

El ejercicio político de la autorrepresentación

La experiencia de tres comunicadoras comunitarias en Oaxaca, México

The political exercise of self-representation. The experience of three female community communicators in Oaxaca, Mexico

Marlene Vizuet Morales

Desde el campo de la comunicación y la política se puede construir una plataforma que permita analizar e interpretar los significados que se producen e interactúan en los múltiples contextos sociales. En el presente artículo se reflexiona en torno a cómo tres mujeres, a partir del ejercicio de la comunicación comunitaria reconfiguran su identidad y la posicionan políticamente a partir de la autorrepresentación. Los casos abordados son el medio para acercarnos a conocer las prácticas culturales que integran la vida comunitaria en tres regiones de la Sierra Norte de Oaxaca: Guelatao, Yalálag y Tlahuitoltepec, en las cuales se promueve la comunalidad como una herramienta de lucha etnopolítica y como una categoría para explicar las realidades indígenas.

Palabras clave: autorrepresentación, reconfiguración identitaria, comunalidad, comunicación comunitaria.

From the field of communication and politics it is possible to build a platform to analyze and interpret the meanings that are produced and interact in multiple social contexts. This article reflects on how three women, through the exercise of community communication, reconfigure their identity and position it politically through self-representation. The cases addressed were the means to approach to know the cultural practices that integrate community life in three regions of the Sierra Norte de Oaxaca: Guelatao, Yalálag and Tlahuitoltepec in which communality has been promoted as a tool of ethno-political struggle and as a category to explain the indigenous realities.

Key words: self-representation, identity reconfiguration, communality, community communication.

Fecha de recepción: 19 de febrero de 2021

Fecha de dictamen: 12 de marzo de 2021

Fecha de aprobación: 25 de abril de 2021

INTRODUCCIÓN¹

En México, como en otros países colonizados, la imagen del otro se configuró desde la cara oculta de la modernidad, en la cual se situó históricamente la identidad de los pueblos colonizados como una identidad negada, lo cual –de acuerdo con Aníbal Quijano (2014)– responde a patrones de dominación colonial en los que se colocó la raza como un elemento central para organizar el mundo moderno colonial, es así que a partir de dicha idea se nombraron “nuevas” identidades: indios, negros y mestizos.

Este patrón de dominación negó la posibilidad de que las poblaciones originarias se autonombraran y propició un nombramiento heteroimputado: “las nuevas identidades históricas, producidas sobre la base de la idea de raza, fueron asociadas a la naturaleza de los roles y lugares en la nueva estructura global de control del trabajo” (Quijano, 2014:781).

En este sentido, el ejercicio político de la autorrepresentación puede ser comprendido como una táctica descolonizadora que permite hacer visibles otras formas de existencia, tomando en cuenta el planteamiento que hace Karina Ochoa² en torno a la ontología política de la dominación, como una categoría para entender la manera como se constituyó la existencia de las poblaciones originarias y los efectos que tuvieron en su experiencia, al nombrarlas e imponerlas como única forma posible de ser occidental.

Generar una narrativa distinta y autónoma, que dignifique a las mujeres de los pueblos originarios y que dé cuenta de la pluralidad de identidades, es la propuesta que manifestó Ángeles Cruz³ durante su participación en la edición 17 del Festival de Cine de Morelia: “la imagen que aborda el cine mexicano sobre la mujer indígena, ha sido una representación ‘bastante racista’, y más aún, en un país que cuenta con una gran diversidad de pueblos indígenas y de grandes visiones y cosmovisiones”.

Uno de los objetivos de este artículo es presentar un estudio sobre los procesos de reconfiguración identitaria de tres mujeres comunicadoras comunitarias de la Sierra Norte del estado de Oaxaca, el segundo objetivo es subrayar la dimensión política de la autorrepresentación que surge en su quehacer comunicativo y mostrar las acciones que generaron desde este espacio de poder.

¹ Dedico este artículo a Luna Marán, Citlali Fabián y Nereyda Pérez, comunicadoras comunitarias de la Sierra Norte de Oaxaca que colaboraron en esta investigación compartiendo sus historias y saberes.

² Reflexión extraída de la sesión tres de la escuela de formación política, video disponible en [<https://www.youtube.com/playlist?list=PL09P7s4TIzgT9N1ft9ZONBVEwKiux1zf9>].

³ Directora de cine, originaria de Tlaxiaco, Oaxaca. Recientemente ganó el “Canvas Award” con la película *Nudo mixteco*, por la mejor película en el festival de cine MOOOV en Bélgica.

Con lo anterior, entiendo la fotografía, el documental y la poesía como espacios en los que se reconfigura la identidad a partir de la interacción de ciertos elementos que confrontan los significados dados, por un lado el papel que representan las mujeres indígenas como creadoras, y por el otro, el lugar que históricamente ocupan las producciones estéticas realizadas desde lo que Frantz Fanon denomina la “zona del no ser” entendida como la “geopolítica del conocimiento del ser colonial” (Grosfoguel, 2009:261).

Antes de comenzar quiero mencionar algunos aspectos sobre el contexto de los medios de comunicación comunitaria en Oaxaca, que para fines de este artículo ayudarán a comprender la incursión de las mujeres en la comunicación comunitaria.

Durante las décadas de 1980 y 1990 se puso en marcha una política de Estado que buscaba favorecer el desarrollo de la comunicación en las comunidades indígenas; así, por medio del Instituto Nacional Indigenista (INI) se creó el Programa de Transferencia de Medios Audiovisuales para Comunidades y Organizaciones Indígenas (TMA), el cual tenía como finalidad generar procesos de formación de videastas para el manejo de equipos audiovisuales y la producción de sus propios videos.

Uno de los talleres de producción audiovisual ofrecidos por el INI se realizó en 1985 en San Mateo del Mar, Oaxaca, y fue el espacio donde Teófila Palafox, mujer huave, artesana, educadora, partera y practicante de medicina tradicional, junto con otras mujeres de su comunidad, tuvieron la oportunidad de hacer uso de la cámara de video como medio de expresión. Derivado de este taller, dirigió el documental *La vida de una familia Ikood* (1987), en el que registra una jornada de pesca, actividad cotidiana de su pueblo.

