria que va de generación en generación haciendo partícipes activas a las mujeres como sujetos "orales" que a su vez educarán a sus hijos e hijas en una dinámica de preservación de la cultura.

Al respecto señala Marcela Lagarde:

Como la identidad se conforma por las significaciones culturales aprendidas y por las creaciones que el sujeto realiza sobre su experiencia a partir de ellas, la complejidad

cultural impacta la complejidad de la identidad (ob.cit.p.14).

El elemento que conforma la personalidad de Rigoberta Menchú es la comunidad ya que ésta no es sólo representación física o material; es una manifestación de carácter simbólico en el que confluyen aspectos religiosos, morales, educativos, políticos y sociales. Desde acontecimientos acerca del nacimiento de un niño o niña de la comunidad hasta el momento en que contraiga matrimonio, la comunidad y las ceremonias que ésta dicta son de acatamiento obligatorio.

La comunidad maya quiché posee una esencia metonímica muy arraigada: lo que un miembro aporta es de la comunidad entera; lo que un miembro destruye o pierde, igual lo pierde la comunidad. Un nacimiento representa en la comunidad un acontecimiento celebrado por todos:

En la comunidad de nosotros hay un elegido, un señor que goza de muchos prestigios. (...)
Por eso la madre, desde el primer día de embarazo, busca apoyo en la señora elegida o el señor elegido, porque el niño tiene que

ser de la comunidad y no sólo de la madre

(p.27).

Los valores señalados en la comunidad conforman un universo simbólico plasmado en la cotidianidad. Son valores que señalan una clara división genérica; tenemos por ejemplo las celebraciones que señala Rigoberta Menchú:

Pero cuando es niño el que nace, tiene una celebración especial, no es porque sea hombre, sino por lo duro que es su trabajo (...). En primer lugar, la niñita tiene valor como algo de la tierra... (p. 35)

Desde que la niña tiene conocimiento pleno de sus labores, sus familiares han delegado, ya sea a través de la palabra o de acciones, un cúmulo de preceptos de género que la sociedad impone por interés de conservarlos. Rigoberta Menchú relata como imposición la siguiente frase: "Por ejemplo, en mi caso que soy mujercita, mis papás me decían que yo era mujer y que una mujer tenía que ser madre..."

(p.84).

Los preceptos sociales vendrían a representar una asignación de género, que aún antes del nacimiento se manifiesta como una construcción socio-cultural que equivale a la conformación de la identidad; el proceso es lento pero continuo y asigna normas de género y por lo tanto, de las funciones que se manifiesten con éste.

Si en el caso de María Teresa Tula la percepción de las relaciones de pareja se inició desde su infancia, en el caso de Rigoberta Menchú lo que ella asimila lleva tejida una compleja red de relaciones que se establecen en el seno comunitario, sus percepciones son más colectivas comparadas con la protagonista salvadoreña.

La relación de pareja que percibe Rigoberta Menchú es la de su padre y su madre, quienes a su vez, marcan el camino de las obligaciones impuestas por la sociedad: "un deber ser" de honda raíz femenina en contraste con lo que el género masculino desempeña en la sociedad. El deber ser inicia desde el seno materno para equilibrar las futuras relaciones de pareja, que establecen la norma y los intereses, especialmente, del género masculino:

Los muchachos indígenas en su tiempo libre en la montaña, platican mucho entre ellos y, al mismo tiempo, regresan a jugar en comunidad, en grupo. Por lo general, nosotras, las muchachas no jugamos, porque, incluso para nuestra mamá, es difícil que deje a una muchacha sola a ir a jugar. La muchacha, más que todo, tiene que aprender las cositas de la casa, los detalles de la mamá⁵. La mamá nunca se queda sentada en la casa sin hacer nada. La mamá siempre está en constante oficio y si no tiene qué hacer, tiene su tejido y si no tiene tejido, tiene otra cosa que hacer (pp.108-109).

Las percepciones acerca de comportamientos diferentes en la sociedad maya quiché señalan para Rigoberta Menchú "su identidad de género" como un complejo proceso en el cual intervienen la subjetividad, la identidad y su condición histórica plasmadas todas en las siguientes palabras:

⁵ El subrayado es mío.

El caso de los hombres, son menos privados en muchas cosas. Quizá no es machismo, sino es algo de los hombres, por ejemplo no les pasaría nada de lo que pasaría a una mujer cuando tenga relación con un hombre. Entonces, los hombres están un poco más libres... (p.110)

Aquí se señala una percepción biológica en el hecho de establecer una relación con una mujer y de las consecuencias de un embarazo no deseado. A su vez, lo biológico deriva en patrones culturales y sociales que para el género masculino son otros en comparación con los del género femenino. Rigoberta Menchú es consciente de ello y lo asume como verdad propia de los sexos.

En la relación del padre y la madre de Rigoberta Menchú, la dinámica muestra conflictos propios del "machismo" señalados por la madre de la joven maya quiché. Hay problemas asociados a las ocupaciones fuera del hogar, descuido de los hijos, de las labores domésticas, entre otros.

En la enunciación de Rigoberta Menchú se halla un ejemplo de las múltiples ocupaciones que conllevan el ser mujer de una comunidad como la maya quiché:

Había veces en que ella dos, tres días, no llegaba porque tenía que cuidar a sus enfermos. Y nosotros, más que todo mis hermanos, se enojaban. Querían que mi madre estuviera en casa. Ya después fue cuando ella empezó a salir a otras aldeas y fue cuando ella empezó a trabajar ya como mujer organizada. Salía a ver enfermos, pero al mismo tiempo, trabajaba en la organización (p. 241).

La manifestación implícita que aparece en el texto anterior conlleva a una separación obligada entre lo que se entiende por trabajo productivo y trabajo reproductivo. El primer término señalaría la entrada económica de dinero al hogar cuando sea una mujer la que trabaje fuera de éste; el segundo término implica la labor no remunerada económicamente y la cual tampoco representa entradas monetarias para el hogar. Este segundo espacio tiene para la mujer las

ocupaciones que se dan dentro del hogar: el cuidado y crianza de los niños, la atención del esposo, el aseo del hogar y también otras posibles ocupaciones que exigen familiares cercanos al círculo.

Para la madre de Rigoberta Menchú, obligada por circunstancias de sobrevivencia, de justicia social y de necesidad, sus múltiples labores la llevaron al tránsito del espacio privado al público. El paso que dio fue consciente y a su vez le proyectó un ámbito amplio para el conocimiento de las relaciones genéricas en la sociedad, las cuales la llevaban a expresar lo siguiente:

... es que ni el hombre es culpable ni la mujer es culpable del machismo, sino que el machismo es parte de toda la sociedad. Pero que para combatir el machismo, no había que atacar al hombre ni tampoco había que atacar a la mujer (p. 241).

La madre de Rigoberta Menchú circulaba en el ámbito privado y público: atendía a los hijos propios y los de la comunidad, atendía labores en el Comité de Unidad Campesina

(CUC), entre otras actividades. Por el contrario, Rigoberta Menchú señala que su padre, no poseía la misma capacidad que su madre: "...cuando mi papá veía a mi hermanito, quien de por sí enfermaba muchas veces, que estaba casi en agonía, mi papá se escapaba. Para él era mejor emborracharse y olvidarse de todo" (p. 244).

El punto característico en la personalidad de Rigoberta Menchú es la negación de conformar una familia y se expresa en las siguientes palabras:

Entonces, en mi caso, yo he analizado con otros compañeros mi posición con respecto a no casarme. Comprendí que no era una locura lo que yo sentía, tampoco era mi locura personal, sino que es toda una situación que hace que las mujeres piensen mucho antes de casarse; porque, ¿quién se ocupará de los hijos? ¿quién los alimentará? (p. 248)

A pesar de todos los preceptos enseñados en la comunidad maya quiché que contraponen "el deber ser al ser", Rigoberta

Menchú decide los lineamientos que desea para su comunidad y para ella misma, en ese orden de intereses.

Ella debe escoger entre un noviazgo con miras a un casamiento y su lucha política. El primero le ofrecería "hijos propios", una consolidación social y seguridad; el segundo ámbito, "hijos ajenos" el cual consolidaría siempre el pensamiento patriarcal: seguiría siendo madre sólo que una madre social en donde los beneficiados serían otros.

La protagonista ha interiorizado el proceso conocido como maternazgo, definido por Rosalía Camacho en **La maternidad como institución del patriarcado: representaciones y manifestaciones en obreras del sector textil:**

... es otra dimensión de la maternidad y se refiere a todas las otras tareas de cuidado desarrolladas por las mujeres tanto en el ámbito doméstico como en otros ámbitos de la vida cotidiana y cuyos(as) receptores(as) no son las hijas e hijos sino más bien otra gama de personas generalmente presentes en la vida de las mujeres (1997:51).

El maternazgo deviene en Rigoberta Menchú como proceso metonímico porque, al igual que lo señalan las tradiciones mayas quichés, el "yo" conscientemente asume un "nosotros". Ella no tendrá un hijo; asumirá "los hijos y las hijas de la comunidad" en conjunto con la dedicación y las atenciones que éstos necesiten.

Hasta aquí, en síntesis, no son muchas las diferencias que se marcan en las relaciones de pareja mostradas en **Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia** y **Este es mi testimonio: María Teresa Tula, luchadora pro derechos humanos de El Salvador**. Los patrones culturales masculinos se manifiestan en cuanto a las labores fuera del hogar que puedan desempeñar las mujeres con el consecuente recargo en el cuidado, crianza y educación de los hijos propios. En actividades fuera del hogar, los patrones masculinos de dominación señalan la conveniencia de que las mujeres no se involucren en actividades políticas o de otra índole.

Sí existe una gran diferencia en los intereses personales que asumen ambas mujeres: para Rigoberta Menchú la negación del matrimonio es una decisión consciente para beneficio de su comunidad maya quiché; María Teresa Tula sí

asume con interés el establecimiento de una relación de pareja. Sin embargo, donde coinciden ambas es en el ámbito público.

La subjetividad, como dimensión amplia que contiene todo el espacio psíquico y sus estructuras, muestra una pequeña variante en Rigoberta Menchú y María Teresa Tula: el mundo de la joven maya quiché es más práctico y por lo tanto la educación que ella ha recibido es "más para la vida" en la comunidad indígena con el conocimiento de las tradiciones, los ritos y la cotidianidad. Por el contrario, en la formación de María Teresa Tula la ausencia de "modelos familiares fijos" resultó en un despertar sexual que precipitó una madurez en ella forzándola a participar en un proceso social y político.

Debe tenerse en cuenta que los círculos familiares propiciaron los procesos maduracionales en ambas protagonistas y la visión acerca de las relaciones de pareja, la adquisición de patrones culturales genéricos y el papel que debían desempeñar en sus respectivas comunidades.

En cuanto a la negación de Rigoberta Menchú de ser madre el caso es otro. La relación metonímica es "aprendida" desde tiempos remotos: "lo que es de uno es de todos en la comunidad"; además, para la joven maya quiché su "posible noviazgo" no concordaba con ella por las posiciones de su novio (obrero con ideales consumistas y con interés por su bienestar individual) en contraste con los intereses de Rigoberta Menchú de luchar por y para los demás.

Capítulo IV

EDUCACIÓN Y FORMACIÓN DE LA SUBJETIVIDAD

“... enfrentarme serena
a otras voces
a otros aires
a otros cauces
olvidar mis recuerdos
desprenderme
nacer de nuevo
intacta”.

Deseo, Claribel Alegría.

En este capítulo desarrollo la formación de la subjetividad en las mujeres protagonistas que se presenta arraigada al proceso de la escritura y denuncia asumidas por ellas como un hecho de identidad consigo mismas y con las sociedades. Además, la escritura representa el empoderamiento¹ de las mujeres sobre el lenguaje simbólico que ha pertenecido por siglos al Padre; es también la representación real de los múltiples procesos de la subjetividad femenina en la que confluyen todas sus experiencias.

Las obras testimoniales muestran cómo han sido conformadas las identidades de las protagonistas a través de

¹ Palabra traducida del término “empowerment”. Aquí lo utilizaré como “apoderarse de algo que no se ha tenido y hacer uso de él”.

complejos procesos de deconstrucción a la par de una condición histórica valiosa.

Me llamo Rigoberta Menchú y la conciencia de su subjetividad

La mujer indígena, hablante del maya quiché aprendió el idioma del dominador, aunque esa asimilación le resultó difícil. Sin embargo, ese lenguaje conjuga una perspectiva de género muy valiosa: ella no se asume como un ser individual al que le suceden todos los hechos descritos en la novela, en su enunciación hay toda una polifonía de voces que Rigoberta Menchú interioriza así:

Quisiera dar este testimonio vivo que no he aprendido en un libro y que tampoco he aprendido sola ya que todo esto lo he aprendido con mi pueblo (...) quiero hacer un enfoque que no soy la única, pues ha vivido mucha gente y es la vida de todos (...) Mi situación personal engloba toda la realidad de un pueblo (p. 21).

{ Con esta declaración, Rigoberta Menchú rompe cualquier nexo con la autobiografía y se integra como mujer a la lucha

de su pueblo conjugando hechos personales (mundo privado y público). Su vida es la de todos los sojuzgados por el dominador. La instancia narrativa en la obra testimonial, aunque sea la vida de Rigoberta Menchú, es también representación directa de toda la comunidad maya quiché.

La narradora es además testigo y protagonista de los hechos por los cuales pasa su comunidad, que son en conjunto situaciones sociales problemáticas que ella vive con sus semejantes. La situación personal es atravesada por los conflictos colectivos en una relación que se establece a través del siguiente esquema:

ESQUEMA 2

LA CONFORMACIÓN DE LA SUBJETIVIDAD
RIGOBERTA MENCHÚ

"GENTE"

"MI PUEBLO"

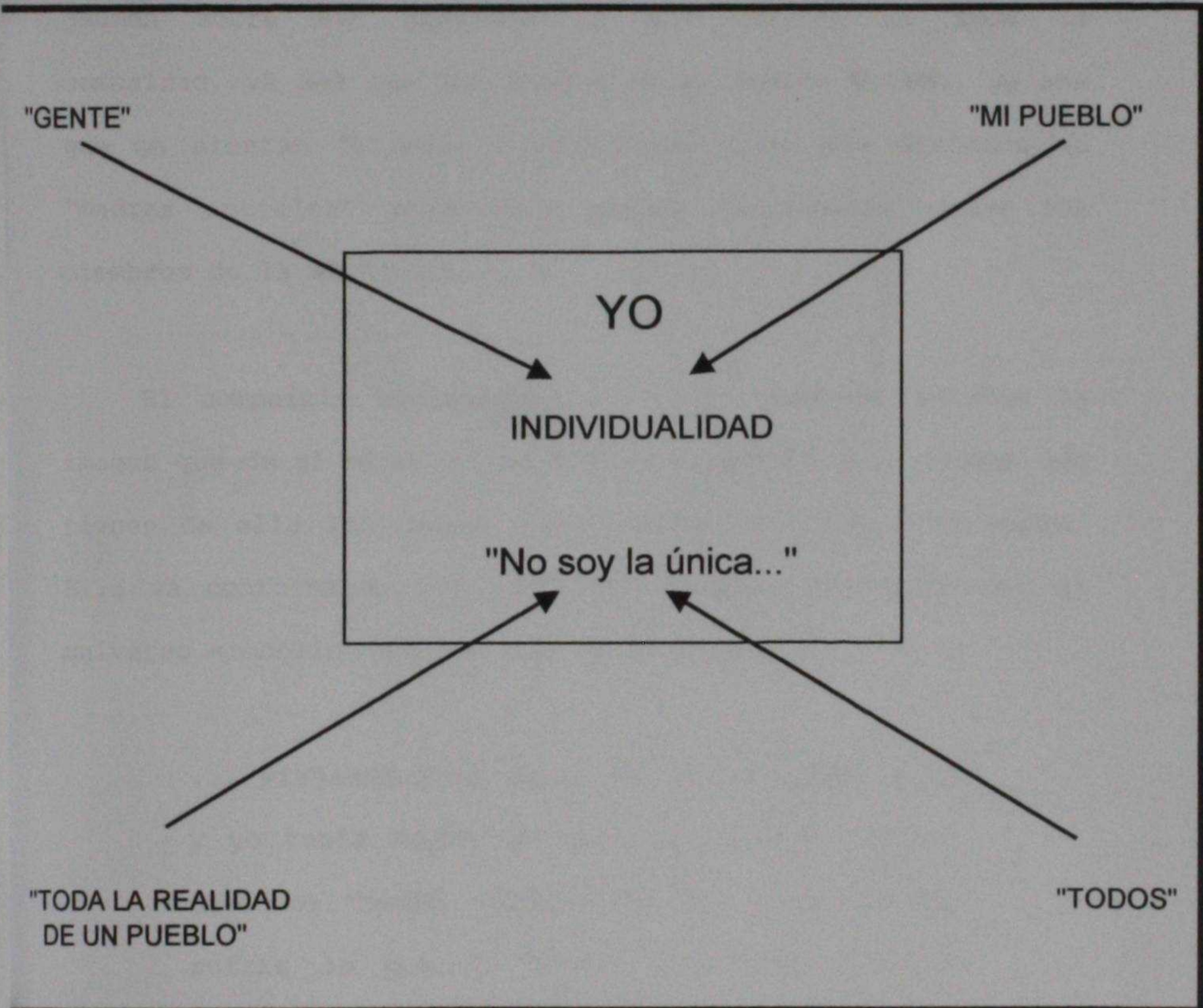
YO

INDIVIDUALIDAD

"No soy la única..."

"TODA LA REALIDAD
DE UN PUEBLO"

"TODOS"



Según lo mostrado en el esquema 2, la configuración femenina siempre en nuestras sociedades patriarcales está permeada por lo social sobre lo individual. Las mujeres asumen sobre sus espaldas la problemática de toda la comunidad, ya sea que las afecte en su ámbito íntimo, ya sea que se sientan forzadas a participar como una dinámica de "madres sociales" según las cuales se amparan todos los miembros de la sociedad.

El compartir socialmente con los demás no elimina la imagen que de sí misma tiene Rigoberta Menchú y la imagen que tienen de ella los demás, entre éstos su padre y su madre. Ella va conformando una identidad propia construida por el universo simbólico que se teje a su alrededor:

... viajamos y mi padre me quería mucho a mí y yo tenía mucho cariño a mi padre entonces casi me tocaba viajar con él y me tocaba sufrir lo que mi padre le tocaba sufrir. Entonces llegamos a la capital y mi cólera es que en ese tiempo es que yo no entendía qué hablaba mi papá con el señor donde llegó a vender el mimbre (sic) (p. 51).

Hay una identificación estrecha con su padre. En cambio, la relación con su madre es producto de una identificación genérica: en las labores asignadas tradicionalmente a las mujeres.

Asimismo, lo que se muestra a lo largo de la obra testimonial es la imagen del padre y las funciones que éste ejerce; Rigoberta Menchú las asume porque su "yo" se fragmenta en varias personas: hija, sirvienta, colaboradora del CUC, exiliada, entre otras.

En el ámbito del hogar surge la autopercepción, ella se mira como niña inútil en las actividades laborales de la madre abriéndose así su conciencia. Ésta formará parte de aquí en adelante de un proceso de construcción de su identidad y del entorno que la rodea:

... yo me sentía muy inútil y cobarde de no poder hacer nada por mi madre, únicamente cuidar a mi hermanito. Y así es cuando a mí me nació la conciencia, pues. Aunque a mi madre no le gustaba mucho de que yo empezara a trabajar (p. 55).

El hecho de que la niña realice labores en el campo, no deja de lado la identificación con las labores domésticas de su madre. Lo que sucede es que su persona asume más funciones, muchas de ellas otorgadas por su padre: "... desde los nueve años y empecé a trabajar con azadón en el campo, con mi papá. Yo casi era un hombrecito" (p. 65).

La asimilación de funciones que experimenta Rigoberta Menchú se expresa a través de lo que Jacques Lacan menciona:

... aún antes de nacer el niño, sus padres ya han hablado sobre él o ella, le han elegido un nombre y le han trazado un futuro. Aunque el recién nacido apenas pueda captar este mundo lingüístico, afectará toda su existencia (1995:42).

Es por eso por lo que Rigoberta Menchú asume una imagen que la dividirá entre un mundo privado y un mundo público, la asignación se halla entre la "imagen de la madre" (papeles asociados a las labores domésticas, crianza y cuidado de los niños, la naturaleza, entre otros) y la "imagen del padre" (actividades políticas fuera del ámbito del hogar). Sin embargo, luego la madre de Rigoberta Menchú asume actividades

del espacio público cuando su marido es asesinado. Así lo expresa la joven:

Mi padre me decía: tú tienes mucha responsabilidad, muchas tareas que cumplir con la comunidad. Desde ahora, tienes que asumir un papel a favor de todos... Entonces me hacen recordar una vez más los compromisos que mis padres hicieron cuando yo nací. Y cuando me integraron en la comunidad. Que dijeron que yo era una niña que era de la comunidad. Una niña que tenía que servir a los muchos que iban a haber cuando yo fuera grande (sic) (p.71).

Otro elemento que se presenta en el testimonio es la presencia significativa de la Naturaleza como fuente de vida, como imagen femenina: "Nuestros padres nos dicen 'Hijos, la tierra es la madre del hombre' porque es la que da de comer al hombre" (p. 81).

Lo que conjuga ser humano y Naturaleza en la cultura maya quiché es el nahual²: "Todo niño nace con su nahual. Su nahual es como su sombra. Van a vivir paralelamente y casi siempre es un animal el nahual" (p. 39).

La relación entre Naturaleza y Rigoberta Menchú se muestra a través de varios ejemplos: hay que cuidar la Naturaleza y el nahual en conjunto con las manifestaciones cíclicas de espera entre una cosecha y otra, y las labores en la montaña y la finca. Son elementos acompañados de un eterno retorno, según Julia Kristeva en "Women's time", asociado al ritmo biológico de los ciclos de las mujeres como la gestación, la menstruación, entre otros que conjugan elementos femeninos:

La subjetividad femenina parecería proveer una medida específica que esencialmente retiene la repetición y la eternidad de entre modalidades múltiples del tiempo conocido a través de la historia de las civilizaciones³ (1981:18).

² "El nahual es el doble de una persona en el reino animal, según la creencia quiché. Cada persona tiene un nahual, que lleva en la naturaleza una vida paralela a la nuestra. No debe confundirse el tonal o animal compañero con el nahual o animal en el que una persona puede transformarse". Rigoberta Menchú, *Rigoberta: la nieta de los mayas* (Madrid: Aguilar, 1998), p. 77.

³ La traducción es mía.

La percepción de Rigoberta Menchú acerca de la Naturaleza se da sobre todo durante su niñez; en esos años, ella aprendió las ceremonias, ritos y oraciones que acompañan "el permiso" que se le debe pedir a la Naturaleza para que así dé frutos y pueda ser utilizada para el cultivo.

En esta etapa, la joven indígena conoce los ciclos vitales por los cuales se rigen en su comunidad para sembrar y recoger, o para en caso de escasez, bajar a las fincas a buscar trabajo: "Entonces, se ponen esas candelas y se unen todos los miembros de la familia a rezar. Más que todo pidiéndole permiso a la tierra, que dé una buena cosecha" (p.81).

El uso de la Naturaleza en la cosmogonía maya quiché es esencial: ella provee los alimentos diarios, ella representa metafóricamente una imagen femenina arraigada a la semilla como origen y reproducción tanto de elementos de la tierra como del género humano. Sin embargo, la equiparación **Naturaleza=Mujer** representa entre los mayas quichés una valoración positiva que se expresa en las siguientes líneas:

Madre tierra, que nos tienes que dar de
comer, que somos tus hijos y que de ti

dependemos y que de ese producto que nos das pueda generar y puedan crecer nuestros hijos y nuestros animales (p. 81).

La visión se presenta en la cultura occidental que también equipara **Naturaleza=Mujer** en un sentido de dominación; la Naturaleza por su parte provee a la cultura occidental elementos para su explotación, también la mujer valorada culturalmente como inferior al hombre (cultura) se halla en el mismo nivel por lo tanto, de explotación.

La construcción de la subjetividad en la joven maya quiché implica que se apodera de experiencias múltiples en torno a su ser: toma conciencia desde los cinco años, participa de varias ceremonias en su comunidad, su padre y madre le asignan las diversas funciones con las cuales Rigoberta Menchú debe cumplir y además participa de un universo simbólico.

Asimismo, Rigoberta Menchú percibe a su alrededor una diferenciación genérica importante que marcará también su identidad y que consiste en una serie de rituales propios del nacimiento de algún miembro de la comunidad. Para el caso del niño se muestran los siguientes ejemplos:

Pero cuando es niño el que nace, tiene una celebración especial, no es porque sea hombre, sino por lo duro que es su trabajo, por toda la responsabilidad que el hombre tiene que tener como hombre. (...) Entonces, al hombre se le da un día más de la pureza que tiene que estar con su madre. (...) Al hombrecito se le tiene que dar más, la comida se aumenta por todo su trabajo, que será difícil, por toda su responsabilidad. Y al mismo tiempo es un poco como el jefe de la casa, pero no es en el mal sentido de la palabra, sino es algo que tiene que responder con montones de cosas. No es tampoco despreciar la mujercita. También tiene duros trabajos, pero hay otros detallitos que también se le dan a la mujercita como madre, pues (p 35).

En las palabras de Rigoberta Menchú se encuentra una concepción acerca de las distintas funciones que desempeñarán los niños en la comunidad maya quiché y lo duro de las labores; mientras que en la frase refiriéndose a las niñas se deja ver que "al nacer niña nace madre". Por el contrario,

las ceremonias del nacimiento de las niñas presentan algunas diferencias significativas, veamos algunos ejemplos:

En primer lugar, la niñita tiene valor como algo de la tierra, que da su maíz, que da su frijol, que da sus yerbas, que da todo. La tierra es como una madre que multiplica la vida del hombre. También la niña tiene que multiplicar la vida de los demás hombres⁴ de nuestra generación y precisamente de nuestros antepasados que los tenemos que respetar. Se le da una integración a la niña muy importante pero al hombre también, entonces, es relacionado, es relativo y es comparativo de los dos. Sin embargo, al nacer, el hombrecito tiene una alegría más y los hombres son los que se sienten más orgullosos cuando nace un niño en la comunidad. Pero también se le hacen a la niña todas las costumbres que se hacen con el niño... (sic) (pp.35-36)

⁴ El subrayado es mío.

