

Universidad Nacional Autónoma de México

**División de Estudios de Posgrado
Facultad de Filosofía y Letras**

*Haciendo Camino: Mujer y Palabra
Autobiografía Política Latinoamericana
escrita o enunciada por mujeres*

**Tesis que para optar por el grado de Maestra en
Estudios Latinoamericanos**

Presenta:

María del Socorro Gutiérrez Magallanes

Asesora: Dra. Regina Aída Crespo Franzoni



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

**HACIENDO CAMINO: MUJER Y PALABRA
AUTOBIOGRAFÍA POLÍTICA LATINOAMERICANA
ESCRITA O ENUNCIADA POR MUJERES**

ÍNDICE

Introducción

Capítulo I

Situar la vida, situar el texto.

BENITA GALEANA: *¡Que hable Benita, la de las trenzas!*

Su vida.

El contexto histórico dentro del texto: México.

La izquierda en México: 1910-1920.

La Revolución Mexicana y Guerrero.

Las luchas obrero-campesinas en México: 1920-1940.

Benita Galeana en la historia.

Elaboración del texto autobiográfico Benita.

DOMITILA BARRIOS DE CHUNGARA: *¡Si me permiten hablar!*

Su vida.

Domitila en la historia.

El contexto histórico implicado en el texto: Bolivia.

Los antecedentes de Bolivia: panorama general.

Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) en la década de 1930.

La insurrección popular del 1952.

Elaboración del texto *Si me permiten hablar... Testimonio de Domitila*.

RIGOBERTA MENCHU TUM: *Así me nació la conciencia*.

Su vida.

El contexto histórico implicado en el texto: Guatemala.

La Revolución de Octubre.

Violencia desatada: represión, contrainsurgencia e intervencionismo estadounidense.

Organización indígena, campesina y urbana: la formación de organizaciones revolucionarias, campesinas y de grupos sindicales.

Elaboración del texto *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*.

Capítulo II

Mujer y Palabra.

La perspectiva de género: exigencia en la lectura de los textos autobiográficos latinoamericanos escritos o enunciados por mujeres.

Coordenadas para el análisis.

Mujer.

Identidad y sujeto des-centrado.

La problematización del texto autobiográfico.

El testimonio político latinoamericano como texto autobiográfico.

Vidas ejemplares.

Novela de Formación o Educación (Bildungsroman).

Obra picaresca.

Autobiografía.

Novela-testimonio.
(Auto)biografía popular
Autobiografía política latinoamericana: una propuesta.
Autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres.

Capítulo III

Haciendo camino: mujer y palabra.

Autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres.

Benita.

Estructura de la autobiografía de Benita Galeana.

Si me permiten hablar... Testimonio de Domitila.

Estructura del testimonio de Domitila Barrios y elementos a considerar.

Me llamo Rigoberta y así me nació la conciencia.

Estructura del testimonio de Rigoberta Menchú y elementos a considerar.

Sistema literario en el testimonio de Rigoberta Menchú.

Toda escritura es búsqueda.

Estrategias orales, textuales y políticas en el testimonio.

El testimonio político como una expresión de la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres.*

Conclusiones.

INTRODUCCIÓN

Mi interés por abordar textos autobiográficos surgió por múltiples razones, entre las cuales están mis experiencias de lectura de textos autobiográficos profundamente apasionantes. Durante la preparatoria en Los Ángeles, California, leí por primera vez el texto de Sandra Cisneros *House on Mango Street* (1984). Este texto fue para mí una referencia recurrente desde la preparatoria hasta mi formación en la licenciatura, debido a las discusiones que suscitó. Es importante considerar que en el transcurso de la licenciatura viví en un contexto estadounidense de fuertes discusiones académicas sobre los paradigmas occidentales del conocimiento y sobre las implicaciones y problemáticas epistemológicas, metodológicas y éticas de los mismos. Y fue precisamente en las múltiples ocasiones que realicé lecturas del texto referido, que cuestioné los paradigmas dominantes. Identifiqué entonces, una representación poética de la experiencia de nacer, vivir y/o crecer en EE.UU. y de la movilidad, en un espacio y tiempo determinados de manera literaria, del sujeto *yo* al sujeto *nosotros*, y viceversa, que intentaba negociar la construcción de una identidad cultural individual sin dejar la identidad colectiva e histórica. Las lecturas críticas de *House on Mango Street* inauguraron mi interés y curiosidad por los textos autobiográficos y el reto que estos representan.

Otra razón por la cual me interesé en los textos autobiográficos fue mi aproximación – también durante la licenciatura- al texto *Borderlands* (1987), y a su autora chicana Gloria Anzaldúa. En la lectura de *Borderlands* se me presentaron múltiples cuestionamientos sobre los *textos frontera* que sitúan al *yo* en una encrucijada. En este tipo de textos se plantea una frontera movедiza y se despliega, de manera literaria, una red de elementos simbólicos e históricos que apuntan no sólo al proceso de construcción de la identidad histórico-cultural sino también al proceso de construcción de la identidad de género. La misma autora, Anzaldúa, en una conferencia sobre su producción teórico-literaria, señaló la importancia de la elaboración de textos autobiográficos por parte de sujetos históricamente oprimidos, pues son estos textos los que, además de retar a los paradigmas epistemológicos dominantes, manifiestan la necesidad de reformular las metodologías y teorías de su abordaje para –entre otras cosas- reflexionar sobre la dimensión ética y estética de los mismos.

Finalmente, otra experiencia que definió mi interés académico sostenido, por los textos autobiográficos fue un seminario que cursé el último semestre de la licenciatura titulado *Literatura y Política*. En este seminario se trataron los textos autobiográficos como obras literarias que indiscutiblemente develan una dimensión política. Nótese que la política fue considerada -en tal seminario y a lo largo de esta investigación- en el amplio sentido de la palabra. Es decir, la política en lo que implican los textos mismos: lo que denuncian y el valor que se les otorga en el discurso y la praxis política dentro de los movimientos sociales liberadores o de izquierda desde los cuales surgieron.¹ Los textos abordados en este seminario incluyeron: las *Narrativas de esclavos negros en los E.U.A.* (1969), las *Memorias de una niña esclava*, Harriet A. Jacobs (1861), la *Autobiografía* de Assata Shakur (1981), miembro del Partido Panteras Negras que, desde 1979, se exilia en Cuba, la novela autobiográfica *Y no se lo tragó la tierra* (1983), del chicano-mexicano Tomas Rivera, el testimonio *Todas las cosas censuradas* (1997), de Mumia Abu Jamal, miembro del Partido Panteras Negras y prisionero político sentenciado a muerte desde 1981, y el testimonio de Rigoberta Menchú *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*(1983),² escrito por Elizabeth Burgos.

Este último texto fue, sin duda alguna, el que hizo girar mi mirada hacia la producción de textos autobiográficos en América Latina. Pero esta mirada, puntualizo, estaba dotada de una perspectiva crítica y de izquierda que irrumpió en un contexto estadounidense donde la derecha incrustada en los espacios de producción del conocimiento -entiéndase universidades y centros de investigación- cuestionó la veracidad de lo relatado por Menchú.³ Esto se hizo de forma deliberada, pues la academia derechista estadounidense tenía claridad de lo que este cuestionamiento

¹ Para una discusión del significado amplio de la política y de la política de las cosas y su uso véase: Appadurai, Arjun. Editor. *The Social Life of Things: Commodities in a Cultural Perspective*. UK, Cambridge University Press, 1986. pp. 3-63.

² La primera versión del testimonio de Rigoberta fue publicada en francés en 1983. La traducción y difusión de este texto inicial fue realizada por Elizabeth Burgos. Véase: Arias, Arturo. Editor. "Arturo Taracena Breaks Silence". Entrevista realizada por Luis Aceituno. En: *The Rigoberta Menchú Controversy*. University of Minnesota Press, 2001, pp. 82-96. Cabe señalar que la versión que se utilizará a lo largo de este trabajo, por su recepción e impacto, es la edición en español: Burgos, Elizabeth. *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. 15ª ed. México, Siglo XXI Editores, 1998. Por ello que de aquí en adelante se citará esta última edición.

³ Stoll, David. *Rigoberta Menchú and the Story of all Poor Guatemalans*. Colorado, Westview Press, 1999.

implicaba políticamente para el proceso de paz en Guatemala, los movimientos indígenas en el mundo, particularmente los de Latinoamérica, y el futuro de la academia crítica y de izquierda en Estados Unidos: su desacreditación y deslegitimación. La crítica literaria de izquierda, Mary Louise Pratt, sostiene que este evento desató lo que en ese momento se llamaron *las guerras culturales*⁴ en donde los blancos a atacar a través de la academia eran personajes políticos como Rigoberta Menchú, pero en el fondo lo que se atacaba realmente era el proyecto político de izquierda que Menchú representaba en ese momento.

De hecho, fue en el seminario de *Literatura y Política* que intervine y planteé la necesidad de abordar los textos autobiográficos latinoamericanos en sus dimensiones históricas, culturales, de género y políticas. Esto tomando en cuenta el debate generado entonces en Estados Unidos, por las llamadas *guerras culturales* y la *geopolítica de la verdad* y también dimensionando los textos en el imaginario social, político y académico de Latinoamérica.

Este fue, pues, mi primer paso formal hacia el abordaje del género autobiográfico latinoamericano desde la crítica literaria y cultural que incluyese las memorias y los testimonios y que extendiese el debate hacia la academia en América Latina dentro del plano de la descolonización epistemológica. Considero importante la profundización de este abordaje de textos para discutir las polémicas y controversias que ponen en la mesa para la academia latinoamericana. Más importante aún -y es lo que juzgo necesario y busco en esta investigación- es crear y generar discusiones y propuestas en torno a los paradigmas de conocimiento dominantes y alternativos para que se analicen, cuestionen y propongan respectivamente, desde la mirada y tradición de los Estudios Latinoamericanos. Finalmente, no como lo menos importante, está el pugnar, con perspectivas propias, por los poderes interpretativos en beneficio del desarrollo del pensamiento latinoamericano.

La lectura, análisis e interpretación de los textos autobiográficos producidos en América Latina son también el medio para discutir las problemáticas que presentan y

⁴ Pratt, Mary Louise. "I Rigoberta Menchú and the "Culture Wars". En: *The Rigoberta Menchú Controversy*, Arturo Arias Editor. With a Response by David Stoll. London, University of Minnesota Press, 2001, pp. 29-48.

para proponer un camino sencillo -y claramente provisional- para el abordaje de los mismos. A este camino le denomino como herramienta o mirada necesaria, la categoría analítica e interpretativa: *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres*.

La autobiografía no ha podido sostener una definición fija en su historia como producto o manifestación literaria cultural. Es decir, hasta la fecha no hay una definición precisa, completa y universalmente aceptada de la autobiografía. Aunque es preciso apuntar que una definición occidental sí ha prevalecido, pero para la investigación en esta tesis eso no resulta un obstáculo. Todo lo contrario, esa definición dominante occidental es la que nos permite el cuestionamiento de fondo de la misma y la posibilidad de proponer la construcción de una categoría de abordaje para textos autobiográficos latinoamericanos.

Mientras que la definición occidental de autobiografía se plantea como la vida relatada desde el yo y por el yo, una definición general provisional desde la cual se parte para este trabajo es la de “toda obra en la que se relata la vida (biografía), memorias, testimonios, escrita y/o relatada por su protagonista o protagonistas”.⁵ Esta última definición como punto de partida nos proporciona la posibilidad de construir un amplio entramado que nos lleve a la lectura, interpretación y forma de intervención en los textos, donde se consideren las múltiples figuras, voces e historias involucradas en las obras y en el proceso de elaboración de las mismas.

A mi modo de ver, la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres* es una producción cultural-literaria que surge como respuesta a la condición social que no permite la participación en la vida política y cultural de uno de los sectores más desprotegidos en la mayoría de las sociedades latinoamericanas: las mujeres (particularmente, obreras, indígenas y campesinas). Esta condición es resultado de una formación histórica que se caracteriza por la marginación y explotación de este grupo, en gran parte como consecuencia del modelo de desarrollo dependiente impuesto por los sectores que controlan el poder político en las naciones latinoamericanas.

⁵ May, Georges. *La Autobiografía*. 327, Breviarios, México, FCE, 1982, p. 13.

Cabe mencionar que este interés particular por la producción de textos autobiográficos elaborados por mujeres de las clases subalternas, de ninguna manera ignora la existencia de textos elaborados por hombres en Latinoamérica, ni tampoco la elaboración de textos autobiográficos de las elites o clases dominantes. Es precisamente porque si se han estudiado textos autobiográficos, han sido sólo, o en su mayoría, aquellos elaborados por hombres y los de las clases dominantes. Esto no ha de ignorarse en el ámbito académico, incluso en el resquicio progresista o de izquierda del mismo. Considérese los siguientes textos como ejemplos de los más estudiados y elaborados por hombres: *Autobiografía* de Domingo Sarmiento, *Ulises Criollo* de José Vasconcelos, *El Diario del Che Guevara* de Ernesto Guevara, *Confieso que he vivido* de Pablo Neruda, y la lista es larga. Curiosamente, la pregunta de por qué me interesan los textos elaborados o articulados por mujeres en particular, fue una constante a lo largo de este trabajo. Me pregunto si la incomodidad surge por el carácter mismo de los textos como rebeldes, o porque un sistema literario, disciplinario o de poder interpretativo, dominado por la visión e interpretación masculina del mundo, se pone en tela de juicio y es cuestionada. Situación que le resulta incómoda a cualquier sistema que detenta algo de poder, cualquiera que éste sea. Creo que ese puede ser el fondo del cuestionamiento. De cualquier manera, tengo la profunda convicción de que si se lucha por el reconocimiento de una especificidad históricamente en desventaja, sea cual sea, se está luchando por el reconocimiento y respeto de la humanidad en su conjunto.

Para comprender esta producción cultural-literaria- doy especial atención a las siguientes obras: *Benita* (1941), escrita por Benita Galeana; *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1985), enunciada por Rigoberta Menchú y escrita por Elizabeth Burgos, y "*Si me permiten hablar...*" *testimonio de Domitila, una mujer de las minas de Bolivia* (1978), enunciada por Domitila Barrios de Chungara y escrita por Moema Viezzer. Además de estas obras procedentes de México, Guatemala y Bolivia, respectivamente, se mencionarán, otros textos, representativos de lo que se propone aquí llamar *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres*.

El objetivo general del presente trabajo es realizar una investigación crítica e interdisciplinaria de la escrituración autobiográfica y del relato testimonial realizados por tres mujeres del siglo XX en América Latina, que nos permita revisar,

problematizar, y comprender la construcción de la categoría *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres*. Se analizará tal construcción y se teorizará sobre ésta, tomando en cuenta que las mujeres utilizan el testimonio, el relato, o la autobiografía como una herramienta literaria, cultural, histórica y política que las motiva a reflexionar sobre su condición y su realidad para orientar una acción liberadora colectiva e individual que da voz a quien no la tiene, representación a quien es invisible y nombre a quienes actualmente continúa siendo anónimos.

Los objetivos particulares considerados son los siguientes:

- Situar en tiempo y espacio las vidas de las autoras en cuestión.
- Destacar la importancia de las categorías de *mujer e identidad* para el abordaje de textos autobiográficos latinoamericanos escritos o enunciados por mujeres.
- Revisar las suposiciones y prenociones que surgen al hacer aproximaciones a la autobiografía, la escrituración autobiográfica y el relato testimonial para problematizar las obras estudiadas.
- Explorar los significados de las categorías *autobiografía, política y lo latinoamericano*, y la relación que se plantea entre éstas, para finalmente proporcionar un perfil de la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres*.