El caso de Teófila Palafox es importante porque marca un parteaguas en la incursión de las mujeres en la comunicación comunitaria, asimismo es preciso reconocer el papel activo que tienen como locutoras, conductoras, productoras y gestoras, lo que significa que existe una primera generación de mujeres comunicadoras comunitarias, que a lo largo de los años abrieron camino para que otras generaciones de mujeres ejerzan la comunicación como un derecho, como una actividad que les permita posicionarse políticamente y desde la cual se reconozca su papel activo en la comunidad, tal como veremos a continuación.

APUNTES METODOLÓGICOS

En términos metodológicos, la delimitación del tema se dio a partir de considerar que en el estado de Oaxaca históricamente se han gestado largos procesos de lucha para que se respete el derecho a la comunicación de las comunidades como una vía para fortalecer

el sentido de lo propio y la participación comunitaria. Así, la investigación se centra en tres comunidades de la Sierra Norte del estado: Tlahuitoltepec, Guelatao y Villa Hidalgo Yalálag, en las cuales se promueve la comunalidad como una herramienta de lucha etnopolítica y como un marco explicativo de las realidades indígenas (Nava, 2018:31).

A continuación presento a las tres mujeres que participan en la investigación: Citlali Fabián, maestra en artes visuales, por la Universidad Nacional Autónoma de México, se define como originaria de Villa Hidalgo Yalálag; Luna Marán, ciudadana de Guelatao de Juárez, licenciada en artes audiovisuales por la Universidad Autónoma de Guadalajara; y Nereyda Pérez, originaria de Santa María Tlahuitoltepec Mixe Oaxaca y egresada de la licenciatura en comunicación comunal de la Universidad Comunal Intercultural del Cempoaltépetl.

No obstante, para indagar en los procesos de configuración identitaria en relación con las apropiaciones de los medios de comunicación fue necesario abarcar diversos campos de acción y subjetivación de la vida de las mujeres. Particularmente me enfoqué en dos ejes, la parte significativa y el sentido que le dan a comunicar, es decir, la importancia que tiene para las mujeres el uso de los medios de comunicación, para generar procesos de comunicación que les permitan construir otras narrativas.

Para ello fue necesario trabajar con las mujeres desde sus trayectorias de vida y relacionadas con su práctica comunicativa, las cuales se conforman de las experiencias que tejen en torno a la comunicación. Tomar como referencia las trayectorias de las mujeres en la comunicación implicó tener presente que su condición de género y etnia son dos ejes transversales en su configuración identitaria, por tal motivo fue importante conocer parte de la historia de vida de las mujeres a partir de entrevistas semiestructuradas y analizar sus producciones comunicativas, en aras de explorar la forma en que fueron integrando las herramientas comunicativas en su vida y la narrativa propia que construyen en ellas.

De tal manera que las herramientas e instrumentos estuvieron anclados en la metodología cualitativa, ya que el eje principal era conocer la parte subjetiva de las mujeres comunicadoras, desde sus voces reconociéndolas como sujetos epistémicos.

Lo anterior, articulado con los fundamentos de la epistemología feminista me ayudó a recuperar la experiencia de las mujeres, a centrar la atención en su narración y dialogar horizontalmente con ellas. Esta perspectiva me permitió colocar en el centro el pensamiento de las mujeres, dado que el objetivo ético y político de la epistemología feminista es visibilizar a las mujeres como sujetos de conocimiento, tal como lo menciona Martha Patricia Castañeda “en el centro de la elaboración epistemológica

se coloca la reflexión en torno al ubi⁴ de las mujeres y lo femenino en una cultura particular” (Castañeda, 2012:221).

En este sentido, es preciso señalar mi lugar de enunciación para realizar la presente investigación, respondiendo a la propuesta de conocimiento situado de Donna Haraway (1995), la cual fue el punto de partida para plantearme, mirar, analizar, reflexionar y escribir este artículo, teniendo en cuenta que el conocimiento situado no sólo determina una posición, sino que marca la perspectiva desde donde miramos, la cual es tejida en un contexto específico y es a partir de las experiencias encarnadas que construimos y le damos sentido al conocimiento.

Es así que me situó como mujer, con raíces zapotecas, comunicadora, fotógrafa, habitante de Cuauhtepic, un pueblo originario de la Ciudad de México, que desde mi ejercicio como investigadora busco visibilizar las experiencias de las mujeres comunicadoras comunitarias, en diálogo con la pluralidad de posiciones de cada una de ellas teniendo como punto de encuentro el ser mujeres, la generación, la experiencia migratoria de nuestros padres, tener como herramienta de expresión los medios audiovisuales, ser mexicanas.

*Ka Niula Yanni*⁵

La experiencia de las tres mujeres comunicadoras comunitarias es un elemento central para hilar los procesos de configuración y reconfiguración identitarios. Entiendo la experiencia de las mujeres como un proceso mediante el cual se construye la subjetividad en interacción con el mundo, tal como lo señala Teresa de Lauretis: “es al efecto de esa interacción a lo que yo llamo experiencia; y así se produce, no mediante ideas o valores externos, causas materiales, sino con el compromiso personal, subjetivo en las actividades, discursos e instituciones que dotan de importancia (valor, significado, y efecto) a los acontecimientos del mundo” (1984:253).

Para tejer la reflexión en torno a la autorrepresentación, desde la experiencia de las mujeres, me detengo a pensar en la pregunta que lanza Marcela Lagarde (2012:63): ¿qué quiere una mujer?, qué queremos las mujeres desde nuestras acciones, nuestros discursos, nuestros deseos; a lo que la autora menciona: “Yo quiero, y sé que las mujeres, en nuestros anhelos, queremos *re-conocernos* y ser *re-conocidas como seres humanas*”.

⁴ El término ubi se refiere al lugar que ocupa el sujeto en el mundo, lugar construido ontológica y políticamente (Castañeda, 2012).

⁵ Mujeres activas (tizariù, zapoteco serrano).

Con lo anterior, para tejer sus experiencias es importante mostrarlas desde sus narrativas, haciendo visible su postura y quehacer político, teniendo en cuenta que la apuesta de las mujeres desde la comunicación comunitaria es colocar en el centro sus visiones de mundo, sus saberes heredados, en aras de que se re-conozca su existencia y se hagan visibles otras formas de conocimiento, las cuales han sido silenciadas históricamente como estrategia del proyecto civilizatorio colocándolas en un plano secundario e incluso negando su existencia. Es decir, su derecho a la autorrepresentación.