Las frases subrayadas poseen una enunciación significativa en el campo semántico y simbólico para la construcción de la identidad y por lo tanto, de la subjetividad de la joven maya quiché. Dejan entrever un tejido de hondas concepciones: a través de mitos y su plasmación en rituales ancestrales reproducen un universo de significaciones. Además, las ceremonias del nacimiento obedecen a construcciones socio-culturales que determinan la identidad de género.

Sin embargo, eso no es todo lo que se capta en las palabras de Rigoberta Menchú, el uso de la palabra "pero" connota diferencias de género apenas susceptibles:

Pero cuando es niño el que nace... (...)

Pero hay otros detallitos que también se le dan a la mujercita... (...)

Se le da una integración a la niña muy importante pero al hombre también... (...)

Pero también se le hacen a la niña todas las costumbres que se hacen con el niño... (...)

(pp. 35-36).

En las afirmaciones de Rigoberta Menchú se presenta un contraste que trata de colocar en un mismo nivel la significación ritual de la ceremonia de nacimiento tanto para la niña como para el niño, aunque como lectores captamos que las diferencias favorecen en un sentido amplio al varón con el otorgamiento de funciones "fuera del hogar" (vida pública), mientras que a la niña se le educará para ser madre y "estar dentro del hogar" (vida privada). Ésta última, ocupa el espacio de la maternidad, de la madre, del hogar aunque sus trabajos sean calificados por Rigoberta Menchú como "menos duros" que los de los varones.

Con las afirmaciones hechas por Rigoberta Menchú al inicio del libro sobre su nombre, la asociación a su comunidad y a la historia de ésta, además, del reconocimiento de pertenencia a la nación guatemalteca se afianza la identidad de la joven maya quiché:

Me llamo Rigoberta Menchú. (...)

Quisiera dar este testimonio vivo que no he aprendido en un libro y que tampoco he aprendido sola ya que todo esto lo he aprendido con mi pueblo... (...)

... pues ha vivido mucha gente y es la vida de todos. La vida de todos los guatemaltecos pobres y trataré de dar un poco mi historia. Mi situación personal engloba toda la realidad de un pueblo (p. 21).

La identidad de Rigoberta Menchú se construye a través de un reconocimiento: primero, de su persona; de ahí su nombre y su individualidad; segundo, en el reconocimiento de pertenencia a una determinada comunidad, para, finalmente establecer una asociación con ella como elemento externo. La comunidad, por último, absorbe la individualidad de la protagonista.

Rigoberta Menchú es consciente de la existencia de una educación formal y una informal; para ella, la ausencia de libros que proporcionen conocimientos o la ausencia de escuela o colegio no la privan de "contar" hechos de la vida social que involucran la historia de los miembros de su comunidad como partícipes activos de la "historia" que no aparece registrada en los libros:

Quisiera dar este testimonio vivo que no he aprendido en un libro... (...)

En primer lugar, a mí me cuesta mucho todavía hablar castellano ya que no tuve colegio, no tuve escuela. No tuve oportunidad de salir de mi mundo, dedicarme a mí misma y hace tres años que empecé a aprender el español y a hablarlo; es difícil cuando se aprende únicamente de memoria y no aprendiendo en un libro (p. 21).

La carencia de educación formal no significa que no tenga una formación subjetiva de su entorno que involucra un conocimiento práctico, histórico, religioso y social de la comunidad maya quiché.

**María Teresa Tula: una visión diferente de la subjetividad
femenina**

En procesos como la conformación de la subjetividad y la educación de María Teresa Tula las diferencias apenas varían con respecto de Rigoberta Menchú: el mundo de María Teresa Tula es un espacio femenino en donde hay ausencia marcada de la imagen paterna. Además, María Teresa Tula tuvo acceso a la educación formal y se desempeñó en la ciudad.

María Teresa Tula se identifica socialmente a través de las siguientes palabras: "Nací el 23 de abril de 1951 en una familia muy pobre. Crecí al lado de mi madre, mi abuela y parte de la familia de mi madre. Mi padre fue un hombre irresponsable ya que tenía dos mujeres" (p.11).

En estos cuatro renglones hay una autodefinición de María Teresa Tula en cuanto a aspectos tales como su ubicación histórica en los acontecimientos sufridos en su país, su condición económica y sus valores familiares.

Desde la infancia esta mujer salvadoreña participa de un mundo femenino en el cual se hallan dos imágenes importantes para su formación: su madre y su abuela. Sin embargo, la imagen de más peso es la de su abuela (Joaquina Isabel Tula) quien la educará y la formará.

La abuela de María Teresa Tula representa el sincretismo de lo indígena y lo ladino pues conjuga tradiciones propias como curaciones con hierbas y elementos de la cultura popular religiosa católica:

Mi abuela era una mujer elegante, de origen indígena, como todos los pobladores de

Izalco. (...) Ella era muy tradicional y nunca usó pantalones, nunca se vistió extravagante y nunca fue a fiestas. Lo hacía todo de acuerdo a las tradiciones de la comunidad (pp.11-12).

La abuela de María Teresa Tula es quien acercará a la niña al mundo simbólico ya sea a través de consejos, comentarios o hechos que la niña observa desde muy temprana edad. Por ejemplo, la responsabilidad para hacerse cargo de los niños fue uno de los valores que apreció María Teresa Tula tanto en su madre como en su abuela.

Abandonada por su marido la madre de María Teresa (Lidia Tula) desempeña infinidad de labores duras fuera del hogar, como empleada doméstica, para asegurarse así el alimento de sus hijos. Asimismo, a pesar de los esfuerzos para mantener el hogar, decide irse del campo a la ciudad; con esto representa un número bastante alto de mujeres que para lograr un mínimo de subsistencia emigran a la ciudad, según Haydeé Birgin en su artículo "Cuando del poder se trata. La mujer en el Tercer Mundo", este conflicto se agudiza en las mujeres por:

... la falta de empleos en la zona rural y por la marginalización a que las condena este desarrollo. Su incorporación al mercado de trabajo urbano se realiza en ocupaciones no productivas, principalmente en el servicio doméstico y la prostitución (1988:167).

Este problema es más grave en el caso de la madre de María Teresa Tula. Debe añadirsele el hecho de que carece de educación formal agravado por su condición de género, social y étnica. Así, las madres van marcando en sus hijas el camino por seguir y que se lleva de una generación a otra pues estas últimas tampoco entrarán a la escuela o a la educación superior.

En **Estrategias de sobrevivencia y de poder femenino en los barrios**, manifiesto de las mujeres peruanas, se menciona que la visión patriarcal acusa a las mujeres en su papel de reproductoras y "las señala como las responsables de la alimentación y el bienestar general de la familia" (1987:4). Por lo tanto, culturalmente, se ha visto en la mujer la reproductora biológica, la que da alimento, la que cuida, la que cría a los hijos y los educa; es responsable directa y única de todas esas funciones.

El traslado forzoso de la madre de la niña a la ciudad representa una confusión, que luego derivó en un hecho positivo, pues siempre se sintió protegida y estimada por su abuela:

Así que me quedé con mi abuela. Como yo era apenas una niña, no podía recordar si estaba viviendo con mi propia mamá, pues yo crecí diciéndole mamá a mi abuela. Su nombre era Joaquina Isabel Tula. Ella me daba todo, con dificultad por cierto, pero teníamos comida y medicina y dormíamos juntas en una sola cama (p. 12).

La imagen materna apenas definida por los escasos años de la niña desaparece y da paso a su abuela quien es fuente de enseñanzas religiosas, culturales y morales. Mediante sus palabras se perciben actitudes que durante siglos las sociedades han grabado en la mente femenina como un sistema de dominación que se espera y desea de todas las mujeres:

Mi abuela me decía cosas sobre lo que es ser niña. Yo podía sentir la diferencia entre niños y niñas. Ella me decía: "Usted es una

niña, usted tiene que sentarse bien. Usted tiene que sentarse así con sus piernas juntas y bajar su vestidito bien abajo". Antes nuestra gente era bastante conservadora, cuidaba de su cuerpo como algo propio. Usábamos vestidos bien largos (p. 13).

Desde los primeros años se va moldeando la personalidad de las mujeres con lo cual se asegura que no se salgan de los cánones impuestos por la familia y luego por la sociedad. Al respecto, Fernanda Navarro señala en su artículo "Ideología patriarcal":

... desde su infancia (...) recibe la niña un decálogo de prohibiciones y una escala de valores que refuerza y santifica las "virtudes femeninas" tales como la pasividad, la dócil obediencia, la pureza, la sumisión y la dulzura, la abnegación; dotes todos ellos indispensables para producir seres aptos para la dependencia- condición necesaria para cumplir el destino femenino (1985:45).

La convivencia de María Teresa Tula con la naturaleza no presenta lazos tan estrechos como los que establece Rigoberta Menchú. Sin embargo, en la enunciación de la protagonista hay una nostalgia asociada al solar de los años de su infancia: "La casa tenía sólo un cuarto y eso era todo, la cocina y el dormitorio. Pero había un pequeño solar con palos de mango, guayaba, naranja, anona y marañón. Me gustaba mucho ese solar" (p.13).

En cuanto a la conformación de las imágenes masculinas que tiene la niña hallé dos: la del padre y la del "patrón" de la abuela. La primera, por ejemplo, sólo se mostraba esporádicamente y el padre representa un abismo económico entre el hogar de la abuela y su progenitor, captado por la niña a través de las siguientes palabras: "Recuerdo que cierta vez que visité a mis hermanos me di cuenta que ellos tenían zapatos y se vestían mejor que yo. Mi papá también estaba bien vestido" (p.13). Resulta apremiante para María Teresa Tula -debido a los escasos ingresos en su hogar- un mejor vestuario y calzado.

En el lugar de trabajo de la abuela, María Teresa Tula tiene la oportunidad de ir a la escuela con la ayuda que le brinda una hija del "patrón" de la abuela. Pero a la vez,

percibe la existencia de otra imagen masculina negativa. El hombre era de Izalco, con una imagen de poder político, representante del Partido de Conciliación Nacional, adinerado y mujeriego: "... era un gran mujeriego y usualmente después de nueve meses de estar con una mujer, aparecía un hijo. Era un Don Juan como decíamos en nuestro pueblo" (p.14).

Su figura -ya señalada para protección de la niña- es una manifestación plena del ejercicio del poder a través de la sexualidad:

En toda relación, el poder está presente, se expresa y manifiesta en multiplicidad de formas. Donde existe poder, éste se ejerce. El enfoque implica redefinir el poder y considerarlo en el doble aspecto de su ejercicio: en el uso de la coerción y el castigo, y a su vez en tanto poder que utiliza la satisfacción, el placer para ejercer su dominio. En este doble aspecto reside su fuerza. Un poder que reprime y satisface, perpetúa su dominio⁵ (1988:162).

⁵ Al respecto, con las aportaciones teóricas de Michel Foucault deshago la relación dicotómica de Haydeé Birgin partiendo del hecho de que, en materia de poder, no se aplica la ley del todo o nada; puede establecerse entonces la siguiente relación (coerción / castigo / satisfacción).

Las relaciones que establece el político con las mujeres que laboran en su casa se basan en el dominio laboral para terminar en dominio sexual. Decidir entre la liberación (dejar el empleo) o por el contrario, recibir entradas económicas más acoso sexual se convierte en elección de las mujeres de la comunidad. La abuela, protectora de la niña decide por la primera opción y abandona Izalco y se traslada a San Salvador. Con escasos ocho o nueve años la niña tiene conocimiento de cómo seduce el político.

En este capítulo concluyo que en la conformación de las imágenes de las protagonistas se presentan los siguientes aspectos:

- a. Tanto María Teresa Tula como Rigoberta Menchú no se perciben como seres aislados de sus contextos, lo individual -y con mayor peso lo femenino- está traspasado por la colectividad. Ellas como seres que adquirieron sus identidades por medio de un proceso maduracional son mujeres paradigmáticas.
- b. Las diferencias, que no se pueden obviar, se presentan en las imágenes de Rigoberta Menchú y María Teresa Tula. En cuanto a la percepción de la Naturaleza, la joven maya

quiché señala que ésta es un valor primordial en su etnia por los aportes y la semejanza que hay entre la Naturaleza y la mujer. Para María Teresa Tula, la mención apenas de la Naturaleza ocupa un espacio reducido de sus recuerdos infantiles.

- c. En cuanto a aspectos tradicionales, la etnia a la cual pertenece Rigoberta Menchú es ritual y las ceremonias son parte importante de la preservación de sus costumbres. María Teresa Tula, por el contrario, apenas señala la presencia de su abuela materna como ejemplo de un sincretismo religioso y social que conjuga lo español y lo indígena.

Finalmente, la identidad como espacio perteneciente a la subjetividad muestra en este apartado que las experiencias de María Teresa Tula y Rigoberta Menchú se nutren del entorno y su existencia con ayuda de hechos conscientes e inconscientes. También esas experiencias involucran las múltiples representaciones sociales, afectos y pensamientos sobre ellas mismas, sobre los otros y sobre el contexto.

Capítulo V**SEXUALIDAD**

“Mi vagina una villa colmada de vida y
agua
Ellos la invadieron. La descuartizaron, la quemaron.
Ya no la toco más.
Ya no la visito
Vivo ahora en otra parte
Una parte que no conozco”.
Los monólogos vaginales, Eve Ensler

Para el desarrollo de este capítulo circunscribo el ámbito de la sexualidad a dos aspectos de mi interés (hallados dentro de los textos) y propios como vivencias de las protagonistas: la violación y la corporalidad femenina. Éste último apartado contiene visiones de las protagonistas y de otros personajes acerca del aborto, el lesbianismo, el homosexualismo y los métodos de planificación familiar.

Una visión acerca de lo que perciben las protagonistas de las obras testimoniales (Rigoberta Menchú y María Teresa Tula) sobre la sexualidad no puede iniciarse sin antes mencionar que lo que ellas conocen es básicamente lo que conoce la inmensa mayoría de mujeres en Centroamérica que por cierto, es muy poco.

Durante muchos años, y aún en estos momentos, la sexualidad y lo que ésta implica para las mujeres como la corporalidad, el uso de los métodos de planificación, el placer, la psicología y las enfermedades ha sido escrito y ha sido objeto de análisis, exclusivamente, por parte de los hombres.

Señala María Asunción González, en su artículo "Conformación de la subjetividad femenina", que los hombres "dan cuenta de un profundo temor y de la necesidad masculina de neutralizar lo que es percibido como oscura potencia" (1993:74), temor que se canaliza en los estereotipos, mitos y tabúes que han creado para dominar la presencia femenina en la sexualidad.

Un tema como la sexualidad es tabú y es también objeto de interpretaciones erradas que desvirtúan el carácter esencial de ésta en nuestras sociedades.

Ha imperado siempre el pensamiento dicotómico occidental de que la mujer se haya en el plano de la Naturaleza y por lo tanto, asociada a la reproducción, a lo instintivo y lo pasivo, entre otras ideas; lo cual ha derivado en

imposiciones ya hechas no por las mismas mujeres sino por parte de los hombres. Al respecto anota Emilia Macaya, a propósito del libro **El segundo sexo** (1949) de Simone de Beauvoir:

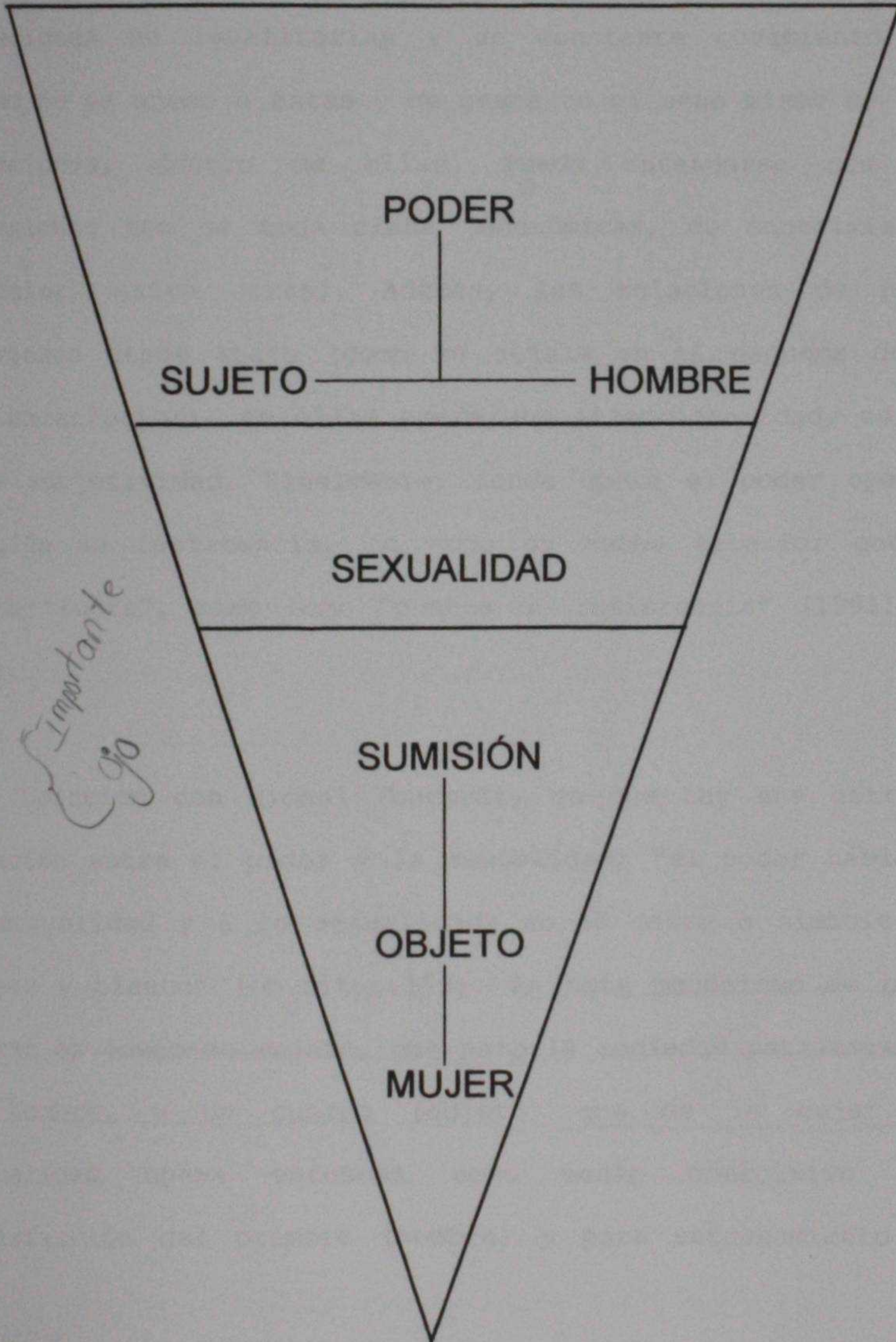
... no se nace mujer, se llega a serlo; no hay una naturaleza femenina dada, sino una situación femenina impuesta. Queda así evidenciado cómo, a lo largo de la historia de Occidente, las mujeres se han visto reducidas a la condición de objetos y, convertidas en el Otro del hombre, se les ha negado el derecho a la subjetividad y a la responsabilidad por las propias acciones. Excluidas de la posición propia del sujeto, se les destierra por ello del ámbito de acción desde el cual se gesta la cultura (sic) (1999:8).

Pero esto no es todo; Emilia Macaya señala que las mujeres al ser colocadas en la posición de "objetos", "el Otro del hombre" y "fuera del campo cultural" son convertidas (no que ellas se convierten) en "objetos", en complemento del

hombre específicamente en el campo sexual y por lo tanto, asociadas a la Naturaleza para ser dominadas.

Es obvio, que en la dinámica anterior opera lo representado en el esquema siguiente:

ESQUEMA 3
USO DEL PODER EN LA SEXUALIDAD



En **La voluntad de saber**, Michel Foucault menciona que el poder es ejercido desde innumerables puntos que muestran relaciones no igualitarias y en constante movimiento. El poder no es ajeno a éstas y se gesta en el seno mismo de esas relaciones, dentro de ellas. Puede entenderse que las conexiones son de toda clase (económicas, de conocimiento, sexuales, entre otras). Además, las relaciones de poder provienen desde abajo (como se señala en el esquema de la página anterior), en ellas opera una intencionalidad, no son mera subjetividad. Finalmente, donde opera el poder operará también la resistencia, no como un hecho exterior que se gesta "fuera", sino como "puntos de resistencia" (1991:114-117).

Coincido con Michel Foucault, en que hay una estrecha relación entre el poder y la sexualidad; "el poder habla de la sexualidad y a la sexualidad; no es marca o símbolo, es objeto y blanco" (ob.cit.p.179). En este mecanismo de poder entran en juego un sujeto, que para la sociedad patriarcal es el hombre, y un cuerpo (objeto) que es la mujer. La sexualidad opera entonces como medio coercitivo para satisfacción del primero (hombre) y para entrabamiento del

segundo (mujer); así asegura la proliferación de la especie en donde los hombres ejercen su aptitud para dominar.

Lo que se conoce de la sexualidad, está escrito y estudiado por los hombres con lo cual han asegurado un sistema homogéneo para sus propios intereses. Pero ¿cuáles son los sujetos sobre los cuales se han operado los mecanismos de interés de la sociedad patriarcal? Desde el siglo XVIII la mujer, el niño y el loco se convirtieron en lo que se llama "sexualidades periféricas".

En el caso de la mujer se definió un término que involucró lo referente a su corporalidad, su psicología y su dominio: histerización del cuerpo de la mujer. Michel Foucault menciona que en esta concepción hay:

... (un) triple proceso según el cual el cuerpo de la mujer fue analizado -calificado y descalificado- como cuerpo integralmente saturado de sexualidad; según el cual ese cuerpo fue integrado, bajo el efecto de una patología que le sería intrínseca, al campo de las prácticas médicas; según el cual, por

último, fue puesto en comunicación orgánica con el cuerpo social (cuya fecundidad regulada debe asegurar), el espacio familiar (del que debe ser un elemento sustancial y funcional) y la vida de los niños (que produce y debe garantizar, por una responsabilidad biológica-moral que dura todo el tiempo de la educación): la Madre, con su imagen negativa que es la "mujer nerviosa", constituye la forma más visible de esta histerización (sic) (ob.cit.p.127).

Esa histerización desvaloriza todas las funciones de las mujeres al situarlas en distintos planos: primero, como señalara Michel Foucault, el cuerpo femenino está saturado de sexualidad la cual hay que "controlar" por medio de estudios patológicos. Luego, se elimina la individualidad y se instituye un "cuerpo social" que hay que hacerlo producir a través de medios, los cuales deben asegurar los intereses de la sociedad. Finalmente, se vuelve de nuevo a la "individualidad" con la figura de la Madre para señalar que es ella la que debe velar única y exclusivamente por la

educación de los niños: además es la imagen que se culpa en el caso de que se eduque mal a los infantes.

Silvia Tubert reconoce esencialismos en la conformación de una identidad femenina adscrita al campo sexual, ellos son construcciones imaginarias que obedecen al patriarcado. Algunas de esas construcciones señalan esquemas ya conocidos como el que plantea que la feminidad está reprimida en la capacidad enunciativa, la caracterización de ésta a un espacio regresivo y por lo tanto, psicótico; además de definir la feminidad como elemento oscuro en los procesos simbólicos. El rasgo más importante señalado por la autora en su artículo "La construcción de la feminidad y el deseo de ser madre", es el que define lo:

... femenino como enigma, como aquello de lo que no se puede hablar, como lo que no puede ser simbolizado, equivale a situar a la mujer en el lugar de *cosa en sí*¹, de la materia frente a la forma, del objeto frente al sujeto, de la naturaleza frente a la cultura.

¹ Así se consigna en texto original.

Frente a la naturalización de la feminidad le asigna el lugar de lo místico (1993:56).

En las sociedades se manifiestan intereses que se nutren de la diferenciación sexual. Así, el campo masculino y el femenino -en las sociedades patriarcales- presentan espacios vacíos que hay que completar, en donde el primer espacio (lo masculino) controla y construye significaciones para el campo femenino.

La violación

La violación es todo acto que despoje a la víctima de poder sobre su cuerpo y su psique; éste puede ser ocular, corporal y verbal, incluso puede llevar a la víctima a la muerte. La violación se relaciona con el poder, no con el sexo aunque haga uso de él.

Desde una perspectiva feminista, las razones de la violencia sexual en contra de las mujeres devienen de una cultura masculina dominante en términos de poder, economía y control sobre los cuerpos femeninos. Esa cultura necesita y mantiene comportamientos basados en mitos antifemeninos

porque a los hombres les conviene resguardar su posición de poder. Por eso, la violencia y los hombres como agresores encuentran su justificación en la desigualdad de poder.

En sociedades en donde la represión militar se ha volcado a casi todos los ámbitos sociales se convirtió en el medio más utilizado por los militares o los escuadrones de la muerte para torturar a sus víctimas y hacerlas confesar. En Centroamérica, específicamente en aquellos países que han tenido largos y duros procesos militares, la violación se volvió instrumento represivo que incluso, no respetó sexo, edad, condición social, etnia o religión. Sin embargo, las peores vejaciones las sufrieron las mujeres por ser el grupo más oprimido entre los oprimidos. La violación no sólo adquiere connotaciones políticas y represivas sino que también culturales asociadas al pensamiento patriarcal.

Las protagonistas Rigoberta Menchú y María Teresa Tula experimentaron casos distintos sobre la violación sexual. Por ejemplo, María Teresa Tula fue víctima de violación varias veces; mientras que Rigoberta Menchú no la experimentó pero sí afectó a su familia y a sus amistades.

En la obra **Este es mi testimonio: María Teresa Tula, luchadora pro derechos humanos de El Salvador** la protagonista se incorpora de lleno en la lucha política a través de la participación en CO-MADRES aunque sabe que su vida corre peligro, pues en cualquier momento puede ser secuestrada y torturada. En mayo de 1986, María Teresa Tula es secuestrada, así lo relata ella:

Es terrible sufrir los métodos de tortura que ellos usan con hombres, mujeres y hasta con niños. Hasta violan a la gente. A mí me violaron. Así es como obtienen información.

(...)

Estaba tratando de actuar como si él iba a ser bueno conmigo. Pero luego los dos me tiraron al suelo y el otro hombre dijo: -No, no. No podemos dejar a una mujer como ella que se vaya así nomás. Tenemos que agarrarla y cogerla. -Y entonces me violaron los dos.