Para el desarrollo del trabajo, propongo partir de las siguientes hipótesis:

a) La escrituración autobiográfica y el relato testimonial articulado por mujeres de izquierda, en el siglo XX en América Latina es, en su forma, contenido y objetivo, una expresión de la *autobiografía política latinoamericana*. Mediante el relato testimonial, con objetivos políticos, la autora recuenta su vida y plantea conscientemente la construcción de una historia que rescate la memoria histórica colectiva e individual que permita el pleno desarrollo humano de su pueblo. Para ello, testifica y denuncia con su palabra una historia de invisibilidad, marginación y opresión,

no sólo cultural y económica, sino también política y de género. Su testimonio es entonces un instrumento para rescatar, recordar y hacer su historia desde la colectividad a la que pertenece, deseando otra, exigir que le permitan a su pueblo y a ella ser quienes construyan su propio destino.

b) El acto de enunciar o escribir en contra de lo que no permite el desarrollo humano, cultural, económico y político pleno de un pueblo, de un grupo o de una persona, puede volverse un acto político cuando éste se hace público. En ese sentido, el relato testimonial en Latinoamérica puede proponerse como una expresión de *autobiografía política*, pues ésta última se constituye por el acto político de presentar una metanarrativa, donde el sujeto se autorepresenta y se autodefine a partir de su relación y compromiso político con el colectivo al que se adscribe; y en ella relata el proceso de formación política y su relación con la naturaleza, la familia y la comunidad. Además, en esta expresión, el testimonio demanda y busca el desarrollo pleno, la libertad, la autodeterminación individual y de su pueblo.

c) Lo que hacen Domitila Barrios, Rigoberta Menchú y Benita Galeana en su escritura o enunciación autobiográfica es un ejemplo de lo que constituye esto que aquí planteo como *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres*. Es en esta escritura donde se develan las formas poéticas en que se utilizan el testimonio y la palabra para hacer acto de presencia y de resistencia, logrando hacer públicas voces diferentes, verdades alternativas e historias de *otredad* en América Latina.

Con base en la lectura de las obras *Benita*, *Si me permiten hablar* y *Yo me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, dentro de la discusión teórica sobre los textos autobiográficos, los testimonios, las memorias y lo que se quiere aquí llamar la *autobiografía política latinoamericana*, busco mostrar la pertinencia de las hipótesis planteadas anteriormente.

En esta tesis mantengo, de manera general, que la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres*, que participan de y en una lucha de izquierda, es un constructo que abarca las producciones literario-culturales y que éste se sostiene por medio de un profundo vínculo entre la poética y la política, vínculo que se

ha de referir como la *poética de la experiencia*.⁶ Es decir, se narran la vida misma y experiencias colectivas desde un punto de vista ético encaminado a la acción, lo que hace de tal narración un acto a la vez literario y político.

Dos de las premisas desde las cuales parto para realizar esta investigación son: que la poética y la política son dimensiones inseparables que se despliegan en los textos autobiográficos latinoamericanos, y que los hilvanados del texto se deben comprender como una ficcionalización de la verdad a través del testimonio humano que aporta. Es decir, los textos revelan una *verdad* sostenida por la ficción: la *verdad* en tanto que es la verdad tejida por las autoras y los sujetos de enunciación.

Ahora bien, para la discusión y problematización de estos textos rebeldes, que no se dejan meter en camisas de fuerza disciplinarias, se requiere construir conceptos con una perspectiva interdisciplinaria.⁷

Para lograr los objetivos de esta investigación y verificar o descartar las hipótesis antes mencionadas, realizaré -con una perspectiva interdisciplinaria- una lectura crítica de autores y retomaré algunos conceptos, como Sylvia Molloy y su análisis de las formas de autofiguración y estrategias textuales en la escritura autobiográfica de Hispanoamérica; Mijail Bajtín, en lo que refiere al “principio dialógico”, la teoría y estética de la novela, la formación del “yo” a partir de la colectividad y lo social, que implica lo cultural, lo político y lo histórico; Hayden White, en lo que se refiere al contenido de la forma y el discurso narrativo y la representación histórica; y Raymond Williams, sobre la producción cultural hegemónica, la discusión de la cultura frente a la literatura y la producción artístico-cultural, y sobre el acto múltiple de la escritura, entre

⁶ La escritora Audre Lorde sostiene que “la poética es una parte vital de nuestra existencia, es una necesidad. La poética forma la calidad de la luz dentro de la cual podemos predicar nuestras esperanzas y sueños hacia la sobrevivencia y el cambio. Primero haciéndola lenguaje, luego idea y luego una acción tangible. La poética de la experiencia es lo que ayuda a nombrar lo innombrable para que pueda ser pensado. Los horizontes más lejanos de nuestras esperanzas y miedos están empedrados por la poética de nuestra experiencia que a su vez está tallada de la roca de nuestra vida cotidiana”. Ver: “Poetry is not a luxury” en: *Feminist Theory. A Reader*. Wendy Kolmar & Frances Bartkowi Editoras, EE.UU, California, Mayfield Publishing Company, 2000, p. 15. (Traducción mía).

⁷ Según Barthes, “el trabajo interdisciplinario tan discutido en estos días, no se trata de confrontar las ya establecidas disciplinas, ninguna de las cuales está dispuesta a ceder un poco siquiera. Para hacer algo interdisciplinario no es suficiente escoger un tema y recoger dos o tres ciencias para estudiarle. El trabajo interdisciplinario consiste en crear un nuevo objeto de estudios que no le pertenece a nadie. Este trabajo implica aproximarse desde diferentes perspectivas. El trabajo que no es de nadie y que por eso ha de ser de todos. Por ello, es preciso crear nuevos conceptos.” En: *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*, Barcelona, Paidós, 1987, p. 107.

otros. Además, para la ampliación del tema será necesario retomar elementos teóricos sobre la mujer como sujeto político y sobre la mujer como sujeto autobiográfico abordados por: Jean Franco, en su teorización del *sujeto histórico* como agente en la construcción de la cultura y literatura en América Latina, y sus puntualizaciones sobre la “representación del género” en México; Norma Klahn, en su estudio sobre los “re-mapeos literarios y los desplazamientos autobiográficos” y su propuesta de vincular imaginarios culturales; Claudia de Lima Costa, en su propuesta de ‘la mujer’ como sujeto en el feminismo; Stuart Hall, en cuanto a la formación de las identidades; y, finalmente, Norma Alarcón en su estudio sobre la teoría crítica feminista transnacional (translocal) y la mujer como *sujeto-en-proceso*.

En el primer capítulo presento los contextos históricos de los respectivos países de donde surgen los tres textos estudiados y se sitúan históricamente las distintas historias de vida que estos últimos proporcionan. En el segundo capítulo propongo: 1) una discusión inicial sobre cómo desde estos textos se construyen múltiples identidades; 2) un cuestionamiento sobre las formas establecidas de elaboración, lectura y crítica de los mismos textos autobiográficos; 3) una discusión sobre las formas en que estos relatos, memorias y versiones de ‘verdad’ desde el *yo-nosotros* constituyen un género literario que adquiere características específicas en la práctica de escritura como lo es la *autobiografía política latinoamericana*. En el tercer capítulo realizo una lectura crítica de *Benita*, *Si me permiten hablar* y *Me llamo Rigoberta Menchú*. En las conclusiones reflexiono sobre la práctica de lecturas críticas y situadas de textos autobiográficos latinoamericanos y propongo un camino para el abordaje de los mismos.

A lo largo de esta investigación también hago eco de mis experiencias, lecturas, sospechas, intuiciones y de los diálogos sostenidos con colegas y maestros sobre las preguntas de qué es o qué hace lo latinoamericano y cómo esta identidad se relaciona con lo universal desde la crítica literaria, la epistemología, la metodología, la ética, la cultura, la historia y la política. Seleccioné los textos referidos sobre otros porque, como lo dije antes, en mi formación he aprendido más sobre América Latina, su estética, su poética, su política, su historia, y la problemática de género, particularmente de la mujer, a través de este tipo de textos y de variadas voces autobiográficas. Es decir, en los textos autobiográficos latinoamericanos he visto desplegada la problemática latinoamericana en su especificidad y complejidad. Desde mi punto de

vista, estos textos y voces ponen en movimiento, empujan y propician un diálogo no sólo entre sí, sino también con otros contextos y otros discursos literarios, históricos y políticos.

Capítulo I

Situar la vida, situar el texto.

Las mujeres de los textos autobiográficos, al narrativizar los sucesos de sus vidas les imponen la forma de una historia” - Norma Klahn.¹

“...la memoria contenida en estos documentos, cuenta con un trasfondo histórico profundo. Son testimonios históricos de su tiempo y nuevas formas de contar y transmitir el pasado. Son relatos que transmiten la memoria colectiva de los miembros de su pueblo. Los textos por su contenido y forma son un modo nuevo de representar y relatar el pasado” -Enrique Florescano²

Este trabajo surge de la necesidad de un análisis entrelazado de las voces y escrituras testimoniales y autobiográficas de mujeres latinoamericanas, bajo la consideración de que estos escritos y sus voces son parte de un género que vive y nace en los mundos de la historia, la literatura y lo político. Es decir, estas intervenciones se ven materializadas en el ámbito de lo público a través de la escritura y son el reflejo del hecho objetivo, la conciencia subjetiva y la acción.

Como disciplinas, ni la Historia ni la Literatura le han dado el espacio que merece a la materia de las voces y textos autobiográficos y testimoniales en América Latina, especialmente aquellos escritos o enunciados por mujeres. Por ello me parece pertinente que, desde los Estudios Latinoamericanos, se pugne por un espacio y que éste se construya activamente.

En este capítulo propongo realizar principalmente dos tareas: situar históricamente a las protagonistas de los textos por abordar y revisar el proceso de elaboración de las obras en cuestión. Es decir, me doy a la tarea de presentar un bosquejo de las vidas de Benita Galeana, Domitila Barrios y Rigoberta Menchú y entender cómo las condiciones históricas se insertan en el texto elaborado por las mismas y que dieron lugar a su

¹ Klahn, Norma. *Seminario de Literatura Latinoamericana*. Estancia de Investigación, UCSC, 2003.

² Florescano, Enrique. Mesa Redonda de Monte Alban. *Títulos Y Códices. Formas fundamentales de la transmisión de la memoria indígena*. México, *La Jornada*, domingo 30 de junio, 2002. Sección Cultura, p. 9.

formación y surgimiento como enunciadoras de su propia experiencia. Dentro de la revisión de las vidas de estas mujeres, se pondrá en relieve el proceso de elaboración de los textos autobiográficos y se anotará la relación que este tuvo con los movimientos y grupos políticos a los que las mujeres pertenecieron.

BENITA GALEANA

¡Que hable Benita, la de las trenzas!

Su vida

Las cenizas de Benita Galeana se encuentran en su casa de la Colonia Los Periodistas, México, D.F. enterradas bajo un árbol que, con el espíritu de esta mujer, sigue dando vida. Es esto precisamente lo que se respira en la *Casa-museo-centro de investigación de la mujer y luchas sociales Benita Galeana*, que tuve la oportunidad de conocer en visitas que realicé al lugar durante el mes de abril de 2003.³

El caminar por la casa de Benita Galeana permite viajar en el tiempo, en el tiempo de su vida de casi un siglo: 1907-1995. El observar con detenimiento su imagen en pinturas, carteles y fotografías con sus amistades y su participación en distintos actos políticos, homenajes e intervenciones, permite al espectador acercarse de manera especial a la vida de esta luchadora social.

Las fotografías, cuadros, diplomas y libros que resguarda su casa nos dan una impresión de qué era lo que hacía a Benita Galeana: vivir en una constante lucha por la gente más desprotegida, la clase trabajadora, los indígenas, las mujeres, los niños, la intelectualidad crítica, la oposición de un régimen autoritario. Lo que le dio tan larga vida a Benita fue, quizás, la ilusión de una pequeña posibilidad de que las cosas cambiaran en México, por supuesto para bien de los más, para el bien de su pueblo.

³ La *Casa Museo y Centro de Investigación de la Mujer y las Luchas Sociales Benita Galeana* se encuentra en la calle Sutano 11, Colonia del Periodista en la Delegación Benito Juárez. Gracias al Consejo Consultivo Benita Galeana la Casa- Museo fue inaugurada el 8 de junio de 2000. Sin embargo, el recinto duró abandonado por dos años y en 2002 la Delegación Benito Juárez retomó el proyecto. Actualmente, la directora de la Casa-Museo es la Antropóloga María de Jesús Real García Figueroa. El deseo de Benita de donar al pueblo su casa, sus libros y sus archivos se cumplió siete años después de su muerte. La Casa- Museo tiene objetos personales de Benita, una biblioteca, un área de exposiciones y un centro de documentación con un acervo de 1,345 títulos disponibles al público en general.

Benita Galeana nació en 1907, en San Jerónimo, Guerrero. Llegó sin nada a la ciudad de México en los años 30, trabajó como sirvienta y más tarde como fichera en el cabaret *El Viejo Jalisco*. "Pero nunca me fui con ningún hombre" aclaraba siempre en entrevistas. Allí conoció a Manuel Rodríguez, quien la reclutó al Partido Comunista y a partir de entonces comenzó su formación política.⁴

A lo largo de su vida, Benita fue arrestada 58 veces por el gobierno mexicano y cada uno de estos arrestos sólo refrendó su convicción en la lucha popular. Benita Galeana se figura como luchadora social a favor de la causa de los pobres y de las mujeres. Hasta su muerte, Benita Galeana se definió como comunista, nunca claudicó de su ideología o postura política ni siquiera después de la caída del Muro de Berlín y la desarticulación de la URSS, cuando muchos se arrepintieron de su ideología. Sin embargo, cabe aclarar aquí que Benita Galeana, en su firme postura comunista, nunca se desentendió de la realidad en México como lo hizo el Partido Comunista Mexicano. Todo lo contrario, ella participó en las luchas sociales con una postura sí comunista pero siempre al lado del pueblo y no necesariamente de las instituciones. Incluso disenta de las formas en que el mismo Partido Comunista se desenvolvía en México; en particular respecto del machismo y del sexismo que permeaban en este espacio político (pero no sólo en ese espacio, sino en todo el ámbito cultural, social y político mexicano).

Una de las fichas biográficas que se encuentran en la casa-museo-centro dice que Benita aprendió a leer y escribir a los 29 años. Y, a petición del Partido Comunista Mexicano, escribió su autobiografía, *Benita* (1940). Posteriormente, Benita Galeana escribió un libro de cuentos *El peso mocho* (1979) y otra parte de su autobiografía *Actos vividos* (hay conocimiento del manuscrito de esta obra, pero hasta la fecha no se ha publicado).⁵ Carlos Monsiváis sostiene que Benita Galeana no sólo era una voz del pueblo sino también que "si el partido la hubiese apoyado más, seguramente habría alcanzado la altura internacional de una *Pasionaria*".⁶

En cuanto a sus orígenes, Benita se reconocía orgullosa descendiente del caudillo insurgente Hermenegildo Galeana: "fui la única de mi familia con una gotita de su sangre que me dio el valor para luchar", y cómo no, si cuando, según decía, "se le

⁴ Galeana, Benita. *Benita*. 3era Edición, México. Editorial Extemporáneos, 1979, p. 79.