La manera como se nombran ellas mismas, es el punto de partida para comprender el lugar desde el que se sitúan, asimismo la forma de nombrarse se relaciona con la construcción de sus identidades, las cuales son configuradas en la interacción a partir del reconocimiento y la diferencia, lo que significa que emergen en lo colectivo, siendo unos con los otros.

Asimismo, el contexto regional en el que se ubican representa un papel importante, en tanto que da pie a entender las trayectorias de las mujeres, a partir de situar su experiencia en el contexto en el que nacieron, donde fueron criadas y donde se presentan los momentos clave de su vida que las llevan a la comunicación. Por lo que nombrarse desde un lugar específico implica reconocer los procesos identitarios que han configurado en relación con el territorio que habitan; esto lo podemos observar en sus narraciones. En el caso de Citlali, ella se autodefine:

Generalmente hablo de fotógrafa oaxaqueña, es la etiqueta que me pongo, pero me identifico como Yalalteca. Sí, me identifico mucho con la comunidad de donde vengo. Precisamente el proyecto que realizo con las comunidades yalaltecas va sobre eso, que no es algo territorial, que la identidad se define precisamente entre la comunidad donde creces y como te vas permeando de las actividades que se hacen a tu alrededor, me parece que definirte como parte de un grupo específico es muy independiente del territorio y depende más de la comunidad, porque ella es la que te abraza, porque ese es el asunto de qué tanta interacción tienes con tu comunidad (entrevista personal, 23 de octubre de 2019).

Mientras que para Luna Marán es importante destacar su pertenencia a la comunidad de Guelatao de Juárez:

Soy originaria y ciudadana de la comunidad de Guelatao de Juárez, es una comunidad zapoteca en la Sierra Norte del estado de Oaxaca. Me dedico a la formación, producción y exhibición audiovisual desde hace más de una década, y pues me dedico como a generar procesos que puedan aprender de la comunalidad para desarrollar ya sea formación o producción o exhibición audiovisual (entrevista personal, 19 de mayo de 2020).

Nereyda se sitúa como comunicadora comunitaria, haciendo énfasis en la comunidad, como un elemento que reafirma su sentido de pertenencia a la comunidad de Tlahuitoltepec:

Mi nombre es Nereyda Pérez Vásquez, la edad que ahorita tengo es 27 años, estudié la carrera de comunicación comunitaria desde una metodología de la comunidad, llamada comunalidad, que son metodologías a favor de la comunidad. Actividad no puedo decir sólo una, estoy trabajando con varios colectivos independientes y trabajos no remunerados, pero que vamos echándole la mano a muchos colectivos de la comunidad. Soy originaria de la comunidad de Santa María Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca. Vivo con mi mamá y mi papá, tengo dos hermanos y una hermana, pero ya son grandes, entonces cada uno ya hizo su vida y tienen familia. Tengo cinco sobrinos, dos cuñadas y un cuñado, somos una familia grande (entrevista personal, 1 de junio de 2020).

Como se puede observar, en su narración parten de enunciarse y situarse como comunicadoras pertenecientes a un contexto específico: Yalálag, Guelatao y Tlahuitoltepec, lo que de entrada tiene que ver con una postura política desde la cual se presentan; asimismo, les permite reposicionar su identidad una y otra vez dentro de las relaciones de poder, donde de entrada por su condición de mujeres racializadas, ocupan una posición subordinada. Por otro lado, este posicionamiento trae consigo una forma de interpretar la vida, de relacionarse con su entorno y con la comunidad.

En las narrativas de las mujeres comunicadoras aparecen acontecimientos que las mueven física, espacial y simbólicamente, permitiéndoles subvertir y trastocar el papel homogéneo de la mujer indígena como seres pasivos, débiles, al cuidado de los otros, designadas al espacio privado. Desde la perspectiva de Marcela Lagarde:

[...] subvertir significa trastornar, revolver, destruir [...] En cambio trastocar tiene el significado de mudar el ser o estado de una cosa dándole otro diferente al que tenía [...] Los hechos subversivos pueden ser notables, pero por sí mismos no tocan la esencia del poder, en cambio las acciones trastocadoras fundan la desestructuración de los poderes (2011:812).

La trayectoria comunicativa que las tres mujeres construyeron no surge de manera individual y espontánea, sino que es resultado de un proceso histórico amplio que otra generación de mujeres y hombres comenzó; de ahí que sus experiencias se tejen en relación con los deseos y aspiraciones de las mujeres que las antecedieron, mostrando así que la identidad de cada persona se construye en colectivo a partir de la multiplicidad de historias de las mujeres y hombres que nos rodean.

Los relatos de Citlali, Nereyda y Luna dejan ver que los deseos y problemas personales son políticos, en tanto que en las experiencias de las mujeres conectan puntos en común, derivados de la estructura de género.

En este sentido, lo común es la vía para construir lo que Raquel Gutiérrez nombra una política en femenino, que –entendida como un lenguaje– “significa pensarlo como un conjunto articulado de deseos y anhelos compartidos, de compromisos y prácticas colectivas que permiten a hombres y mujeres expresar lo que sentimos y pensamos, brindándonos la posibilidad de *esperanzar*” (2017:72).

En la narración de las tres mujeres se puede observar que anhelos y deseos compartidos por otras mujeres de generaciones anteriores, son los que de cierta forma las inspiran y colocan ante ellas otros imaginarios respecto a la vida de las mujeres. Asimismo, estas mujeres van tejido lazos de sororidad con otras mujeres para que ellas puedan transitar por el camino andado y accedan con mayor facilidad a los espacios ganados y desde ahí construir otras oportunidades para las mujeres. De tal manera que lo común representa el eje articulador para la construcción de la vida comunitaria.

Yo veía muchas mujeres como yo, de mí misma edad o más jóvenes, que tenían mucha fuerza. Eran chavas súper guerreras, súper fuertes; esas chavas me inspiraron mucho. Entonces no es que yo haya decidido hablar o hacer películas de mujeres simplemente de manera orgánica, por ejemplo, mi película *Me parezco tanto a ti*, es un retrato de tres generaciones de mujeres en Guelatao y de cómo viven su sexualidad y su experiencia de ser mujer (Luna Marán, entrevista personal, 19 de mayo de 2020).