Creo que esto fue lo peor que me pasó. Nunca voy a olvidarlo. En ese momento yo me quería morir. Nunca antes habría querido matarme,

pero yo no podía con la humillación que había sufrido en sus manos.

-Por favor, mátenme ya- les suplicaba-. ¡Yo no quiero vivir! (...)

-Te vamos a dejar ir, pero nunca vayas a decir nada de la violación. No lo vayas a decir a nadie de todo esto o te vas a arrepentir (pp.138-139).

Para la protagonista los golpes que le propinaron en distintas partes de su cuerpo durante varios días, los insultos, la falta de alimento y agua, no representaron tanto como el acoso sexual. La colocación de la violación sexual como el acto más reprobable, según María Teresa Tula, oculta las otras dimensiones de la violencia presentes en situaciones de secuestro sufridas por mujeres. La mayor humillación para ella fue la violación, el acceso forzado a su intimidad, a su sexualidad en un período aún más doloroso para la víctima: durante su embarazo. Esta forma represiva representa para quienes la sufrieron la peor de las torturas señalada por Francisca Álvarez en su artículo "Género e identidad étnica en Guatemala":

... todavía no se han podido medir las consecuencias de las violaciones a las mujeres como política de guerra, (y) el acoso sexual cotidiano por parte de patrulleros civiles en poblaciones con mayor grado de conflicto... (1995:121)

La actitud de María Teresa Tula evidencia que después del asalto físico los sucesos experimentados la convierten en "una mujer degradada", por eso el deseo de muerte que siente ella. Así acabaría con la humillación que la acompaña y la señala como incitadora de los hombres en un contexto con connotaciones políticas.

La agresión sexual en sucesos de represión militar implica que la víctima escuche, vea y calle lo sucedido. Las denuncias de agresión durante estos períodos conflictivos están ausentes en los documentos judiciales; así, mujeres como María Teresa Tula, cargan con un trauma que no las abandonará por el resto de sus vidas.

En **Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia**, Rigoberta Menchú presenta el acoso de su amiga

Petrona Chona, una joven indígena casada que no accede a las peticiones de un terrateniente:

Petrona era muy jovencita y su marido también. Trabajaban los dos en esa finca de los García. Llegó un momento en que el hijo del terrateniente, Carlos García se llama el hijo, empezó a cantinear² a la señora. (...) Entonces le decía a la señora que si quería ser amante de él (p. 176).

Luego Rigoberta Menchú continúa relatando la forma en que un guardaespaldas de los García asesina a la joven indígena por no acceder a las peticiones sexuales del terrateniente.

El acoso como parte oculta del poder según Carlos Molina "se ejerce, no en las grandes coyunturas históricas de manera espectacular, sino módica y calladamente en las rutinas de la cotidianidad" (1994:60). Dentro de la violencia sexual el acoso representaría también al acceso no permitido por la víctima a la corporalidad y la psique a través del uso de la

² En el libro de Rigoberta Menchú se consigna un glosario. El significado de esta palabra es "enamorar".

palabra como instrumento de "negociación" para convertirse luego en "mandato".

En las sociedades, la violencia es una conducta tan generalizada y frecuente que no puede catalogarse como casual. Por eso, en la resolución de conflictos, especialmente contra las mujeres, es indulgente y apoya el uso de medios coercitivos y otras formas de violencia tales como hacer creer a los hombres que cuando las mujeres dicen "no" en realidad están diciendo "sí". Con esto se evidencia un mito sustentado en la idea de que los hombres no toman un "no" como contestación, suponiendo a la vez que ese "no" es un "sí", ni siquiera se toman el tiempo para comprobarlo.

Irrumpen basados en el supuesto derecho a hacerlo y con ello, comprobar que las mujeres no querían el acto sexual aunque se negaran. Es un falso trofeo obtenido por la pretensión de "conquista para engrandecimiento del ego masculino".

El caso que representó angustia y sufrimiento para Rigoberta Menchú fue el su madre, durante días fue víctima de abusos físicos y psicológicos:

Fue secuestrada mi madre y desde los primeros días de su secuestro fue violada por los altos jefes militares del pueblo (...)

Después, mi madre estuvo en grandes torturas. Desde el primer día la empezaron a rasurar, a ponerle uniforme y después le decían, si eres un guerrillero, por qué no nos combates aquí (...)

Pedían a mi madre, a través de golpes, decir dónde estábamos nosotros (...)

Y, al tercer día que estaba en torturas le habían cortado las orejas. Le cortaban todo su cuerpo parte por parte (...)

Mi madre, de los dolores, toda desfigurada, sin comer, empezó a perder el conocimiento, empezó a estar en agonía. La dejaron mucho tiempo y estaba en agonía. Después el oficial mandó a traer la tropa médica que tienen allí en el ejército y le metieron inyecciones, y bastante suero para que mi madre reviviera. Que mi madre resurgiera nuevamente (...)

Y como todas las heridas de mi madre estaban abiertas, entonces tenía gusanos y estaba

viva todavía. Después en plena agonía, se murió mi madre (pp.220-224).

Muy en el fondo han operado aquí y en toda relación de poder (sea esta de cualquier índole) toda una estructura que da fortaleza al patriarcado a través de un sistema de colonización. Lucía Guerra, en **La mujer fragmentada: Historias de un signo**, menciona: "el Sujeto colonizador marginaliza de la Historia al Otro colonizado con el objetivo de mantener su posición de poder en la inmovilidad absoluta" (1995:26).

A ese "Otro colonizado" se le ha expropiado de su corporalidad, se le ha despojado de todo valor como ser humano en aras de un poder adquisitivo que minimiza "lo corpóreo" a través de su uso y abuso para finalmente, eliminarlo.

La madre de Rigoberta Menchú, Petrona Chona y María Teresa Tula representan esa "otredad" que aparece sojuzgada por un patrón étnico y genérico en el cual prevalece la perspectiva blanca, masculina y dominante.

Para las protagonistas, el acercamiento a la sexualidad como tema, no sólo representó el conocimiento y la crudeza de la violación, sino que también experimentaron en el proceso político la defensa y búsqueda de objetividad en temas tales como: la homosexualidad, el lesbianismo, el aborto, la corporalidad y los métodos de planificación en sociedades como la guatemalteca y la salvadoreña que aún conservan una concepción patriarcal muy arraigada.

Los métodos de planificación

El control y regulación de la planificación afecta, en mayor cantidad a las mujeres. Sólo a ellas se les obliga a participar de los medios de contracepción aunque en la sexualidad participen dos sujetos. En **La voluntad de saber**, señala Michel Foucault: "las disciplinas del cuerpo y las regulaciones de la población constituyen los dos polos alrededor de los cuales se desarrolló la organización del poder sobre la vida" (1991:168-169). Poder que se establece para las mujeres y su corporalidad.

Para María Teresa Tula, que muestra una visión diferente a la expresada por Rigoberta Menchú sobre el conocimiento y uso de los métodos de planificación, sus experiencias están ligadas a la problemática de tener más hijos en momentos sumamente violentos para su nación y para su espacio íntimo. Ella expresa la siguiente opinión:

También yo tenía cinco meses de embarazo porque en noviembre no había tomado mis precauciones. Fue muy difícil porque nosotros no queríamos tener otro hijo, ya teníamos suficientes. Pero es que no sabíamos cómo evitar más hijos, y de todas maneras ya estaba embarazada (p.91).

En las palabras de la protagonista se deja entrever hechos asociados al pensamiento patriarcal: en la frase "no había tomado mis precauciones" sólo se consigna un sujeto singular que en este caso es María Teresa Tula como única responsable de sus actos, como la única que debe asumir las responsabilidades de contracepción y además, como mujer que es.

En "nosotros no queríamos tener otro hijo..." la pluralización deviene en un deseo que implica dos o más sujetos (María Teresa Tula y su compañero), en donde el compañero no participa de la aseveración de la primera frase. Finalmente, el desconocimiento de los métodos de planificación también se halla en plural: "es que no sabíamos cómo evitar más hijos...".

Sin embargo, la problemática continúa porque en el espacio íntimo del hogar tienen lugar discusiones sobre la planificación entre Rafael Canales y María Teresa Tula. Él le hace ver la conveniencia de que María Teresa Tula deje de utilizar cualquier método a lo cual ella accede:

En el tiempo en que estaba embarazada yo no sabía sobre todos estos métodos (...)

La verdad es que mi compañero no quería que usara ningún tipo de planificación familiar³

(...)

Cuando fui al chequeo de mis cuarenta días, después que tuve a mi último hijo, la doctora -una amiga mía- me dijo que debía comenzar a

³ El subrayado es mío.

planificar. Ella me dio unas píldoras anticonceptivas. En El Salvador tenemos pastillas y también ese aparato que se pone en el útero. Y hay preservativos para los hombres (p.92).

Luego de que María Teresa Tula ha enunciado toda una serie de observaciones sobre el tema inserta la frase subrayada para justificar en forma vaga e imprecisa su intención de no utilizar los métodos. Asimismo, el hecho de que en una relación de pareja la unión no se establezca única y exclusivamente para la reproducción parece difícil de aceptar en María Teresa Tula, pues se siente avergonzada y así se percibe en las siguientes palabras:

Cuando la enfermera me explicó todas estas cosas me sentí muy apenada. Ella describió el uso de los preservativos, el aparato DIU y las pastillas. Yo entonces le dije: -Yo no quiero nada de esto. Ellas sólo te lo dan y te dicen "Tome esto". Eso la hace a una sentirse culpable y avergonzada. No le dan ninguna educación o preparación. Si no sabés

nada sobre control de natalidad y nunca lo has discutido, te sentís mal como si hubieras hecho algo malo⁴ (pp.92-93).

Para Luce Irigaray, citada por Lucía Guerra en **La mujer fragmentada: Historias de un signo**, la fragmentación en las mujeres opera en ellas como una mercancía de intercambio:

Esta división del trabajo -en particular trabajo sexual- requiere que la mujer mantenga, en su propio cuerpo, un sustrato material que la identifica como objeto de deseo, sin tener ella misma acceso al desear. La economía del deseo -del intercambio- es asunto del hombre (1995:158).

La planificación, para Rigoberta Menchú, no es correcta; debemos comprender entonces que en su "mundo maya quiché" no quiere que entren elementos ajenos, no naturales y reguladores de la vida propios de los ladinos para controlar los nacimientos de su comunidad y por lo tanto controlar así

⁴El subrayado es mío.

toda la población indígena. Sus aseveraciones son duras y despreciativas:

De parte de nuestra cultura, nuestros antepasados se escandalizan mucho de ver todas las cosas modernas. Por ejemplo, la planificación familiar, que con eso babosean⁵ al pueblo, le sacan dinero. Y es una parte de la reserva que nosotros hemos guardado para no permitir que acaben con nuestras costumbres, con nuestra cultura (p.29).

Para la joven maya quiché elementos exteriores como los métodos de planificación familiar violentan la "naturalidad" de la familia, núcleo central de su comunidad. Sin embargo, el pensamiento de Rigoberta Menchú supone toda una estructuración mental que ha operado durante años como parte de una críptica sociedad indígena en donde la estructura patriarcal ha tejido también su historia.

En "Género e identidad étnica en Guatemala", señala Francisca Alvarez

⁵ El significado de esta palabra es "engañar".

En cuanto a las reivindicaciones étnicas, se dice que tenemos derecho a reproducir nuestra cultura y que, en ese sentido, las mujeres jugamos un papel importante. Se habla de esa reproducción de nuestra cultura en términos "ideales", como cediéndonos un "honor", como si debiéramos estar "orgullosas" de ese papel reproductor. Papel que se refiere no sólo al hecho de que debemos tener más hijos mayas sino a que debemos transmitirles nuestro "legado cultural" (1995:121).

Rigoberta Menchú muestra con sus palabras, la "idealización de su mundo maya quiché", el que ella quiere que se conserve intacto y en el cual las diferencias de género no se muestran como algo "que sucede". Por el contrario, según lo que anota Francisca Alvarez, sí están ampliamente marcadas y en gran descrédito para el campo femenino.

La homosexualidad y el lesbianismo

La práctica de la homosexualidad y el lesbianismo aún en sociedades que dicen llamarse posmodernas genera actitudes que rayan en la intolerancia, el aislamiento y la discriminación.

En "La antropología feminista y la categoría género", Marta Lamas define el proceso discriminatorio como un razonamiento social aparente que construye valores e ideas que ha:

... "naturalizado" la heterosexualidad, excluyendo a la homosexualidad de una valoración simbólica equivalentemente aceptable. Aunque en nuestra cultura *de facto* se acepte la homosexualidad, el deseo homosexual queda fuera de la lógica de género y tiene un estatuto (simbólico, moral y jurídico) diferente al de la heterosexualidad: está fuera de la ley (1996:348).

El pensamiento patriarcal privilegia la heterosexualidad como comportamiento sexual y cultural porque no desea que sus miembros se salgan de lo "estipulado", en donde la dinámica es las mujeres como objetos para los hombres.

Para María Teresa Tula su experiencia de conocimiento acerca del lesbianismo fue en su primer viaje a Europa:

Una de las cosas que más me sorprendió fue la primera vez que vi a dos mujeres abrazadas y besarse (...)

Yo me decía: "Bueno, ellas han de ser hermanas o algo así". En El Salvador dos mujeres que no son hermanas nunca harían eso. Está prohibido. Es pecado. Está condenado por la Iglesia Católica y por la sociedad, por el machismo por parte de nuestros compañeros (p.132).

Más adelante, a María Teresa Tula le explican en qué consiste una relación lesbiana. Ella escucha atenta y respeta ese punto de vista. En otro momento y acompañada por otra activista es testigo de otra escena en la cual su amiga

reacciona con una actitud de desprecio; sin embargo, María Teresa Tula expresa las siguientes ideas que señalan una tolerancia hacia personas lesbianas producto de sus viajes al exterior:

Sólo limpiá los pensamientos que tengás y sacalos de tu cabeza. Sólo olvidalo. Este es tu mundo y ellas tienen derecho a vivir en él. Vos tenés tu mundo, yo tengo el mío y ellas tienen el suyo. Sabés, como mujer es bueno que sepás todas estas cosas que existen en el mundo para las mujeres. Esto es parte de la vida (p.133).

La amplitud de pensamiento que ha adquirido la protagonista en sus viajes al exterior le han permitido expresar una opinión que valora el libre albedrío. Asimismo, reconoce que la sociedad salvadoreña condenaría a las lesbianas en conjunto con la Iglesia Católica, como órganos represivos de la moral; María Teresa Tula separa también al machismo como una forma de pensamiento que condena esta forma de sexualidad.

El homosexualismo, para Rigoberta Menchú, adquiere connotaciones despectivas aunque en sus palabras trate de mostrar que no es así:

Casi la mayor parte de los conflictos vienen de ellos mismos, pero hay veces que hay mujeres que no les gusta ver a otra mujer que no tiene hijos y hay hombres que no les gusta ver un hombre que no tiene hijos. No es como el rechazo que se le hace en general a los huecos⁶, que nosotros llamamos a los homosexuales. Entre nosotros indígenas, no hacemos distinción entre el homosexual o el que no es homosexual, porque eso ya surge cuando uno baja a otros lugares. No hay tanto rechazo por un homosexual como hay entre los ladinos que es algo que no pueden mirar (pp.85-86).

Algunas ideas que se extraen del pensamiento de Rigoberta Menchú son las siguientes: primero, a partir de una comparación entre hombres y mujeres que no tengan hijos y los

⁶ El subrayado es mío.

homosexuales, considera que es más reprobable la primera actitud: el no tener hijos para la comunidad maya quiché. Luego, expresa que la palabra "hueco" denota en la sociedad maya quiché a los homosexuales, sin embargo, para nuestras sociedades (diríamos no mayas quichés) el término tiene connotaciones negativas. Como tercer aspecto, menciona que la "sociedad ladina" recrimina la homosexualidad y es "mal vista" por ellos, mientras que para la maya quiché no.

Además, como he anotado a lo largo del trabajo y en los comentarios de Rigoberta Menchú, parte de los problemas que enfrenta su comunidad maya quiché son producto de la "ladinización". Por eso, luego de hacer comentarios acerca de la homosexualidad, asocia ésta como producto errado de la Naturaleza y también consecuencia de la ladinización:

Lo bueno entre nosotros es que todo lo consideramos parte de la naturaleza. Entonces, por ejemplo, un animalito que no salió bien, es parte de la naturaleza y así una cosecha no dio tanto, decimos que no se ambiciona más de lo que se puede recibir. Es

una cosa que llega con el ladino. Un fenómeno que llega con el extranjero... (p.86)

La heterosexualidad es una condición obligada y establecida también por el patriarcado que desea perpetuar la especie humana a través del siguiente razonamiento: las mujeres son para los Otros (hombres) como una condición genérica patriarcal y por lo tanto universal.

El aborto

Esta medida para detener el nacimiento es ilegal en todos los países centroamericanos, pero esto no quiere decir que no sea practicado por muchas mujeres que tienen embarazos no deseados. La mayoría de los casos relatados por las protagonistas sobre los abortos indican que esos embarazos se produjeron por violación de los militares o guerrilleros y también se efectuaron para que las mujeres no asumieran solas el proceso del nacimiento y crianza del niño o la niña.

La paternidad responsable está ausente en las sociedades centroamericanas, lo cual viene a desencadenar en otra forma de entronización real del patriarcado.

El mayor problema que enfrentan las mujeres cuando se efectúan abortos, ya sea ellas mismas o en laboratorios clandestinos, es la insalubridad y las condiciones riesgosas que les pueden provocar la muerte, aunque el golpe es también psicológico.

Tanto Rigoberta Menchú como María Teresa Tula no experimentan el aborto pero sí conocen a través de otras mujeres las implicaciones de dicha práctica. Por ejemplo, María Teresa Tula expresa lo siguiente:

Ella no es la única mujer que usó pastillas para abortar. En nuestras discusiones en COMADRES sobre nuestras vidas personales, oí que otras mujeres hablaban de estas pastillas. Algunas hablaban de que habían tenido abortos con comadronas que usaban sondas de cirugía para abortar los fetos. Todo esto es ilegal en El Salvador, pero muchas mujeres usan esos métodos (p.92).

Rigoberta Menchú relata el caso de cuatro amigas violadas colectivamente por varios hombres del ejército y el caso de una de ellas que expresa lo siguiente:

"Porque yo odio al soldado. Cómo es posible que tenga que alimentar al hijo de un soldado", decía la compañera. Abortó el niño. Pero con la ayuda de la misma comunidad; ella era de otra etnia. La misma comunidad le ayudaba y le decía que no era un caso raro sino que así fue con nuestros antepasados que fueron violados, que tuvieron hijos sin querer, sin amor de tener un hijo. Pero sufrían mucho las dos amigas. Yo no sabía qué hacer, me sentía cobarde (p.169).

Socialmente, se establece que las mujeres deben cumplir con su papel de madres aunque sea imposición social que no respeta sus deseos, por eso un "aborto" es visto como transgresión de lo estipulado por el pensamiento patriarcal que quiere asegurar sus intereses de dominación. En **La mujer fragmentada: Historias de un signo**, señala Lucía Guerra lo siguiente:

El cuerpo femenino, como receptáculo y albergue de la gestación, es entonces medio y objeto de los intereses de la especie que lo transforma; el cuerpo embarazado deja de ser una forma ágil y centrífuga, apta para la aprehensión, la transformación y el dominio de su circunstancia, según las definiciones propias de un discurso falogocéntrico que así define la autonomía y la libertad (1995:163).

En la imposición física de albergar en el vientre a un ser-Otro, las mujeres se sienten neutralizadas, impotentes y con sentimientos hostiles que se manifiestan en el rechazo del embarazo, llevándolas a abortar y a ser juzgadas por ello porque socialmente se concibe a la mujer como Madre.

La corporalidad

Históricamente, ha existido la inscripción del cuerpo (femenino) en contraposición a mente (masculina) como dualidad inscrita en el discurso y la práctica social. Esto conlleva a la desvalorización del cuerpo femenino y sus múltiples reductos físicos y psicológicos.

Para los hombres, el cuerpo femenino es objeto codiciado para su placer y para la creación de nuevas vidas; en un supuesto irónico, los varones se vuelven el sexo débil en su incapacidad de controlar sus anhelos y deseos por el cuerpo femenino, pero que astutamente manejan para controlarlo. Producto del imaginario social⁷ que coloca en desventaja lo femenino (el otro) por debajo de lo masculino (el sujeto), así llega a presentarse a las sociedades una concepción de las mujeres como Objetos.

Para las feministas⁸, la corporalidad, y su dominio, se ejerce desde distintos ámbitos que tienen una estrecha relación con las mujeres a través de la medicación, el embarazo, el aborto, la bulimia, la anorexia, el control de la natalidad, la cirugía plástica en "aras" de la belleza, entre otras causas de control y ejercicio del poder.

El cuerpo de la mujer ha sido canalizado a un interés común para las sociedades patriarcales: la sexualidad. Señala

⁷ "El imaginario social responde a la dinámica de complejos procesos sociales que, en forma de ideologías, privilegian determinados valores, opacando otros, proponiendo o defendiendo distintas éticas que se autodefinen como las únicas y las mejores". Eva Gilberti, "Mujer, enfermedad y violencia en medicina" en: **La mujer y la violencia invisible**, Eva Gilberti y Ana María Fernández comp. (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1992), p. 99.

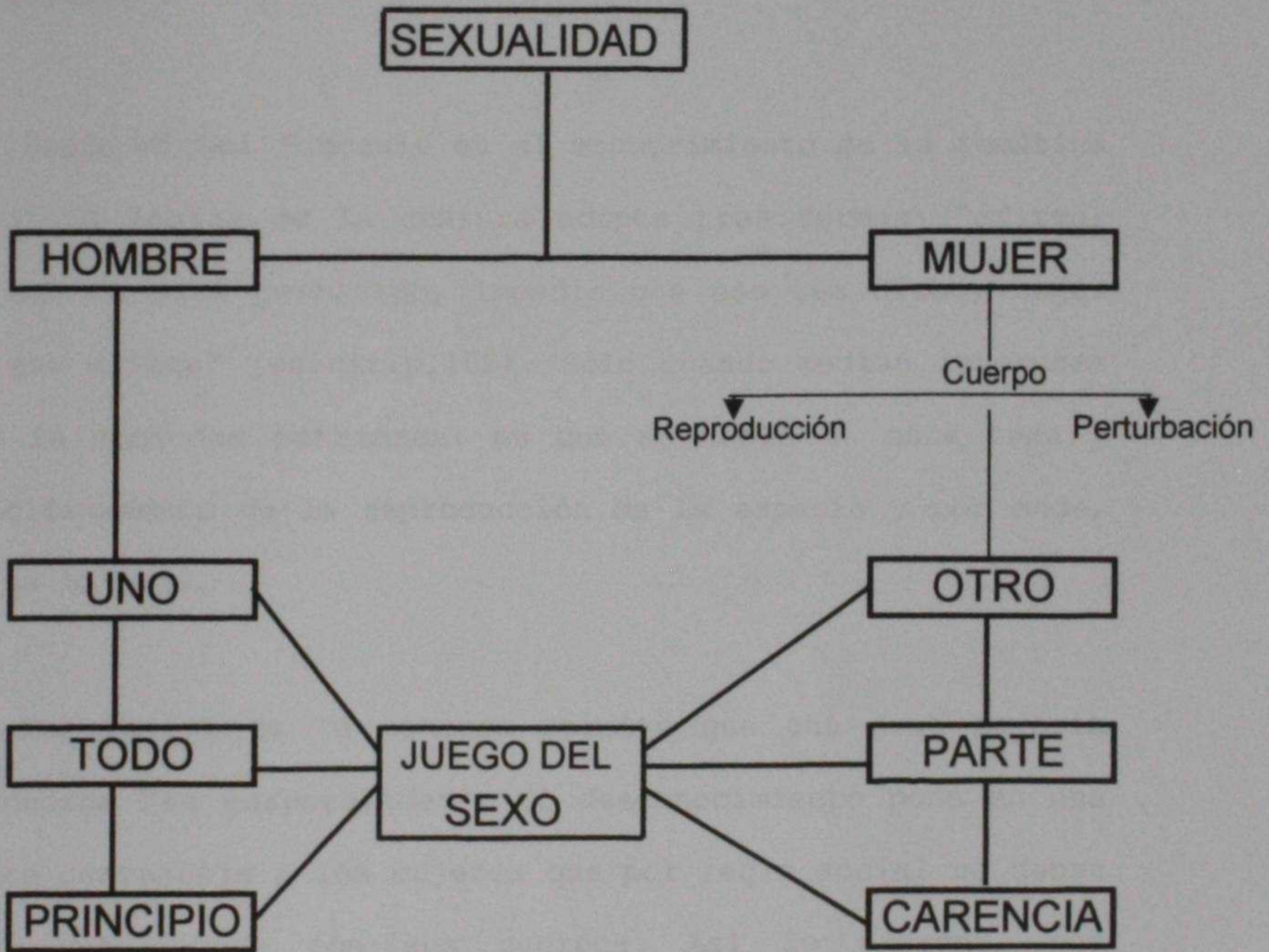
⁸ Cfr. **Feminism and Foucault: Reflections on resistance**, Diamond and Lee Quinby editores (Boston: Northeastern University Press, 1988).

Michel Foucault en **La voluntad de saber** que, en el proceso de histerización de la mujer, el sexo fue concebido de tres maneras:

... como lo que es común al hombre y la mujer; o como lo que pertenece por excelencia al hombre y falta por lo tanto a la mujer; pero también como lo que constituye por sí solo el cuerpo de la mujer, orientándolo por entero a las funciones de reproducción y perturbándolo sin cesar en virtud de los efectos de esas mismas funciones; en esta estrategia, la historia es interpretada como el juego del sexo en tanto que es lo "uno" y lo "otro", todo y parte, principio y carencia (1991:185).

De las ideas expuestas por Michel Foucault presento el siguiente esquema:

ESQUEMA 4
CORPORALIDAD



El esquema (página anterior) señala que para la corporalidad femenina la ausencia, carencia y negación son las características que mejor la definen en cuanto a la sexualidad.

Según Michel Foucault en el encubrimiento de la temática sexual la lógica de la censura adopta tres formas: "afirmar que eso no está permitido, impedir que eso sea dicho, negar que eso exista" (ob.cit.p.102). Sólo cuando median intereses para la sociedad patriarcal es que se habla de este tema y específicamente de la reproducción de la especie y por ende, de las mujeres.