⁵ *Casa-Museo-Centro de Investigación de la Mujer y Luchas Sociales Benita Galeana*. Colonia del Periodista. México, D.F.

⁶ Monsiváis, Carlos. *Amor Perdido*. México, Ediciones Era, S.A., 1977, pp. 79-83.

trepaba lo Galeana a la cabeza", un policía era insuficiente para conducirla a la cárcel... "Claro que eran otros tiempos" solía aclarar a sus casi 90 años, ya con sus trenzas blancas y unos enormes anteojos negros, "En ese entonces los policías eran decentes. Ya que me alcanzaban, después de la corretiza, me tomaban del brazo con suavidad, ¡No me puedo imaginar cómo me iría hoy!"⁷

Benita vivió la Revolución Mexicana de 1910, la institucionalización de la Revolución en los años 20/30, y la respectiva represión de los núcleos anarcosindicalistas y comunistas, la rica década artística, cultural y política de los años 30, la "industrialización-modernización" del país durante el Cardenismo en los años 40, el desencanto "revolucionario", después de la huelga de los trabajadores del ferrocarril en los años 50, la ruptura del sistema mexicano con el movimiento estudiantil en los 60, las guerrillas de los años 70, la organización de la sociedad civil en el terremoto del 85 y en el levantamiento político del 88, y, finalmente, lo que marca la década de los 90: la insurrección del EZLN (1994) como parte de la lucha de los pueblos indios de México.

Todo ello lo vivió Benita Galeana. En algunos momentos como organizadora, otros como protagonista, y otros muchos como una mujer común. Es decir, como miembro de las masas, del pueblo, de la clase trabajadora, como presa política, como militante y como miembro de la sociedad civil. A sus casi 90 años de vida asistió a las manifestaciones zapatistas a favor de la lucha indígena y a las marchas perredistas en favor de la democratización del país.

De sus anhelos no pudo ver a un sector de la izquierda mexicana congregada en el PRD conseguir una victoria y llegar al poder al conquistar democráticamente la Ciudad de México en 1997, pues murió dos años antes. Sería para un trabajo con otros fines hacer un recorrido de la historia de México del siglo XX y todo lo que vivió Benita Galeana durante su larga vida como partícipe de las luchas populares, por eso para este trabajo realizo un bosquejo general de los eventos del siglo XX pero me apegaré al tiempo que transcurre en su texto autobiográfico *Benita*.⁸

⁷ Rivera, Amalia. "Se cumplió el sueño de Benita Galeana..." México, *La Jornada*, 21 de abril, 2002. Sección Cultura, p. 2.

⁸ Galeana, Benita. *Benita*. 3ª. edición, México, Editorial Extemporáneos, 1979, (Primera edición realizada por el PCM en 1940).

La autobiografía *Benita* abarca básicamente tres décadas del siglo XX; la del México que vive el desarrollo del Anarcosindicalismo-Comunismo, la del México que vive los primeros años de la etapa posrevolucionaria, la de las persecuciones y la intolerancia entre las fuerzas sociales en pugna, y la de la clandestinidad política de los años 30.

El contexto histórico dentro del texto

La izquierda en México: 1910- 1920

Según José Revueltas, “el movimiento comunista en México se desprende de dos corrientes: una el movimiento sindical y otra el movimiento de los pintores e intelectuales de izquierda”.⁹ Esto da una idea de las posibles divergencias entre las fracciones de la izquierda mexicana de ese entonces y de la dificultad para llegar a acuerdos básicos de lucha. Lo único que se vislumbra en esos tiempos y se materializa es un frente común en contra del fascismo:

En agosto de 1919, se reúne en la ciudad de México el Congreso Nacional Socialista al que asisten personalidades de tres tendencias políticas: los anarcosindicalistas, representados por Vicente Ferrer Aldama; los reformistas con Francisco Cervantes López y Samuel O. Yúdice y los comunistas José Allen, Eduardo Camacho y Manabrendo Nath Roy. De ésta reunión surge el Partido Nacional Socialista, que cuatro meses después toma el nombre de Partido Comunista Mexicano, acordando seguir la línea política de la Tercera Internacional¹⁰

De acuerdo a la documentación de Fugigaki, Revueltas sostiene que la lucha que se daba en la década de los años 10: “es una en donde las corrientes políticas, incluyendo las de izquierda, pugnaban por la hegemonía de la lucha de clases, de las masas, del pueblo y la lucha por la tierra, la libertad y el poder. Fracciones y traiciones que prevalecieron en esta pugna triunfando mayoritariamente aquellos que se unieron a los esfuerzos oficiales por institucionalizar la Revolución Mexicana”.¹¹

Por otro lado, es preciso mencionar aquí, a modo de paréntesis, que hubo una parte de la izquierda mexicana de esos tiempos que no se sumó a la traición de los principios de una revolución social y que se mantuvo al margen de la institucionalización de la lucha

⁹ Fugigaki Cruz, Elsa. Documentación y Notas. En: Galeana, Benita. *Benita*. Colección Cartuchos al Viento. México, SEP, 1994, p.10.

¹⁰ *Ibíd.*, pp. 11-12.

¹¹ *Ibíd.*, p. 11.

social. Esta corriente o sector fue el anarquismo. Aunque esta postura se ha considerado marginal en la lectura de esa parte de la historia de México, no es prescindible pues las figuras emblemáticas de este sector han sido apreciadas inclusive como precursores intelectuales y partícipes indiscutibles de algunos logros fundamentales de la Revolución Mexicana. Me refiero a Ricardo Flores Magón y a sus seguidores. Un reflejo de la postura anarquista que representó esta corriente ideológica lo ilustra el siguiente enunciado:

He aquí por qué los revolucionarios no vamos en pos de una quimera. No luchamos por abstracciones, sino por materialidades. Queremos tierra para todos, para todos pan. Ya que forzosamente ha de correr sangre, que las conquistas que se obtengan beneficien a todos y no a determinada casta social. Por eso nos escuchan las multitudes; por eso nuestra voz llega hasta las masas y las sacude y las despierta, y, pobres como somos, podemos levantar a un pueblo.¹²

La Revolución Mexicana y Guerrero

De acuerdo con Meyer y Aguilar Camín, vista desde el contexto nacional, la derrota del antiguo régimen porfirista no significó la victoria automática de las demandas campesinas, no sólo porque de los cálculos que se encuentran documentados, en 1910, el 97% de las tierras disponibles las poseían 1% de los propietarios (latifundistas), sino también porque una vez que triunfó o concluyó la Revolución, en 1921, había fuerzas dentro de la misma que se oponían a las demandas campesinas y las cifras antes mencionadas no cambiaron mucho. Dicho de otro modo, la Revolución Mexicana no logró uno de sus propósitos: acabar con el latifundismo. Todo lo contrario, existió mayor oposición a la demanda de la repartición de la tierra. De las tres grandes corrientes de la Revolución -zapatismo, villismo y carrancismo- la más comprometida con una reestructuración del sistema de la propiedad agraria fue la zapatista, pero la que finalmente triunfó fue la más conservadora: la carrancista. Precisamente por esta conformación, fue necesario que los representantes de las corrientes agraristas libaran

¹²Flores Magón, Ricardo. *Ricardo Flores Magón, 1873-1922*. México, Secretaria de Gobernación. Publicado en 1977, México. Serie Testimonios. Biblioteca Mexicana de Prevención y Re-adaptación Social I. Bancroft Library, Universidad de California, Berkeley.

una lucha prolongada dentro de los círculos revolucionarios para seguir insistiendo en sus demandas y presionar para la repartición de la tierra.¹³

Para los pobladores de Guerrero, el fin de la Revolución no significó la pacificación de la región. Los conflictos por el control político del estado entre las poderosas familias guerrerenses y el poder central, y la lucha por la tierra entre los rancheros y una nueva fuerza- los agraristas- provocaron sangrientas rebeliones en el estado durante varias décadas.

En 1919 se instaló en Guerrero la Comisión Local Agraria, para recibir los pedidos de dotación de tierras. Pero este reparto no se realizó en forma pacífica. Los pequeños propietarios y latifundistas desataron, a partir de 1925, una época de persecución y muerte en contra de los agraristas. La falta de tierras cultivables, lo intrincado de la geografía de la zona y la escasez de capital provocaron que los nuevos ejidos, no fueran lo suficientemente productivos para satisfacer las necesidades del campesinado, generando malestar y luchas entre ejidatarios.¹⁴

En este tono, durante los años posrevolucionarios el reparto de tierras dependía del momento político. De acuerdo con Ian Jacobs:

Para Guerrero, los años de Obregón, Calles y Cárdenas fueron una experiencia dolorosa y caótica. Grupos rivales maniobraban en pos del poder y de la influencia mientras el gobierno federal luchaba por reafirmar su control en Guerrero. En realidad, si se le puede dar sentido a la historia política de Guerrero en ese periodo, es en términos de un proceso al azar pero inexorable para restablecer el control político central sobre el estado.¹⁵

Benita Galeana, en su autobiografía nos da cuenta de las carencias en las que vivió en su Guerrero natal. México, la ciudad, existía en el imaginario guerrerense, y rural en general, como un lugar de aspiraciones y oportunidades para mejorar la calidad de vida. Benita dice en su relato: “*Pensaba que cuando yo fuera grande me iría a México...*”¹⁶.

¹³ Aguilar Camín, Héctor & Meyer, Lorenzo. *A la sombra de la Revolución Mexicana*. XIX Edición, México, Cal y Arena, 1997, pp. 130-131.

¹⁴ Ravelo Lecuona, Renato & Bustamante Álvarez, Tomas. *Historia General de Guerrero. Vol IV. Revolución y Reconstrucción. La revolución guerrerense y la reconstrucción*. México, JGB Editores, INAH, Gobierno del estado de Guerrero, 1998, pp. 269-281.

¹⁵ Fujigaki Cruz, Elsa. Documentación y Notas. En: Galeana, Benita. *Benita*. Colección Cartuchos al Viento. México, SEP, 1994, p. 12.

¹⁶ Galeana, Benita. *Benita*. 3era edición, México, Editorial Extemporáneos, 1979, p. 69.

Galena siempre buscó la posibilidad de ir a México, era una de sus mayores ilusiones habiendo vivido la pobreza y miseria en Guerrero.

Las luchas obrero-campesinas en México: Décadas de los años 20 a los años 40

En México, desde 1918, los campesinos participaron en las organizaciones sindicales. La Confederación Regional Obrera Mexicana,¹⁷ que es la primera gran central obrera creada en el país inmediatamente después de promulgada la constitución de 1917, fue una organización que agrupó a obreros y campesinos. Estos últimos han tenido en México una participación activa en las luchas sociales; antes de la Revolución de 1910, los seguidores de las propuestas de los hermanos Magón, llamados comúnmente magonistas, no solamente actuaron en importantes sectores de la clase obrera, sino también entre los campesinos. De acuerdo con rescates históricos recientes, los magonistas incluso participaron en las luchas de los indígenas yaqui por su autonomía.¹⁸ Además se tiene la referencia de que el lema de “Tierra, Libertada y Trabajo” como emblema del anarquismo, llegó a influir en la “conformación de una Federación Comunista de Pueblos Indígenas y la constitución de la Liga de Comunidades y Sindicatos Agraristas cuyas bases se concentraban en comunidades indígenas y campesinas del estado de Michoacán”.¹⁹

De todas formas las condiciones de educación y vivienda, especialmente las de salud, en las zonas rurales del México posrevolucionario no llegaron a experimentar los supuestos logros de la Revolución. Se creó, por iniciativa del Partido Comunista, La Liga Nacional Campesina por la alianza o la integración de ligas de comunidades agrarias de carácter estatal que se habían venido creando en el país desde 1922. La organización campesina o rural que actuó en esos años, es decir, las ligas de comunidades agrarias y luego la Liga Nacional Campesina, realizó una actividad política muy importante con el propósito de que se mejoraran las condiciones de vida en las zonas rurales del país. Sin embargo, el sector campesino no logró obtener resultados favorables.

¹⁷ Melgar Bao, Ricardo. *El movimiento obrero latinoamericano II. Historia de una clase subalterna*. Colección Los Noventa, México, Alianza Editorial Mexicana, CONACULTA, 1989, pp. 247.

¹⁸ Gámez Chávez, Javier. *Lucha social y formación histórica de la autonomía yaqui-yoreme. 1884-1939*. Tesis de licenciatura en Estudios Latinoamericanos. México, FFyL-UNAM, 1º de Abril de 2004.

¹⁹ Melgar Bao, Ricardo. *El movimiento obrero latinoamericano II. Historia de una clase subalterna*. Colección Los Noventa, México, Alianza Editorial Mexicana, CONACULTA, 1989, p. 223.

Para 1928, la situación política del país no podía ser más explosiva. El presidente reelecto Álvaro Obregón es asesinado por el católico León Toral, antes de asumir la Primera Magistratura. Los obregonistas acusan a Plutarco Elías Calles y directamente a Luis N. Morones, líder obrero de la CROM, quien es obligado a dejar su puesto en la Secretaría de Industria, Comercio y Trabajo. Toral es enjuiciado y sentenciado a muerte, en un momento donde las relaciones entre la Iglesia y el Estado se encuentran cerca de su punto de ruptura.

De acuerdo con Lorenzo Meyer, las fuerzas políticas en pugna, la corrupción, los desequilibrios sociales y la falta de un caudillo capaz de aglutinar a los diferentes sectores, fácilmente podían conducir a una nueva guerra civil. Pero a fines de 1928, los revolucionarios acuerdan la fundación de un partido que los unifique. La constitución formal del partido unificador –“partido de gobierno”- toma lugar en marzo de 1929 y se denomina Partido Nacional Revolucionario.²⁰ Calles decide retirarse a su hacienda de Cuernavaca para evitar ser involucrado en el conflicto entre el presidente interino Emilio Portes Gil y Morones, eliminando los obstáculos que podían crear su cercanía con la CROM.

Anteriormente, en enero de 1929 en Querétaro, tomó lugar la Primera Convención del Partido Nacional Revolucionario y se nombró como candidato a la presidencia Pascual Ortiz Rubio, mientras Calles retirado como el más “oscuro ciudadano afianza su poder y se convierte en el Jefe Máximo, a quien todos los asuntos del Estado le son consultados.”²¹ Tanto Calles como Portes Gil abandonaron a las organizaciones relacionadas de alguna forma al comunismo. Una vez que Calles se separaba definitivamente de su pasado “rojo”, Portes Gil, al ver que la organización comunista no era necesaria para sus fines, abandonó a los comunistas y comenzó la represión.²²

Valentín Campa, uno de los vehementes comunistas, sostiene que:

al estallar la brutal represión callista nos esforzamos por examinar las formas mas adecuadas para contrarrestarla. Cometimos muchos errores y hasta ingenuidades y a costa de muchas aprehensiones y secuestros y del estudio de las medidas a aplicar, fuimos internándonos en la

²⁰ Aguilar Camín, Héctor & Meyer, Lorenzo. *A la sombra de la Revolución Mexicana*. XIX Edición. México, Cal y Arena, 1997, pp. 127-130.

²¹ *Ibid.*, pp. 127-128.