En el testimonio podemos observar cómo se van hilando las experiencias a partir de lo común, cuyo eje es mejorar la vida de las nuevas generaciones, que ellas puedan ejercer los derechos negados para las anteriores. Asimismo, la conexión con otras mujeres es un punto clave desde el cual construyen y confrontan la representación sobre sí mismas, es decir, en la interacción con otras experiencias se manifiestan una serie de contrastes que contribuyen a la construcción de la identidad mediante un ejercicio de autoafirmación y autoconocimiento que les permite reconocerse y diferenciarse de otras.

Por ejemplo, yo miro a mi mamá y a otras señoras mayores y jóvenes, también como de 30 o más años y algunas de menor edad, pero la mayoría de mujeres que visualizo son de 30 y más, porque ya son conscientes o están muy metidas en visualizar primero, no de hablar primero, sino de visualizar las cosas como van a ser o como posiblemente serán y después de mirarlas y observarlas y de alguna manera se materializa, lo hacen. Como lo que habla Zenaida Pérez o Yasnaya primero está en el ver, observar y trabajar y así desenvuelve todo esto y eso es el trabajo que hemos hecho como mujeres (Nereyda Pérez, entrevista personal, 1 de junio de 2020).

A partir del contacto con las experiencias de otras mujeres es que forman nuevos imaginarios, que les permiten tener otros referentes para plantearse y posicionarse de otra manera, lo que implica un proceso de subjetivación política (Rancière, 1996) a partir del cual se desidentifican de los lugares asignados y los cuestionan. Para el autor, la acción de desidentificación es poética, en tanto que distorsiona el significado de los referentes existentes y abre la posibilidad de resignificarlos.

Toda subjetivación es una desidentificación, el arrancamiento a la naturalidad de un lugar, la apertura de un espacio de sujeto donde cualquiera puede contarse porque es el espacio de una cuenta de los incontados, de una puesta en relación de una parte y una ausencia de parte (Rancière, 1996:53).

De esta manera, las mujeres comunicadoras indígenas se vuelven identificables a partir de su nuevo lugar de enunciación.

Los proyectos que planeo hacia adelante tienen que ver con dignificar un poco el cómo las mujeres serranas puedan vivir su sexualidad plenamente, creo que hay una idea de que las mujeres indígenas no tenemos orgasmos, eso es como un tabú y algo totalmente falso (Luna Marán, entrevista personal, 19 de mayo de 2020).

En el testimonio de Luna se muestra que la creación comunicativa es un espacio político para las mujeres, ya que moviliza la subjetivación, entendiéndola como “la producción mediante una serie de actos de una instancia y una capacidad de enunciarlos que no eran identificables en un campo de experiencia dado, cuya identificación, por lo tanto, corre pareja con la nueva representación del campo de experiencia” (Rancière, 1996:52).

No obstante, como señala Aura Cumes, las mujeres indígenas que ingresan a la escuela tienden a modificar sus intereses e imaginarios; sin embargo, debemos tener presente que en estos espacios se reproduce un orden patriarcal que, de cierta manera, busca mantener el rol tradicional tanto de las mujeres como de los hombres:

[...] las jóvenes conviven en un medio en el que la globalización hace llegar imaginarios, símbolos y mensajes del consumo cultural hegemónico sexista. Por si fuera poco, también se encuentran con mecanismos de presión social, cultural y religiosos en sus familias y en los espacios en los que viven. En medio de todo esto, estas mujeres elaboran su vida sorteando fronteras (2016:174).

Al respecto, Luna Marán señala:

Escuchando a Cande Palma el primer día del foro de Cineastas Indígenas del Festival de Morelia, *me cayó el veinte* y dije claro, está de la chingada, estar esforzándonos y de pronto que te pongan a hablar enfrente y te pregunten ¿cómo te han violentado estructuralmente? como para decir sí, me han discriminado, me han sacado de restaurantes, me han discriminado por ser lesbiana. Es una revictimización y aunque digan que en muchos sentidos nosotras investigamos el tema, pues no deja de ser un espacio de revictimización (entrevista personal, 19 de mayo de 2020).

En la experiencia que relata Luna, se puede observar una desidentificación del lugar en el que quieren mostrar el trabajo de las cineastas indígenas, por lo que estratégicamente se descoloca para interpelar desde otro posicionamiento la identidad asignada como mujeres indígenas.

De esta manera, desde un lugar de enunciación político diferente, se muestra íntegra, fuerte, no cayendo en la revictimización planteada, sino situándose como mujer indígena creadora, que desde su trinchera propone otras formas de pensar y hacer cine, que rompe con el estereotipo de la mujer indígena visibilizada desde la marginación, al resignificar esa identidad asignada y presentarse desde otro campo de juego, como una forma estratégica de transitar en las fronteras de las identidades.

En las experiencias de las tres mujeres es evidente que esa desidentificación comenzó con otra generación, de manera que se formula como un proceso colectivo en el que participan otras mujeres, lo que desde el feminismo descolonial contribuye a desmontar prácticas y discursos que contribuyen y que conforman la colonialidad del saber, incluso en los espacios del discurso crítico, desde los cuales se constituyen poderes y subordinaciones legitimadas (Millán, 2014:9).

A partir de lo anterior, la pregunta de Marcela Lagarde ¿qué quiere una mujer?, es una interrogante que atraviesa la experiencia de las mujeres, en plural, en tanto que supone los anhelos más íntimos, los sueños que se pudieron realizar y aquellos que no lograron concretarse; y es ahí donde se establece una relación generacional que conecta con los deseos de aquellas mujeres que abrieron camino para que otras accediéramos a ellos. En este sentido, lo que buscan las mujeres comunicadoras comunitarias es dignificar la imagen de las mujeres indígenas, mostrando las multiplicidades de experiencias que articulan y configuran sus identidades.