Esa lógica de la censura permite que una gran mayoría desconozca "su corporalidad". El desconocimiento pone en una franca desventaja a las mujeres que por regla social no deben saber qué sucede con sus cuerpos. Así lo expresa, por ejemplo, Rigoberta Menchú:

Nuestros padres nos dicen que uno tiene que desarrollarse y tener la situación clara, pero allí se quedan. Hasta uno mismo no conoce las partes de su cuerpo. Al mismo

tiempo, uno no sabe qué es tener hijos. Yo ahora lo critico de una cierta forma, porque, considero que no es bueno y que es posible que sea problemático, no saber tantas cosas de la vida (p.85).

También María Teresa Tula experimenta la misma situación:

Durante este período, para mí era muy difícil la cuestión del sexo. Nunca tuve una educación y nunca nadie de mi familia habló de sexo frente a nosotros. Yo nunca vi a mi mamá acariciándose o besándose con su marido. Todo estaba oculto (pp.18-19).

En síntesis, la particularidad de estos ejemplos en conjunto con las observaciones sobre la violación, el aborto, los métodos de planificación, el homosexualismo, y el lesbianismo que han hecho las protagonistas, muestra que la sexualidad y sus múltiples implicaciones debe ser acallada con lo cual se "elimina" de la realidad. Si esto sucede, se

logra que como tema inexistente no se manifieste de ninguna forma en la sociedad.

Finalmente, la corporalidad y su uso vendrían entonces sólo a manifestarse en los recónditos espacios de la intimidad del hogar, en los rincones propiciados por lo masculino para satisfacer así una dinámica que ha operado durante siglos y señalada por Michel Foucault: "saber sobre el placer, placer en saber sobre el placer..." (ob.cit.p.95)

Es conocimiento perteneciente sólo al ámbito masculino con lo cual se asegura el control sobre la sexualidad femenina, como dinámica de poder, controlando valores sociales exigentes, limitantes y únicos.

Capítulo VI
RELACIONES CON EL "OTRO"

"Una huelga de ojos, de manos y de besos.
Una huelga donde respirar no sea permitido
una huelga donde nazca el silencio
para oír los pasos
del tirano que se marcha".
Huelga, Gioconda Belli.

En este apartado analizaré, la visión de "otredad" que proyectan, o que a su vez, perciben las protagonistas en el fondo de todas las relaciones sociales. La particularidad de los casos que estudio, se debe esencialmente al hecho de que los sujetos que se involucran representan planos de la vida privada y pública de las protagonistas.

En las relaciones sociales sean éstas de cualquier clase (económicas, culturales, religiosas, sexuales, entre otras) se dan diversas formas significativas con las cuales el ser humano asume, según lo plantea Gastón Gaínza en "La lectura de la otredad", "la realidad a través de una red simbólica (una trama de discursos, textos y lenguajes)" (1994:10). Esta red simbólica actúa en la conformación del individuo tejiendo a su vez, experiencias únicas con experiencias comunes a todos los seres humanos y en las cuales "la otredad y la

mismidad son los componentes dialécticos de ese constructum semiótico llamado identidad" (ob.cit.p.10).

Iris M. Zavala señala en **La Posmodernidad y Mijail Bajtín. Una poética dialógica** que, para Mijail Bajtín, el "otro" puede ser un individuo hablante o una comunidad hablante, copartícipe del enunciado (1991:175). Cuando me refiero al "otro" señalo por igual, la presencia de un individuo o de una comunidad que pueden ser reales o irreales.

En "El otro como espejo", Isabel Gamboa Barboza plantea que el "otro" como presencia negativa "viene a ser el depositario de lo que no queremos ser y de lo que siendo no reconocemos. (...) también puede ser el resultado de un miedo a la alteridad" (2000:21) con lo cual nos aseguramos un espacio, una identidad y una función en las sociedades que segregan al Otro.

Asimismo, la percepción que determinado sujeto posee del "otro" determina también su posición en el contexto. Esto implica por lo tanto, un sujeto, un interlocutor y un espacio determinado en el cual actúan los individuos. A esto, Mijail

Bajtín lo denominó "modelo triádico de comunicación" (ob.cit.p.175).

El modo de percibir y asumir la presencia del "otro" varía ya que es la interacción entre un sujeto y su interlocutor; sin embargo, establezco unos puntos claves para el desarrollo de este capítulo que a continuación señalo:

1. Puede pensarse que hay reciprocidad entre un sujeto y su "otro", pero cuando median elementos como las relaciones de poder o interés se establece muy claramente, quién es el individuo y quién es el "otro". Además, hay una jerarquía en la cual uno domina o elimina al "otro".
2. Un aspecto que debe de tenerse en cuenta es el hecho de que el "otro" puede referirse a un solo individuo o a una comunidad entera, una etnia o un estado, pero igual mantiene su imagen ya sea para demostrar la diferencia o la desigualdad.
3. Puede suceder también que el "otro" sea parte del mismo sexo, etnia, posición política o religiosa pero que en determinados momentos su actuación haga pensar al sujeto

que se halla ante uno de su "mismo grupo" con una posición que denota un sentido de "otredad".

4. Las diferencias sexuales marcan relaciones de otredad muy claras de las cuales no escapan los individuos de las sociedades. Por ejemplo, señala Toril Moi en **Teoría literaria feminista** "La mujer no es sólo el Otro (...) sino que es concretamente el Otro del hombre: su imagen negativa reflejada" (1999:142).
5. Finalmente, puede darse el hecho de que un sujeto sea el "otro" del "**Otro**" porque la perspectiva puede tornarse variable en algún momento, y si se considera que una actitud o un comportamiento del sujeto revierte desigualdad para el interlocutor podríamos entonces decir que se puede ser el "otro del **Otro**".

En el modelo triádico comunicativo, según Mijail Bajtín, opera la otredad como una parte importante de la dinámica del proceso social que reviste complejas conexiones entre los seres humanos y que a su vez vendría a "reinsertar la literatura dentro de los modos comunicativos compartidos por otras formas de discurso, (y que) reafirma su significación

esencialmente social: la literatura como un discurso social" (ob.cit.p.176).

Al ser la literatura expresión social, reinserta en ella sujetos, acontecimientos y contextos (pueden ser ficticios o reales). El discurso literario y social, a la vez, de los testimonios de Rigoberta Menchú y María Teresa Tula muestra la coexistencia del modelo triádico acuñado por Mijail Bajtín: un sujeto, un interlocutor y un contexto.

La pareja

Las percepciones de la pareja como un "otro" para María Teresa Tula reflejaron inicialmente una ausencia, ya que el padre de su primera hija por diversas circunstancias no estuvo al lado de ella por mucho tiempo. Recordemos cómo en el Capítulo III "Relaciones de pareja", esa imagen fue sólo de apropiación de la corporalidad de la joven y el resultado fue la hija que tuvo María Teresa Tula.

La relación más sólida que mantuvo la protagonista fue con Rafael Canales; el nivel de compenetración como pareja en

todos los aspectos fue mayor. Sin embargo, hubo momentos aislados en los cuales la relación se tornó tirante por confrontaciones que representaron para María Teresa Tula el paso del espacio privado al público. Con esto, Rafael Canales, compañero de María Teresa Tula, se convirtió en "otro".

Algunos casos, anotados en el Capítulo III, fueron el uso de la palabra como instrumento de poder masculino para el convencimiento de que María Teresa Tula accediera a tener relaciones sexuales con Rafael Canales; otro hecho fue el incidente aislado de "violencia doméstica" que vivió la pareja y con lo cual la protagonista experimentó la imagen de "otredad" que proyectaba su compañero.

La imagen de más peso para la protagonista acerca de su compañero fue la de activista político, imagen ejercida en el anonimato, y de la cual ella se dio cuenta sorpresivamente. Rafael Canales era miembro activo del sindicato de un ingenio azucarero en el cual laboraba, donde exigía derechos para los trabajadores. Esto lo desconocía completamente María Teresa Tula pues eran asuntos de la "vida pública" de su compañero, en los cuales ella no debía entrometerse como mujer. Aquí la

imagen de pareja apenas perfilada como un "otro" estaría presente en la ruptura del espacio privado al público; así lo muestra la protagonista cuando confronta a su pareja:

-Bueno, ahora óigame- le respondí-. Ahora usted me dice todo eso de lo que estoy haciendo y que es peligroso cuando nunca me habló ni una palabra de lo que usted estaba haciendo. Ni siquiera me habló de política, de lo que estaba pasando en El Salvador. ¿Quién es usted para decirme que deje de hacer mi trabajo porque es peligroso? (p.74)

La confrontación directa con el "otro" revela una actitud de valor de María Teresa Tula: se supone que su pareja está situada en un mismo nivel de expectativas y que hace "mal" al no revelar sus actividades políticas. Recordemos que en el fondo subyace el pensamiento "machista" de que Rafael Canales no dice lo que hace fuera del ámbito privado.

El caso de Rigoberta Menchú es diferente; según lo anotado en el Capítulo III, ella decidió no establecer una

relación de pareja, ni casarse, ni tener niños. Sin embargo, mientras laboraba para el CUC mantuvo una relación de noviazgo con un joven que, posteriormente, adquirió la imagen de un "otro" cuando asume actitudes de ladino:

... yo tenía un novio y llega un momento en que ese novio ambicionaba muchas cosas en la vida, quería tener una casa buena para sus hijos y vivir tranquilo. Eso era todo lo contrario de mis ideas. Nos conocíamos de niños pero desgraciadamente él abandonó el pueblo, tuvo que irse a la ciudad, se hizo obrero y después era ya más o menos un compañero que tenía una capacidad de trabajo y que pensaba diferente que yo y que mi pueblo (sic) (p.250).

Rigoberta Menchú decide por su pueblo y la lucha política. Este caso muestra que la imagen del joven calzaba en un primer momento con los deseos de la protagonista; luego, para Rigoberta Menchú (en un sentido de individualidad) y la comunidad maya quiché (expresión de la

colectividad) el paso del campo a la ciudad ladinizó al joven. De una imagen de "mismidad" pasó a ser "otro".

La relación de pareja de Rigoberta Menchú no es tan importante como la que establece la joven indígena con su padre, Vicente Menchú. Su "padre" es su pareja (en un sentido figurado) porque las experiencias que vive con él implican asimilarlo como "un igual" y con el cual asume labores políticas para beneficio de la comunidad. Además de que Vicente Menchú logró que su hija pasara del ámbito privado al público.

En **Jacques Derrida. Texto y deconstrucción** de Cristina De Peretti, el teórico francés señala en la deconstrucción la presencia del logocentrismo (expresión del pensamiento) y el fonocentrismo (empleo de la voz) como elementos que pertenecen a una relación necesaria e inmediata que es privilegiada por el pensamiento occidental. Sin embargo, para Jacques Derrida hay un pequeño hilo que media entre el logocentrismo y el falocentrismo, lo cual lo lleva a acuñar el término "falocentrismo" (1989:31-36).

Con el falogocentrismo se señalan elementos asociados al uso exclusivo del lenguaje y del pensamiento masculino, y por lo tanto, a una razón dominante sobre cualquier otra forma de expresión y que "se trata de un único y mismo sistema: erección del logos paterno (el discurso, el nombre propio dinástico, rey, ley, voz, yo, velo del yo -la verdad- hablo, etc.) y del falo como 'significante privilegiado'" (ob.cit.p.35).

Para Rigoberta Menchú, el trabajo al lado de su padre significó el conocimiento de muchos factores; también representó una imagen de "otredad" ya que Vicente Menchú conocía el lenguaje del dominador; con esto colocaba a la joven maya quiché en una posición de desventaja:

Entonces, viajamos y mi padre me quería mucho a mí y yo tenía mucho cariño a mi padre entonces casi me tocaba viajar con él y me tocaba sufrir lo que a mi padre le tocaba sufrir. Entonces llegamos a la capital y mi cólera es que en ese tiempo es que yo no entendía qué hablaba mi papá con el señor donde llegó a comprar el mimbre (sic) (p.51).

Con el conocimiento del idioma español, Rigoberta Menchú se asegura un lugar en el contexto del Otro. Así, según Isabel Gamboa Barboza en "El otro como espejo", una "cultura, un lugar de origen, un idioma... (...) convierten en Otro a Alguien" (2000:21).

El deseo de saber qué expresaban los dominadores llevó a la joven maya quiché a aprender el español, ya que diversas situaciones la excluían de los acontecimientos de la comunidad y de sus familiares. Aprendió el idioma del "Padre", adquirió entonces el pensamiento en un acto subversivo de apropiación de la palabra que a la vez, representó el paso al bando del "otro".

El problema del alcoholismo en la comunidad maya quiché está señalado, por la joven indígena, como producto de la ladinización, y como estrategia de explotación de los terratenientes, que ven en ello la vuelta del dinero que han pagado en los salarios de los campesinos. Había ocasiones en las cuales Vicente Menchú se embriagaba y dejaba sin salario a la familia:

Ha habido casos muy duros donde yo, mis hermanos y mi madre teníamos que llevar todo el sueldo en casa después del mes porque a veces mi padre todo su sueldo tenía que dejarlo en la finca ya que tomaba constantemente y casi la mayor parte de su sueldo se quedaba ahí (p.45).

En realidad, las percepciones de Rigoberta Menchú sobre su padre como el "otro" sólo se presentan en dos momentos: cuando él habla el idioma español y cuando se embriaga. Su padre, no es estrictamente un "otro", pero debido al contexto se convierte en el "opuesto" para su hija.

El patrón

El "otro" puede ser un sujeto explícito o implícito, lo cual no quiere decir que su poder se reduzca. Así sucede para ambas protagonistas; en ocasiones, la presencia de un patrón, terrateniente o cualquier otro sujeto para el cual laboraban Rigoberta Menchú y María Teresa Tula podía estar ausente, aunque no se pierda la imagen de la "otredad".

Las características de ese "otro" como patrón son comunes en ambas obras testimoniales: la explotación, la discriminación y la injusticia. Además, el mercado laboral para las protagonistas se cerraba a ámbitos considerados propios del sexo femenino: el empleo como domésticas. Sólo Rigoberta Menchú participó de labores en el campo, como la recolección del café y del algodón, con lo cual vino a conocer cómo expropiaban a los indígenas de sus tierras para provecho de los terratenientes.

Hay una particularidad en el caso de María Teresa Tula, ya que ella se dedicaba a trabajos en donde la presencia de "un patrón" está ausente. Sus labores se concentraban, especialmente, en realizar trabajos en su propio hogar como *lavar y planchar ajeno* y hacer tamales para vender en el mercado.

Sólo laboró fuera del hogar en dos ocasiones: cuando estuvo a punto de dar a luz a su primera hija y cuando se integró activamente a CO-MADRES. La primera situación estuvo forzada por su madre debido a la precaria situación económica que enfrentaba María Teresa Tula para recibir a la niña:

Mi mamá me decía: "Ahora que estás embarazada tenés que trabajar y mantenerte vos y a tu hijo". Comencé a trabajar en una casa donde me pagaban por cocinar y hacer la limpieza. También vendía tamales y otras comidas. Yo ocupaba el dinero para comprarle ropa al niño (...)

Yo estuve trabajando limpiando esa casa hasta que mi hija nació. Limpiaba el piso agachada y con la gran panza (sic) (p.20).

Para María Teresa Tula, la relación de "otredad" que podía manifestarse con un patrón no existió como ente real, aunque sí expresó la conexión entre explotador y explotado.

Se reconoce que en las relaciones laborales, específicamente en el campo, la explotación de los terratenientes con la comunidad maya quiché ha sido la misma desde tiempo atrás. El modelo de explotación es invariable desde la colonización; sólo los sujetos partícipes son los mismos para el caso de los subordinados: abuelos, padres e hijos han sido explotados o desalojados de sus propiedades en un afán por la adquisición de riquezas.

En la ausencia de los terratenientes, los que ejercen el poder laboral son los intermediarios que son varios miembros de la comunidad, éstos a su vez abusan de los campesinos; así lo hace ver Rigoberta Menchú:

Los contratistas son personas del mismo pueblo sólo que han estado en el servicio o han estado fuera de la comunidad y empiezan a tener actitudes como los mismos terratenientes. Empiezan a tratar mal a la gente y hablan bruscamente, así maltratan, se ponen gente muy mala (sic) (p.43).

A lo largo de la narración de Rigoberta Menchú, sólo en contadas ocasiones llegó a conocer a algún terrateniente que se acercaba a la comunidad con fines de obtener votos para asegurar en el poder a una amistad. Desde los cinco años, ella empezó a ser asalariada en una finca de café con lo cual se demostraría a sí misma y a su familia que ya poseía la capacidad de resistir el duro ritmo laboral.

Las acciones del "otro" (sujeto colectivo y minoritario en comparación con la cantidad de campesinos explotados), se

basan, en la explotación laboral sin derechos de ninguna clase: en condiciones precarias de salud, sin existencia de horarios y pagos justos, explotación de los niños, ancianos; en fin, sin la menor consideración:

Un día con ella que era una catequista, siempre andábamos juntas porque éramos muy amigas, y mi amiga se intoxicó con la fumigación del algodón (...)

Yo decía, por qué no quemamos todas estas cosas para que no vengan a trabajar la gente aquí. Yo tenía odio hacia la gente que fumigó (sic) (pp.113,115).

El sentimiento que alberga la joven maya quiché hacia el "otro" (patrón) es el odio. Sentimiento que se hace más evidente cuando reconoce las desigualdades abismales en cuanto a vivienda, alimentación y vestido que poseen los dueños de las tierras.

Asimismo, Rigoberta Menchú participa en dos momentos y dos espacios diferentes en sus condiciones de asalariada: cuando emigra temporalmente del campo a la ciudad. Su vida en

la ciudad no estuvo muy alejada de las malas condiciones que vivía en el campo: "Cuando vi que la sirvienta sacó la comida del perro. Iban pedazos de carne, arroz, cosas así que comieron los señores. Y a mí me dieron un poquito de frijol y unas tortillas tiesas" (p.118).

La discriminación y las condiciones de maltrato eran para Rigoberta Menchú la repetición de lo que experimentaba en el campo. Durante meses laboró sin obtener salario pues, su patrona le compró ropa con ese dinero. El tránsito de la ciudad al campo, en el caso de la joven maya quiché, marcó su conocimiento de que en espacios totalmente diferentes como éstos la situación laboral era la misma para los oprimidos.

La comunidad

Las relaciones en las comunidades de las protagonistas muestran una dinámica metonímica valiosa que equipara lucha individual con lucha colectiva para acabar con las formas represivas. Tanto María Teresa Tula como Rigoberta Menchú son conscientes de que trabajan por las comunidades con riesgo de perder la vida. Sin embargo, esto no implica que existan en

contadas ocasiones "roces" con la comunidad, que exige de ellas como mujeres comportamientos acordes con su sexo.

Es bien sabido que la sociedad como ente colectivo y su división en "comunidad" siempre controla los comportamientos femeninos. Las mujeres son los sujetos-objetos de control social sobre las cuales recae el "ojo supervisor", producto del pensamiento patriarcal, que no condena actos hechos por los hombres pero sí juzga a las mujeres por esos mismos actos. Así sucede con María Teresa Tula, quien conscientemente se percibe como objeto de "habladurías" por parte del "otro", o sea, la comunidad. Cuando la joven inicia su relación con Rafael Canales se siente cohibida, asume que "debe comportarse" ante los miembros de la comunidad:

Era de comprender lo que me pasaba. Yo me sentía apenada si salíamos juntos a la calle. Pensaba que la gente me iba a ver con este hombre y ellos iban a hablar mal de mí. Pensaba que la gente se nos quedaría viendo y diría: "Mirá ahí va la mujer de fulano". Siempre me tapaba la cara cuando pensaba que la gente hablaba de mí. Donde vivíamos, la

gente siempre está pendiente de lo que las mujeres hacen y hablan de ellas¹ (p.30).

Socialmente, los sujetos que controlan el espacio público de la calle y lo que ahí suceda son los hombres. Son los "otros" listos a juzgar cualquier actitud de las mujeres en ese espacio. María Teresa Tula, en las frases subrayadas, es consciente de ello: señala con el tercer pronombre plural (ellos) una designación que hubiera derivado del sustantivo "gente" y que implicaría por igual, ellos y ellas. Aquí subyace la imagen condenatoria masculina que está siempre lista y alerta para hablar de "ellas".

Además, esa comunidad masculina, deja entrever con comentarios, actitudes relacionadas con el "machismo":

(Rafael Canales) Podía cocinar, lavar y planchar. Así que compartíamos el trabajo de la casa. Cuando yo iba a lavar la ropa, él iba conmigo a ayudarme. Ahí fue donde tuvimos otro problema con los vecinos. Ellos lo veían lavando la ropa conmigo y decían:

¹ El subrayado es mío.

-Miren a ese hombre, como si es mujer,
lavando. ¡Ah, la mujer lo tiene curado!²
(sic) (p.32).

Las aseveraciones del "otro" indican que la imagen de Rafael Canales ha sido subestimada al colocarlo al nivel femenino por desempeñar labores domésticas. Ese "otro" utiliza el pensamiento patriarcal tanto para el comportamiento social fuera del hogar (en la calle, por ejemplo) como en las actividades dentro del hogar.

El medio utilizado por el "otro", que en este caso es la comunidad como elemento colectivo, es la crítica con la cual va minando las imágenes femeninas y su entorno. Sin embargo, también hay momentos en los cuales María Teresa Tula lucha "hombro a hombro" con los miembros de su pueblo por los derechos que tienen en común.

La percepción de Rigoberta Menchú de su comunidad es compleja; por un lado, siente hacia ella respeto, trabaja y lucha por el bienestar de todos los miembros. Por otro lado, considera que quienes abandonan las tradiciones han

² El significado de esta palabra es "embrujo".

traicionado la cultura maya quiché y también con esto a todos los miembros de su etnia. Sin embargo, apenas jovencita Rigoberta Menchú reflexiona sobre las decisiones de su vida íntima para renunciar a las aspiraciones individuales a cambio de luchar por la seguridad y los derechos de sus semejantes. Su comunidad es pluralidad que en ocasiones proyecta la imagen de "otredad".

La aculturación se entronca como proceso social que vuelve a la comunidad "otra". La ladinización opera como mecanismo exterior que atrae a los ciudadanos indígenas hacia supuestos modos de vida mejores, aunque en la realidad eso no sea así. Rigoberta Menchú ha desvalorizado varios elementos asociados a "lo exterior"; por ejemplo, la ciudad como espacio y lo que ésta implica:

Te apartas de nuestra comunidad y yo no te apoyaría. Mi papá tenía una gran desconfianza de las escuelas, de todo eso. Entonces me ponía como ejemplo de que muchos de nuestros primos han sabido leer y escribir, pero no han sido útil para la comunidad. Tratan de

{ apartarse y de sentirse diferentes cuando saben leer y escribir (sic) (p.115).

La idea que subyace en este proceso de aculturación, en ocasiones forzada por el ofrecimiento de mejores condiciones de vida, es que quien va a la ciudad se vuelve "otro" para el resto de los miembros de la comunidad.

También para Rigoberta Menchú su medio exige un comportamiento diferente para hombres y mujeres, lo que señala de antemano que en la sociedad maya quiché las diferencias de género están marcadas y que equiparan hombres-comunidad como una mismidad pero como "otredad" para las mujeres. Al respecto menciona Francisca Alvarez en "Género e identidad en Guatemala":

{ El ser consideradas las transmisoras "privilegiadas" de nuestra cultura tiene como consecuencia que debemos adecuarnos a ciertas "normas" y "valores", cumplir con una cierta "moral", porque para asumir la responsabilidad de transmitir nuestra cultura tenemos que ser mujeres "intachables", actuar

como mujeres "ideales", es decir, comportarnos según el modelo aprehendido socialmente en una sociedad desigual en términos de género (1995:121).

Francisca Alvarez refiriéndose a la sociedad maya menciona que la comunidad exige un modelo de "perfección" para las mujeres lo cual devela que en la práctica es una exigencia más que un deber. La comunidad, entonces, se torna un "otro" para las mujeres.

El estado

El estado es el ente más represivo que señala una colectividad realmente reducida si se toma en cuenta que los grupos indígenas en El Salvador y Guatemala son mayoría. Sin embargo, esto no le resta su capacidad de eliminación sistemática del "otro", entendido como todo grupo social marginado por su ascendencia indígena y con un estrato socioeconómico muy por debajo de la pobreza.

La construcción en el imaginario que desea imponer el estado es la homogeneidad. Así, las diferencias son vistas

como lo radical; lo que se sale del canon social es lo no aceptable. Al respecto, menciona Isabel Gamboa Barboza en "El otro como espejo" que: "la homogeneidad es exaltada como virtud. Lo mejor es parecerse, diferenciarse lo menos posible entre sí; opinar como la mayoría garantiza tener la razón" (2000:21).

El roce social entre ambos grupos produce tensión que cuando es liberada genera una relación dual de comportamientos; en "La lectura de la otredad" dice Gastón Gaínza:

El reconocimiento de la otredad para reafirmar la mismidad puede hacerse dentro de un abanico de conductas, cuyos polos son la aceptación y el rechazo. Más aún, puede afirmarse que la dialéctica de la otredad puede representarse como un conjunto entre: "aceptación-rechazo" (1994:16).

La dialéctica aceptación-rechazo tiene como principales gestores variados individuos: desde el presidente del país hasta los colaboradores civiles que acechan como "lobos" a

los seres marginados. Son el "otro" que tiene miedo de la presencia de los desvalidos, pero en cuyas acciones se vislumbra también un "intenso y deforme deseo" por éstos.

El deseo de aniquilamiento de las minorías indígenas tiene su raíz en un problema político, en donde las cifras de muertos, torturados o desaparecidos han sido anunciantes de un caos social y ético.

Las imágenes que proyectaban y aún hoy están presentes son las mismas tanto para el caso de Rigoberta Menchú y María Teresa Tula, por lo que en este apartado no hago una división interna en el análisis de la perspectiva del "otro" de las mujeres protagonistas, ya que el papel del estado como ente represivo es idéntico y su función también. Veamos un ejemplo extraído del libro de Rigoberta Menchú:

Fue un elemento importante para mí cuando aprendí a distinguir a los enemigos. Entonces, el terrateniente era un gran enemigo, negro, para mí. El soldado, también era un enemigo criminal, pues. Y los ricos, en general. Empezamos a emplear el término

enemigos. Porque en nuestra cultura no existe un enemigo como el punto a que han llegado esa gente con nosotros, de explotarnos, de oprimirnos, de discriminarnos (...)