²² Fujigaki Cruz, Elsa. Documentación y Notas. En: Galeana, Benita. *Benita*. Colección Cartuchos al Viento. México, SEP, 1994, p. 26.

actividad revolucionaria, sorteando la represión. Jerarquizamos nuestras ocupaciones. Durante los cinco años de represión callista logramos alcanzar dos objetivos que nos habíamos propuesto desde el principio. Esto fue un gran orgullo para nosotros; primero, a pesar de la penuria, separábamos recursos para pagar el alquiler de dos casas en las condiciones más adecuadas posibles, una para que viviera en ella escondido el camarada Hernán Laborde y otra para instalar, en el mayor secreto, la imprenta de *El Machete*: órgano principal de difusión del Partido Comunista de México que estuvo en la clandestinidad hasta que el PCM se legalizó.²³

Algo de lo que José Revueltas se enorgullece es de “que todo el tiempo de la clandestinidad no cayó nunca la imprenta clandestina del periódico *El Machete*, donde hacíamos toda nuestra propaganda. Fue la nuestra un modelo de excelente clandestinidad y en general fue muy bien observada aunque éramos un grupo insignificante; fue un período de gran aprendizaje, de grandes lecciones, que templó mucho al Partido Comunista.”²⁴ En esos tiempos sucedían un sin número de marchas de hambre y de los desocupados: manifestantes eran víctimas de brutal represión: “Para negarles toda la ayuda el gobierno les contesta con el terror”.²⁵ Estos hechos, este agravamiento de las condiciones de vida de los obreros, esta paralización de la reforma agraria, cerraban las puertas a toda posibilidad de alivio de las condiciones de los obreros y los campesinos, lo que dio lugar a que resurgieran sus luchas.

Benita Galeana en la historia

El México en el que crece Benita está en una constante convulsión y en la premura por lograr cierta estabilidad política, económica y social. Precisamente el tiempo transcurrido dentro del relato autobiográfico de Benita es el de las décadas de los años 20, 30 y 40.

De acuerdo a Mario Gil, esposo de Benita Galeana por 38 años, no había un acto público del Partido Comunista, sin que Benita figurara en las listas de los detenidos por la policía. Supimos después, por referencias, de su militancia turbulenta, de su energía y su valor para enfrentarse a los gendarmes del régimen Callista, de Ortiz Rubio, de Portes Gil, de Abelardo Rodríguez. Benita Galeana era la militante adecuada a aquellos

²³ Campa Salazar, Valentín. *Autobiografía de un comunista*. Introducción. 1904 -. 1era edición en español, México, Ediciones Cultura Popular, 1978. p. 6.

²⁴ Periódico Clandestino, *El Machete*. México, 10 de septiembre, 1932. (Gracias a la asistente de investigador Flor Martínez T., colaboradora del proyecto de digitalización del periódico *El Machete*, por su ayuda en la localización del documento en: CEMOS- MEMORIA, México, D.F., 2006).

²⁵ *Ibíd.*

tiempos de la ilegalidad del Partido Comunista, en los que se requería más valor y espíritu de sacrificio que preparación política. Cuando había que hacer un mitin y fustigar a Plutarco Elías Calles; cuando había que hacer oír la voz del Partido Comunista y llevar la protesta del pueblo a oídos de los traidores de la Revolución; cuando era preciso tapizar las paredes de la capital con manifiestos y proclamas y entrar a golpes con la policía, Benita Galeana siempre estuvo en las primeras filas.²⁶

De ello dan fe sus cincuenta y ocho aprehensiones. Los años más duros de la ilegalidad fueron los de su iniciación en la lucha social. En ningún caso mejor que en este de Benita Galeana, encuentra su confirmación la sentencia de Julio Antonio Mella: “Las cárceles son las Universidades de la Revolución”.²⁷ Todo lo que supo del socialismo, del comunismo, de la lucha de clase, lo aprendió en la cárcel. Sobre la marcha pudo confirmar lo que ya había percibido: que el régimen capitalista era injusto, inhumano y encontró explicación clara a sus amargas experiencias.

Casi no se concebía un mitin sin la figura singular de esta mujer de fuerte personalidad. El pueblo estaba familiarizado con ella. Se sentía atraído por su figura pero también porque Benita era una mujer del pueblo, una trabajadora que desde los seis años conocía por experiencia propia la máxima: “El que no trabaja no come”.

Sabía hablar al pueblo en su lenguaje, sabía presentar sus problemas, con esa confusa claridad de la retórica popular. En los mítines, el pueblo pedía a gritos: ¡que hable la compañera de las trenzas! Y la compañera de las trenzas que nunca había estado inscrita a ningún colegio y que por lo mismo no sabía leer, podía despertar en las masas la conciencia de sus derechos y arrastrarlas a la lucha”.²⁸

Es este el panorama político al que se inscribe Benita Galeana primero como ciudadana trabajando en un cabaret y posteriormente a través de su participación política como militante del Partido Comunista.

²⁶ Fujigaki Cruz, Elsa. Documentación y Notas. En: Galeana, Benita. *Benita*. Colección Cartuchos al Viento. México, SEP, 1994, p.49.

²⁷ *Ibíd.*

²⁸ *Ibíd.*, p.50.

Elaboración del texto autobiográfico *Benita*

Confrontada varias veces con la interrogante sobre la autoría de su relato de vida *Benita*, Benita Galeana misma sostiene que no sabía leer ni escribir. Ella nunca fue a la escuela. Pero como su relato autobiográfico lo dice, por su propio esfuerzo, de chica logró aprender el abecedario y conocer las vocales. Con ayuda de un silabario, pudo aprender a “juntar las letras”... y eso le ayudó a introducirse “al mundo de las letras”. Con estos elementos ella se construyó a sí misma su propio sistema de escritura. Después Benita aprendió a escribir en máquina. Y escribió al tacto. Por medio de la fonética, sabía que determinados sonidos se imprimían en la máquina con este o aquel dedo de la mano. Así, testifica su esposo Mario Gil, que Benita fue escribiendo lo que pensaba. Cuando terminaba tenía que recurrir a alguien para que se lo leyera.²⁹

De Benita se podría decir que sabía escribir pero no sabía leer. Benita escribió sus memorias a máquina. Lo que hizo Mario Gil, periodista, miembro también del PCM y esposo de Benita Galeana, fue darles “cierta forma gramatical, conciliando un poco la gramática, pero respetando, hasta lo último, el estilo, los giros del lenguaje y algunas de sus expresiones”.³⁰ Expresiones que se mantienen intactas. Así son las expresiones del pueblo. Ese es el lenguaje popular. El omitirlas o disfrazarlas sería borrar la autoridad escritural y enunciativa de la narradora y protagonista de este relato; sería borrar a Benita misma, sostiene Mario Gil. Benita Galeana se expresa como se expresa el pueblo. El libro de Benita se rige por la realidad que vivió junto a su pueblo.

Benita no es una literata, pero sí es una mujer que relata su vida históricamente situada y que despliega en su texto una serie de elementos que nos permiten -sólo como lectores cómplices y críticos- introducirnos en el entramado de una forma de pensar de su tiempo. De esta forma, el relato autobiográfico de Benita Galeana tiene un valor como documento cultural y político.

Una necesidad de relatar sus amores y sus pasiones en la vida impulsó a Benita Galeana a escribir sus memorias; un relato sencillo donde se dan cita múltiples vidas: una mujer procedente de Guerrero, una causa política de la que fue su fiel combatiente, un México

²⁹ *Ibíd.*

³⁰ *Ibíd.*, p.51.

que fue lugar de los mítines, marchas, persecuciones y cárceles del Comunismo en la primera mitad del siglo XX. Así, Benita Galeana, en un sentido dialógico, es producida por su tiempo y espacio y al mismo tiempo es creadora de sí misma a través de la palabra como sujeto enunciador y como sujeto histórico.

De esto y la producción de su texto autobiográfico la propia Galeana recalca:

Yo empecé mi libro de una forma curiosa. Cuando una esta enamorada y queda herida dices qué haces; llorar, no; esto, tampoco ¿qué cosa voy a hacer? Como yo estaba trabajando no se me acentuó mucho la tristeza; pero yo quedé herida como todos los amores. Fue cuando me separé de mi marido Humberto el ferrocarrilero. Yo no sé que expresión hice cuando el cogió su máquina de escribir, porque si se llevaba su máquina pues ya era de a de veras, si la dejaba tenía esperanzas de que regresara. Entonces no sé que expresión hice y como dos o tres días después regresó con la máquina y me dijo: te traigo la máquina porque la quieres a ella más que a mí. Pero en ese momento se hizo de noche y acarree la máquina con la cosa de decir ¿por qué? ¿Por qué me pasan estas cosas? Empecé a confesarme yo sola, a preguntarme y a decirme, y así fui haciendo el libro, fui haciendo cuartillas mal escritas, porque yo no sabía leer ni escribir, pero me entretenía. Corté el libro cuando se vino lo del Almazanismo y se lo entregué a mi esposo Mario Gill para que lo armara; en ese entonces él dirigía *El Machete*.³¹

El texto de Benita es, pues, un texto cultural producido en determinado tiempo que responde a, y produce conocimiento sobre, determinadas condiciones históricas con los elementos a su alcance para su elaboración: la palabra popular, la vida y la lucha política.

Ahora bien, este texto autobiográfico no es reconocido en la “literatura canónica”. Por el lenguaje sencillo con el que se presenta la vida de Benita, su obra es frecuentemente asignada como fuente primaria de la “historia popular” acentuando en esa designación una negatividad. En el mejor de los casos el texto se clasifica como un texto temprano del feminismo del siglo XX en México. Las dos categorizaciones colocan al texto como texto frontera o como texto heterogéneo, desde lo cual parto aquí para apuntar que de hecho este texto autobiográfico permite abstraer las ideas contra-hegemónicas o subalternas³² de una temporalidad determinada y que se puede hacer una lectura desde un lugar *otro* que incorpore tanto las herramientas de la Historia como de la Literatura.

³¹ *Ibíd.*, p.47.

³² Subalterno entendido como sujeto proveniente de las clases subordinadas. En este caso Benita se asume como perteneciente a la clase obrera. En este sentido lo que podemos inferir, entender y abstraer

En efecto mi intervención como lectora y crítica de este texto es una que intenta, si no resolver, sí plantear una lectura desde la cual tanto la Historia como la Literatura se deben percatar de la riqueza de un texto como este para formular una instancia de intervención como lo que llamo: *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres*. Esta instancia concilia la distancia generada por las camisas de fuerza presentadas como supuestas rigurosidades dentro de las disciplinas. Sobre esto se abundara en los capítulos siguientes. .

DOMITILA BARRIOS DE CHUNGARA

¡Si me permiten hablar!

Su vida

Domitila Barrios nació en el pueblo Siglo XX, Bolivia, el 7 de mayo de 1937. Vivió ahí hasta los 3 años de edad para después crecer hasta los 20 años en Pulacayo. Este último pueblo tuvo una historia de participación activa en la Revolución del 9 de abril de 1952 y a la fecha es uno de los más activos políticamente con relación a las luchas de los trabajadores de Bolivia. Domitila regresó a Siglo XX después de casada y este pueblo “fue donde [pudo] ver claro las injusticias, donde [le] enseñaron mucha sabiduría, y donde [le] enseñaron como luchar”.³³

La madre de Domitila era de la ciudad de Oruro y su padre era indígena. En su testimonio Domitila menciona que desconoce si su padre es quechua o aymará pues habla correctamente las dos lenguas. Esto nos confirma el origen también indígena-campesino de Domitila y la coloca como sujeto histórico en un cruce identitario múltiple. Por un lado, la herencia indígena, cultural y lingüística de parte de su padre; por otro su historia como campesina de las plantaciones agrícolas que le hace consciente de las condiciones de los campesinos que alquilan su fuerza de trabajo; y por otro, su participación en las luchas de los obreros-mineros bolivianos.

son las posturas de resistencia a tal subordinación de un miembro organizado de la clase trabajadora, como lo es en el caso de Benita.

³³ Viezzer, Moema. “*Si me permiten hablar*”... *testimonio de Domitila una mujer de las minas de Bolivia*. 5ª Edición. México, Siglo XXI Editores, 1980, p. 65.

Domitila recuerda que su padre estaba involucrado en la política y que su participación y formación política se dio primero en el campo, y luego en la mina donde él era dirigente sindical. El padre de Domitila fue una figura importante en la vida de ésta, pues él fue un referente para ella no sólo por haberse visto involucrado en las luchas sociales, sino también porque él “participó en la Guerra de Cacho y fue en esa guerra donde [él] se dio cuenta de que era necesario tener en Bolivia un partido de izquierda. Y cuando surgió el Movimiento Nacionalista Revolucionario, él depositó en ese partido su confianza y luchó bastante con él”.³⁴ Asimismo, las experiencias de su padre fueron para ella un vínculo con la lucha y un ejemplo de resistencia pues él sufrió deportaciones, encarcelamiento y se vio obligado en varias ocasiones a huir para no ser encarcelado por su participación política. En una de estas ocasiones, la madre de Domitila falleció y dejó a cinco hijos de los cuales Domitila, como la hija mayor, se tuvo que hacer cargo. Los múltiples trabajos del cuidado y atención a sus hermanos no le permitieron a Domitila nada más que terminar el 6° grado de la escuela en 1952. A pesar de ello, el padre de Domitila “se preocupó por [su] formación y cuando la gente trataba de acomplejarlas por ser mujeres, él siempre [dijo] que las mujeres tienen los mismos derechos que los hombres”.³⁵

Fue en el año de 1952 que Bolivia vivió su Revolución. Este gran acontecimiento marcó la vida de Domitila por su profundo significado político en la Historia de Bolivia y en la memoria del pueblo boliviano. A pesar de que la Revolución del 1952 fue una conquista popular, lo que hizo fue llevar al poder a la pequeña burguesía encabezada por Víctor Paz Estensoro. Esto se dio porque “el pueblo, la clase obrera y los campesinos, no [estaban] preparados para tomar el poder” sostiene la misma Domitila en su testimonio.³⁶ Aquellos que llegaron al poder en el 52 “deshicieron la revolución y los campesinos y los obreros [vivieron] en peores condiciones que antes.” Una de los emblemas de la Revolución, por ejemplo, era que las minas iban a ser del pueblo y que el campesino iba a tener su tierra: “Se hizo la reforma agraria, se nacionalizaron las minas, pero en realidad [en las décadas subsecuentes] ni los obreros [fueron] dueños de

³⁴ *Ibíd.*, p. 50.

³⁵ *Ibíd.*, p. 59.

³⁶ *Ibíd.*, p. 52.

las minas, ni los campesinos [fueron] dueños de las tierras. Todo [fue traicionado] porque el poder se lo dejamos en las manos de los codiciosos”, reconoce Domitila.³⁷

Como su padre siempre estuvo involucrado en la política sindical, fue al escuchar las conversaciones que su padre mantenía con otros trabajadores que Domitila conoció la situación del minero, de la clase trabajadora y del pueblo en Bolivia. Además, Domitila recordaba las matanzas que el gobierno perpetró en los años 42, 49, 65 y 67 en el pueblo Siglo XX. Se acordaba del hambre que ella, su familia y la mayoría del pueblo boliviano sufrían, de la muerte de su hermana pequeña por haber ingerido ceniza de carburo debido al hambre que tenía. Domitila denuncia en su testimonio: “Sufríamos de hambre a veces y no nos satisfacían los alimentos porque era poco lo que podía comprar mi papá. Ha sido duro vivir con privaciones y toda clase de problemas cuando pequeñas. Pero eso desarrolló algo en nosotras: una gran sensibilidad, un gran deseo de ayudar a toda la gente”.³⁸

Domitila sostiene que en la escuela aprendió a leer, a escribir y a defenderse, pero no a comprender la vida, pues la educación que Bolivia le dio era precaria y reproducía los intereses de los ricos. Según Domitila la escuela enseñaba la enajenación, pues ahí “nunca demuestran porqué la miseria, porqué la pobreza, porqué la situación de los trabajadores mineros que son mal pagados y que no pueden sostener ni alimentar a sus familias”.³⁹ En su forma de apreciar la educación formal, Domitila señala que aquellos que acceden a la universidad deben aprender a hablar el lenguaje del pueblo para luchar con él y tener mejores condiciones de vida.