MIRAR EL OMBLIGO

*Ma gule xhiinndaanilu' / gunaa yoxho cabeza doo yoo
/ ma subua ti pumpu yu ra guiapa / ti guiniisi xhiinu'
gaca nguui' ro'. / Binni li'dxu bixbii sisi rua yoo / ti
ganna binniguenda / ma gule ti binnizá / ti guseendaca
xquenda / ni sa né laabe lu neza / ni gu'ya' que guizaacabe
guendanadxaba' / ne xquendanabanibe gapa'.⁶*

IRMA PINEDA

Retomo la frase *mirar el ombligo*, como una analogía que refiere a la búsqueda del origen, teniendo en cuenta que dentro de las tradiciones de los pueblos indígenas se acostumbra realizar el ritual de enterrar el cordón umbilical debajo de un árbol, con lo que se busca arraigar al recién nacido a su lugar de origen como un elemento para forjar su identidad. Dentro de estas cosmovisiones la carga significativa del ombligo representa también la interrelación con la naturaleza, ya que es ahí donde nace la vida, por lo que se considera que la sabiduría que emana de la tierra es la que guía el camino de la persona; asimismo, este vínculo reafirma los lazos familiares y las conexiones culturales con la comunidad.

En este sentido, volver al origen supone en sí un ejercicio de autorreflexión que, en el caso de las mujeres comunicadoras, les permite reconocer su origen y desde él tomar una postura política que, por medio de las herramientas comunicativas como la poesía, la fotografía y el audiovisual, les permite reivindicar su lugar como mujeres indígenas y como comunicadoras.

Tener claro de dónde vienen es el punto de referencia para trazar su camino en el mundo, reconociéndose como agentes políticos que desde su posicionamiento subvierten el orden social al participar en instancias en las que anteriormente no se visibilizaba su presencia.

En aras de ese reconocimiento es que cada una de ellas, desde su comunidad e interconectadas como parte de una comunidad de comunicadoras comunitarias, elabora una serie de discursos en torno a revalorar sus raíces, el orgullo por su comunidad, de sus prácticas, de sus formas de pensamiento y de su lengua. Mostrando aspectos relevantes para cada una, con imágenes íntimas que denotan la cercanía de quien las

⁶ Floreció el hijo de tu vientre / las ancianas esperan la casa de su ombligo / de pie está la olla de barro que habrá de guardarla / para que grande sea el niño. / Los de tu casa pusieron sal en la puerta / para avisar a los espíritus / que un nuevo zapoteca ha florecido / ellos enviarán para tu hijo un nagual que lo acompañará en el camino / lo guardará de todos los males / cuidará bien su destino.

produce, imágenes alejadas del folklore, de la mirada antropológica, y que presentan discursos visuales de orgullo por lo propio.

Luna Marán a través de su padre Jaime Martínez Luna



Luna Marán, 2017.

En el caso de Citlali Fabián, cuestionarse de dónde viene fue el inicio para explorar su origen. En la siguiente fotografía observamos el vientre de su madre, mujer zapoteca de la comunidad de Villa Hidalgo Yalálag.

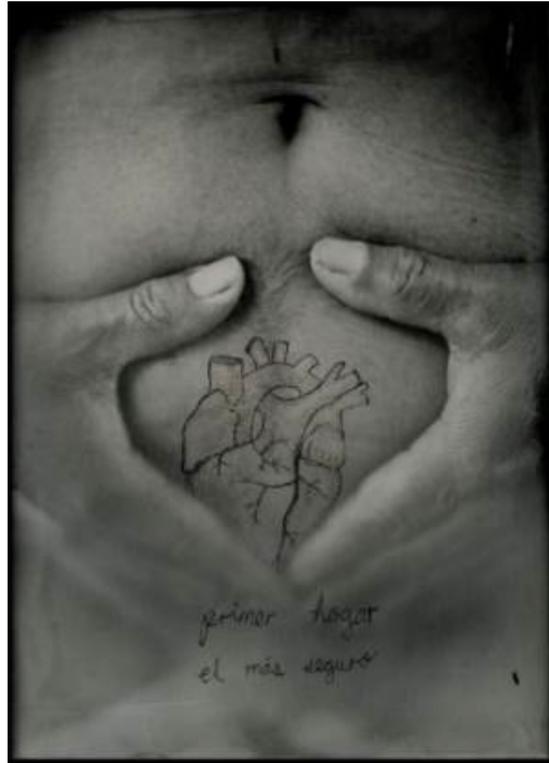
Se trata de una imagen en la que el cuerpo es representado como un territorio dador de vida, simbolizado por el corazón plasmado sobre una cicatriz rodeado por las manos que parecen sostenerlo y la frase que lo acompaña: “primer hogar, el más seguro”.

Por medio de la fotografía, Citlali conecta con su origen remitiendo al vínculo con su madre y enlazándola con la cultura yalalteca, la cual ha sido transmitida por su madre y su padre, quienes, a pesar de haber migrado a la ciudad de Oaxaca, mantienen vivas las tradiciones de su pueblo más allá del espacio geográfico.

En mi experiencia personal yo he sido cuestionada algunas veces porque me denomino y me identifico como yalalteca; sí, yo no nací en Yalálag donde nacieron mis papás y mis abuelos, nací en la ciudad. Pero esta conexión entre ser hija de migrantes yalaltecos la comparto con toda una generación de amigos y de primos; y como dice mi prima

Adriana Solís, sí, al crecer en la ciudad sufrimos de blanqueamiento, pero eso no merma nuestro posicionamiento como mujeres yalaltecas (Citlali Fabián, *Photo camp live*, 24 de julio de 2020).

Ombbligo, primer hogar, el más seguro



Citlali Fabián.

El posicionamiento que hace Citlali al reconocerse como mujer yalalteca, habla de una reconfiguración identitaria que da cuenta de las diversas formas de ser indígena, que –como lo señala Aída Hernández (2001)– responde a procesos de conformación de identidades fronterizas que posibilitan asumirse de una u otra forma en diferentes contextos.

Otro elemento que conecta con el origen y con la madre, es la oralidad, por medio de ésta se transmiten los primeros conocimientos en lengua materna; asimismo, se

refuerza el sentido de pertenencia a una familia y a una comunidad, ya que como señala Ramón Grosfoguel retomando a Franz Fanon: “Hablar un lenguaje es asumir un mundo, una cultura. La lengua de un ser humano posee el mundo expresado e implicado por su lenguaje” (2009:270). En la tradición *ajuukj* es la madre quien enseña a los niños las primeras palabras en *ajuukj*, de tal manera que se considera a la mujer como reproductora de la lengua originaria.