Pero nos dimos cuenta que en Guatemala existía algo grande y algo menor, que somos nosotros. Que los ladinos se disponen como una raza mejor (sic) (pp.148-149).

Para la joven indígena, la esencia del problema de opresión y aniquilación se hallaba en una sola causa: la tenencia de la tierra, lo que derivaba luego en un problema que adquiriría matices políticos. Al respecto, Hernán Darío Correa propone en su artículo "Violencia, política y deseo en Colombia. El miedo al Otro":

... ese Otro por definición siempre sorprende; porque el país entero en esta transición social se ha convertido en otro país que hay que reconocer; porque la vida misma es otro siempre renovado que toma por asalto cualquier afán de orden y de rutinaria acumulación de riqueza (1987:19).

¿Qué justificaciones éticas proponen esos individuos para acabar con las vidas de muchos seres humanos? ¿Qué mecanismos operan en las mentes de los militares enviados por sus altos jefes para encontrar, tal vez, motivos de sus comportamientos? Peter Singer propone en su libro **Ética práctica** que, como seres humanos, "quienes se adhieren a creencias éticas anticonvencionales viven igualmente de acuerdo con normas éticas, si, por la razón que fuere, creen que está bien actuar como actúan" (1988:21).

Puede pensarse que una de las causas que lleva a estos individuos a actuar así es la desigualdad ya que esto representa un problema étnico. El cambio de actitud hacia seres humanos "diferentes" en cuanto a la etnia no ha sido súbito en América Latina, ya que largos siglos han demostrado que la convivencia entre españoles e indígenas no ha sido lo mejor que ha sucedido en el acontecer histórico de la Humanidad.

Lo anterior no es lo más acertado porque en la revolución guatemalteca y salvadoreña el proceso de control y uso del poder en los poblados indígenas, por ejemplo, fue ejercido por ladinos; o sea, los mismos indígenas que se

"pasaron" al otro bando como un medio para obtener utópicamente mejores condiciones de vida o, tan siquiera para sobrevivir. Así lo ejemplifica María Teresa Tula con las siguientes palabras:

-Yo no le dije lo que hacía antes porque no confiaba en usted. Me podía haber puesto el dedo³. Yo tampoco sabía si usted sería capaz de aguantar todo si me pasaba algo-. Él me dijo todo esto porque es muy común en El Salvador que las madres delaten a sus hijos, los hijos delaten a sus progenitores y hasta los esposos y esposas se delatan entre ellos (p.74).

Todo esto se convirtió en una lucha de iguales, en el que el vecino, el amigo o el familiar delataban, torturaban y castigaban bajo el título de "altos jefes militares de los pueblos", dejando de ser la mismidad para ocupar la otredad. Con esta división, el Estado se aseguraba aún más en la posición en la que se encontraba.

³ Así se consigna en el texto original.

Por otro lado, el ejército, en representación del Estado, quiere acabar con los que claman por justicia social, para no tener obstáculos en el ejercicio pleno del poder. Esto quiere decir, que priva sobre este grupo social un interés egoísta en el disfrute total de las naciones salvadoreña y guatemalteca (beneficios sociales, económicos y ante todo, políticos).

Para nadie es un secreto que en América Latina la conquista militar e ideológica es un gesto de engrandecimiento. Demuestra la impotencia innata de un grupo de poder (militar, económico o religioso) de aceptar la existencia de algo ajeno a él. Pero sobre todo, demuestra la imposibilidad del diálogo, del reconocimiento de otros sujetos sociales diferentes a él. En la repartición de bienes nacionales, ese grupo de poder quiere todo para sí; es por eso que hay que desaparecer al "otro".

En regímenes sociales como los imperantes en Guatemala y El Salvador, en los que los explotados andan por doquier, los intentos por negarlos han sido fallidos. De aquí surgen, quienes crean la confrontación como medio "único y certero" para acabarlos.

Las políticas de gobierno fomentan la pobreza absoluta. Esta imagen sólo ha servido para crear una masificación de los individuos como seres desvalidos y marginales que habitan las ciudades y los campos. Los que programan el poder y la riqueza para unos cuantos, se basan en la extorsión de la fuerza de trabajo de esos individuos, expropiándolos de espacio, tiempo y recursos.

Los sujetos de este proceso, en realidad, no son muchos pero cada vez ganan más adeptos (incluso como lo señalaba María Teresa Tula, entre las mismas familias se traicionan). Contribuyen a su vez con el estado, que alcanza su máximo poder, para crear así una base social más amplia para sus intereses.

En realidad, he analizado que lo anterior es producto de una dinámica entre unos (la comunidad maya quiché, Rigoberta Menchú, los trabajadores del ingenio azucarero, María Teresa Tula) y otros (el ejército, los políticos de turno, los terratenientes, los torturadores). Esta dinámica demuestra que el "otro" lo constituyen ambos, según desde la perspectiva desde la cual se analice la situación.

En esa dinámica se presenta el discurso definido por Guillermo Mariaca Iturri en "Los refugios de la utopía. Apuntes sobre estudios culturales desde la región andina", como "el lugar de construcción de su sujeto y es a través del discurso que el sujeto construye su mundo como objeto y se construye a sí mismo" (1997:43). Con él se conforma el sujeto social y cultural.

En el proceso político guatemalteco y salvadoreño, la negación discursiva de un grupo social da paso a una aniquilación simbólica: "ya que no existen, se aniquilan de hecho".

En "El otro como espejo", la autora Isabel Gamboa Barboza propone que también como parte de un discurso se encuentra una:

... asombrosa dificultad ante lo desconocido, sea propio o ajeno, ponemos a funcionar una lógica simplona, según la cual, "si no lo entiendo no existe" que equivale a estigmatizar o a no nombrar (2000:21).

Lo anterior se muestra en varias fases: primero, la eliminación en el discurso de esos sujetos sociales; luego, el atentado simbólico, para finalmente llegar a un atentado real alentados por una política de exterminio.

Como conclusiones parciales, señalo que en los análisis efectuados desde la perspectiva de Rigoberta Menchú y María Teresa Tula sobre los "otros" (pareja, patrón o comunidad) no revierten tanta violencia como la ejercida por el estado, porque este organismo represivo tiene bien definidas sus metas: la desaparición del "otro".

Finalmente, ese grupo de poder diezma y elimina lo que ellos consideran un enemigo social potencial, para reinar después sobre una identidad que posee una ausencia significativa y que por lo tanto, está incompleta.

Capítulo VII

POSICIÓN DE LAS PROTAGONISTAS ANTE EL FEMINISMO

“Estoy en el filo de la construcción de mí misma, ansiosa de cimientos, estructura, sólidas paredes para proteger el bagaje que ando a cuestas, requiero de certezas y veredas tranquilas, pasos firmes hacia mi propia patria conocida”.
Nueva construcción del presente, Gioconda Belli.

La ubicación de las protagonistas de las obras testimoniales **Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia** y **Este es mi testimonio: María Teresa Tula: luchadora pro derechos humanos de El Salvador** en una corriente feminista determinada resultaría impreciso. Por eso, más que ubicarlas en un movimiento feminista, cabría ubicarlas en el “movimiento de las mujeres”.

Sin embargo, el propósito desarrollado en este capítulo se sustenta en que María Teresa Tula y Rigoberta Menchú luchan por lo que ellas consideran que es valioso: otorgar a las mujeres los derechos que se han ganado en el ámbito público, producto de las luchas políticas o a través de otros medios y por ende, tratar de que los derechos se extiendan al plano privado aunque con diferentes perspectivas tanto para las mujeres mayas quichés como para las salvadoreñas. Además, para las protagonistas la concepción de feminismo no es en

ningún momento radical, con afán de dejar por fuera la participación masculina en los ámbitos públicos, ni eliminarlos de los aspectos privados. Lo valioso para ellas es colocar en una misma jerarquía a las mujeres y a los hombres con igualdad de oportunidades para ambos en sociedades democráticas.

En el camino los atropellos sufridos han acabado con las vidas de mujeres guatemaltecas y salvadoreñas y con los sueños que muchas de ellas se forjaron. Sin embargo, la adquisición de conciencia de los acontecimientos que afectaron sus naciones representó y representa aún un paso pequeño en el avance de obtención de más derechos como mujeres. En el caso de las protagonistas, el proceso concientizador de su posición como mujeres en las sociedades es la manifestación real de un desarrollo político que abarca diversas facetas: primero, los conflictos representaron una forma violenta de adquisición de principios sobre lo qué es ser mujer en una nación desgarrada por las luchas. Luego, la convivencia con otros seres partícipes de esos conflictos, para, finalmente, confluír en la mente de María Teresa Tula y Rigoberta Menchú como formas de pensamiento acerca del feminismo.

En el camino de toma de conciencia de María Teresa Tula y Rigoberta Menchú, en el proceso de la narración de sus vidas, ellas como protagonistas y testigos observaron que las mujeres son subordinadas por constantes que tienen raíces en cuestiones históricas, sociales, biológicas y políticas pero que participan de un eje común: el uso y ejercicio del poder generado por un ente masculino.

En las naciones del Tercer Mundo el pensamiento de dominación es el machismo¹ como manifestación del sistema patriarcal. Este sistema de pensamiento ha generado una serie de actitudes ejercidas, que parten de la inferioridad femenina, en distintas esferas del acontecer social, y que las protagonistas denuncian como formas de subordinación en sus entornos:

1. La concepción de las mujeres como objetos sexuales y por lo tanto, de uso y abuso, agravado en los sistemas políticos por las confrontaciones militares, sin dejar de lado lo que sucede en las esferas privadas.

¹ Utilizaré la siguiente definición: "Es un mito que plantea la inferioridad de lo femenino y la supremacía masculina y que se manifiesta claramente en la opresión sexual, es decir, de un sexo sobre otro". Ana Silvia Monzón, "El machismo. Mito de la supremacía masculina", *Nueva Visión*, No. 93 (1988), p. 119.

2. El conocimiento de los privilegios de los cuales gozan los hombres en campos tales como los económicos, políticos, jurídicos y laborales.
3. La exclusión de las mujeres en la toma de decisiones en los niveles mencionados en el punto 2, aunque ellas sean parte integral, importante y mayoritaria en las sociedades.
4. La puesta en práctica de prejuicios sociales y presiones acerca del control de la sexualidad femenina.
5. La práctica, también generalizada, de una doble moral que "aplaude" al hombre en sus acciones y condena a la mujer por las mismas acciones.
6. La violencia física y psicológica en contra de las mujeres ejercida por los hombres.
7. La limitación de las mujeres a la educación y por lo tanto a oportunidades laborales.

- (8) Finalmente, se encuentra ~~la prohibición y rechazo a los~~ que están sometidas las mujeres en el campo público, lo que da por resultado la relegación al espacio del "hogar".

Estas constantes son reconocidas por María Teresa Tula y Rigoberta Menchú en sus entornos, en los grupos de apoyo y en las relaciones más cercanas. El reconocimiento de estas formas de uso del poder es ya de por sí un acto subversivo a favor de la imagen femenina.

Para la protagonista de **Este es mi testimonio: María Teresa Tula, luchadora pro derechos humanos de El Salvador** su acercamiento al grupo de mujeres de CO-MADRES (Comité de Madres y Familiares de Presos, Desaparecidos y Asesinados de El Salvador "Monseñor Romero") significó el conocimiento acerca de la situación de muchas personas desaparecidas, torturadas o asesinadas en su nación. María Teresa Tula creía en un principio, que acontecimientos como los sucedidos a su marido, eran aislados, hasta que ingresó a CO-MADRES. Sin embargo, el despertar político está en el mismo nivel del despertar feminista, pues en las reuniones lo público (la lucha armada, los Derechos Humanos, el papel del gobierno, entre otros) permitió que las mujeres integrantes se preguntaran sobre la situación en los hogares:

Nuestro feminismo no sólo involucra el luchar por nosotras, sino por un cambio para todos. No podemos olvidar el sistema que nos oprime a todos nosotros. Así es que hacemos dos cosas al mismo tiempo. Luchamos por nuestros derechos como mujeres y también luchamos por el cambio social de nuestro país (p.128).

Las identidades femeninas y masculinas, la desigualdad de género, los derechos sexuales y reproductivos, entre otros fueron los puntos de discusión para las mujeres que consideraron que la lucha política podía crear un orden con nuevos valores y mejores modelos de vida. Sin embargo, esto en realidad no ha sido así porque los patrones son los mismos:

Todas las mujeres en CO-MADRES tenían problemas en sus casas como yo. De hecho, muchos de sus problemas eran peor que los míos. Ellas tenían esposos machistas que les pegaban, dormían afuera, tomaban, y todo el dinero de la comida de sus familias lo

gastaban en chupar² y mujerear. No entendía cómo habían llegado a tener una conciencia política viniendo de una situación como esa (sic) (p.73).

Asimismo, las situaciones señaladas por María Teresa Tula acerca de sus compañeras son vividas por ella, pero no al mismo nivel de violencia doméstica. Recordemos lo analizado en el Capítulo III, "Relaciones de pareja": la protagonista sufrió un hecho de agresión física y psicológica producto del planteamiento de su compañero que quería que ella se quedara más en el hogar y no participara en las actividades de CO-MADRES.

Los consejos dados por las activistas de CO-MADRES ayudaron a darle seguridad a María Teresa Tula, quien comprendió la importancia que desempeñaba tanto para el campo político como en su hogar:

-Habla con él sobre tus derechos. Él tiene que oírte. Las mujeres tienen los mismos derechos humanos como todos. Puede que él salga y trabaje, y lleve dinero a la casa,

² El significado de esta palabra es "embriagar".

pero vos también trabajás lavando, planchando y cocinando. Lo único que a vos no te pagan un salario por eso. Vos tenés los mismos derechos que él (p.73).

El conocimiento de la situación de las mujeres no es algo que se adquiere espontáneamente. Es un proceso en el que intervienen tanto las experiencias individuales como las de otras personas. Así sucede con María Teresa Tula quien, desde sus percepciones individuales acerca de las relaciones de su padre y su madre, comprende que en la sociedad la desigualdad coloca en desventaja siempre a las mujeres. En el proceso que vive como activista y conforme va adquiriendo experiencia, su criterio se amplía en cuanto al papel de las mujeres en la sociedad salvadoreña y en algunos puntos claves. Ella tiene la capacidad de discernir entre diversos feminismos y los ejes que los impulsan.

Adquiere una especial significación que María Teresa Tula unifique a las mujeres en un feminismo de igualdad. La palabra "mujer" es una abstracción que le resta sentido a la pluralidad; al decir la palabra "mujer" se construye un perfil común o imagen única porque hace ver que la mujer es una sola con sentido de perfección y de unidad dejando de

lado a todas y a cada una de las mujeres de las sociedades. El pensamiento de María Teresa Tula revela la unidad en el sentido de que las mujeres por igual, sin importar etnia, color, o religión sean los seres subestimados de las sociedades y que la capacidad de sobresalir está en la unión:

Claro, las mujeres compartimos una historia común. Todas somos de diferente color pero pienso que compartimos sentimientos comunes y nuestra sangre es toda del mismo color. Todas tenemos sangre roja, no amarilla ni anaranjada. Creo que el sufrimiento que la mujer ha tenido en todas partes nos ayuda a construir una solidaridad internacional entre nosotras (p.128).

Ella adquiere conciencia de que existe la división de clases en El Salvador. No todos los grupos de mujeres pueden participar del término "feministas", pues carecen de iniciativas reales que las coloquen como tales. Además, para María Teresa Tula, el ser feminista coincide más con ciertos sectores de mujeres, por ejemplo entre las más oprimidas:

Ser esa clase de feminista en El Salvador que eres miembro de la burguesía, no una mujer común como una campesina o ama de casa, que siempre han estado oprimidas. Estas mujeres no se hacen llamar feministas pero ellas están más oprimidas que la esposa del presidente o de un hombre de negocios (sic) (p.129).

La protagonista está consciente de que el poder puede masculinizar, con lo cual se siguen repitiendo patrones de dominio en donde subyace el pensamiento patriarcal que se ha entronizado en las mujeres.

Migdaleder Mazuera plantea, en "Adorno, madre y acompañante, y...", que las mujeres ven en otras a sus potenciales enemigas en el ejercicio del poder tan difícil de alcanzar; por eso, "le niega (n) a sus compañeras la posibilidad de ensayar o practicar modelos de vida que se salgan de los moldes tradicionales" (1993:144). Así lo hace ver María Teresa Tula a través de las siguientes palabras:

Vos sabés, el ser mujer no necesariamente hace el cambio. Hay mujeres en posiciones de

poder, incluso presidentas o primeras ministras que tienen cuerpo de mujer pero sus mentes y corazones son de hombres opresores (p.129).

La situación laboral indica que las mujeres también sufren una degradación en la adquisición de salarios³. Las condiciones de exigencia laboral son igualitarias para las mujeres que se hallan en el mismo nivel productivo de los hombres, pero por su condición de género no aparecen en las legislaciones laborales de los países subdesarrollados en cuanto a derechos en los lugares de empleo (ya sea en el campo, en la industria o en el hogar):

En El Salvador las mujeres siempre han ganado menos dinero que los hombres. Si una mujer está trabajando en el campo con un hombre y es tan buena trabajadora como el hombre

³ En 1977, por ejemplo, la diferencia en los salarios mensuales en El Salvador muestra que los hombres recibían 296.2, mientras que las mujeres 239.2, con una diferencia de 19.3%. En 1985, el patrón es el mismo, con una diferencia de 18.7%. Ana Isabel García y Enrique Gomáriz, **Mujeres centroamericanas**. (San José: FLACSO, 1989), tomo I, p. 168.

cortando con el machete, sembrando, o cortando café, ella nunca gana igual. Ella gana la mitad de lo que el hombre gana. Si él gana 30 colones, ella ganará 15, aún si ella trabaja las mismas horas y hace exactamente la misma cantidad de trabajo (p.129).

En **La mujer fragmentada: Historias de un signo**, señala Lucía Guerra que la sobrevaloración de lo masculino se nutre de la devaluación de lo femenino (1995:13), entendida como un proceso en el cual las mujeres han participado consciente o inconscientemente a través de la percepción de sí mismas o de lo que los "otros" han dicho sobre ellas. Parte de la problemática de la subordinación de las mujeres en las sociedades, es la entronización de ideas acerca de la fragilidad, sumisión y minusvalía que como seres humanos poseen las mujeres en contraposición a los varones.

Ahora estoy enfocando mi trabajo a las mujeres en El Salvador. Nosotros hemos estado siempre marginadas. La gente siempre dijo que éramos débiles y que no teníamos la capacidad para hacer un trabajo real o ser igual a los

hombres. Nos han estado diciendo eso por mucho tiempo⁴ (p.185).

Otro punto clave que reconoce María Teresa Tula en cuanto al feminismo es que la corporalidad debe pertenecer a cada individuo, y por lo tanto éste puede hacer uso de ella libremente. En el caso de las mujeres, la libertad no existe pues la sociedad regula y usa el cuerpo femenino como mecanismo de control. Las aseveraciones de María Teresa Tula muestran una amplitud de criterio:

Yo he oído mucho sobre el debate del aborto. Y creo que yo o cualquier otra mujer debe tener el derecho a decidir lo que quiere hacer. Yo soy madre de seis niños y no voy a criticar la decisión que cada una tome al respecto (p.128).

Está presente también la idea de maternazgo, definida por Rosalía Camacho en **La maternidad como institución del patriarcado: representaciones y manifestaciones en obreras del sector textil**, idea asociada al ámbito femenino como

⁴El subrayado es mío.

manifestación del pensamiento patriarcal y bajo el cual "todas las mujeres son madres, aunque no se tengan hijos porque cumplen una función simbólica" (1997:52), con esto se harán cargo de todos los sujetos sociales como en una cadena sin fin de obligaciones impuestas por la sociedad.

Además, con el ejercicio del maternazgo las oportunidades de tener acceso a la educación formal resultan más difíciles, ya que lo necesario y único para las mujeres es la labor doméstica. En realidad, sus condiciones reproductivas las privan del acceso a la educación formal⁵, a estar "siempre llenas de hijos" y a asumir que deben "criar y educar" a todos los miembros de la familia:

En la mayoría de partes de El Salvador, las mujeres no saben leer ni escribir porque tenemos nuestro primer hijo a la edad de quince años y luego otro y otro. Una vez nos llenamos de hijos, no podemos ir a la escuela

⁵"Los niveles de analfabetismo de la mujer salvadoreña son todavía altos, pero han descendido apreciablemente: en 1971, el 46% de las mujeres eran analfabetas y en 1985, lo son el 30%". Ana Isabel García y Enrique Gomáriz. ob. cit. p. 122.

a aprender un oficio. La profesión de una mujer es cuidar a sus hijos. Las niñas se hacen mamás y luego abuelas. Ellas son madres de sus hijos, de sus esposos y luego de sus nietos. En este proceso nunca tenemos tiempo de pensar en nosotras (p.185).

El maternazgo, como labor silenciosa, resta a las mujeres su capacidad de integración a la sociedad, a la recreación y a la vida cultural.

En cuanto a la sexualidad, el uso de la corporalidad va en franca desventaja para las mujeres, quienes asumen responsablemente la crianza y educación de los hijos pues la sociedad les impone el cumplimiento de dos funciones: como la de madres y de padres, producto del embarazo en mujeres solteras, o por la pérdida de sus compañeros o esposos en el conflicto armado.

Para el pensamiento patriarcal, la ignorancia es su mejor arma ya que la mayor parte de las mujeres asocian sexualidad con reproducción, y seguidamente están embarazadas. Es una castración sexual que debe ser cambiada

con ayuda de campañas informativas para las mujeres porque desconocen las relaciones sexuales físicas y psicológicas placenteras y el uso de métodos de contracepción⁶.

La paternidad responsable también está ausente del imaginario social. Ésto se debe a que la sexualidad del hombre se presenta, en "Adorno, madre, acompañante, y..." según Migdaleder Mazuera, "exenta de voluntad y, por lo tanto, de responsabilidad" (1993:143). Así, las mujeres se responsabilizan solas de sus hijos:

Más de la mitad de las mujeres en El Salvador son madres solteras. Los papás han abandonado a sus hijos o han muerto en la guerra. (...)
No culpamos personalmente a los hombres; culpamos a todo el sistema que aplasta a la mujer (p.185).

En la conformación de la subjetividad de María Teresa Tula han intervenido sistemas de valores creadores a su vez, de su identidad femenina. Prevalece la concepción de que las

⁶ La fecundidad no deseada en las mujeres salvadoreñas señala que en las áreas rurales y metropolitanas los porcentajes son de 84.7% y 87.0%, respectivamente en 1988. Ana Isabel García y Enrique Gomáriz. ob. cit. p. 192.

mujeres no pueden, por su condición de género, traspasar los límites del hogar como espacio único para ellas; si lo hacen, las apreciaciones acerca de las mujeres emitidas obviamente por los hombres son negativas y desvalorizantes. Veamos algunos ejemplos:

Todas estamos acostumbradas a obedecer a nuestros esposos. Ellos pueden salir cuando quieran, pueden hacer lo que quieran por entretenimiento. Pero no la mujer. Si la mujer fuma es terrible. Si una mujer toma está degradando a su familia. Si una mujer se enamora de otro hombre, ella es la culpable. Es una prostituta. Siempre somos las culpables. Los hombres pueden tener una relación con dos mujeres al mismo tiempo porque son hombres. Ellos pueden fumar, pueden tomar, ellos pueden salir y comportarse de la forma que quieran porque son hombres. Ellos no sufren ninguna consecuencia por su comportamiento (p.186).

Todas estas prácticas sociales son producto de un pensamiento que privilegia comportamientos asociados a la feminidad y masculinidad. Al respecto, tomé las características que anota Ana Silvia Monzón en "El machismo. Mito de la supremacía masculina":

Así el hombre es rudo, frío, polígamo, intelectual, fuerte, racional, feo, apegado a los negocios y a la vida pública, seguro, independiente, etc. Y la mujer es suave, sentimental, intuitiva (no intelectual), débil, impulsiva, bonita, monógama, apegada a la casa, histérica, cobarde y llorona, maternal, sumisa, dependiente, etc. (1998: 121)

A pesar de la descripción negativa, aunque real, que realiza María Teresa Tula acerca de las mujeres de su sociedad y de otras sociedades en general, en su discurso se halla una esperanza que se puede hacer realidad: "... creemos realmente que la mujer puede hacer una gran diferencia en la futura democracia de nuestro país" (p.186). Asimismo,

considera que las mujeres son ejes valiosos que han dado vida a los movimientos revolucionarios:

Aunque algunos hombres han ganado alguna conciencia ideológica y política, ellos todavía tienen un problema con los derechos de las mujeres. Esto no es cierto en todos los hombres; muchos hombres han sido solidarios con las mujeres. Pero otros, aunque sean revolucionarios, tienen sus propias ideas (p.190).

El proceso de hacer cambiar esquemas de pensamiento es difícil, pero no imposible. Así, para María Teresa Tula, el conocimiento sobre hombres que valoran a las mujeres como constructoras de propuestas es importante y un paso significativo en el campo de los grupos políticos.

La sociedad maya quiché marca una perspectiva más impositiva en cuanto a aspectos de género; muestra una sola posición señalando la obediencia hacia las figuras masculinas, sean estas la del padre, del hermano o del marido.

En la obra testimonial de Rigoberta Menchú se muestra como el origen del pensamiento maya quiché acerca de la jerarquía de las mujeres en sus comunidades tiene su raíz en la cosmogonía que coloca en sitio privilegiado al ente masculino:

... en un solo lugar dentro de las candelas de la tierra, del agua, del sol, de los animales y del universo, o sea del hombre. Se considera que el universo es el hombre en nuestra cultura indígena⁷ (p.76).

Si el hombre es el universo, para la cultura maya quiché la mujer es la tierra sólo que como imagen maternal que da de comer, provee alimento al hombre. Partiendo de una concepción física veremos que el Universo es el elemento "contenedor" de la tierra, ésta está contenida en..., es dependiente de..., es el hombre poseedor de la mujer.

Esta cosmogonía lleva a pensar cómo surge una realidad producto de un pensamiento originario, primitivo que lleva luego a explicar diferencias de carácter genérico-sexual. Al

⁷ El subrayado es mío.

respecto, en La mujer fragmentada: Historias de un signo, Lucía Guerra señala que el "afuera" expresa, al igual que el Universo, una concepción de apertura, originados ambos de:

... un rasgo esencial de la estructura patriarcal: la diferencia entre dos sexos como paradigma básico en la organización e interpretación del mundo. Esta diferencia no sólo es el principio organizativo de los roles primarios de la sociedad sino también el núcleo de toda una axiología que permea el lenguaje, el sistema religioso, los códigos éticos, los modos de conducta y la caracterología atribuida a cada sexo (sic) (ob.cit.p.20).