A finales de los años 50 Domitila regresó a su pueblo natal, donde se dedicó a “leer la Biblia a través de la religión que adquirió de su papá, la de los Testigos de Jehová.”⁴⁰ Pero después se salió de ahí porque no querían aceptar cosas que para ella eran importantes. Ahí Domitila se dio cuenta que los testigos de Jehová eran los ricos en el pueblo. Ella quedó muy segura de que la búsqueda y lucha del pueblo no sólo era la espiritual sino que también la material. Para Domitila, en Bolivia la religión se puso al servicio de los poderosos.

³⁷ Ibid., p. 53.

³⁸ Ibid., p. 57.

³⁹ Ibid., p. 60.

⁴⁰ Ibid., p. 65.

Después de llegar a Siglo XX, Domitila conoció a varios dirigentes mineros. Entre ellos a Federico Escobar, un hombre del cual había escuchado que era un buen dirigente. Domitila y su esposo se encontraban compartiendo vivienda con la familia de otro minero, pero mientras su esposo se fue a enterrar a su madre muerta a Pulacayo, la compañía minera echó a la familia del minero al cual había asignada la vivienda y a Domitila también. Ella pidió que esperaran hasta que llegara su esposo para buscar otra vivienda, pero la empresa la echó de todas formas y sacó todas sus cosas de la casa donde vivían. Al explicarle a Escobar todo lo sucedido, éste solicitó al sindicato un vehículo y fue a exigir a la empresa que le regresaran todas las cosas de Domitila a la vivienda y esperaran el regreso de su esposo que también era trabajador minero de la empresa y tenía derecho a ella. Además, Escobar señaló que Domitila estaba embarazada y logró un amparo de vivienda.

Domitila expresa que fue precisamente Siglo XX que le hizo comprender la sabiduría del pueblo y saber de todos los hombres y mujeres que lucharon por lo suyo. De ahí que ella ingresase al Comité de Amas de Casa de Siglo XX para luchar a la par de los trabajadores. En la época de Paz Estensoro, explica Domitila en su testimonio, la situación fue muy difícil y en 1961 las mujeres de los trabajadores mineros se organizaron en un Comité⁴¹. Las mujeres no podían estar tranquilas viendo todas las peleas que el pueblo estaba sosteniendo. Ellas participaron en las marchas a La Paz con sus esposos y sus hijos para exigir aumentos de salarios, mejores condiciones, libertad a mineros trabajadores presos por su activismo político y también declararon huelgas de hambre para ser escuchadas y reconocidas como interlocutoras políticas por el gobierno.

Domitila en la historia

Así comenzó la participación política de Domitila. Luchó por mejores salarios para los mineros y por derecho a la vivienda y salud para ellos y sus familias. Durante este tiempo gobernó el Movimiento Nacionalista Revolucionario, partido de izquierda que

⁴¹ *Ibíd.*, p. 76.

se hizo acreedor del triunfo de la Revolución del 52. Pero éste, una vez en el poder, dejó de escuchar al pueblo, lo traicionó y reprimió a la gente organizada a tal grado de que “implantó en Bolivia campos de concentración. Domitila hace mención de la triste historia de San Román y Menacho: militares que tenían una casa con una cárcel para torturar a la gente. San Román era el terror de todos los presos políticos”.⁴²

En Siglo XX las mujeres se organizaron y buscaron participar a la par del sindicato de los trabajadores, muy a pesar de las reservas de éste. Las mujeres elaboraban comunicados de apoyo a los mineros, denunciaban el plan económico que el gobierno estaba implantado y que mantenía la explotación de los trabajadores. Utilizaban las emisoras de radio para defender sus puntos de vista sobre la situación que vivían los mineros y ellas como mujeres y sus familias. La participación de la mujer ama de casa y esposa del minero comenzó a cobrar importancia. Ellas organizaron campañas de huelgas de hambre en el año 63 llamando la atención para su lucha a nivel nacional. Fue hasta entonces que el gobierno del general Barrientos, que llegó al poder en el 64, se percató del “peligro en la organización de las mujeres”.⁴³

Al principio, Domitila solamente simpatizaba con las mujeres del Comité de Amas de Casa de Siglo XX. En esos tiempos muchas mujeres fueron apresadas por su participación política. Y no sólo eso, sino que las mujeres organizadas o comprometidas se vieron con la necesidad de luchar incluso contra sus propios esposos, los mineros en los sindicatos, para ganar espacios de participación. Las mujeres del Comité de Amas de Casa de Siglo XX lograron el reconocimiento de algunos dirigentes sindicales sólo después de que en una ocasión, en 1961, consiguieron la libertad de sus esposos.

Fue hasta el año de 1963 que Domitila ingresó al Comité de Amas de Casa Siglo XX y comenzó a participar activamente. Sus intervenciones variaban desde hacer guardia, a presentarse como delegada del Comité de Amas de Casa y como vocera frente a las emisoras de radios como *La voz del minero*.

⁴² *Ibíd.*, p. 73.

⁴³ *Ibíd.*, p. 81.

Finalmente, el sindicato se responsabilizó de la formación política de Domitila.⁴⁴ Domitila, como mujer militante del sindicato de trabajadores mineros fue objeto de la represión militar por parte del Estado. Muchos dirigentes sindicales fueron apresados y acusados de ser *rojos*. Los pueblos en donde había mayor organización por parte de los trabajadores sufrieron masacres perpetradas por el gobierno a lo largo de la década de los 60 bajo la orden de *operación limpieza*. De hecho, en 1964 todo el pueblo Siglo XX fue declarado zona militar y se estableció toque de queda; el gobierno llevó a cabo la *operación limpieza* que consistió en aterrorizar a los habitantes del pueblo, revisar y romper todo en las viviendas.⁴⁵

A finales de la década de 1960 se vivió en Bolivia una serie de convulsiones sociales y políticas. El Che estuvo en el país en 1967 y organizó una guerrilla que lo llevó a la muerte. Los mineros cobraban fuerza y estaban organizados. Demandaban la nacionalización de las minas y lo que el gobierno había prometido en la Revolución del 52. No obstante, la respuesta del gobierno fue siempre la represión. Se organizó un Congreso de mineros en Siglo XX que tuvo una amplia asistencia. El gobierno lo reprimió con el ejército. Domitila que participaba en este congreso fue encarcelada, torturada y perdió un hijo que estaba esperando.

A pesar de la represión de la que fue objeto, la participación de Domitila al lado de los mineros trabajadores cada vez fue mayor. Incluso, cabe mencionar aquí que Domitila fue enviada por el sindicato de trabajadores mineros a participar en la Tribuna la del Año Internacional de la Mujer organizado por la ONU y realizada en México en 1975. Es importante recalcar su participación en la Tribuna, pues fue ahí donde como representante del Comité de Amas de Casa Siglo XX, que Domitila dio testimonio de las condiciones de vida de las mujeres de la mina en Bolivia y de su lucha al lado de los sindicatos de trabajadores mineros. Esto fue clave en su trayectoria política. Sus intervenciones tuvieron gran impacto en esta conferencia puesto que Domitila no sólo dio a conocer las luchas de las esposas de mineros y amas de casa bolivianas, sino que también cuestionó las supuestas preocupaciones feministas de mujeres en países desarrollados y mujeres de las clases medias y altas en países como México. Al darse cuenta de que las mujeres tenían diferentes intereses dependiendo de donde vinieran y

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 91.

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 105-109.

de su clase, Domitila se unió a un grupo de latinoamericanas y cambiaron el rumbo de la conferencia: “Dimos a conocer nuestros problemas comunes, en qué consistía nuestra promoción, como vive la mayor parte de las mujeres. También dijimos que para nosotras, el trabajo primero y principal no consiste en pelearnos con nuestros compañeros sino con ellos cambiar el sistema en que vivimos por otro, donde hombres y mujeres tengamos derecho a la vida, al trabajo, a la organización”.⁴⁶

Esta participación en la Tribuna generó una proyección internacional muy importante para la formación política de Domitila y su participación a nivel internacional y local. Asimismo, la hizo un blanco más claro para la represión en Bolivia. A lo largo de su vida, Domitila fue intimidada, golpeada, encarcelada, torturada y la obligaron al confinamiento interno y posteriormente tuvo que exiliarse.

También hubo momentos en los que Domitila estuvo muy débil, física y anímicamente. Además de haber perdido un hijo como resultado de golpizas por parte del ejército, sufrió una depresión, fue encerrada y enviada al exilio a Los Yungas. Cuando fue encarcelada, su padre le llevó lecturas sobre la historia de Bolivia y sobre el socialismo. Gracias a estas lecturas Domitila confirmó que no estaba equivocada en la lucha que daba. Confirmó que la experiencia del pueblo era la mejor escuela y valía la pena luchar por un mundo, por un país en donde no hubiera pobreza ni hambre, en donde todo el que trabajaba tenía derecho a comer y a vestir bien. Esas lecturas le alentaron a seguir luchando. La propia Domitila sostiene en su testimonio: “Yo no hago las cosas por personas ni por caer bien a nadie, sino porque tengo una convicción y una conciencia y porque me he trazado un camino: colaborar con la liberación del pueblo”.⁴⁷

El texto *Si me permiten hablar* solamente registra la participación política de Domitila hasta 1976. Sin embargo, es importante señalar que, en 1980, Domitila fue invitada a participar en la Conferencia Mundial de Mujeres en Copenhague, donde denunció que se estaba gestando un golpe de Estado en Bolivia. Un día después de su denuncia se perpetró el golpe. Por esto, ella se vio obligada a quedarse en Europa en donde comenzaría otra etapa de su participación política a nivel internacional. Esta etapa que

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 221.

⁴⁷ *Ibíd.*

se inicio en 1980 y culminó en 1984 se documentó en el texto *¡Aquí también Domitila!, Testimonios recopilados por David Acebey.*⁴⁸

Domitila siguió trabajando en el ámbito de la promoción y defensa de los derechos humanos tanto en Europa como en América Latina. Ella regresó a Bolivia a luchar al lado de su pueblo e intercambiar experiencias con los movimientos sociales latinoamericanos. En el año 2000 fue diagnosticada con cáncer. Pese a ello, con 69 años de edad, Domitila sigue en pie de lucha. Sus piernas perdieron la agilidad de la juventud, camina despacio, pero su cerebro es vertiginoso: las ideas le surgen vigorosas e impactantes. En entrevistas en foros de movimientos latinoamericanos, habla fluidamente sobre sus batallas y del sufrimiento de su pueblo, "que sigue peleando por la dignidad". Actualmente vive y sigue luchando en Bolivia.

El contexto histórico implicado en el texto: Bolivia

Una vez bosquejada la vida de Domitila Barrios de Chungara y su trayectoria política, consideramos pertinente repasar de manera general las condiciones históricas de Bolivia para tener una mejor idea del contexto que originó luchas como la que esta mujer como sujeto histórico-político llevó a cabo al lado de su pueblo.

Bolivia se convirtió en un país independiente "sin querer serlo", plantea el historiador boliviano René Zavaleta en su análisis sobre la historia de Bolivia.⁴⁹ Con un sistema de regiones, clases y/o castas no resuelto y un modo de producción desarticulado, Bolivia no adquirió, ni en el siglo XX, las condiciones para convertirse en un país capitalista moderno.

La crisis catastrófica del azogue (plata viva), en el siglo XIX, como resultado del bloqueo inglés de Bonaparte, el endeudamiento, el rescate del mineral y la tasa de

⁴⁸ Acebey, David. *¡Aquí también Domitila! Testimonios recopilados por David Acebey.* 2ª Edición. México, Editorial Siglo XXI, 1989.

⁴⁹ Zavaleta Mercado, René. "Consideraciones generales sobre la historia de Bolivia". En: *América Latina: historia de medio siglo.* (Coord. Pablo González Casanova). México, Siglo XXI, 1977, Vol. 1, pp. 74-128.

interés como motores de la crisis, descompuso la economía estatal del Potosí, basada en la extracción y exportación de la plata.. Pero a ésta la sustituye la economía basada en el estaño.

El Estado nacional en Bolivia es un Estado que corresponde al mercado interno generado en torno al área capitalista minera. Éste sólo existía en relación con las áreas vinculadas al mercado. Es decir, no existía en Bolivia una identidad nacional colectivizada, generalizada.

Los antecedentes de Bolivia: panorama general

A finales del siglo XIX y principios del XX, Bolivia era un país vulnerable, que no había resuelto sus problemas de integración nacional y que mantenía a la mayoría de su población en la opresión generalizada, el exilio político y la ignorancia.

Además, sostiene Zavaleta, Bolivia se enfrentó con Chile en 1879-1884 en la llamada Guerra del Pacífico, en la que perdió su vía de acceso al mar. En 1932-1935, también se enfrentó con el Paraguay en una guerra evitable – la conocida Guerra del Chaco-, sobre límites territoriales, que dejó un referente de derrota a la clase militar que nunca superó y que más tarde cobró a la oligarquía por su responsabilidad en la derrota.

A pesar de que a lo largo de la historia de Bolivia, las contradicciones han ocurrido entre los bloques de poder dentro de la oligarquía, lo que hizo la guerra del Chaco fue darle entrada al ejército como protagonista político. Lejos de suprimir la política, el ejército no ha tenido ningún inconveniente en introducirse a ella; y en múltiples ocasiones, como la antes mencionada, ha sido protagonista. Este elemento es carácter propio de la historia contemporánea de Bolivia.

Después de la derrota de la guerra del Chaco y una vez que el poder político fue tomado por la clase militar, ésta se convierte en clase gobernante. Y, dispuestos a cobrar cuentas a la oligarquía, principalmente por la derrota militar, elementos militares nacionalistas, obligan a gobiernos militares (General Toro) a nacionalizar el petróleo y a impulsar una economía de tipo proteccionista (Busch).

De acuerdo con la lectura de Zavaleta, no hay duda de que la guerra tuvo un efecto nacionalizador en la conciencia de la población boliviana y particularmente en la clase militar. Además, durante la guerra, el prolongado contacto entre combatientes rurales aymará y quechua y reclutas de origen urbano, la mezcla de gente de todas las regiones del país en “la obligada democracia” de las trincheras, reforzaron una aguda conciencia crítica respecto a los problemas no resueltos del país y alimentaron la conciencia tanto política como cultural-indígena en ciertos sectores urbanos.⁵⁰

Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) en la década de 1930

Por otro lado, la burguesía desheredada de la oligarquía minero-feudal de finales del XIX y principios del XX, buscaría alianzas con militares nacionalista-bonapartistas y la clase minero-obrera para constituirse como el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) en la década de 1930 y para sustituir a la clase dominante y modernizar el Estado y la economía boliviana.

Bajo el frente de un “movimiento democrático” un núcleo democrático-burgués y un bloque militar, desde la década de los 30, buscan construir el asiento de un momento culminante de la superestructura capitalista para destruir un Estado minero con características feudales, caducas para las exigencias del mercado mundial del momento. Y lo logran a través de una revolución (1952) en la que el proletariado tiene un papel fundamental. Este último se convierte en la base social y política de una revolución de tipo burguesa de corte particular, donde los obreros son “mediatizadamente” los principales impulsores. Aunque el proletariado no haya sido el mayor beneficiado de esta revolución, este logra entrar a la política de Bolivia, entrada que hubiera sido imposible bajo el dominio de una oligarquía minero-feudal. En esta revolución también hay una importante participación campesina, a pesar de su desvinculación del centro económico nacional.