Ojos con historia



Mi madre contando su historia a través de la oralidad.
Visualizando las experiencias de su andar.

Nereyda Pérez, 2019.

Tyim myejst

Nmatëpy mejts
Njawëë'p ëjts
Njants atsë'ëpy mëjts
Kun nëjxkãpt
Njä'äpy ëjts këm
Jan tsojkën
Mītī wënkaxëjcp
Nju'ujkyajtīn këjxp
Jaten atom
Tunmujkyën.

Tan tú

Escucho tu corazón
Siento...
Tanta curiosidad de:
Conocerte
Escribo... En mí
Memoria, latidos, huella, palabras
Que es la narrativa
De la vida.
Es ameno nuestra vivencia y convivencia
Porque eres la que hace sabiduría.

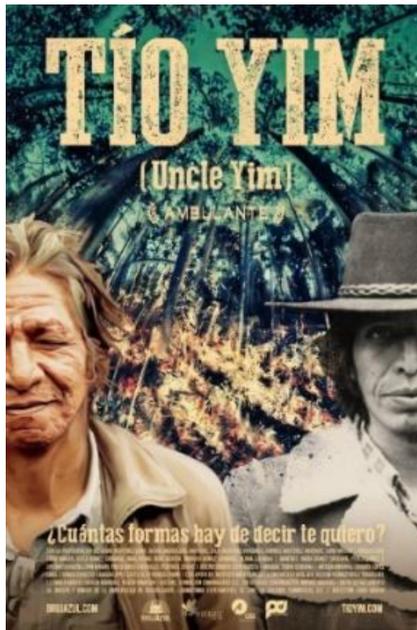
La oralidad expresada en la poética que realiza Nereyda, da cuenta del legado histórico que comparte como una forma de tejer conocimiento mediante la palabra, una práctica de creación que da sentido a la vida comunitaria.

¿CUÁNTAS FORMAS HAY DE DECIR, TE QUIERO?

Aquí no más vergüenza por la piel, / por la lengua,
por el vestido, por la danza, / por el canto, por el
tamaño, por la historia. / Aquí el orgullo de sernos /
morenitas, chaparritas, llenitas, / ñuu savis / bonitas,
/ ñuu savis valientes, / con la frente digna / aquí no
el silencio / aquí el grito / aquí la digna rabia.

BETY CARIÑO

Este apartado tiene como título la interrogante que plantea Luna Marán a lo largo de su documental *Tío Yim*, la cual es en sí un cuestionamiento político a las formas de concebir el amor y significar las emociones que fueron instaladas como una colonización del ser; y que precisamente nos lleva a preguntarnos de qué manera expresamos nuestros sentimientos, cómo hemos aprendido a mostrarlos y qué tanto valoramos lo propio.



Cartel *Tío Yim*

Luna Marán

La historia que presenta Luna Marán en su documental, es una historia íntima de su familia, en la cual articula visualmente otras representaciones de experimentar los afectos, desde el plano de la comunalidad como categoría vivida que promulga el amor a lo propio, la *compartencia*,⁷ el goce, la fiesta como elementos que dan sentido a la vida en comunidad.

En la filosofía de la comunalidad se apuesta a la revaloración de lo propio, lo que –de acuerdo con Jaime Martínez Luna– “significa el reconocimiento de lo que tenemos, de lo que somos, pensamos y soñamos; entender la realidad que vivimos” (2010:124).

En los tres casos presentados, las mujeres encuentran en la comunicación una forma de reconocerse como sujetas activas en la sociedad, al ser creadoras de poesía, al escribir guiones y ser capaces de dirigir equipos de producción audiovisual, para narrar las historias que las inquietan y las problemáticas que se presentan en el día a día en su comunidad de origen; al tomar una cámara y documentar los elementos que aportan significado a su cultura. A partir de estas acciones valoran su labor, sus raíces y con ello el amor a lo propio y a sí mismas.

El reconocimiento que hacen las tres mujeres comunicadoras como pertenecientes a una cultura indígena, tal como expresan en la manera que se definen a sí mismas, funciona como vínculo que les permite valorar su existencia en un contexto donde la discriminación y el racismo son una práctica cotidiana, que permea en los imaginarios sociales sobre los otros, refiriéndose a los indígenas, negros, mujeres, etcétera, generando maneras despectivas para definirlos y representarlos a partir de una mirada homogénea, que no reconoce la pluridiversidad de las realidades de la población indígena.

El hecho de fotografiar, grabar, escribir poesía es una forma de expresar lo que sienten, y también de valorar sus actividades, aceptarse y buscar el desarrollo personal y comunitario; a partir del ejercicio de la comunicación se puede, en palabras de Juan José García Ortiz, “construir el amor a lo propio de la comunidad, una forma de sentirnos orgullosos de donde nacimos y de lo que podemos compartir al mundo” (en Marán, 2020).

Las mujeres comunicadoras encuentran en sus experiencias situaciones en las que pueden sentirse entusiasmadas, satisfechas y plenas al ejercer la comunicación en distintas áreas, lo cual permite que la percepción sobre sí mismas sea positiva.

⁷Desde la perspectiva de la comunalidad, la *compartencia* es la esencia de ser uno del otro, y de pertenecer a una colectividad infinita, que tiene que ver no con sistemas, sino con sociedades en permanente transformación (Martínez, 2010).

Pues actuando como que me sentí, muy chingona [risas]. Sí llegaba a participar en obras de actuación, pero ya para una película no me lo imaginaba tan así (Nereyda Pérez, entrevista personal, 1 de junio de 2020).

Es a partir de la apropiación de los medios de comunicación como una herramienta que les permite expresarse con distintos lenguajes, que las mujeres comunicadoras comunitarias trastocan algunas ideas establecidas respecto a lo que se esperaba de ellas, ya que el ejercer la labor comunicativa logran, entre otras cosas, moverse socialmente, salir de su comunidad, del estado, del país, conocer y conectar con otras experiencias y personas. De esta manera, se puede decir, que el colocarse como mujeres cineastas, poetas, fotógrafas, les permite reafirmar su biografía y seguir en busca de otras oportunidades que les permitan superarse personal y profesionalmente al ver en su actividad una forma de construirse y definirse como mujeres indígenas.