Para Rigoberta Menchú y su cultura maya quiché, la salida de algún miembro de la comunidad representaba un paso hacia la ladinización; sin embargo, a lo largo del texto las referencias sobre este tema son más frecuentes cuando las mujeres salen del pueblo y van a la ciudad. Esto señala que es más condenatoria la comunidad cuando son mujeres las que abandonan el pueblo:

Ahora, cuando las mujeres, por ejemplo, salen a emigraciones y después regresan, entonces, llevan mala sangre, de toda la suciedad de fuera de su mundo. Entonces sí les han dado utilidad a todas esas plantas que hay en el campo; plantas medicinales para que puedan dejar de tener hijos (p.86).

Es más habitual entre las mujeres indígenas la negativa para utilizar métodos de contracepción por características culturales⁸. Por ser una cultura de formación agrícola y profundamente patriarcal, las mujeres mayas quichés se hallan ante dos directrices en sus vidas: si se desplazan a la cultura ladina se sitúan en una sociedad que las rechaza por razones étnicas y por otro lado, pierden la protección que como mujeres tienen en sus grupos étnicos. Son dos perspectivas que intentan resolver la contradicción entre cómo eliminar la subordinación de las mujeres mayas sin romper un gran número de tradiciones milenarias para ofrecerles mejores condiciones de salud, educación y participación.

⁸ El conocimiento de métodos anticonceptivos en las mujeres indígenas es más bajo que en las ladinas, un 52.5% en comparación con un 92.6%. Ana Isabel García y Enrique Gomáriz. ob. cit. p. 249.

En las tradiciones cotidianas de la comunidad maya quiché, la adquisición de un imaginario social representa una serie de normas para las jovencitas mayas: es el "deber ser" asociado a ser mujer, hija y luego esposa. Rigoberta Menchú realiza una amplia descripción de los detalles propios del comportamiento de las muchachas en su cultura:

No se habla de ir a otros lugares a pasear o a bailar o a aprender a bailar. Eso no lo hablamos. Los varones sí, empiezan a enseñarse unos a otros lo que sabe el otro y empiezan a jugar (...)

Por lo general, nosotras, las muchachas no jugamos... (...)

La muchacha, más que todo, tiene que aprender las cositas de la casa, los detalles de la mamá (...)

Aunque estemos en el mismo pueblo, pero siempre tenemos que estar⁹ con la mamá, para guardar todo el respeto hacia la muchacha que está creciendo (pp.108-109)

⁹ El subrayado es mío.

En "Adorno, madre, acompañante, y...", Migdaleder Mazuera al respecto indica que las mujeres aprenden "que la vida se propone para vivirla en pareja, y que una mujer sola difícilmente será respetada" (1993:140). Además, interrumpen sus juegos por la necesidad de colaborar con el trabajo doméstico. Es una cadena de obligaciones que marcan los primeros años hasta la vejez; así, las mujeres "muy pronto aprenderá (n) a colaborar con su madre en la atención a su papá y hermanos. Luego atenderá (n) a su marido y posteriormente a sus hijos, para de nuevo comenzar el ciclo con sus hijas" (loc.cit.)

El sentido en las palabras de Rigoberta Menchú representa la interiorización existente desde el tiempo de sus antepasados acerca de la forma en que su cultura exige comportamientos acordes con el sexo y que derivan en aspectos genéricos. Las frases que he subrayado señalan el sentido de que a las mujeres se les ha asignado un discurso reproductor del pensamiento patriarcal: "tiene que...", "debe de..." mientras que a los hombres su posición en la comunidad los coloca en una visible afirmación para ejecutar todo lo que deseen.

Es probable que Rigoberta Menchú no conozca términos como pensamiento patriarcal o feminismo y lo que ellos signifiquen, pero en su imaginario, a través de la expresión de una red simbólica acerca del comportamiento social para hombres y mujeres, subyace sólidamente enraizada una estructura de pensamiento que valora lo masculino. Lo que las protagonistas (tanto María Teresa Tula como Rigoberta Menchú) han captado acerca de su situación como mujeres es que lo sexual las coloca en posición de inferioridad respecto de los hombres ya que esto permea todos los ámbitos sociales. Es la manifestación varias veces señalada: el sexo se impone sobre el género.

Las mujeres al ser las elegidas por su género para la reproducción de la especie cargan sobre sí una responsabilidad que las condena a guardar cierta conducta, así lo señala Rigoberta Menchú:

Quizá no es machismo, sino que es algo que los hombres, por ejemplo, no les pasaría nada de lo que le pasaría a una mujer cuando tenga relaciones con un hombre. Entonces, los hombres están un poco más libres... (p.110)

En la voz de la madre de Rigoberta Menchú se halla una apreciación acerca del papel de las mujeres en la lucha política:

Mi mamá decía que con su vida, con su testimonio vivo, trataba de decirles a las mujeres que tenían que participar como mujeres para que cuando llegara la represión y cuando nos tocara sufrir, no sólo sufran los hombres. Las mujeres también tenían que participar como mujeres y las palabras de mi madre decían que una evolución, un cambio, sin la participación de las mujeres no sería un cambio y no habría victoria (p.221).

Sin embargo, en el discurso de la madre de Rigoberta Menchú se deja entrever en el fondo que los problemas afectan por igual a todos los miembros de una sociedad; las mujeres no deben ser sujetos ajenos a ellos por llevar sobre sus hombros sacrificados las mismas penalidades sufridas por los hombres.

En las dos obras testimoniales he encontrado apreciaciones distintas entre culturas; por ejemplo, para María Teresa Tula la apreciación de una mujer que ingiera licor es motivo de comentarios en su pueblo, no así para Rigoberta Menchú aunque en su propio discurso hay contradicciones:

Mi madre también tomaba (...)

A veces se iban juntos a tomar o a veces mi madre aparecía borracha y mi padre no. Para nuestro pueblo no es raro ver a una mujer tomando. De hecho, muchas mujeres toman. Y peor en las fiestas. Todas las mujeres toman. Ha habido casos en que las mujeres se duermen encima de sus hijos y es un escándalo eso¹⁰ (p.231).

Al igual que en el texto de María Teresa Tula, en el relato de Rigoberta Menchú se encuentran puntos importantes acerca del "deber ser" como mujer, que son exigencias sociales impuestas por el patriarcado: una de ellas es la

¹⁰ El subrayado es mío.

corporalidad asociada a la estética que deben poseer las jóvenes indígenas y el vestuario que pueden utilizar, sistema de valores contrario con el "mundo ladino" y por lo tanto, como espacio social negativo:

La indígena no es coqueta. No tiene tiempo, por ejemplo, de hacerse un peinado, de arreglarse el pelo y todo eso. Pero el ladino sí. Aunque no tenga con qué comer prefiere ponerse ganchitos en la cabeza, y tener cintura y forzosamente a usar zapatillas (sic) (p.235).

También la sociedad exige pureza en la joven que va a contraer matrimonio y los que dan fe de eso son los hombres. La mujer queda silenciada si quiere dar cuenta de su corporalidad; son palabras que no salen de sus labios pues no forman parte del discurso femenino: "Los hermanos mayores le aconsejan que ella es pura, limpia y que ellos también la han cuidado desde pequeña. Y, de parte de la mujer, agradece a sus hermanos mayores lo que han hecho por ella" (sic) (p.99).

Asimismo, las mujeres no son respetadas si su vestuario no está completo:

Bueno, mi madre me decía que una mujer indígena sólo es respetada cuando lleva su mudada o su traje completo. Porque un rebozo que le falte a uno, ya la comunidad empieza a no respetar a esa mujer y la mujer necesita un gran respeto (p.236).

En la cultura maya quiché, al igual que en el resto de culturas "machistas", las mujeres no pueden ni deben estar solas, "son de...", "pertenecen a..."; sino es a su padre, es a su madre, o a sus hermanos y luego a su marido. Es una cadena que también incluye a las mujeres como parte del sistema que se desea perpetuar:

La mujer casada no tiene toda la libertad de salir, de ir sola o visitar a los vecinos. Quizá por los celos del marido, como lo que siempre tomamos en cuenta, es la vida en comunidad, para que no sea mal vista por la sociedad. Es la imagen que tenemos que dar

hacia todos. Así es como surge esa forma de vivir, muchas veces pendientes de los otros (sic) (p.242).

Las mujeres son convertidas entonces en "parte de...", son el apéndice de cualquier sujeto social. No son vistas como seres enteros, acabados, ya que la sociedad las percibe y se perciben ellas mismas como el elemento que le hace falta al varón. También en la sociedad maya quiché las mujeres no pueden elegir quedarse solas porque por su condición de reproductoras deben "aportar" más miembros a su pueblo:

Porque, aunque el matrimonio para nosotros, es al mismo tiempo que es una alegría -pues el concepto de nuestros antepasados es no acabar con nuestra raza-, para seguir con nuestras tradiciones y nuestras costumbres como lo han hecho ellos (...)

Entonces, hay situaciones en que la mujer forzosamente tiene que casarse porque piensa en lo duro que viene después si se queda sola. Saber que uno tiene que multiplicar la

semilla de nuestros antepasados... (sic)

(p.248)

Aunque Rigoberta Menchú trate de no imprimirle mucho peso a la valoración de lo masculino sobre lo femenino, sí lo hace cuando afirma lo siguiente "disculpándose" socialmente por la realidad inocultable de su cultura indígena:

En nuestra cultura muchas veces se estima al hombre como algo distinto -bueno, también la mujer se estima-, pero si nosotras hacemos las cosas, tenemos que hacerlas bien, en primer lugar, para los hombres. En segundo lugar porque es un estímulo especial que tenían también nuestros antepasados hacia el hombre (p.239).

Esto confirma que también las culturas indígenas participan del pensamiento patriarcal como sistema de poder. Carlos Molina Jiménez señala en su artículo "Algunas anotaciones acerca de la concepción foucaultiana del poder", que éste "se ejerce, no en las grandes coyunturas históricas de manera espectacular, sino módica y calladamente en las

rutinas de la cotidianidad" (1994:60). Así en la cotidianidad las mujeres se colocan en un plano de inferioridad producto de lo que han recibido como "educación en el hogar" y como sistema que debe perpetuarse para siempre; por eso la madre de Rigoberta Menchú le explica cómo debe lavarse la ropa de las mujeres aparte de la de los hombres y cómo se les debe servir más alimento en la mesa que al resto de los miembros de la familia.

En cuanto a la participación política de las mujeres en los problemas de Guatemala, específicamente en los casos de la madre de Rigoberta Menchú y su hija, quienes forzosamente rompieron esquemas para entrar al "ámbito público" y demostrar que la capacidad de organización y liderazgo también puede ser ejercida por mujeres.

Mi madre no hizo distinción entre la lucha del hombre y la lucha de la mujer. Ella decía: "No te obligo a que dejes de sentirte mujer, pero tu participación tiene que ser igual que la de tus hermanos. Pero tampoco debes sumarte como un número más. Quiere decir que tienes que hacer grandes tareas,

{ analizar tu situación como mujer y exigir tu parte..." (pp.243-244)

La participación política de la joven protagonista permitió la apertura de nuevas concepciones acerca del papel desempeñado por las mujeres en las sociedades reprimidas por un régimen político aunque eso sólo fuera en el plano público, ya que en el plano privado las mujeres debían mantener las tradiciones de la comunidad maya quiché lo que significa que se mantiene el esquema patriarcal.

{ En el CUC (Comité de Unidad Campesina), Rigoberta Menchú y otras compañeras adquirieron paulatinamente autoridad al opinar y al asignar a sus compañeros responsabilidades. En ocasiones se encontraron con que había que imponerse, como lo revela Rigoberta Menchú: "... pero tampoco hay que dejar que ellos hagan lo que quieran" (p.245).

El contacto con otras mujeres y la relación con ellas llevó a Rigoberta Menchú a pensar que las organizaciones de mujeres son alimento para la cultura machista, ya que la separación no es correcta pues la imagen masculina forma

parte de la problemática femenina. También valora lo siguiente como elemento de suma importancia para las mujeres:

Platicamos de la organización de las mujeres y llegábamos a una conclusión, que muchas mujeres se encargan de la problemática de otros, pero sin embargo la propia, la dejan de lado. Eso es algo que duele y que nos demuestra un ejemplo de que nosotras mismas tenemos que solucionar la problemática y no pedir que alguien la venga a solucionar porque eso es mentira (p.246).

A lo largo de la narración de la joven maya quiché sus aseveraciones fluctúan entre la imagen de las mujeres como personas para el servicio de sus padres, hermanos o maridos, en percepciones acerca de éstas como "seres privilegiados" por la Naturaleza para la reproducción de otros y como preservadoras de las tradiciones y costumbres del entorno.

Además las mujeres mayas quichés no pueden permanecer ajenas a las problemáticas de sus comunidades. En realidad, es un contraste que por momentos se torna confuso y que no expresa claridad en las apreciaciones de Rigoberta Menchú acerca de

la división de funciones para las mujeres en el ámbito público y privado:

La mujer tiene un papel increíble en la lucha revolucionaria (...) Sea una mujer obrera, o una mujer campesina o una profesora, tiene duras experiencias. La misma situación nos ha llevado a hacer todas esas cosas. Y no lo hacemos porque ambicionamos un poder, sino para que quede algo para los seres humanos. Y eso da valor para que uno esté en pie de lucha (p.258).

Las constantes señaladas en este capítulo muestran, a manera de conclusiones parciales, la participación femenina en hechos políticos, la salida al espacio público y la búsqueda de ideales justos para las mujeres. Las protagonistas se "reconstruyen" a partir de las múltiples funciones que desempeñan en las sociedades: han trastocado papeles tradicionales producto de los conflictos armados para pasar de un ámbito asignado durante siglos a ellas (el hogar, la intimidad, los hijos, la familia) a otro que representó

una subversión (la guerra, la calle y la organización política).

No obstante, las particularidades de Rigoberta Menchú y María Teresa Tula ponen en evidencia visiones de mundo diferentes. Después de todo, una es una mujer indígena y la otra es una mujer de la ciudad. Sin embargo, sus visiones se unifican en las apreciaciones de sí mismas, de sus comunidades y de los demás.

En el camino, las protagonistas han hallado obstáculos impuestos por el pensamiento patriarcal, que rompieron a través del conocimiento acerca de sus corporalidades, el trabajo en la organización y dirigencia de grupos políticos, en actividades laborales, educativas, en salir a la "calle" y denunciar los atropellos de los que fueron víctimas.

En esencia, las protagonistas de los testimonios **Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia** y **Este es mi testimonio: María Teresa Tula, luchadora pro derechos humanos de El Salvador** han reelaborado imágenes de sí mismas como seres humanos completos y han formado parte importante

en la construcción de un futuro mejor para las naciones salvadoreña y guatemalteca.

Capítulo VIII**LUCHA POLÍTICA**

“Creo en la hermandad de los pueblos
en la unión de Centro América
en las vacas azules de Chagall
en los cronopios
no sé si creo
en el perdón
de los escuadrones de la muerte
pero sí en la resurrección
de los oprimidos
en la iglesia del pueblo
en el poder del pueblo
por los siglos
de los siglos
Amén”.

Credo, Claribel Alegría

En este apartado, el principal objetivo de estudio es la participación de las protagonistas (Rigoberta Menchú y María Teresa Tula) en los conflictos políticos de sus respectivos países.

Las situaciones experimentadas en Guatemala y El Salvador, mostraban desde décadas atrás, conflictos que amenazaban sus integridades como naciones y que afectaban hondamente las estructuras sociales. En la *Introducción de Historia general de Centroamérica. De la posguerra a la crisis*, Héctor Pérez Brignoli señala que:

La herencia más pesada del liberalismo oligárquico fue una cultura política atrasada, propia de un poder basado en redes de clientelas, y en la cual los golpes de los militares profesionales reemplazaban progresivamente a los alzamientos civiles de corte caudillista (1994:10).

Esta caracterización calzaba perfectamente con países como Guatemala y El Salvador, en los cuales la anarquía predominaba en el manejo de sus asuntos políticos. A éstos se les agregaban los problemas económicos y étnicos, aunque este último cobraba mayor fuerza.

Los conflictos se volvieron cotidianos, degeneraron en tensiones sociales que hacían cada vez más difíciles las condiciones de vida en los países mencionados y llevaron irrevocablemente a la salida de la crisis en las luchas armadas.

Con el surgimiento de enfrentamientos en el seno de una sociedad determinada, los sujetos sociales se vuelven partícipes aunque el sistema de pensamiento imperante designe

quiénes luchan y quiénes no. Hasta en asuntos bélicos se impone el pensamiento patriarcal como modelo que opera en todos los ámbitos sociales y otorga por lo tanto, espacios de acción para cada sexo. Se ha interrogado, desde el punto de vista de género, que en las luchas armadas las mujeres también participan porque la fuerza de los conflictos las llevan a sentirse parte de ellos, dejando por lo tanto, los tradicionales papeles asignados a las mujeres en el espacio privado.

La inserción de las mujeres en la lucha armada (en la guerrilla, por ejemplo), en la organización en grupos políticos o en la colaboración con organizaciones de interés ha sido un paso fundamental que significó el rompimiento de esquemas tradicionales a los cuales no tenían acceso las mujeres.

Sin embargo, en la mayoría de los casos, la entrada a grupos de raíz política en contra de los regímenes opresores se originó porque muchas de esas mujeres vieron cómo perdieron la vida sus maridos, hijos o hermanos. La acción violenta de asesinato, desaparición o tortura representó abruptamente el conocimiento de hechos que sucedían en sus

países y que obligó a las mujeres a "sentirse parte" de la lucha. Anoto "sentirse parte" porque existe una concepción de que las mujeres no entran en la solución de los conflictos armados aunque los intereses, decisiones y efectos son de su incumbencia. Asimismo, señalan en **Mujeres centroamericanas. Efectos del conflicto**, Ana Isabel García y Enrique Gomáriz que los efectos de los conflictos politico-militar son diferentes para hombres y mujeres porque:

Ya se ha dicho que los hombres protagonizan el conflicto abierto y las mujeres los esfuerzos por sobrevivir la crisis (...)

El deterioro de los derechos humanos que tiene lugar en la región afecta de forma diferente a hombres y mujeres: los hombres son la mayoría de las víctimas de la violencia política en lo que se refiere a la pérdida de la vida, lo que crea una población femenina afectada, en calidad de superviviente con pérdidas familiares (1989:259).

El paso del ámbito privado al público configuró una perspectiva que no se podía negar: cada vez más la presencia femenina en la solución de conflictos de sus países era evidente y visible.

Las repercusiones, como efecto por la participación de las mujeres en los grupos, mostraban que las tensiones surgidas entre los grupos y los gobiernos (en su representación militar), señalaban no sólo lucha de intereses justos sino que también mostraba situaciones de género. Para Ana Isabel García y Enrique Gomáriz, en sociedades como las centroamericanas es "más aceptado como norma social que los hombres dirijan los colectivos, desde los grupos familiares a las organizaciones sociales más amplias y complejas" (ob.cit.p.260).

Lo valioso, como rompimiento de esquemas tradicionales que condicionan la participación femenina en las sociedades, es la "salida a la calle" de las mujeres para denunciar los atropellos sufridos tanto por ellas como por sus familiares. Además, la divulgación y publicación de panfletos, las pancartas, las manifestaciones y la toma de lugares estratégicos para exigir atención en las denuncias

planteadas. Protagonistas como Rigoberta Menchú y María Teresa Tula, mujeres activas políticamente, abrieron caminos y revelaron una fuerte capacidad de lucha en momentos adversos tanto para ellas mismas como para sus naciones. Son mujeres que no se "levantaron en armas" como muchas otras que se hicieron guerrilleras, pero que por igual empuñaron armas cargadas de principios de justicia para todos en sus naciones.

La lucha política como tema de este capítulo la analizo desde una perspectiva exclusivamente literaria con lo cual las imágenes de las mujeres protagonistas se abordan dentro del discurso testimonial. Los límites que señalan la actividad política de Rigoberta Menchú y María Teresa Tula son los establecidos por los textos mismos.

La inserción de Rigoberta Menchú en la actividad política se produjo por diversos factores. Uno de ellos fue la participación que como miembros elegidos de la comunidad desempeñaban tanto el padre como la madre de la joven indígena. Los cargos que ocupaban los progenitores de Rigoberta Menchú revestían no sólo importancia en cuanto a la conservación de tradiciones sino también en la organización

defensiva cuando se presentaran los momentos de represión militar. El padre y la madre de Rigoberta Menchú colaboraban en la organización, defensa y alimentación de su comunidad.

En el libro **Mujeres centroamericanas. Efectos del conflicto**, los autores Ana Isabel García y Enrique Gomáriz, consideran que la participación femenina en asuntos políticos dependía de tres aspectos: el primero caracterizado por la tipología del conflicto en cada nación. Un segundo aspecto presentaba la cercanía en el conflicto armado, y finalmente, el carácter regular de las fuerzas militares (fuerzas insurgentes o fuerzas armadas regulares) fortalecía la presencia de las mujeres como apoyo guerrillero o logístico. Así, en algunos países la participación aumentó debido a la entrada de mujeres en la guerrilla y al refugiarse parte de ellas en la montaña (como sucedió con Rigoberta Menchú) para desde ahí colaborar implícitamente con estrategias de defensa en sus comunidades. O colaborando con denunciar al régimen desde un espacio más visible (la ciudad) como sucedió con María Teresa Tula.

Rigoberta Menchú entró en un grupo de tipo religioso que operaba en su comunidad (Acción Católica). En dicho grupo,

las mujeres iniciaban su participación social por medio de la salida de sus hogares para dedicarse a actividades religiosas.

Luego, ella se incorpora al CUC (Comité de Unidad Campesina) en 1979. En **Historia general de Centroamérica. De la posguerra a la crisis**, Héctor Pérez Brignoli señala que

El CUC trató específicamente de articular las preocupaciones y la solidaridad de los trabajadores campesinos ladinos y mayas. Debido a este interés de clase, algunos líderes mayas han afirmado que el CUC no es realmente una organización maya. Sin embargo, sí sirvió durante este período (1970-1979) para movilizar a muchos mayas del altiplano occidental (1994:201).

También participa en el Frente Popular 31 de Enero (FP 31), grupo fundado en 1981, fecha del aniversario de la masacre de un grupo de indígenas encabezados por Vicente Menchú en la Embajada de España y del cual Rigoberta Menchú es líder en el momento de la narración del testimonio.

Rigoberta Menchú, desde muy temprana edad, conoce en los relatos de su padre los conflictos sufridos por los indígenas en su nación: "Mi papá a veces decía nombres por los recuerdos que tenía él, porque fue la derrota del 54, dice que capturaron a todos los hombres de la región, de todas las regiones" (p.48). En 1954, efectivamente y en el ejercicio de la presidencia Jacobo Arbenz promovió la reforma agraria que se erigió como la "manzana de la discordia" para los sectores poderosos y para los marginados:

... otros (finqueros) muchos más se opusieron violentamente a la reforma; varios líderes campesinos fueron asesinados; otros fueron encarcelados por autoridades locales afines a los finqueros; la Iglesia católica se puso abiertamente del lado de los terratenientes, y manipulando groseramente las creencias religiosas organizó movilizaciones contrarrevolucionarias en todo el país (sic) (1994:66).

{ Guatemala, desde años atrás, experimentaba una serie de conflictos que tenían su raíz en la tenencia de las tierras

las cuales se les expropiaban a los indígenas. La expropiación de tierras revelaba una larga cadena de corrupción ya que todos participaban de los beneficios económicos generados por la usurpación. En realidad, con este sistema de enriquecimiento se reconocía una jerarquía en la cual participaban los expropiadores que podían ser soldados, terratenientes, capataces, gobernadores y demás representantes de un gran sector que mantenía en el poder a los políticos también partícipes de la cadena. La protagonista es consciente de esto y lo hace ver en las siguientes palabras:

Entonces, poco a poco, tanto yo como ellos, fuimos discutiendo muchas cosas importantes: ver que la raíz de nuestra problemática, viene de la tenencia de la tierra. Todas las grandes riquezas de nuestro país están en manos de unos cuantos (p.192).

A partir de esta clara definición del problema que enfrentaban los indígenas guatemaltecos, Rigoberta Menchú reconoce también que sus antepasados sufrieron la opresión con los españoles: "La raíz de nuestra situación eran los

españoles. Empezaron a acarrear un montón de cosas de nuestras tierras, empezaron a robar" (p.214). Las raíces son hondas y señalan que la problemática de las riquezas de las tierras favorece sólo a unos pocos aunque una inmensa mayoría indígena era explotada para beneficio de unos cuantos.

La tenencia de la tierra supone una serie de aspectos que contribuyeron a la lucha armada: al poseer grandes extensiones de tierra, los terratenientes debían utilizar grandes cantidades de trabajadores para lo cual utilizaban a los indígenas como mano de obra barata. La explotación no sólo mostraba la injusticia en los salarios sino que también adquiría tintes étnicos de discriminación con lo cual se despreciaba a los indígenas y se les mantenía en condiciones de insalubridad, carencia de derechos laborales y civiles para tener acceso a la educación, a la vida política y civil en Guatemala.

Diversos factores contribuyeron en la creación de toda la estructura montada por parte de los terratenientes para el enriquecimiento y para beneficio también del gobierno: uno, de ellos, el más importante, tenía su base en cuestiones étnicas. Los oprimidos, mayoritariamente indígenas y en menor

cantidad ladinos, representaban el Otro y eran el grupo que se visualizaba como el "ideal" para ser explotado. Lo anterior no quería decir que los que tenían acceso al poder no eran también ladinos y por lo tanto, con sangre indígena en sus venas, sino que el sentido capitalista los conducía a la obtención de riquezas en forma fácil y rápida. En realidad, conflictos como estos señalados por Héctor Pérez Brignoli en **Historia general de Centroamérica. De la posguerra a la crisis**, eran luchas "entre iguales", en donde "las grandes mayorías no sólo estuvieron excluidas del juego político; también fueron apartadas de los frutos del crecimiento económico" (1994:11).