La insurrección popular de 1952

⁵⁰ Rivera Cusicanqui, Silvia. *Historia Política de los Campesinos Latinoamericanos. Vol. 3 (coord. Pablo González Casanova)*. México, Siglo XXI, 1985, pp. 158-160.

De acuerdo con Zavaleta, la insurrección popular de 1952 es el acontecimiento más importante de toda la historia de la República de Bolivia. Las masas populares obligaron al ejército a dividir el combate con la táctica de “corralitos”. Esta táctica llevaba el ejército a dispersarse y a luchar con las mismas armas del pueblo y así, las masas obstruyeron la logística militar.

Esta insurrección de masas, logró la abolición de un Estado oligárquico en términos ideológicos y materiales. Las masas, específicamente la participación de la clase obrera, impotente ante su propia incapacidad para gobernar, entregaría su poder a la pequeña burguesía, corazón del MNR, y esto significó la suplantación de una clase, la oligarquía minero-feudal, lastre del siglo pasado, por otra, la pequeña burguesía traidora de los principios democráticos de la lucha impulsada y protagonizada por la clase obrera.

En esta revolución se dieron tres reformas fundamentales para lo que hoy es Bolivia:

- La nacionalización de las minas que se encontraban en manos de empresas inglesas y estadounidenses (lo que provocó furia en las empresas y éstas impusieron indemnizaciones exorbitantes, además de que, a cambio de tranquilizarse, exigieron obtener el control total de sectores claves de la minería como el transporte y las fundiciones)⁵¹
- La reforma agraria obra de las masas populares bajo el impulso de la clase obrera. Esta reforma rebasó el proyecto del MNR y liquidó a la clase de los terratenientes señoriales. Se organizó a su vez al campesinado, siguiendo el modelo del sindicato obrero.⁵²
- La reforma educativa, la cual en realidad se redujo al incremento significativo de la población alfabetizada en el campo, lo que no era difícil puesto que antes de 1952 no había educación alguna en el campo.⁵³

Algunas de las consecuencias a largo plazo y en la estructura política, económica y social de Bolivia fueron las siguientes:

⁵¹ *Ibíd.*, p. 147.

⁵² *Ibíd.*, pp. 174-175.

⁵³ *Ibíd.*, pp. 180-181.

1) La nacionalización de la Gran Minería en la Corporación Minera de Bolivia (COMIBOL), se convirtió en el centro de acumulación capitalista a partir del cual se crea la Nueva Burguesía Minera. De acuerdo con Zavaleta, esto significó que la burguesía era promovida desde, y cobijada por, el Estado. En esta etapa temprana del capitalismo en Bolivia, los elementos burgueses del MNR utilizaron la minería nacionalizada como una propiedad de toda la clase burguesa, colocando a personajes de la burguesía en posiciones clave del Estado para controlar y beneficiarse de las paraestatales.

2) Con la revolución de 1952 se reconstruye la misma vieja clase- o los desheredados de ésta- sólo que en nuevos términos esta vez, y como burguesía no como mera oligarquía. Para comprender esto, Zavaleta mantiene que debe considerarse que un núcleo del MNR eran jóvenes pequeño burgueses, hijos de ex-presidentes, parientes pobres de la oligarquía que ya no creían en ésta, y que habían introducido en la política y el juego del poder precisamente por las fuertes divisiones de la clase dominante.

3) A partir de la Revolución de 1952, comienza una intensa promoción de acumulación desde el aparato estatal. La burguesía desplaza a la oligarquía y se vuelve clase dominante. La ideología de la burguesía urbana adquiere el control hegemónico.

4) El bloque militar del MNR, que se encuentra en el poder a partir de la Revolución busca reconstruir al viejo ejército oligárquico.

5) La reforma agraria conduce a la constitución de la clase de los productores independientes del campo generando el otro polo central de la burguesía post- 1952: la burguesía capitalista agrícola. Este sector se convierte en el soporte del nuevo Estado para proporcionar la paz social necesaria para que la burguesía completara el nuevo proceso de acumulación y pudiera resistir el acoso de la clase obrera.

6) El proletariado o la clase obrera también se suma como protagonista en la política nacional, aunque su papel es el de exigir mejoras en las condiciones laborales de los mineros y en la calidad de vida de estos y sus familias.

De cualquier forma, es importante recalcar que lo que se gestó en 1952 no fue una revolución socialista, apunta Zavaleta, sino una revolución democrática de corte particular donde el proletariado tuvo un papel protagónico.

A manera de cierre en este panorama general de la historia de Bolivia, podemos decir que después de las tres guerras mencionadas, el país se extiende sobre menos de la mitad del territorio sobre el que proclamó soberanía en su declaración de independencia a finales del siglo XIX. Con la expansión de la minería, tres grandes empresas extranjeras dominaron la vida económica y política de Bolivia, junto con los terratenientes y el ejército. La revolución de 1952, con la que el MNR toma el poder, ejecuta varias reformas que finalmente sólo benefician a éste y van transformando los previos grupos sociales dominantes en burguesías emergentes. En el 64 el gobierno del MNR es derrocado por un golpe militar. Del 64 hasta el 89, Bolivia ha tenido 19 presidentes, trece de ellos generales, con sólo dos de ellos completando su tiempo en el poder. Desde 1825, después de la lucha de independencia dirigida por Simón Bolívar, la historia de Bolivia ha consistido en aproximadamente 200 golpes y contra golpes de estado. Es hasta los años 80 que se instaura un estado “civil-democrático.” Varios de los problemas más graves que han enfrentado las administraciones subsecuentes son la corrupción, la privatización, la pobreza extrema de la población, las implicaciones económico-sociales de la producción de la coca y el descontento social.

Elaboración del texto *Si me permiten hablar*

A pesar de que la historia oficial de Bolivia es la historia de la clase dominante en turno, sostenemos en este trabajo que textos como *Si me permiten hablar* son indicios de una otra historia de Bolivia: la de la resistencia, la de los grupos subalternos, la de los trabajadores, la de las mujeres. Por ello consideramos que parte de la tarea es, a través de este texto que se inserta en la historia como discursos contra-hegemónicos y subalternos, contrarrestar la invisibilidad de los más e indicar y poner en relieve lo que no está escrito sobre la historia del pueblo boliviano y en particular de las mujeres: su testimonio.

La idea de “*Si me permiten hablar...*” testimonio de Domitila una mujer de las minas de Bolivia surgió de la participación de Domitila Barrios de Chungara en la Tribuna del

Año Internacional de la Mujer organizado por las Naciones Unidas y realizada en México, en 1975.

La educadora brasileña Moema Viezzer conoció en este evento a Domitila quien a su decir fue “la única mujer de clase trabajadora que participó activamente en la Tribuna en representación de Bolivia”. Y de acuerdo a su lectura “las intervenciones de Domitila produjeron un profundo impacto entre los presentes y esto se debió a que ‘Domitila’ vivió lo que otras hablaron”.⁵⁴

El relato testimonial de Domitila es una composición que resultó de muchas entrevistas realizadas por Moema Viezzer en México y en Bolivia, de sus intervenciones en la Tribuna, de exposiciones y diálogos que Domitila tuvo con sindicatos de obreros, estudiantes, empleados universitarios, habitantes de barrios populares, exiliados latinoamericanos residentes en México y representantes de la prensa, radio y televisión.

Este relato es pues una conjunción de diferentes voces que hablan a través de la palabra de Domitila que, de acuerdo a la propuesta y organización de Viezzer, “puede llenar un vacío en la historia del pueblo boliviano y constituir un instrumento de reflexión y orientación”,⁵⁵ útil a las causas no sólo del pueblo boliviano sino también de los pueblos latinoamericanos. Además, de acuerdo con Viezzer, este testimonio es una gran “aportación a la literatura [pues] muestra una vez más, la riqueza dentro de la expresión popular” debido al lenguaje utilizado por Domitila, sus expresiones y sus propias construcciones gramaticales.

Así, el texto está nutrido de la vida, el testimonio y la participación política de Domitila. La organización de éste, a cargo de Moema Viezzer, busca presentarse como un “instrumento de trabajo que sirva para reflexionar sobre [la] acción y criticarla. Un testimonio que sirva para las generaciones nuevas”. Lo que se narra en el testimonio es lo que Domitila ha vivido, cómo lo ha vivido y lo que ha aprendido para la lucha por la autodeterminación de su pueblo.⁵⁶

⁵⁴ Viezzer, Moema. *Si me permiten hablar Testimonio de una mujer de las minas de Bolivia*. 5ª Edición, México, Siglo XXI Editores, 1980, p. 1.

⁵⁵ *Ibíd.*, p. 2.

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 3.

Lo que se narra como la vida de Domitila está inscrito en la realidad y la historia de Bolivia. Como sujeto histórico-político, Domitila se forma en la vida del pueblo y su mirada de la historia se conforma desde la visión popular y las condiciones a las que se encuentran sometidas la mujer de la mina y la clase trabajadora de Bolivia.

De esta manera quedan establecidos dos puntos fundamentales sobre la elaboración del texto: 1) la palabra autobiográfica y el testimonio de Domitila están inscritos en la realidad que vive el pueblo boliviano, es decir, en su historia; 2) Moema Viezzer es la ‘escritora’ del testimonio en la medida en que ella condujo las entrevistas, coleccionó, organizó y editó el material con el visto bueno de la propia Domitila Barrios de Chungara.

Esto deja claro entonces que la elaboración de este testimonio es una colaboración entre el sujeto de enunciación, sujeto histórico-político que es Domitila Barrios de Chungara, y Moema Viezzer, educadora brasileña que lleva a cabo el trabajo de organización y edición de la palabra enunciada a la palabra escrita. Se podría pensar en Viezzer como co-escritora del texto en tanto que participa conscientemente del efecto del texto y asume la importancia de su elaboración para una causa política de izquierda como por la que lucha Domitila Barrios de Chungara.

RIGOBERTA MENCHU TUM

“Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia”

Su vida

Rigoberta Menchú Tum nació en el departamento del Quiché, Guatemala en 1959. A los 19 años comenzó su participación política como militante en el Comité de Unidad

Campesina (CUC).⁵⁷ El 9 de Septiembre de 1979, su hermano menor fue secuestrado y asesinado por el ejército de Guatemala. El 31 de enero de 1980 su padre fue quemado vivo junto con otros 29 ocupantes de la Embajada de España en Guatemala. Pocos meses después, su madre murió por la tortura a la que fue sometida. A los 21 años salió de su país, junto con dos de sus hermanas, y se refugió en México donde la recibió Samuel Ruiz, obispo de Chiapas. Allí siguió aprendiendo a leer y escribir el castellano.

Ese mismo año regresó a Guatemala pero tuvo que salir una vez más y se dirigió a Nicaragua para después volver a México nuevamente. Rigoberta salió del país porque se identificaba y se presentaba públicamente con su nombre. Esto la hizo un blanco fácil para la represión que el Estado administró a diestra y siniestra a todas las personas que participaron en la resistencia indígena y popular.

Desde entonces, Rigoberta participó en el Grupo de Trabajo de la ONU sobre Poblaciones Indígenas. En 1988 regresó otra vez a Guatemala donde la encarcelaron y se vio obligada a partir de nuevo al exilio. Rigoberta Menchú participó en la organización de encuentros indígenas previos a la conmemoración del Quinto Centenario del descubrimiento de América, donde se consolidó como figura política dentro de la lucha indígena a escala internacional. En 1992 recibió el Premio Nobel de la Paz. Desde entonces sigue participando en defensa de los derechos humanos en Guatemala y América Latina. En la actualidad Rigoberta Menchú es directora de la Fundación Rigoberta Menchú Tum.

Lo que a continuación se presenta sobre la vida de Rigoberta está basado en una entrevista realizada a la antropóloga mexicana Mercedes Olivera⁵⁸ y en el testimonio de Rigoberta, *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*⁵⁹

⁵⁷ Con el propósito de agrupar a todas las organizaciones campesinas e impulsar la lucha obrero-campesina en Guatemala, el Comité de Unidad Campesina (CUC) surgió en abril de 1978 después de la ruptura entre la Central Nacional de Trabajadores (CNT) guatemalteca y la Central de Trabajadores Latinoamericana. El CUC lo que intentó fue reunir a las ligas campesina de Guatemala para conformarse como una federación que luchara por los intereses de los trabajadores del campo y otros explotados de Guatemala.

⁵⁸ Entrevista con la antropóloga feminista y asesora de movimientos sociales, Mercedes Olivera. Coyoacán, México D.F. Abril 2002. Agradezco al maestro Mario Vásquez por su apoyo para concertar esta entrevista a profundidad con la antropóloga Olivera

⁵⁹ Burgos, Elizabeth. *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. 15ª Edición, México, Siglo XXI Editores, 1998.

A principios de los 80 nadie conocía a Rigoberta en México. Aquí, grupos de solidaridad con la lucha popular en Guatemala le crearon un programa de actividades. En ese tiempo, Rigoberta y sus hermanas tenían muy presente la muerte de su padre. Las hermanas de Menchú después de estar aquí, se fueron a la montaña. Se regresaron a Guatemala y se alzaron las dos. Rigoberta Menchú se quedó fuera por disposiciones políticas. Se quedó fuera porque, de acuerdo a la antropóloga Olivera, la directiva del CUC-EGP ya pensaba hacer de ella una vocera de la causa, un personaje para el trabajo internacional. Era una persona brillante, pero en ese entonces apenas sabía leer y escribir.⁶⁰ Dominaba un poco el castellano porque había trabajado de catequista con los curas y las monjas de la Iglesia Guatemalteca en el Exilio (IGE).⁶¹

Rigoberta sólo pudo estudiar hasta el segundo año de educación primaria. De acuerdo con Mercedes Olivera, había tenido preparación hasta segundo año y no obstante la forma de hablar y la forma de comunicarse era de gran proyección de sentido humano. Todo eso que tenía, le hacía verdaderamente ser impactante. A ella le tocó convivir, trabajar y organizarse políticamente con diferentes etnias de su país y por ello aprendió a hablar varias lenguas indígenas, entre ellas el mam, el cakchiquel y el tzutuhuil. Además, tuvo que aprender el castellano para comunicarse en diferentes lugares, al reconocer que no podía aprender, por lo menos en esos momentos, veintidós diferentes lenguas indígenas que se hablaban en el país. Así, el aprender el castellano fue obligatorio y éste fungió como lengua puente entre sus compatriotas indígenas⁶² y hacia el movimiento popular más amplio, incluso a nivel internacional.

Para la formación de Rigoberta, la guerra fue el mayor antecedente y fue el contexto de su desenvolvimiento y crecimiento. La guerra y sus implicaciones, persecución, muerte, tortura, encarcelamiento. El hecho de que ni Rigoberta ni sus hermanas menores se presentaran en México como hijas de Don Vicente Menchú, líder del Comité de Unidad Campesina (CUC), fue por razones de seguridad, ya que llegaron a México perseguidas desde Guatemala.

⁶⁰ Ibid., p. 188.

⁶¹ Sector de la iglesia católica ligada a la población económicamente débiles y a los explotados. Se concibe así misma como una iglesia popular. Ver: Iglesia de Guatemala en el Exilio (IGE). *Guatemala: seguridad, democracia y desarrollo*. México, Editorial IGE, 1989.