Margarita Dalton (2010) trabaja, desde la perspectiva antropológica, el tema del amor propio; entre los indicadores del amor propio que ubica entre los habitantes del Istmo de Tehuantepec, Oaxaca, refiriéndose sobre todo a las mujeres, señala que éste se expresa a partir de la seguridad y confianza en lo que hacen, en la visibilidad, y libertad que adquieren en la toma de decisiones.

Por su significado histórico, *amor propio* que es orgullo, autovaloración, dignidad, honor, ética y, por supuesto también autoestima. *Lo que digo que soy y cómo me siento siendo esto. Amor propio*, como metáfora del lenguaje, puede considerarse como alta o baja autoestima; en realidad es tener o no tener amor propio. El *amor propio* termina siendo una actitud personal de afirmación frente a los demás, una aprobación de sí misma o sí mismo (2010:130).

Mis tíos, Lucas y Ana

Ciudad de México, fiesta de Cuautepec. Mis tíos están muy involucrados generando programas para enseñar zapoteco en las comunidades que están fuera de Yalálag.



*Mis primos Mela y Saúl
el día de su boda*

Los acompañan Dalia y Ana quienes viajaron de los Ángeles a Yalálag para su boda. Me gusta mucho mostrar las relaciones que existen en la distancia y cómo interactuamos en las diferentes locaciones que vivimos.



Mis primos Jorge y René

Nacieron en la Ciudad de México y hace cinco años se mudaron a la ciudad de Oaxaca donde está otra parte de nuestra comunidad en otra festividad yalalteca, a dos cuadras de mi casa.

Fotos: Citlalli Fabián

En el caso de las mujeres comunicadoras, encontramos que dedicarse a la comunicación, actividad que eligieron, les permite reconocer la importancia que para ellas tiene desempeñarla, lo cual a su vez les brinda visibilidad, y reconocen que su actividad aporta y ayuda socialmente; asimismo, es un espacio donde pueden manifestar sus propias decisiones, no sólo en el aspecto laboral, sino también tomar decisiones personales. Por ejemplo, en el testimonio de Luna Marán se observan estos tres elementos en su narración:

Creo que no sirve de nada hacer películas que nadie ve, no sirve de nada mostrar películas si nosotros no estamos haciendo nuestras propias películas, o no sirve de nada estar produciendo y haciendo películas, si nosotros no ayudamos a formar nuevas generaciones de cineastas que puedan construir su propia mirada [...] A diez años yo creo que sí lo hemos logrado, yo creo que hay jóvenes que entraron al taller Campamento Audiovisual Itinerante, que les permitió generar una red de contactos, que les ha permitido desarrollarse en esa área y que siguen siendo pues particularidades o ejemplos pocos, porque es difícil acceder a ese universo (entrevista personal, 19 de mayo de 2020).

Otro elemento fundamental que reivindica el amor a lo propio, desde la comunidad, es la oralidad, la cual —como lo explica Jaime Martínez Luna (2010)— es la fuente primaria de la comunicación, ya que es la manera a partir de la cual se reproducen los principios que componen la vida comunitaria. El vínculo entre oralidad y memoria es un ir y venir constante, ya que mediante la interacción cotidiana se instala como una forma de resistencia, que anclado a las tecnologías de la información y la comunicación contribuye a perpetuar la memoria y epistemología comunal.

Jä'myääjstín Memoria

Të ni'ktuk'ijxy njäätsyant	Me enseñaron a recordar,
N'ëjxt	mirar,
Nxukyëtt	oler,
Nwëëñjxp	observar,
Jits ntajätp	aprender.
Në'amuukë në'akäpxë	Y co aprender entre todos y todas.
Yät këjxp jits ntajää'tëntëp	Esto para enseñarnos en
Nutuukiyë	conjunto, colectivo y comunalmente.
Jaten yë jukyäj'të'n myëwëëñë kya'jäjë	Porque mi corazón está hecha de cosmogonía.
Jits ja jä'äyën ja jo'ojstín äm jotp tyää'ny.	Con la escritura del conocimiento.

NEREYDA PÉREZ

En el caso de Nereyda, se aprecia el uso de la oralidad a partir de la poesía, como un medio importante para que no se pierdan los conocimientos de la comunidad, pero también para conservar la lengua *ayuujk*; así, al ser originaria de Tlahuitoltepec y hablante de *ajuuuk*, para ella es algo normal hacer su poesía en lengua materna, lo que a partir de su narrativa permite comprender sus intereses y motivaciones en hacer comunicación.

El amor a lo propio y a una misma, expresado a partir de la pasión por sus raíces, les permite trastocar ciertos imaginarios sobre lo que debe ser una mujer indígena desde las construcciones tradicionales que las representan como pasivas, sumisas, violentadas, además la autoafirmación personal, es un elemento que contribuye, al amor propio en tanto que propicia que los sujetos tomen “conciencia de su capacidad de acción y del margen que poseen pese a las estructuras” (Aquino, 2013:208).

Así, por medio de la práctica comunicativa representan el orgullo que sienten por pertenecer a su cultura, a la vez que buscan mantenerla a partir de recuperar las voces de su familia, de su comunidad, de lo propio, para de esta manera situar su pasado en el presente, no como una verdad absoluta, sino como una narrativa propia expresada por medio de nuevos lenguajes estéticos, los cuales también enuncian su postura política respecto a la desvalorización y descalificación de su cultura, creando así otras alternativas para visibilizar su pensamiento y formas de entender la vida.

REFLEXIONES FINALES

Las producciones comunicativas que elaboran las tres mujeres comunicadoras comunitarias dan cuenta de los procesos de subjetivación política que articularon a partir de las transformaciones culturales que experimentan mediante la interacción con otros imaginarios que las colocan en un espacio fronterizo en el que los contrastes entre quiénes son y quiénes son los otros se activan, generando así una zona de tensión en la que se confrontan y negocian los significados con la finalidad de adscribir nuevos referentes culturales, lo cual no implica que su identidad de género y étnica desaparezca, sino que a partir de esto se reconfigura políticamente como una estrategia para posicionar y mantener lo propio en el presente.