El primer miembro de la familia Menchú en incorporarse al CUC fue Vicente Menchú; luego ingresó su hija, ambos miembros de la familia se despiden de la comunidad maya quiché para trabajar y organizar a otras comunidades en una ceremonia que expresa nostalgia para la joven indígena pero que le abre el "mundo público":

... yo partí para otros lugares y ya con una tarea específica del CUC. Me tocaba la organización de gentes. Me tocaba también

aprender el castellano, a leer y escribir.

Muchas tareas yo me propuse hacer cuando fue la despedida y, de hecho, empecé a echarlas a caminar (p.182).

La represión en Guatemala revestía jerarquías de poder en las cuales los beneficiados eran unos pocos. Los presidentes se sucedían unos a otros en el ejercicio, los fines no se sustentaban en una ética; se sustentaban, contrariamente, en el interés económico.

En 1974, Kjell Laugerud ocupó la silla presidencial. Propuso e hizo efectiva la parcelación de las tierras, pero luego crea un organismo que por otro lado condenaba la tala de árboles de los cuales vivía la población indígena. Con esto se mantiene en prisión a los campesinos y se dispone siempre de las tierras. El surgimiento del CUC se dio básicamente para organizar a los campesinos en un sindicato que denunciara la explotación laboral a la que se sometieron por necesidad. Con la creación del INAFOR, los campesinos no tenían de qué vivir, así que bajaban a las costas a trabajar para los terratenientes; éstos últimos contrataban grupos de campesinos en condiciones que rayaban en lo inhumano.

En el proceso que representó una apertura de conocimiento de los hechos políticos vividos en su comunidad, Rigoberta Menchú percibe poco a poco que el manto de la discriminación no sólo cubre a los indígenas sino también a los ladinos a quienes ella llamó "ladinos pobres": "Hay ladinos pobres y hay ladinos ricos. Los ladinos ricos son los que nos explotan. Los ladinos pobres también son explotados" (p.145).

Rigoberta Menchú realizó diversas actividades en el grupo político, como por ejemplo: la organización defensiva en las comunidades, charlas con miembros de otros pueblos, enseñanza del español a los niños, la solicitud de escuelas y de recursos. Además, participa en manifestaciones exigiendo no sólo mejores condiciones de vida sino también, el respeto de las tradiciones, costumbres y la cultura de las comunidades indígenas por parte de los terratenientes que los contrataban.

La movilización de Rigoberta Menchú supuso además, una faceta de apertura en el sistema de pensamiento de su comunidad y de su familia. Su lugar no está ya en el hogar; debe asumir la lucha de todos los miembros de su comunidad lo

que significa de alguna manera el rompimiento de esquemas patriarcales:

En el 79, cuando me integré al CUC, me tocó actuar en muchas regiones y empecé a ser líder de la organización. Bajaba a diferentes lugares y así es como me tocó vivir con diferentes etnias del altiplano (p.187).

Entre las actividades a las que se dedicó la joven maya quiché, presionada por las diferencias lingüísticas, fue aprender otros idiomas. El contacto con los ladinos pobres significó para Rigoberta Menchú la aceptación de éstos en grupos de base ya que enfrentaban los mismos problemas de las comunidades indígenas:

Me tocaba recoger opiniones de todos los compañeros que yo atendía para mandar a la coordinación regional, de acuerdo a los departamentos donde estaba y después se iba a la coordinación nacional, donde muchos compañeros trataban de discutir todo eso. Entonces, ese ejemplo del compañero ladino,

me hizo verdaderamente comprender que el sistema nos ha puesto esa gran barrera entre indios y ladinos... (p.191)

Sin embargo, las únicas barreras no eran sólo las idiomáticas, ni el problema con los ladinos; era más bien la división de género en un grupo cualquiera.

La dirigencia y el trabajo cooperativo, la organización y la puesta en marcha de toda la estructura en un grupo político representaban en algún momento una tensión que se hacía evidente en el planteamiento de soluciones para todos:

Me doy cuenta que muchos compañeros son revolucionarios, son buenos compañeros, pero nunca dejan de sentir aquella cosa que, cuando una mujer es responsable de ellos, piensan que lo que ellos opinan es mejor (sic) (p.245).

La histórica discriminación de género está presente en todas las áreas de una sociedad; así también se muestra en las luchas políticas que por igual afectan a hombres y

mujeres en cuanto a consecuencias inmediatas que cambiarán parte o todas sus vidas. Las mujeres, por regla general del sistema patriarcal, aunque tengan en sus mentes las ideas que quizás contribuyan con la solución de conflictos, no pueden darlas a conocer porque es bien sabido que las mujeres en asuntos políticos "deben callar".

Sin embargo, Rigoberta Menchú representa la subversión tanto por el hecho de "hablar" como por el de entrar a grupos de organización política, ejes fundamentales en el acontecer histórico de Guatemala:

Yo trabajaba en el CUC y seguía como jornalera en las fincas. No era únicamente dirigente (...)

Más que todo mi trabajo era formar nuevos compañeros, que puedan asumir las tareas que yo hago o que cualquier compañero dirigente hace (...)

Entonces, muchos dicen, yo hablo por ellos. Eso nos duele mucho. Es parte de la discriminación (p.253).

Rigoberta Menchú rompe con los esquemas tradicionales que confinan y enclaustran a las mujeres al espacio del hogar. La joven maya quiché labora dentro y fuera del hogar; a través del conocimiento del idioma del dominador convence y contribuye con la formación política de otros miembros de la comunidad.

Con la participación de Rigoberta Menchú en actividades de movilización en la ciudad, como la huelga de 1980, su imagen de "rebelde" y contraria al gobierno se propagó. Las repercusiones no se hicieron esperar: su padre Vicente Menchú fue la primera víctima de la familia, luego su hermano y finalmente, en forma cruel acabaron con la vida de la madre de Rigoberta Menchú. Así también, el CUC pierde a la joven maya quiché pues ella ya no gozaba de un derecho valioso para la organización como la libertad: "Ya después de todo eso, yo estaba perseguida y no podía hacer nada. No podía vivir en casa de un compañero, porque significaba que quemaba a la familia" (p.261).

Durante el tiempo de tensión para la protagonista, las oportunidades para mantenerse a salvo no se hicieron esperar: se esconde clandestinamente en la capital en un convento

hasta que se exilia en México con la ayuda brindada por sus compañeros.

La participación en la organización de grupos, el contacto con otras etnias, con los ladinos y con los sectores marginados por el régimen hicieron que Rigoberta Menchú tomara conciencia en el conocimiento de que los hechos de dominación no venían accionadas por participantes ya conocidos. Así, la Iglesia Católica, denunciada por la protagonista en forma directa, también proveyó "leña a la hoguera" a favor del régimen dominante:

Entonces, también denunciemos la postura de la iglesia como jerarquía, que muchas veces se toman la mano con el régimen. Eso es precisamente lo que yo reflexionaba mucho, pues, porque se llaman cristianos pero muchas veces son sordos y mudos ante el sufrimiento del mismo pueblo (sic) (p.269).

En su narración Rigoberta Menchú se refiere al ideario político que espera: el rompimiento de barreras étnicas se plantea como ideal con lo cual se derivaría en el rompimiento

también de mentalidades divisorias en cuanto a lenguaje, costumbres y tradiciones. La convivencia armónica sería posible a través de la unión solidaria: "Que el pueblo, como mayoría, seamos los que hagamos el cambio. Y yo sé y tengo confianza que el pueblo es el único capaz, las masas son las únicas capaces de transformar la sociedad" (p.270).

Con el rompimiento de barreras se asegura la unidad generadora de cambios positivos que benefician a las sociedades; por eso para la joven indígena la labor debe ser de todos.

La particularidad de María Teresa Tula en el relato de los hechos políticos es que la mayor parte de sus acciones suceden en un espacio próximo a la ciudad, lo que señala un contraste con respecto de Rigoberta Menchú. Las visiones de las protagonistas son diferentes pues el contexto diferencia también la participación de éstas en los conflictos generados por la represión de sus distintos países.

En el conflicto salvadoreño, tanto la evolución de las luchas armadas, como sus fases y rasgos, la distinguen de la guatemalteca. Inicialmente, la incorporación femenina en

grupos fue lenta y marcada por la participación en la guerrilla en centros urbanos para luego dar paso a la entrada de las mujeres al espacio logístico. Además, según Ana Isabel García y Enrique Gomáriz, el recrudecimiento del conflicto varió notablemente la participación femenina tanto en el campo como en la ciudad, lo cual significó mayor representatividad:

Con la unificación estratégica de la guerrilla y el lanzamiento de la ofensiva general de enero de 1981, el país entra en un curso de guerra civil que permanecerá durante toda la década de los ochenta. Por otra parte, el fracaso sociopolítico de la ofensiva de 1981, recondujo el curso del conflicto salvadoreño... (ob.cit.p.92)

Para María Teresa Tula, la inserción a los hechos políticos se presentó mediante la relación con su compañero Rafael Canales que laboraba para un ingenio azucarero. Él era sindicalista y hasta que es detenido por primera vez, María Teresa Tula conoce lo que sucedía en El Salvador; así lo expresa ella en las siguientes palabras: "Me fui de la cárcel

con una gran tristeza pero con una nueva visión de la realidad" (p.54).

Asimismo, el motivo que la obligó a participar de COMADRES fue la necesidad imperiosa por liberar a su compañero de la prisión y de las acusaciones injustas de las cuales era objeto en los medios informativos.

María Teresa Tula adquirió conciencia de que el problema no era particular, era plural y común a muchas mujeres que perdían a sus compañeros, hijos y padres.

Uno de los motivos, señalados por Ana Isabel García y Enrique Gomáriz sobre la participación política de las mujeres, es que cuando los familiares desaparecen, son torturados o asesinados, ellas experimentan conflictos psicológicos profundos que desembocan en lo que los autores denominan "la no resolución del duelo interno"; además

... esta posición mayoritaria de las mujeres es una de las causas por las que, generalmente, las mujeres son abrumadora

mayoría en los organismos que defienden los derechos humanos en la región (ob.cit.p.85).

María Teresa Tula ingresó a CO-MADRES en el año 1978. Este grupo, denominado así por sus siglas, Comité de Madres y Familiares de Presos, Desaparecidos y Asesinados Políticos de El Salvador "Monseñor Óscar Arnulfo Romero", fue creado en 1977 por un grupo de nueve mujeres. Adoptó el nombre de Monseñor Romero luego de que éste fuera asesinado en 1980. Entre sus actividades se contaban las denuncias (marchas, publicación y emisión de comunicados), procesamiento de información y difusión sobre presos, desaparecidos y asesinados; atención a huérfanos y familiares afectados por la represión; atención a refugiados y desplazados; participación en congresos, mesas redondas y encuentros, entre muchas de las actividades que desarrollaban.

En las charlas entre mujeres también se dio la discusión de aspectos de género comunes a ellas: la sexualidad, la tradicional asignación de papeles a hombres y mujeres en las sociedades, la corporalidad y la obtención de derechos que como ciudadanas propugnaban.

El caso de la protagonista salvadoreña es más claro en la definición de objetivos y metas que se propuso alcanzar en la base de un grupo político. Rigoberta Menchú, por el contrario, como protagonista en un contexto diferente, luchará por objetivos particulares correspondientes a su visión de mundo indígena. Sin embargo, como he apreciado a lo largo del análisis efectuado, contrastando las imágenes de las protagonistas de los relatos testimoniales en cuanto a aspectos de género es más clara y directa María Teresa Tula que Rigoberta Menchú ya que en CO-MADRES la apertura de temas de discusión era más amplia, aparte de que el grupo lo integraban sólo mujeres.

Inicialmente, ella observó con lástima cómo muchas de sus compañeras estaban solas porque la opresión les había arrebatado a algún miembro de la familia:

Empecé a darme cuenta de más y más cosas que pasaban al escuchar los testimonios de otras mujeres. Ellas contaban historias de sus hijos que se los llevaban heridos, que los sacaban de sus trabajos, y eran desaparecidos. Todas estas historias llegaban

a mi mente y comencé a cambiar mi manera de pensar (p.58).

Así van paralelamente, los asuntos políticos y los aspectos de género porque se le presentaron a la protagonista como temas de interés común. Asimismo, para María Teresa Tula el paso del espacio privado al público fue más problemático que el de Rigoberta Menchú.

Rafael Canales escondía sus actividades políticas; no se las contaba a María Teresa Tula porque eran asuntos de "hombres"; asuntos laborales, de fuera, de espacio público y comunes para los hombres pero no para las mujeres como parte del pensamiento patriarcal. Cuando María Teresa Tula conoce lo que en realidad hacía su compañero, lo apoya a través de su integración a CO-MADRES.

El problema empieza cuando Rafael Canales recrimina a su compañera las salidas del hogar y se interroga sobre la posibilidad de que con ello María Teresa Tula esté descuidando a sus hijos, a él y las labores en la casa:

-La verdad es que no quiero que siga trabajando con CO-MADRES. La necesito aquí en la casa. Algunas veces cuando quiero platicar con usted, usted no está aquí. Otras veces me canso de cuidar a los niños y ellos la necesitan más a usted que a mí. Otras veces me pregunto: "¿Qué estará haciendo realmente? ¿No andará por allí *vacilando*¹ en San Salvador?" (p.70).

Al calor de los comentarios producidos en las discusiones con otras compañeras, María Teresa Tula asimila que en su condición de mujer puede disfrutar de derechos generados en su relación con su compañero. Además, que podía perfectamente hacerse cargo de su hogar y de las actividades del grupo al cual pertenecía, en realidad asumió sus funciones y supo cumplir en ambas.

La protagonista salvadoreña señala los años 1979 y 1980 como los de más intensa represión popular. Durante ese período, los grupos sociales populares se organizaron para

¹ Así se consigna en el texto original.

participar en contra de la represión aguda en El Salvador². En la organización, María Teresa Tula conoce que la mayor forma de agresión a las mujeres participantes de grupos políticos era el abuso sexual, así lo experimentó ella y así lo vivieron también sus compañeras.

La violación, como instrumento coercitivo y humillante para las mujeres participantes de las luchas armadas, representó el medio común utilizado como estrategia de dominación, así lo expresan Ana Isabel García y Enrique Gomáriz en el libro **Mujeres centroamericanas. Efectos del conflicto:**

... el conflicto político militar ha supuesto un aumento espectacular del delito de violación sexual contra las mujeres, tanto por parte de las fuerzas militares como de grupos paramilitares y las agencias especializadas en la represión (estos últimos

² Héctor Pérez Brignoli señala que en estos años, en El Salvador se dio la unión de fuerzas políticas, sindicales y gremiales de diversa procedencia social e ideológica en la constitución de un "frente común". Se presentó un golpe de estado que colocó en el poder a representaciones de civiles y militares. ob. cit., p.144

grupos compuestos exclusivamente por varones)
(ob.cit.p.85).

Lo anterior determina que más que una actividad de matices políticos, las violaciones sexuales poseían connotaciones de género; así, las acciones poseen un motivo implícito: el predominio de una forma represiva patriarcal que condena a las mujeres partícipes y claves en la resolución de conflictos.

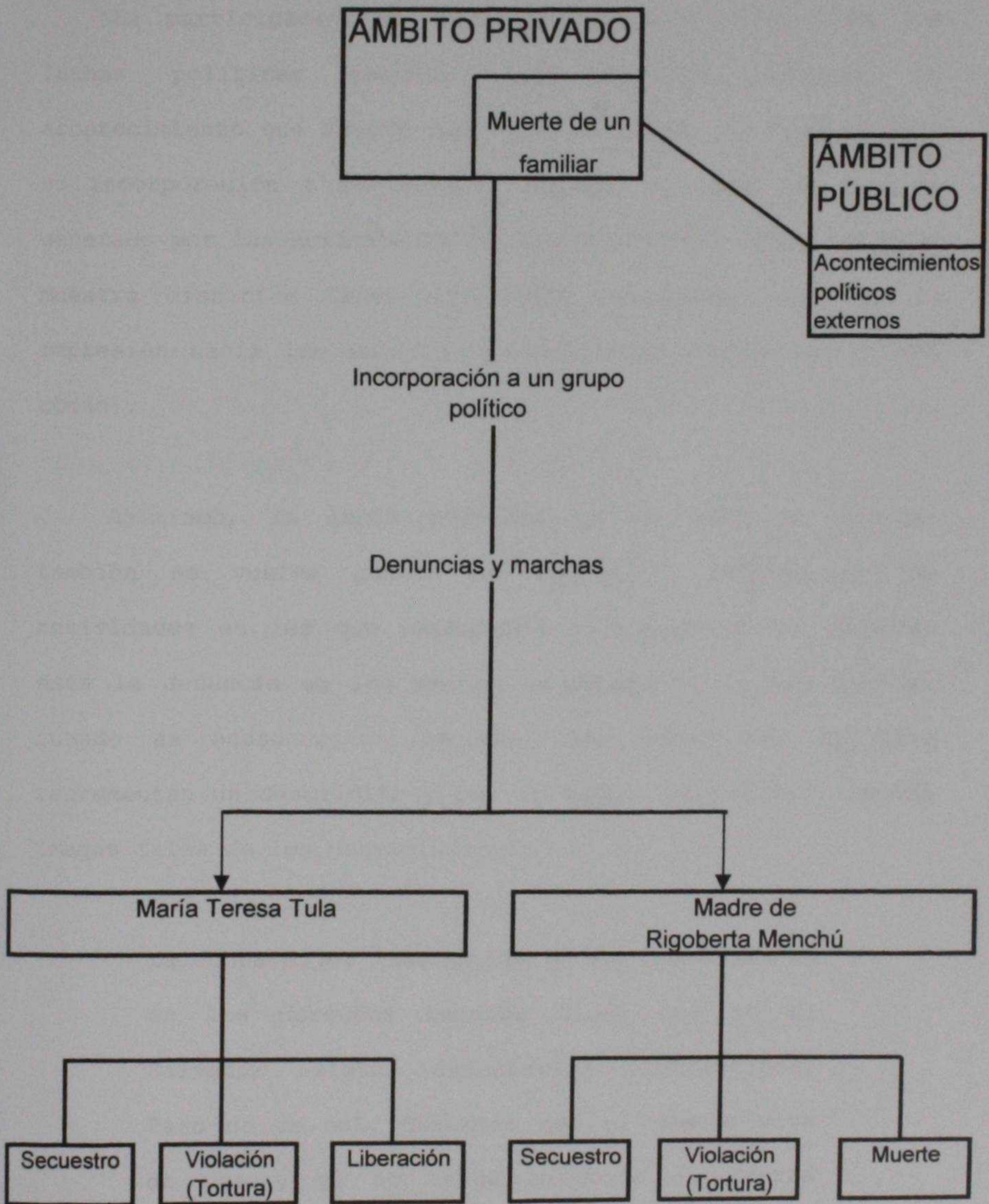
En el caso de María Teresa Tula, la violación fue "su castigo" por pertenecer a CO-MADRES; socialmente como mujer se le debía "cobrar un precio". Con el paso del tiempo y también con la muerte de su compañero, la protagonista se incorpora de lleno a la actividad en la organización: la distribución de panfletos, la participación en la toma de la Cruz Roja Salvadoreña, las denuncias en medios informativos, entre otras actividades.

Además, era común en CO-MADRES la utilización de carteles con la fotografía o el nombre de algún familiar desaparecido en actividades públicas y con lo cual lograban atraer la atención de la gente. Toda esta serie de hechos

acarreaban para las integrantes repercusiones que tarde o temprano se harían presentes.

Al igual que en el relato de Rigoberta Menchú, la actividad política de María Teresa Tula señala la incidencia de determinados acontecimientos que culminan, ya sea con la muerte o con el secuestro. Son patrones generales de una dinámica conocida por personas que se involucran en conflictos. Veamos el esquema 5:

ESQUEMA 5



La participación de las mujeres protagonistas en las luchas políticas anuncia como principal motivo un acontecimiento que afecta sus vidas privadas, lo cual aligera su incorporación a los grupos. Además, el nivel de tensión generado por las actividades en las diferentes organizaciones muestra distintas fases que, como detonantes, activan la represión hacia las mujeres (la violación sexual es la más común).

Asimismo, la lucha política no es sólo de acción; también se vuelve asunto de "palabra". Dentro de las actividades en las que mayormente participaron las mujeres está la denuncia en los medios informativos en sus países; cuando se acusa a un régimen, las negaciones de éste representan un descrédito y por lo tanto, la creación de una imagen falsa de los denunciadores:

La Junta dijo: "Las madres y los que trabajan en los derechos humanos dicen que en El Salvador existen cementerios clandestinos. Pero no es así. Queremos que el pueblo viva en paz y ya no tenga miedo a la Fuerza Armada, así es que vamos a proveer de jueces

para que vayan y encuentren los cuerpos que las madres mencionan en sus denuncias" (p.85).

Es la palabra del régimen (Padre, hombre, dominador, poder, Verdad) en contraposición con las denuncias de las Madres (mujeres, dominadas, Falsedad). Es una relación ya conocida desde tiempos inmemoriales en la cual la desventaja colocará a las mujeres en el ámbito que mejor les parece: el privado y con la "boca cerrada".

La participación de la Iglesia Católica en El Salvador marcó la diferencia con respecto de lo denunciado por Rigoberta Menchú en su testimonio. La Iglesia Católica estuvo representada en CO-MADRES a través de la imagen de Monseñor Romero, personaje claro y definido en el apoyo a las madres en contra del régimen. María Teresa Tula recuerda con tristeza el día de su asesinato:

1980 fue un año oscuro. Probablemente lo más terrible fue la muerte de Monseñor Romero el 24 de marzo. Lo veíamos bien seguido en nuestras reuniones regulares (...)

Cuando se dieron cuenta qué efectivo era, vieron que era un hombre peligroso. Le quitaron la vida así como se la quitaron a muchos más. Le quitaron la vida porque decía la verdad. Decir la verdad fue su sentencia de muerte (pp.88,90).

María Teresa Tula, al igual que Rigoberta Menchú, debe exiliarse en el extranjero (primero en México y luego en Estados Unidos). Las condiciones de inseguridad para ella y sus hijos se volvieron asfixiantes. Las protagonistas, al igual que las mujeres participantes de los conflictos político-militares en el área centroamericana, representan un porcentaje considerable³ lo cual asegura que las mujeres han enfrentado el problema migratorio de forma más aguda que los hombres.

Desde el exterior (ya viviendo en Estados Unidos como exiliada) la protagonista manifiesta su deseo de un futuro mejor tanto para sus hijos como para El Salvador:

³ Entre los años 1980 a 1985 en países como El Salvador las migraciones registraron 382 mil personas, lo que corresponde a un 55% de mujeres. Guatemala registró 150 mil personas con un 51% de mujeres que emigraron. Ana Isabel García y Enrique Gomáriz. ob. cit., p. 102.

Personalmente no pienso mucho en mi propio futuro. Mi futuro está en mis hijos y yo espero que ellos sean capaces de tomar ventaja de la oportunidad que tienen aquí para educarse (...)

No quiero que en El Salvador haya más guerra. Quiero que allá haya amor, paz y tranquilidad (p.184).

A manera de conclusiones, en **Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia** y **Este es mi testimonio: María Teresa Tula, luchadora pro derechos de El Salvador**, se pueden señalar los siguientes aspectos: en la temática de la lucha política, las cuestiones de género sólo fueron nombradas muy poco o casi nada (como en caso de Rigoberta Menchú). En el nivel de la lucha política las soluciones son planteadas por hombres, lo que asegura el mantenimiento del sistema patriarcal. Los espacios de enfrentamiento político-militar son externos, ajenos a la cotidianidad del hogar y por lo tanto, de las mujeres.

La aparición de un régimen tras otro en países como Guatemala y El Salvador no asegura aspectos tan elementales como el respeto por la vida, la tolerancia hacia personas de etnias diferentes; en fin, el respeto de los derechos humanos. Esto genera también sistemas tiránicos que bajo el uso del poder hacen válidas formas de coerción y opresión en las cuestiones de género.

Las organizaciones políticas que en su base integran mujeres denuncian la discriminación y la opresión de género, que lamentablemente se enmarca en la lucha de la explotación económica, política y cultural. Con esto, las reivindicaciones femeninas se pierden en la extensión de las demandas populares.

Cuando las mujeres protagonistas participan de la vida política de sus naciones lo hacen en un sentido "metonímico" como parte de un sistema de pensamiento patriarcal. En un régimen representado como sistema de poder por un ser masculino, la lucha será de los hombres (en los que se incluyen "mi padre", "mi marido" y "mi hermano"), pero el "sufrimiento" y "el pesar" es de las mujeres que asumen como suya toda la angustia social de sus naciones.

Con este planteamiento se asegura el control social porque el uso del poder asigna espacios para cada sexo: así, los hombres salen al enfrentamiento, mientras las mujeres se quedan en el hogar esperando la figura masculina que las domina. Este sistema se trastocó, las imágenes de "mujeres llorosas" por la muerte de un ser querido han cambiado y han dado paso al enfrentamiento real con las fuerzas armadas, con los medios informativos y con el sistema en general.

Si miro por partes los logros alcanzados con el rompimiento de esquemas tradicionales del patriarcado, las mujeres han salido del espacio privado que las confinaba a callar. La palabra, como elemento del logos masculino, les ha servido para acceder a espacios públicos de acción.

Sin embargo, en una mesa de negociaciones luego de las luchas políticas, los aspectos que se negocian no incluyen en sus agendas el tema de las mujeres como reconstructoras de sus países. La posibilidad de que los cambios ocurridos en períodos de guerra alcancen ámbitos como los consignados a las mujeres es nula. La carencia de propuestas, en tiempos pasados y presentes, proviene de ideologías que tienen sus raíces en el sistema patriarcal. El futuro puede señalar que

en los planteamientos las acciones se ejecuten, no que se queden en palabras.

Asimismo, las legislaciones pueden incluir en sus normas cambios notables pero, aunque suene paradójico, en el espacio público, no en el privado, así lo mencionan Ana Isabel García y Enrique Gomáriz en **Mujeres centroamericanas. Efectos del conflicto:** "...cuando en el plano público los Estados centroamericanos comienzan a cambiar su discurso e introducir reformas (legislación, etc.), los conflictos entre géneros se agudizarían en el plano privado" (1989:248).

El hecho es que desde lo privado los cambios tienen que ser mayores porque estos se ven reflejados en el espacio público. Las legislaciones apelan desde y para el campo exterior a través de las leyes sobre votación, en aspectos económicos, sociales, culturales y otros, pero queda poco claro sobre las legislaciones que plantea para el ámbito privado: la sexualidad femenina dominada por los hombres, las relaciones de pareja, aspectos legales que amparen a las mujeres en casos de abandono o divorcio, entre otros.