⁶² Burgos, Elizabeth. *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. 15ª Edición, México, Siglo XXI Editores, 1998, p. 188.

Esto contó mucho para la identidad de Rigoberta, porque también vivió la guerra desde fuera. Ella vivió la guerra sin poder defender directamente a su gente y sin tener noticias durante mucho tiempo. La ofensiva del ejército fue brutal. Esto realmente caló muchísimo al movimiento indígena y popular. Pero ella, como dirigente, como figura pública y como vocera formada por el CUC y el movimiento amplio, tenía una capacidad muy grande de absorber la información, difundirla y denunciar lo que estaba ocurriendo en Guatemala. En otras palabras, la directiva de la resistencia indígena y popular logró hacer de ella una representante clave del movimiento a nivel internacional.

Rigoberta hablaba con la gente que salía de Guatemala y llegaba a Nicaragua o a México e incorporaba toda la información rápida y fácilmente. La formación de Rigoberta fue, en ese sentido, todo un trabajo colectivo. Tenía 22 años cuando terminó de aprender a leer y escribir y estuvo rodeada de gente que la formó políticamente. En el trabajo colectivo se estudiaba historia de Guatemala y también la cuestión de la política de lo que ocurría en Nicaragua, El Salvador y Guatemala.

Rigoberta también estuvo en Francia y convivió con la etnóloga Elizabeth Burgos en 1982. Burgos organizó las giras de toda la primera estancia de Rigoberta en Francia y en Barcelona en el año de 1983. Burgos quedó muy impactada con toda la información que llevaba Rigoberta, pero sobre todo con su personalidad y la capacidad de transmitir mensajes conmovedores y reales sobre la situación en Guatemala. De acuerdo con Olivera, Rigoberta siempre ha hablado con vehemencia y claridad política. Incluso, sostiene Olivera, Rigoberta tiene una forma poética de narrar sus experiencias y las de su pueblo.

En Francia, Arturo Taracena, un historiador guatemalteco exiliado en París, le propuso a Elizabeth Burgos elaborar un texto de denuncia que tuviera cobertura principalmente en Europa. Burgos se interesó en el proyecto y también creyó importante escribir la vida de Rigoberta como parte de una campaña de solidaridad internacional hacia Guatemala y el movimiento al que ella representaba. Así pues, Burgos le propuso a Rigoberta entrevistarla para estos fines y ella aceptó.

De acuerdo con Olivera, a finales de los años 80 Rigoberta realizó visitas a diferentes instancias en Estados Unidos. Entre ellas asistió a lo que se llamó *El Tratado de los Pueblos Indios*. Este tratado fue realizado por un grupo de indígenas de América Latina que promovieron una iniciativa sobre el reconocimiento de los pueblos indios ante la ONU. Aquí, Rigoberta hizo muchas conexiones políticas muy importantes con gente que tenía influencias dentro de la ONU.⁶³ En este sentido, Olivera considera que los Consejeros o Colaboradores de este tratado influyeron en su formación y posicionamiento ante la ONU como personaje político.

Por su trabajo y contactos, Rigoberta conquistó una proyección internacional, ya no solamente como guatemalteca sino como indígena latinoamericana. Esta participación en la ONU le proporcionó a Rigoberta un espacio de proyección importante y muy significativo en su vida pues desarrolló muchas relaciones de tipo político y con objetivos mas allá de los relacionados con Guatemala *per se*. Considérese que este aspecto del desarrollo político de Rigoberta fue el que más le proporcionó la plataforma para ser nominada y ganar el Premio Nóbel de la Paz en 1992.

El contexto histórico implicado en el texto: Guatemala

El objetivo general aquí es hacer una aproximación a la historia contemporánea de Guatemala como temporalidad y espacialidad implicadas en el testimonio de Menchú. Para ello, leí varios autores que se ocupan de ilustrar un panorama de la historia reciente de Guatemala y dan cuenta de las condiciones sociopolíticas de un país que ha vivido una violencia permanente en el curso de su historia. Para comprender este camino de la historia guatemalteca repasaré períodos como el de la “revolución de octubre” (1944-1954), el golpe militar y la sucesión de dictaduras militares en el poder (1954-1966), la represión, la contrainsurgencia y el intervencionismo estadounidense (1954-hasta la fecha), la formación de organizaciones revolucionarias y campesinas (décadas de los 70 y 80), y finalmente, el año en que el mundo mira a Guatemala por las manifestaciones de reivindicación indígena a la luz del V Centenario, encabezadas por la mujer indígena y premio Nóbel de la Paz, Rigoberta Menchú, 1992.

⁶³ Olivera, Mercedes. Entrevista. México, D.F., 2000.

Me parece importante hacer este ejercicio puesto que el aproximarse a la historia reciente de Guatemala nos ayudará a comprender con claridad las condiciones históricas, sociales y políticas que dieron lugar a la emergencia de figuras como la de Rigoberta Menchú. Un poco para tener en consideración el escenario en el que Rigoberta Menchú nace, se desarrolla como activista política, y en el cual da su testimonio sobre la violación de los derechos de los pueblos indígenas en Guatemala, y cómo es que éste llega a tener dimensiones políticas y culturales importantísimas.

La Revolución de Octubre

El año de 1944 es clave en la historia contemporánea guatemalteca puesto que una sublevación armada el 20 de octubre abre un paréntesis democrático y progresista de diez años.⁶⁴ En este periodo se registra la caída del gobierno dictatorial de Jorge Ubico que tenía ya catorce años en el poder. Su caída es el resultado de la pugna entre los intereses estadounidenses y alemanes en Guatemala, en el escenario de la segunda posguerra mundial. En todo caso, la salida de Ubico del poder y la sublevación de octubre llevan a instalarse en el gobierno al doctor Juan José Arévalo y al coronel Jacobo Arbenz. El doctor Juan José Arévalo, un universitario humanista, gana las elecciones con una mayoría incuestionable (86% de los votos).⁶⁵ La prioridad de su gobierno era mejorar la integración social del país cambiando la condición social de los campesinos.

A su llegada al poder, el analfabetismo superaba el 70% en todo el país y sólo el 2% de las fincas controlaban el 70% de las tierras cultivables. Ante esta situación de abismal desigualdad, el gobierno de Arévalo deroga decretos de Ubico que imponían el trabajo forzado e instaura una ley de títulos de propiedad y se entrega la posesión de sus parcelas a los campesinos. Además, con el apoyo de un grupo importante de industriales, impulsa proyectos de infraestructura: se instala electricidad, se construyen carreteras, escuelas, hospitales, etc. También, uno de los aciertos progresistas de Arévalo fue el de introducir el descanso dominical y las vacaciones pagadas, el salario mínimo garantizado, el derecho a huelga y la sindicalización. A pesar de que quienes se beneficiaron más de estas políticas o reformas fueron los habitantes de las zonas

⁶⁴ Rouquie, Alain. *Guerras y Paz en América Central*. México, FCE, 1994, p. 68.

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 69.

urbanas y no el campesinado, al final de su mandato, en 1950, Arévalo logró instaurar un programa social estable que atendía las demandas básicas de la población media ladina y una considerable parte del campesinado y de la población analfabeta en Guatemala.

En 1950, vía elecciones llegó al poder el coronel Jacobo Arbenz. Este ex-dirigente de la sublevación del 20 de octubre llevó la revolución a una mayor aserción. Su objetivo era implantar una reforma agraria que ayudara a transformar a Guatemala en un país capitalista moderno. Durante su mandato se lograron cambios estructurales significativos como lo fuera la *reforma agraria*. Esta reforma implicó la expropiación de tierras y su devolución a campesinos; y, más delicado aún, esta reforma implicó una amenaza a la hegemonía de la United Fruit Company. En 1952, el Congreso votó por la reforma agraria que en su artículo primero dice: “La reforma agraria de la revolución de octubre tiene por objetivo liquidar la propiedad feudal en los campos y las relaciones de producción a las que ha dado lugar, para desarrollar la forma de explotación y los métodos capitalistas de producción en la agricultura y preparar el camino para la industrialización de Guatemala”.⁶⁶ Esta reforma significó en la práctica la entrega de 600 000 hectáreas a 100 000 familias en 18 meses; hasta el mismo Arbenz entregó 700 hectáreas de su propiedad. Esta repartición de la tierra a lo que dio paso también fue a la organización de 1500 comités agrarios en los que el partido guatemalteco de los trabajadores (PGT) desarrolló una gran actividad.

Al mismo tiempo y sin dejarse esperar, la repartición de la tierra también provocó un descontento por parte de los grandes propietarios (terratenientes) y en especial de la transnacional bananera estadounidense United Fruit Company. Esta última no tardó en anunciar al gobierno estadounidense, y en particular a la CIA, que intereses estadounidenses se veían amenazados por el nacionalismo de Arbenz considerado como una forma o intento de “comunismo” o “sovietización” de Guatemala. En tiempos plenos de la guerra fría, Estados Unidos no esperó en responder al llamado de la transnacional y a través de la CIA financió el entrenamiento militar de los opositores al régimen. Así pues, en 1954, aviones estadounidenses partieron desde países vecinos (Nicaragua y Honduras) para bombardear algunos cuarteles guatemaltecos; el coronel

⁶⁶ *Ibíd.*, p. 70.

Arbenz se rehusó a ser partícipe de una posible guerra civil y renunció, mientras que la embajada estadounidense en Guatemala preparaba la instauración de un gobierno contrarrevolucionario.⁶⁷ Tristemente aquí fue interrumpido un proceso democrático revolucionario para Guatemala y comenzó un retroceso en los logros sociales ya obtenidos en los cortos diez años de “Revolución”.

En resumen, la “Revolución de octubre” se puede describir en términos globales como un “ensayo democrático” dirigido por los segmentos medios ladinos de la población guatemalteca, en el cual se introdujeron reformas importantes dirigidas principalmente a sustituir las formas autocráticas de gobierno y a impulsar una mayor participación de los estratos anteriormente excluidos y marginados. Además de que con esta revolución se intentó la distribución de los beneficios derivados de la redistribución de la tierra en particular, y de los servicios básicos en general. Algo que se debe resaltar aquí es que aunque se logró la prohibición legal de trabajos forzados, estos continuaron, sólo que de manera disimulada o en formas menguadas. Por otro lado, en campos como en salud, educación, asistencia social y organización de los trabajadores, se lograron avances. En otros aspectos, como el que se refiere a la ‘incorporación’ o consideración de las reivindicaciones indígenas, no se llevó a la práctica, simplemente se quedó, como otros, en declaración. Esto sucedió a pesar de que quienes iniciaron la sublevación del 20 de octubre del 44 fueron los indígenas de Patzún, en Quiché, contra los ladinos. Algo importantísimo que sí dejó la “revolución de octubre” fue la posibilidad de potenciar la organización campesina y por tanto indígena, puesto que la conformación de comités campesinos a raíz de la repartición de la tierra con la reforma agraria fue significativa y abrió un campo de organización política antes no experimentada por los sectores tanto del campesinado como indígena en Guatemala.

Violencia desatada: represión, contrainsurgencia e intervencionismo estadounidense

En 1954, el coronel Castillo Armas depuso a Arbenz con el apoyo y bajo las instrucciones de Estados Unidos. Graduado en Fort Leavenworth, Kansas, Castillo Armas, abatió sobre su propio país las tropas entrenadas en EE.UU. El bombardeo de

⁶⁷ *Ibíd.*, p. 72.

los F-14, con aviadores estadounidenses, respaldó la invasión. La caída de Arbenz “marcó a fuego la historia posterior de Guatemala”.⁶⁸ Las mismas fuerzas que atacaron la ciudad de Guatemala en el 54 se sucedieron en el poder. Dictaduras salvajes y violentas continuaron en el poder con la intervención estadounidense. En el poder, Castillo Armas dio marcha atrás a todos los logros de la reforma agraria al devolverle las tierras a la United Fruit Company y los otros terratenientes expropiados. Después Julio Cesar Méndez Montenegro se prestó para darle a la dictadura, que sucedió a Castillo Armas, una imagen de régimen democrático. Este prometió una reforma agraria pero sólo se limitó a firmar la autorización para que terratenientes pudieran portar y utilizar armas a diestra y siniestra. Tal hecho dio origen a que los finqueros fueran igualados a la calidad de autoridades locales y a que formaran guardias blancas o cuerpos represivos que gozaron de impunidad al cometer homicidios individuales y masivos. 1967 fue el año que se registró como uno de los más violentos; se reportó que grupos de derecha habían asesinado a “más de dos mil ochocientos intelectuales, estudiantes, dirigentes sindicales y campesinos”.⁶⁹ De acuerdo con el historiador Alain Rouquie, a partir de 1970 se instauraron regímenes seudorepresentativos. Los gobiernos militares, electos pero antidemocráticos, se sucedieron cada cuatro años. Además de que sólo el candidato oficial, generalmente un militar, podía ganar las elecciones, únicamente los partidos de derecha y de centro eran legales.

En esas décadas de dictaduras y de regímenes etnocidas, presentados como democráticos, pueblos enteros de comunidades indígenas fueron arrasados: de 1978 a 1982, durante el gobierno de Fernando Romeo Lucas García, se intensificaron matanzas, masacres, desapariciones y torturas de estudiantes, campesinos, sindicalistas, y religiosos teólogos de la liberación. Se estima que en este corto tiempo se asesinaron a más de 30 mil personas disidentes de un gobierno represivo, autoritario y violento.⁷⁰ La violencia en Guatemala alcanzó un grado casi inigualable en toda América Central y casi igualable a las atrocidades de la Conquista. El terror masivo y selectivo se convirtió en un instrumento de gobierno en las últimas décadas de la historia de Guatemala.

⁶⁸ Galeano, Eduardo. *La Venas Abiertas de América Latina*. México, Siglo XXI Editores, 1999, pp. 182-183.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 184.

⁷⁰ López, Adelaida. *Seminario: Central American Literature & History*, Occidental College, EE.UU. Ca., 1997.

Organización indígena, campesina y urbana: la formación de organizaciones revolucionarias, campesinas y de grupos sindicales

De acuerdo a un estudio realizado por Yvon Le Bot⁷¹ en las últimas décadas, la evolución económica y social de Guatemala se ha caracterizado por una modernización contenida y un ensanchamiento abismal de las desigualdades sociales. Conjugados con el bloqueo del sistema político y una sistemática institucionalización de la violencia se despliegan procesos de tensiones sociales que hacen más complejo el escenario de la realidad nacional guatemalteca. Después de interrumpidos el ejercicio de reforma de Estado y las transformaciones en las relaciones sociales durante la “Revolución de Octubre”, se desencadena la formación de organizaciones tanto revolucionarias como campesinas y de grupos sindicales.

Los mecanismos institucionales de un Estado represivo y dictatorial no permitían las expresiones disidentes y mucho menos generaban las válvulas de escape a las contradicciones sociales que se agudizaban cada día más con la desigual distribución de las riquezas generadas o producidas en territorio guatemalteco. Esta situación estimuló el surgimiento de organizaciones sociales, sindicales, campesinas y guerrilleras que lucharon por reconfigurar un Estado que fuera justo, equitativo y principalmente que cesara de violar los derechos humanos de miles de guatemaltecos involucrados directa o indirectamente en esta lucha.