La comunicación desde la perspectiva de la comunalidad refleja el sentido de compartir, desde los códigos propios, en diálogo con lo universal, ya que es en esta interacción donde se logran distinguir y posicionar las experiencias de vida de las mujeres comunicadoras al transitar entre los referentes culturales de su comunidad y las formas simbólicas de los espacios por los que se mueven, en los cuales convergen, negocian y

resisten para permanecer, es decir, es en estos límites fronterizos de donde emergen las producciones comunicativas de estas tres mujeres y desde las cuales logran visibilizarse en el presente para desmentir los discursos y representaciones que han anclado la presencia indígena en un pasado glorioso, por el contrario, hacen evidentes desde su palabra y su mirada nuevas formas posibles para la coexistencia de los pueblos.

De esta manera, es importante visibilizar los senderos de acción política por la autodefinición de los pueblos originarios que las mujeres comunicadoras comunitarias emprenden en aras de reconstruir la historia desde una mirada comunitaria articulada a la perspectiva de género, tomando en cuenta que ser mujeres comunicadoras comunitarias significa resistir y dignificar la identidad y la cultura.

Así, la comunalidad a partir de sus fundamentos fomenta el ejercicio de la autorrepresentación como una apuesta política, lo cual de entrada devuelve a las poblaciones indígenas la posibilidad de nombrarse desde sus propios términos, es decir, la autorrepresentación puede ser entendida como una configuración discursiva que permite narrar desde la experiencia de las mujeres y de una forma estética sus posicionamientos políticos.

La comunicación comunitaria es una herramienta que desde la perspectiva de la comunalidad brinda a las mujeres y hombres la capacidad de autodefinirse como integrantes de una cultura que mantiene un respeto por la naturaleza, la diversidad y que valora la vida del ser humano. De esta manera, el amor a lo propio y la *compartencia* es una característica que socializan las y los comunicadores comunitarios ya que como mencionaron las mujeres comunicadoras desde ese eje han encontrado una forma de aceptarse en sus propios códigos y mostrarse con orgullo al mundo.

Las producciones comunicativas dan cuenta de los contextos a los que pertenecen las tres mujeres comunicadoras, lo que permite verlas frente al entramado complejo de los discursos hegemónicos y su relación con lo local y lo global, ya que –como señala Aída Hernández (2001)– todos, por muy “aislados” que estemos, compartimos la experiencia de estar insertos en una economía cada vez más globalizada.

De tal manera, se pudo vislumbrar que la creación comunicativa expresada mediante su mirada y la oralidad, marca una ruptura con las formas occidentales de entender los procesos de creación desde la individualidad, y lo sitúan desde la perspectiva de la comunalidad como un quehacer colectivo.

Ante esto, su acción política está encaminada hacia la transformación de las formas de creación y producción audiovisual, trasladando los fundamentos de la organización comunal al ámbito comunicativo, como en el caso de Luna Marán, quien aplica los principios de la comunalidad en los procesos de producción cinematográfica, considerando que el conocimiento de todos es el motor para la creación colectiva, la

toma de decisiones a partir del ejercicio asambleario en el que lo primordial es escuchar y respetar la diversidad de opiniones. Asimismo, como estrategia de financiamiento recurren al tequio, a las formas de organización de la fiesta, donde todos aportan para un fin común.

REFERENCIAS

- Aquino, Alejandra (2013). “La participación de las mujeres de Yalalag en las protestas migrantes de 2006 en Estados Unidos”, en Marcela Coronado y Adriana López (eds.), *Comunidades en movimiento*. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia/Conaculta/Secretaría de Educación Pública, pp. 197-210.
- Castañeda Salgado, Martha Patricia (2012). “Etnografía feminista”, en Norma Blazquez Graf, Fátima Flores Palacio, Maribel Ríos Everardo (coords.), *Investigación feminista: epistemología, metodología y representación sociales*. México: CEIICH, UNAM.
- Cumes, Aura Estela (2016). *Las mujeres son más “indias”. Género, multiculturalismo y mayanización*. Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista (GLEFAS), agosto 2014 [<https://glefas.org/las-mujeres-son-mas-indias-genero-multiculturalismo-y-mayanizacion/>], fecha de consulta: 31 de enero de 2020.
- Dalton, Margarita (2010). *Mujeres: género e identidad en el Istmo de Tehuantepec, Oaxaca*. México: Casa Chata.
- De Lauretis, Teresa (1984). *Alicia ya no. Feminismo, semiótica, cine*. Madrid: Ediciones Cátedra/Universitat de Valencia.
- Grosfoguel, Ramón (2009). “Apuntes hacia una metodología fanoniana para la decolonización de las ciencias sociales”, en Franz Fanon, *Pieles negras, máscaras blancas*. Madrid: Akal.
- Gutiérrez, Raquel (2017). *Horizontes comunitarios-populares. Producción de lo común más allá de las políticas estado céntricas*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Haraway, Donna J. (1995). *Ciencia, ciborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra/Universidad de Valencia/Instituto de la Mujer.
- Hernández, Aída (2001). *La otra frontera. Identidades múltiples en el Chiapas poscolonial*. México: CIESAS/Porrúa.
- Lagarde, Marcela (2011). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: UNAM.
- (2012). *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topias*. México: Instituto de las Mujeres de la Ciudad de México.
- Marán, Luna (2020). “Nuestro propio espejo Agenda Guelatao”, *Albora. Geografía de la esperanza de México*, 23 de agosto [https://www.albora.mx/nuestropropioespejo/?fbclid=IwAR0_yfDwigOq8qotaC70icVFzS0GvDd7RnD0k8_kzxEvykqCtIud1Xtdck], fecha de consulta: 15 de septiembre de 2020.

- Martínez Luna, Jaime (2010). *Eso que llaman Comunalidad*. Oaxaca: Dirección General de Culturas Populares del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Oaxaca/Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca, A.C.
- Millán, Margara (2014). *Más allá del feminismo: caminos para andar*. México: Red de feminismo decoloniales.
- Nava, M. Elena (2018). *Totopo al aire. Radio comunitaria y comunalidad en el istmo de Tehuantepec*. Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Quijano, Anibal (2014). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: Clacso [<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>], fecha de consulta: 23 de junio de 2019.
- Rancière, Jacques (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. México: Nueva Visión.



LORETO RONDIZZONI | *Confía en tu proceso*

Agosto de 2021