Con el rompimiento de esquemas arcaicos en la incorporación a la lucha, las mujeres ya no se conforman con callar, ahora denuncian y abordan actividades que cuestionan sistemas políticos dominantes. Así, mujeres protagonistas como Rigoberta Menchú y María Teresa Tula han pasado a ocupar espacios que las conformaron como ciudadanas activas y conscientes, tanto de sus entornos como de sus identidades en la reconstrucción de sus naciones.

Capítulo IX
CONCLUSIONES

Por la diversidad de las conclusiones las he subdividido en conclusiones de los objetivos generales, en resultados específicos (que son el resultado del desarrollo de los capítulos) y las aportaciones.

Sobre los objetivos generales: En los análisis efectuados a las obras testimoniales **Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia** y **Este es mi testimonio: María Teresa Tula, luchadora pro derechos humanos de El Salvador** el paso dado por las protagonistas desde un ámbito privado al público ha sido significativo, a continuación enumero los siguientes aspectos:

1. Tal como lo planteé en los objetivos generales la inserción en acontecimientos de interés público, como la lucha política, señala que las mujeres protagonistas trastocan espacios tradicionales impuestos por el sistema patriarcal. El tránsito no ha sido fácil; éste revela que todavía falta mucha amplitud de criterio para aceptar a

las mujeres como parte constructora de las sociedades centroamericanas.

2. En un proceso enunciativo respaldado por la polifonía que se halla en las voces de las protagonistas, se identifican los modelos del ámbito privado y público y la inserción de Rigoberta Menchú y María Teresa Tula, mostrando a la vez, dos directrices: por un lado, todavía falta que se derrumben los viejos esquemas que confinan a las mujeres en determinadas funciones sociales. Por otro, lo que ya se haya derrumbado en cuanto a esquemas tradicionales es un pequeño pero importante hecho que contribuye a reivindicarlas. Este último punto señala un ejemplo claro de cómo las mujeres protagonistas adquieren empoderamiento en sociedades patriarcales.

3. La fragmentación femenina representa una escisión que le es útil al patriarcado ya que éste escinde a las mujeres protagonistas como parte de un sistema de dominio; sin embargo, la fragmentación se torna "arma" para ellas ya que, después de todo, participan en una dinámica de ser "todas en una", con la cual en forma silenciosa subvierten espacios anteriormente vedados para ellas,

tales como los ámbitos culturales e intelectuales masculinos.

Así, María Teresa Tula como salvadoreña contribuye en la conformación de su país desde múltiples perspectivas: madre, compañera, activista política y ciudadana. Desde el ámbito que lo haga es reconocida como la capacidad que tienen las mujeres de integración desde el hogar o desde la calle. Rigoberta Menchú, por su parte, contribuye con su visión de mujer indígena oprimida por el sistema. Al adentrarnos en "su mundo", ella nos hace partícipes por un lado, del conocimiento revelado acerca de las tradiciones y costumbres de su comunidad y de cómo se tejen las relaciones generativas, culturales, religiosas y sociales. Por otro lado, esta enunciación puede revelar en el trasfondo elementos que no son comprendidos por sociedades "ladinizadas" entre las que sobresalen las relaciones de pareja, la corporalidad y la asignación de papeles distintos a los hombres y las mujeres, entre otras.

Sobre los resultados específicos: Parto de lo particular para adentrarme en lo general, porque en el conocimiento y

práctica de los hechos cotidianos e individuales se tejen las múltiples confrontaciones que a su vez repercuten en lo general. En las sociedades patriarcales, lo cotidiano, lo cerrado de un espacio va señalando cómo se transforman en hechos significativos las acciones. Así, particularmente, la cotidianidad de Rigoberta Menchú en el trabajo en la finca señala la opresión sufrida por ella y miles de personas en Guatemala. Igual con María Teresa Tula quien en la convivencia con su compañero no hace uso de los métodos anticonceptivos y perpetúa para el sistema patriarcal el control de la corporalidad femenina.

*La desestimación del ámbito privado por parte del patriarcado se vuelve "arma de doble filo" ya que en lo irreconocible, en lo no nombrado, en lo acallado se socavan las bases de un sistema que se ha construido en el hogar alrededor de la familia y que ha sido despreciado por no considerarse "cultura". Además de que dicho ámbito es visto como un espacio insignificante y periferia de lo masculino.

Asimismo, la consecuente repercusión de los acontecimientos diarios de las protagonistas en el plano

exterior asegura que tarde o temprano los papeles cambien o que al menos se definan más justamente.

Como armas utilizadas por el patriarcado imperan razonamientos sociales y culturales que equiparan sexo-género en franca desventaja para las mujeres. Así, en el Capítulo III Las relaciones de pareja se muestra un poder que se ejerce y está representado en imágenes claramente definidas (el hombre es el dominador y la mujer la dominada). En el ejercicio de esta dinámica se hallan estereotipos conocidos como el de padre ausente, incapaz de resolver problemas familiares, o el de compañero que en determinadas situaciones se vuelve agresor. El rechazo de Rigoberta Menchú para establecer una relación que culmine en el matrimonio representa la particularidad y el rompimiento de una concepción tradicional maya quiché, que en el fondo se expresa con sustitución de la lucha política por la imagen del *Pater familias*.

En el Capítulo IV, la subjetividad y la identidad de las protagonistas señalan que las mujeres protagonistas, al ser partícipes de sociedades determinadas, configuran su identidad a partir de lo que enuncien los Otros. La

autopercepción, el proceso maduracional, la educación y las visiones en cuanto a la asignación de papeles diferenciadores para hombres y mujeres les permitieron captar que las sociedades se construyen en forma diferente según el sexo, lo cual implica que Rigoberta Menchú y María Teresa Tula -valerosamente- han construido imágenes de sí mismas en sociedades que se conocen como mayoritariamente patriarcales.

En el espacio íntimo, como parte del Capítulo V, todavía más profundo que el espacio privado (hogar, relaciones familiares, entre otras), la sexualidad se pronuncia y se conoce apenas. Rigoberta Menchú y María Teresa Tula han quebrantado esquemas al nombrar las corporalidades como partes esenciales de la imagen femenina. Y aún más, han señalado, que la violencia ejercida para el espacio corporal femenino es textualidad escrita por los hombres. En las luchas políticas, el sistema como representación del *Pater familias*, domina a las mujeres a través de la violencia sexual como imposición y "castigo" por traspasar los límites a los cuales ellas deben adscribirse.

En el Capítulo VI, la otredad como sistema que inscribe las relaciones sociales en un contexto y con participación de

un sujeto y un otro, muestra en los textos analizados diversas facetas que manifiestan relaciones de poder. El Otro más opresivo y que causa más temor es el Estado; él no se conforma con acallar a las protagonistas, sino que intenta también la eliminación de ellas. También devienen como Otros la pareja, el patrón y la comunidad, todos ellos conformando un conglomerado social que se basa y se refuerza, en ocasiones, en la desigualdad y la opresión.

La conciencia que adquirieron las protagonistas en cuanto al feminismo, tema desarrollado en el Capítulo VII, y las imágenes de mujeres que poseen Rigoberta Menchú y María Teresa Tula las llevaron a reconocer que en todo sistema social, la sexualidad y la consecuente división de sexos deriva en asuntos de género. Es así cómo las sociedades patriarcales han mantenido a las mujeres en posiciones de inferioridad basándose en imposiciones de sexo-género. Pero, en el conocimiento de las desigualdades y en la asignación de papeles, las protagonistas han logrado diferenciar los comportamientos y los errores que se notan sobre la marcha en cuanto a la subestimación de las mujeres en las sociedades.

En el Capítulo VIII, el sentido de pertenencia a una sociedad dada señala que Rigoberta Menchú y María Teresa Tula han conformado un sentido metonímico marcado por elementos tradicionales de la sociedad patriarcal. Así, en la lucha política asumen lo personal como político y equiparan con ello una lucha que en realidad es de todos pero que sienten como propia. El maternazgo subyace como manifestación explícita que coloca en posición visible a las mujeres para ser juzgadas y condenadas por las sociedades, en el cumplimiento de una labor que se ha asignado por tradición a las mujeres.

En realidad, lo que sucede en la lucha política es la manifestación de un sentimiento de maternidad que lleva a las protagonistas a entrar en la participación de los conflictos políticos con lo cual derrumban los límites impuestos entre el espacio privado y el público. Con esto, las mujeres protagonistas se convierten en sujetos capaces de luchar no sólo desde lo privado, sino que ahora, enfrentan "al enemigo" desde el mismo espacio en el que éste se encuentre. Ellas han revolucionado las luchas políticas.

Finalmente, y no por ser menos importante, en la construcción de las mujeres como protagonistas y testigos de los conflictos de sus países, han desafiado el tradicional espacio intelectual masculino: han utilizado el lenguaje para derribar herrumbrados esquemas que las confinaban a escribir desde lo privado. La apropiación de un lenguaje que exprese las visiones de mundo no ha sido fácil, pero sí lento y hecho con cautela. Con el derrumbamiento del falologocentrismo han caído no sólo estructuras sino que también contenidos, se han fortalecido las construcciones literarias con visión de "mujer" en equiparación con lo conocido como campo masculino intelectual.

Así también, en el género literario que me ocupa, las mujeres no han sido sólo narradoras que han contado sus vidas a unas transcriptoras, sino que han elaborado sus vidas a partir de retazos fragmentados por el medio y las circunstancias en las que les tocó vivir. El género literario testimonial no es sólo el relato de la vida de Rigoberta Menchú ni de María Teresa Tula. Es la representación plural de sus comunidades y de sus naciones. Es la recuperación de lo popular que por momentos se cree olvidado, marginado y reprimido, donde el o la partícipe es el sujeto social que

por entero construye la historia de su país. En la construcción del género literario testimonial, la heterogeneidad y la hibridización están presentes como procesos formales que retoman lo acallado para crear por piezas un mosaico que se creía perdido por el sistema.

El testimonio es la revelación de secretos de resistencia, aún posibles en sociedades represoras; es la contraconquista tanto de la sociedad como de los sujetos y de la literatura. Mediante la denuncia que se expresa en el testimonio, las protagonistas representan la colectividad de voces; esa inmensa minoría es la que vive, participa y construye la historia de las sociedades centroamericanas. Es la colectividad la que denuncia y señala la realidad que a las lectoras y los lectores nos llega como una verdad inocultable.

Así, con la desestructuración de ideas y pensamientos en fragmentos, se reconstruye también un espacio para lo cual se requiere de mujeres como las protagonistas en algo así como el "resurgimiento de entre las cenizas". Y como lectoras y lectores entramos a ese espacio cedido por las narradoras en el cual se nos develan las imágenes de Rigoberta Menchú y

María Teresa Tula porque sólo en parte participamos de sus miradas de mujer.

Sobre las aportaciones: Señalo como aportaciones al campo literario, los siguientes aspectos:

1. Este trabajo investigativo es pionero pues recupera y valoriza un género literario, como el testimonio, que se ha subestimado. Su discusión replantea problemas de orden conceptual y metodológico que apuntan a elementos ideológicos. Asimismo, dichos problemas señalan la discusión de conceptos que se creían inmodificables por el ámbito cultural como literatura, género literario y canon literario.
2. **Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia** y **Este es mi testimonio: María Teresa Tula, luchadora por derechos humanos de El Salvador** son obras no sólo de importancia literaria, sino que también poseen riqueza ideológica que muestran la realidad centroamericana que es acallada en los diarios, en los noticieros o en otros medios informativos, pero no en la creación literaria. Dicha función se cumple a cabalidad con las obras

testimoniales. Sin embargo, los estudios que existen son escasos, o peor, son realizados por personas y en lugares alejados del centro productor y luego no son conocidos en el medio centroamericano.

3. Por último, mi investigación planteó nuevos problemas para un género literario también nuevo, y la interpretación reconsideró una lectura específica sobre temas como la visión sexo-género en la producción literaria y la inserción de las mujeres protagonistas en ámbitos no considerados para ellas, como el campo cultural, con ayuda de una escritura desmitificante y propia. Finalmente, propuse una interpretación particular del horizonte que se vislumbra para las mujeres centroamericanas.

ANEXOS

FÁBULAS**ME LLAMO RIGOBERTA MENCHÚ Y ASÍ ME NACIÓ LA CONCIENCIA**

A través del relato, Rigoberta Menchú Tum, joven maya quiché del altiplano guatemalteco, narra una serie amplia y detallada de los ritos, las creencias y tradiciones de su cultura.

Cuando la represión militar se hace evidente y abarca territorios del altiplano, su situación y la de su familia se hace crítica. El paso de un territorio (en las fincas) a las montañas está marcado por hechos que indican la explotación laboral y étnica a la que son sometidos los indígenas en Guatemala.

Su incorporación al espacio público, específicamente en labores políticas, fue dada por el camino trazado por su padre Vicente Menchú y su madre quien le sigue luego en las labores de organización en las comunidades. Ambos eran miembros activos del CUC (Comité de Unidad Campesina), organismo encargado de velar por los derechos de los campesinos.

Con los acontecimientos violentos que afectan a su familia: la muerte de su padre en la toma de la Embajada de España (en Guatemala), la desaparición y tortura de su hermano y luego, el secuestro, violación y muerte de su madre, las actividades para Rigoberta Menchú se intensificaron.

Al ser reconocida públicamente, Rigoberta Menchú debe exiliarse a México pues teme por su vida.

**ESTE ES MI TESTIMONIO: MARÍA TERESA TULA, LUCHADORA PRO
DERECHOS HUMANOS DE EL SALVADOR**

Esta mujer salvadoreña del campo, que luego se traslada a la ciudad, se incorpora a las actividades políticas por motivo de la desaparición y asesinato de su compañero en prisión quien exigía derechos laborales. Luego toma como suyas todas las actividades políticas en beneficio de los más afectados por el régimen opresor en el grupo llamado COMADRES (Comité de Madres y Familiares de Presos, Desaparecidos y Asesinados Políticos de El Salvador).

Con el lanzamiento "a la calle" para denunciar la existencia de cementerios clandestinos, las torturas, las desapariciones y la toma estratégica de lugares, María Teresa Tula forma parte de los ciudadanos perseguidos por el régimen. En dos ocasiones, es secuestrada, torturada y violada.

Como mujer viuda y a cargo de varios hijos, emprende la búsqueda de mejores condiciones de vida para ella y sus hijos

en el extranjero; sin embargo, esto se le dificulta y regresa a El Salvador.

Trata de exiliarse, pero no lo consigue, así que regresa a El Salvador, de nuevo es secuestrada y trasladada a una prisión. Públicamente y ante los medios informativos comprados por el sistema, es liberada por el presidente de ese entonces José Napoleón Duarte.

Finalmente, se logra exiliar en los Estados Unidos en compañía de sus hijos para trabajar como activista política en defensa de los derechos humanos.

BIBLIOGRAFÍA

Álvarez, Francisca. (1995). "Género e identidad étnica en Guatemala" en **Montañas con recuerdo de mujer. Una mirada feminista a la participación de las mujeres en los conflictos armados en Centroamérica y Chiapas.** (Memorias del Foro Regional Las Dignas) San Salvador: Algier's Impresores.

Amorós, Celia. (1985). **Hacia una crítica de la razón patriarcal.** Barcelona: Anthropos.

Bajtín, M. M. (1982). **Estética de la creación verbal.** México: Siglo XXI.

_____ (1989). **Teoría y estética de la novela.** Madrid: Taurus.

Benveniste, Émile. (1978). **Problemas de lingüística general II.** México: Siglo XXI.

Beverley, John. (1987). "Anatomía del testimonio". **Revista de Crítica Latinoamericana.** Año XIII, No. 23 (Lima), pp.7-16.

_____ (1982). "Introducción". **Revista de Crítica Literaria Latinoamericana**, XVIII, 36, (Lima), pp.7-18.

Birgin, Haydeé. (1988). "Cuando del poder se trata. La mujer en el Tercer Mundo". **Nueva Sociedad**. No. 93, (Santiago de Chile), pp.100-111.

Bordo R., Susan. (1989). "The body and the reproduction of femininity: A feminist appropriation of Foucault" en **Gender/Body/Knowledge**. New Brunswick and London: Rutgers University Press. Traducción al español de Nory Molina. (Documento mimeografiado).

Breitling, Gisela. (1986). "Lenguaje, silencio y discurso del arte: Sobre las convenciones del lenguaje y la autoconciencia femenina" en **Estética Feminista**. Barcelona: Icaria.

Calvo, Yadira. (1990). **A la mujer por la palabra**. Heredia: EUNA.

Camacho, Rosalía. (1997). **La maternidad como institución del patriarcado: representaciones y manifestaciones en obreras del sector textil**. Tesis de grado. Maestría en Estudios de la Mujer. Heredia: UNA.

CESIP-Área Mujeres. (1987). **Estrategias de sobrevivencia y de poder femenino en los barrios**. Lima: Centro de Estudios Sociales y Publicaciones.

Ciplijauskaité, Biruté. (1988). **La novela femenina contemporánea (1970-1985). Hacia una tipología de la narración en primera persona**. Barcelona: Anthropos.

Correa, Hernán Darío. (1987). "Violencia, política y deseo en Colombia: El miedo al Otro". **Magazín Dominical**, 11, (Bogotá), pp. 19-21.

De Peretti, Cristina. (1989). **Jacques Derrida. Texto y deconstrucción**. Barcelona: Anthropos.

Escalante, Ana María. (1995). "La caminata por la vida y la libertad" en **¿Feminismo en Costa Rica? Testimonios, reflexiones, ensayos**. San José: Editorial Mujeres.

Diamond and Lee Quinby, eds. (1988). **Feminism and Foucault: Reflections on Resistance**. Boston: Northeastern University Press.

Facio, Alda. (1992). **Cuando el género suena cambios trae. Metodología para el análisis de género del fenómeno legal.**

San José: ILANUD Proyecto Mujer y Justicia Penal.

Fernández Olmos, Margarita. (1987). "El género testimonial: aproximaciones feministas" en **Revista Interamericana**. Vol. II, No. 1 (New York), pp. 69-75.

Ferro, Cora. (1999). **Primeros pasos en la teoría sexo-género.**

Heredia: Instituto de Estudios de la Mujer. UNA.

Foucault, Michel. (1991). **La voluntad de saber.** México: Siglo XXI.

_____ (1988). **Un diálogo sobre el poder.** Madrid: Alianza.

Gáinza, Gastón. (1994). "La lectura de la otredad". **Revista Letras**, 29-30, (Heredia), pp. 8-20.

Gamboa Barboza. Isabel. (2000). "El otro como espejo". **Semanario Universidad**. 1375 (26 enero-1 febrero), (San Pedro, U.C.R.), p.21.

García, Ana Isabel y Enrique Gomáriz. (1988). **Mujeres centroamericanas**. Tomo I. San José: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Programa Costa Rica.

_____ (1989). **Mujeres centroamericanas. Efectos del conflicto**. Tomo II. San José: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Programa Costa Rica.

Genette, Gerard. (1987). **El discurso narrativo**. New York: Cornell University Press.

Gilberti, Eva. (1992). "Mujer, enfermedad y violencia en medicina" en Eva Gilberti y Ana María Fernández eds. **La mujer y la violencia invisible**. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

González, María Asunción. (1993). "Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género" en María Asunción González compiladora. **Cuerpo y subjetividad femenina. Salud y género**. Madrid: Siglo XXI.

Guerra, Lucía. (1995). **La mujer fragmentada: Historias de un signo**. Santiago de Chile: Cuarto Propio.

Gugelberger, Georg M. ed. (1996). **The Real Thing. Testimonial Discourses and Latin America.** United States of America: Duke University Press.

(s.a.). Gurfinkiel, Sara, trad. **El ciclo de la violencia.**

(s.l.), (s. e.). (Documento mimeografiado) pp. 1-5.

Hernández, Angela. (1985). "El machismo" en **¿Por qué luchan las mujeres?** Santo Domingo: Centro de Investigación y Apoyo Cultural.

Irigaray, Luce. (1992). **Yo, tú, nosotras.** Madrid: Cátedra.

Kristeva, Julia. (1981). "Women's time". **Signs.** VII, No. 1, (s.l.) pp. 5-35.

Lagarde, Marcela. (1997). **Identidad de género y feminismo.** Heredia: Instituto de Estudios de la Mujer. UNA.

Lamas, Marta. (1996). "La antropología feminista y la categoría género" en Marta Lamas compiladora. **El género: la construcción cultural de la diferencia sexual.** México: Porrúa.

Lara Martínez, Rafael. (1999). **La tormenta entre las manos. Del testimonio a la nueva mimesis literaria de El Salvador.** (Artículo tomado de Internet: [www http://members aol. Com/SFVoces/tormenta.htm](http://www.htm/members/aol.com/SFVoces/tormenta.htm)) p. 9.

Leader, Darlan y Groves, Judy. (1995). **Lacan para principiantes.** Trad. Leandro Wolfson. United Kingdom: Icon Books.

Lotman, Yuri. (1977). **Semiótica de la cultura.** Barcelona: Cátedra.

Lukacs, Georg. (1974). **Teoría de la novela.** Traducción de Juan José Sebreli. Buenos Aires: Ediciones Siglo XX.

Macaya, Emilia. (1999). "Simone de Beauvoir". (Áncora). **La Nación.** San José. 5-12-99. p. 8.

Mariaca Iturri, Guillermo. (1997). "Los refugios de la utopía. Apuntes sobre estudios culturales desde la región Andina" en **Memorias de Jalla, Tucumán, 1995. I Jornada Andina de Literatura Latinoamericana.** Buenos Aires: Ricardo J. Kalimán.

Masiello, Francine. (1986). "Discurso de mujeres, lenguaje del poder: reflexiones sobre la crítica feminista a mediados de la década del 80". **Hispanamérica**. XV, No. 45, (New York) pp. 51-59.

Mazuera, Migdaleder. (1993). "Adorno, madre, acompañante, y..." en **Nueva Sociedad**. III Certamen Latinoamericano de Ensayo Político. Foro Latinoamericano. No. 93, (Santiago de Chile), pp.139-143.

Menchú, Rigoberta. (1996). Elizabeth Burgos, ed. **Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia**. 13ª edición. México: Siglo XXI.

_____ (1998) **Rigoberta: la nieta de los mayas**. Madrid: Aguilar.

Moi, Toril. (1999). **Teoría literaria feminista**. Madrid: Cátedra.

Molina Jiménez, Carlos. (1994). "Algunas anotaciones acerca de la concepción foucaultiana del poder". **Praxis**. (Número monográfico sobre el tema de la Posmodernidad). No. 47-48. EUNA. pp. 55-62.

Molina Quirós, Nory. (1998). **La conformación del Estado nacional y el canon literario: El papel de las Autobiografías Campesinas en el discurso literario costarricense.**

Disertación sometida a consideración para obtener el grado de Doctorado en Filosofía. Escuela de Graduados de Tulane University (Lousiana, New Orleans)

Monzón, Ana Silvia. (1988). "El machismo. Mito de la supremacía masculina". **Nueva Visión**, No. 93, (s.l.) pp. 119-125.

Navarro, Fernanda. (1985). "Ideología patriarcal" en Graciela Hierro ed. **La naturaleza femenina.** Tercer Coloquio de Filosofía. México: UNAM. pp. 43-49.

Olivo de Celli, Virginia. (1985). "Igualdad y autonomía. Una relación democrática entre hombre y mujer". **Nueva Sociedad.** No. 78, (s.l.) pp. 95-103.

Pérez Brignoli, Héctor. (1994). **Historia general de Centroamérica. De la posguerra a la crisis.** Tomo V. San José: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Programa Costa Rica.

Pinto Soria, Julio. (1996). "Religión y resistencia indígena en Guatemala durante la Colonia". **Revista USAC**, No. 2 (Abril, mayo, junio) (Guatemala), pp. 10-16.

Rama, Angel y otros. (1995). "Conversación en torno al testimonio". **Casa de las Américas**. 200 (Julio-Septiembre) (Cuba), pp.120-125.

Shapiro, Judith. (1988). "La antropología y el estudio del género". **Antología de temas socioculturales en el estudio de la mujer**. Heredia: CIEM. pp. 9-20.

Singer, Peter. (1988). **Ética práctica**. 2ª edición. Barcelona: Ariel.

Sommer, Doris. (1989). "Not just a personal story: women's testimonios and the plural self" en Bella Brodnki and Celeste Schenck eds. **Life/Lives**. Ithaca, New York: Cornell University Press.

_____ (1992). "Sin secretos". **Revista de Crítica Literaria Latinoamericana**. Año XVIII, No. 36 (2do. semestre) (Lima) pp. 135-153.

Spivak, Gayatri. (1987). "A literary representation of the subaltern: a woman's text from the Third World". In **otherwords: essays in Cultural Politics**. New York: Methuen.

Stephen, Lynn. (1995). "La política y práctica de la literatura testimonial" en **Este es mi testimonio: María Teresa Tula, luchadora pro derechos humanos de El Salvador**. El Salvador: Sombrero Azul.

Talens, Jenaro y otros. (1978). **Elementos para una semiótica del texto artístico**. Madrid: Cátedra.

Trejos, Elisa. (1992). "Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia: Un texto de literatura testimonial". **Kañina**, XVI, 2, (San Pedro, U.C.R.), pp.54-71.

Tubert, Silvia. (1993). "La construcción de la feminidad y el deseo de ser madre" en María Asunción González compiladora. **Cuerpo y subjetividad femenina. Salud y género**. Madrid: Siglo XXI.

Tula, María Teresa. (1995). Lynn Stephen, ed. **Este es mi testimonio: María Teresa Tula, luchadora pro derechos humanos de El Salvador**. El Salvador: Sombrero Azul.

Weigel, Sigrid. (1986). "La mirada bizca: sobre la historia de la escritura de las mujeres" en Gisela Ecker, ed. **Estética Feminista**. Icaria, feb. (New York), pp. 67-98.

Zavala, Iris M. (1991). **La Posmodernidad y Mijail Bajtín. Una poética dialógica**. Madrid: Espasa Calpe.

Zavala, Magda y Araya, Seidy. (1995). **La historiografía literaria en América Central (1957-1987)**. Heredia: EUNA.

Zimmermann, Marc. (1992). "El otro de Rigoberta: los testimonios de Ignacio Bizarro Upján y la resistencia indígena en Guatemala". **Revista de Crítica Literaria Latinoamericana**. Año XVIII, (2do. semestre) (Lima) pp. 229-243.



SIBUNA



BC012770