A continuación apunto una lista de diferentes organizaciones que, a lo largo de la historia contemporánea de Guatemala, se constituyeron y formaron parte de la “disidencia” de más de treinta años de gobiernos dictatoriales:

- Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP). Dirigido por Ricardo Ramírez (comandante Rolando Morán) tuvo su primera implantación en 1972 y su primera acción pública en 1975. Caracterizada como castro-guevarista, con

⁷¹ Le Bot, Yvon. *La guerra en tierras mayas. Comunidad Violencia y modernidad en Guatemala (1970-1992)*. México, FCE, 1995.

fuerte componente de la teología de la liberación, tuvo como principales teatros de operación el departamento del Quiché y el norte de Huehuetenango.⁷²

- Comité de Unidad Campesina (CUC). En marzo de 1978 se consumó la ruptura de la CNT guatemalteca con la Central Latinoamericana de Trabajadores (CLAT), por oposición de su orientación “reformista” y a su línea de trabajo marcadamente contraria a las corrientes socialistas. Muchas de las ligas Campesinas de la CNT se hallaban, a su vez, integradas en la Federación Campesina de Guatemala (FCG), cuyos dirigentes siguieron estando directamente influenciados por la CLAT. Esto originó un inevitable desconcierto entre las distintas ligas campesinas. En esta coyuntura surgió, a mediados de abril de 1978, el Comité de Unidad Campesina (CUC), con el propósito de agrupar a todas las organizaciones campesinas e impulsar la lucha conjunta obrero-campesina. El CUC se autodefinía no como una federación o nueva central sino como “un Comité que lo único que exige de sus miembros es entregarse con honradez, decisión, sacrificio y constancia a las tareas colectivas, a la lucha por los intereses de los trabajadores del campo y también estar dispuestos a pelear por los intereses de otros explotados de Guatemala”.⁷³ El CUC entonces se presentaba como instrumento de lucha de los campesinos pobres, indígenas y ladinos, muy cercano al EGP en los años de guerra (1980-1983). Su Principal dirigente fue Pablo Ceto y la portavoz más conocida: Rigoberta Menchú. Se infiere, incluso, que el CUC fungió como el brazo político (organización de masas) del EGP.
- Partido Guatemalteco del Trabajo (PGT). Partido Comunista, fundado en 1949, apoyaba activamente al gobierno de Arbenz. Mantuvo relaciones caóticas y fluctuantes con la guerrilla, en los años sesenta. Su dirección fue diezmada en 1966, luego de nuevo en 1972. Estalló en varias fracciones a partir de 1978, algunas de las cuales optaron por la lucha armada, pero sin llegar a crear una zona de operaciones propia.

⁷² *Ibíd.*, p. 115.

⁷³ Burgos, Elizabeth. *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. México, Siglo XXI Editores, 15ª Edición, 1998, pp. 142 & 275.

- Fuerzas Armadas Rebeldes (FAR). Dirigidas por José Soto (Comandante Pablo Monsanto), surgieron en 1963 y fueron diezmadas en 1966-1970. Se consagraron al ingreso en las organizaciones sindicales a partir de 1971, renovaron la lucha armada en 1979. Con un marxismo-leninismo ortodoxo su principal teatro de operación fue el Peten.
- Organización del Pueblo en Armas (ORPA). Dirigida por Rodrigo Asturias (comandante Gaspar Ilom). Tuvo su primera implantación en 1971 y su primera acción pública en 1979. Con una ideología sincrética: referencias castroguevaristas, nacional-populares e “indigenistas”; práctica “foquista”, rechazo del principio de las “organizaciones de masas”. Sus principales teatros de operación fueron los departamentos de San Marcos, Quetzaltenango, Sololá y Chimaltenango (zona de volcanes y llanura).
- Unión Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNMG). Surge en 1982 y reúne a los siguientes grupos: EGP, ORPA, FAR y el PGT- Núcleo de Dirección Nacional”.⁷⁴

De acuerdo con LeBot, las guerrillas guatemaltecas pensadas y fundadas de manera tradicional, exceptuando la ORPA, se dieron cuenta de que el terreno en el que querían trabajar para derrocar a los gobiernos dictatoriales e implantar uno socialista era un terreno complejo y lleno de matices, étnicos, lingüísticos e históricos, que no habían considerado en su organización. Es decir, las guerrillas de corte tradicional se dieron cuenta de que Guatemala no era una nación ladina y obrera, sino que la mayoría de su población era indígena y campesina, y que además había factores culturales y religiosos que considerar e incorporar si querían la organización de una lucha popular que les llevara al poder.

Esta serie de factores hace difícil caracterizar a la organización guatemalteca disidente, puesto que en una lucha común confluyeron elementos como lo “indiano”, las

⁷⁴ LeBot, Yvon. *La guerra en tierras mayas. Comunidad Violencia y modernidad en Guatemala (1970-1992)*. México, FCE, 1995, p. 115. Véase p. 158 para una extensa lista de las organizaciones sindicales conformadas después de 1954.

históricas rebeliones indígenas desde la Conquista, la “teología de la liberación y lo sincrético,” lo “lingüístico”, lo “tradicional” y lo “ladino”, entre otros. Con esto en mente, las organizaciones guerrilleras se vieron obligadas a pensarse de manera distinta y de acuerdo a sus condiciones nacionales y locales. Esto finalmente se tradujo a que cuando se hacían llamados desde la guerrilla, sin lugar a duda, eran respondidos por indígenas que pertenecían ya al “movimiento de emancipación: catequistas, miembros de cooperativas o de ligas campesinas, y comerciantes”.⁷⁵ De hecho, una de las primeras acciones del Ejército Guerrillero de los Pobres en contra de los ricos latifundistas fue perpetrada, en parte, por indígenas miembros de la guerrilla. Una vez que esto se da a conocer, “la idea de una lucha armada que movilizaba a los indios iba a catalizar no pocas frustraciones y esperanzas, y a exacerbar no pocos temores”.⁷⁶

Lo más importante de la organización guerrillera es que su composición y organización no se limitaron a obreros o campesinos, sino que la misma trabajó conjuntamente con organizaciones religiosas de la teología de la liberación y comités campesinos organizados en diferentes regiones indígenas. Es decir, la lucha no fue sólo con sindicatos para el mejoramiento de los obreros sino también por la tierra para los indígenas que las trabajaban: “se establecen nexos con diversos actores sociales, y en especial con grupos de militantes cristianos y con el CUC. Estos nexos son favorables para la expansión de la guerrilla, y a la vez frutos de esa expansión”.⁷⁷

Una vez develadas estas características de la Guatemala de los años sesenta y setenta se puede decir que ésta tenía un terreno fértil para la organización armada del pueblo, especialmente cuando se dio el encuentro entre el “mesianismo guevarista, la religiosidad popular (teología de la liberación), y el componente indígena”,⁷⁸ sostiene Le Bot.

La emergencia de grupos guerrilleros en Guatemala no sólo alentó la esperanza en su pueblo de vivir una posible transformación social, sino que paralelamente el Estado empujó una política de represión sistemática y arrasadora de pueblos y comunidades organizadas. Lo que se vivió en Guatemala a finales de los años setentas y durante los

⁷⁵ *Ibid.*, p. 117.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 117.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 188.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 189.

años ochenta, especialmente durante la guerra 1980-1983 fue atroz. La guerra devastó los altiplanos de Guatemala: la represión por parte del Estado, con ayuda del intervencionismo estadounidense, desempeñó un papel capital en ello. De acuerdo con Messcmacher, en *Dinámica Maya*,⁷⁹ durante la guerra desatada en Guatemala el ciclo de operación de los *insurgentes/ represión/ movilización / multiplicación de las acciones/ represión intensificada* termina en un aumento del espiral de la violencia, y arrastra al conflicto a todo el conjunto de la población: por cada ejecución de algún latifundista o explotador mueren entre quince y veinte campesinos indígenas. La violencia desde donde viniera desató más y más violencia. El ejército militar ocupó zonas “alzadas” y arrasó con ellas desmantelando así tanto las bases sociales y las cabezas de puente de la guerrilla en los diferentes departamentos. Este giro de violencia lo que también provocó fue la emigración de comunidades enteras al sureste de México. Los guatemaltecos que se refugiaron en México fueron en su mayoría campesinos indígenas mayas que provenían del noroeste de Guatemala, específicamente de los departamentos Quiché y Huehuetenango.⁸⁰

Además, el gobierno guatemalteco organizó las primeras Patrullas de Autodefensa Civil (PAC), comúnmente conocidas como fuerzas paramilitares, armando a un sector de la población civil y utilizándola como escudos humanos o como carne de cañón en los enfrentamientos con la guerrilla. Las PAC formaron parte de un plan contrainsurgente por parte del gobierno para dividir a las propias comunidades y “hacerlas responsables de su propia seguridad”. Todas estas acciones y un discurso divisionista por parte del gobierno y del ejército lograron deteriorar las relaciones en las comunidades generando un ambiente de violencia, entre masacres, asesinatos, desapariciones y matanzas que quedaron impunes y que no se detuvo formalmente hasta la firma de la paz en Guatemala en 1996.

Este panorama de la historia contemporánea de Guatemala ayuda a comprender mejor la historia que nace y hace a la persona y figura de Rigoberta Menchú Tum. Aquí se traza a largos rasgos la historia de insurgencia, rebelión, organización, represión y contrainsurgencia que el pueblo de Menchú vivió en las últimas décadas del siglo XX.

⁷⁹ Messmacher/ Genovés/ Nolasco et al. *Dinámica Maya. Los refugiados guatemaltecos*. México, FCE, 1986.

⁸⁰ *Ibíd.*, p. 24.

Como acertadamente lo indica Le Bot en la posdata de su texto sobre la guerra vivida en tierras mayas: “Nadie más que Rigoberta Menchú, cuya familia fue asesinada en las atroces matanzas perpetradas por el poder militar guatemalteco, podía representar mejor [y dar voz] a las víctimas de cinco siglos de exterminio, de dominación y de discriminación racial, y recordarnos que no se trata de una historia ya empolvada”.⁸¹

La entrega del premio Nobel de la Paz a Rigoberta Menchú, precisamente en el V Centenario del *descubrimiento* de América, representa un triunfo para los “olvidados de la historia,” y tiene consecuencias tanto históricas como políticas, pues las comunidades aborígenes en el mundo finalmente empiezan a ser reconocidas. Es decir, occidente directa o indirectamente comienza a reconocer la existencia del “otro” a través del reconocimiento de las atrocidades que ha efectuado o que simplemente ha solapado. Esto, para la Historia de los pueblos indígenas, es ya un triunfo. Finalmente, como resultado directo o indirecto de la difusión del testimonio político de Rigoberta Menchú, se le hace entrega del Premio Nobel de la Paz en 1992. Esto no hubiese sido posible sin hacer pública y generalizada la palabra de los pueblos indígenas en América Latina a través de la voz de Menchú y mucho menos hubiese sido posible sin acercarse y comprender la horrible historia de violencia e injusticia que ha vivido el pueblo guatemalteco.

Elaboración del texto *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*

La elaboración del testimonio político de Rigoberta Menchú Tum fue un trabajo realizado no sólo desde diferentes disciplinas, como la historia, la antropología, la literatura y la política, sino también una creación en donde se desplegaron géneros discursivos múltiples y donde se pusieron en juego varias colectividades.

A continuación repasaremos el contexto de la elaboración del texto. Fue en el contexto de los viajes de Rigoberta Menchú (Paris-Nicaragua-Paris) que se planteó a nivel del CUC, a través de Taracena, Burgos y la propia Rigoberta, la idea de hacer un libro sobre

⁸¹ LeBot, Yvon. *La guerra en tierras mayas. Comunidad Violencia y modernidad en Guatemala (1970-1992)*. México, FCE, 1995, p. 189.

su vida que reflejara la situación de Guatemala. Se pensó que el texto abordaría, a través de la narración o el relato autobiográfico de Rigoberta, particularmente la vida y situación de los indígenas guatemaltecos y la de aquellos que participaban en alguna instancia política clandestina en general. En esos tiempos Rigoberta no estaba sola. Rigoberta Menchú pertenecía directamente a un colectivo. Un colectivo de trabajo [solidario] amplio internacional que tenía como referente directo en Guatemala al CUC.

82

De acuerdo con Mercedes Olivera, en la entrevista realizada, fue en este colectivo que se planteó la propuesta del libro para hacer una denuncia de mayores alcances. Este colectivo a su vez lo planteó a otras instancias y se aceptó la idea. Al principio no se pensó mucho ni en la proyección ni de lo que se diría en el texto, sino que lo que se analizó fue la conveniencia de que saliera un libro y que saliera en París, precisamente por la posibilidad de una amplia difusión.

La idea específica de documentar la vida de Rigoberta fue de Elizabeth Burgos y Rigoberta la presentó como propuesta al colectivo. Esta propuesta se vio como una oportunidad de hacer una denuncia con una probable amplia proyección. El objetivo del texto, en una primera instancia, fue la denuncia de toda la represión que se vivía en Guatemala, el genocidio y la Guerra injusta que se estaban viviendo ahí.

En la elaboración del texto donde se desplegó el testimonio de Rigoberta Menchú, desde el principio, hubo colaboración de diversos personajes, aparte de Rigoberta. Ya desde la formación cristiana de Rigoberta Menchú, dentro de su trabajo con los *teólogos de la liberación*, todo era en colectivo. Al principio todo el trabajo se hacía en función del pueblo de Guatemala, de su gente, de sus comunidades y de sus organizaciones.

Es importante notar que en este proyecto de elaborar el libro implicó la conjugación de colectividades. Así, el testimonio pensado para el texto era el testimonio de Rigoberta, pero no se veía ni se concibió por las personas que trabajaban en ese colectivo como

⁸² Entrevista con la antropóloga Mercedes Olivera. Coyoacán, México. D.F. Abril, 2002.

algo estrictamente personal. Todos los implicados en el proyecto trabajaron mucho sobre qué podía decir, qué no y qué era necesario o casi obligatorio decir en ese libro a través de Rigoberta. Se hizo una lista de las cuestiones que Rigoberta Menchú ya había trabajado con Elizabeth Burgos y de otros temas que faltaba trabajar para plasmarlos en el texto.

A finales de los setenta y principios de los ochenta, los miembros de este colectivo de apoyo local y de solidaridad internacional a los grupos de izquierda organizados en Guatemala también aportaron diferentes temas y experiencias, sostiene Olivera. Por ejemplo, la gente que había trabajado en las fincas, la gente que había trabajado en la costa y que después estuvo en la huelga y sufrió la represión muy fuertemente, le contó sus experiencias a Rigoberta. En colectivo se discutió y se decidió cuales eran los elementos más importantes para incorporar al relato. Lo que hizo Rigoberta con toda esta información sobre diferentes experiencias políticas, de formación, de organización, de lucha y de represión, fue asumirla como propia. Esto se supo, así fue desde el principio. Ella no mintió. Ella cumplió una labor política en el trabajo internacional narrando todo lo que vivió su pueblo, la organización a la que pertenecía, su familia, y ella misma. Cuando Rigoberta le dio su testimonio a Elizabeth, ya estaba acordado que Rigoberta iba a asumir las realidades y las experiencias colectivas. Por su parte, Elizabeth Burgos no intervino en los acuerdos previos, solamente planteó que ella podía hacer el libro y que sería conveniente. Además, se comprometió a publicarlo y a difundirlo.⁸³

El libro *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* tuvo muchísimo éxito desde que salió. Elizabeth Burgos apareció como autora. Sin embargo, siempre se supo que el relato y el reconocimiento público eran de Rigoberta Menchú. Esto generó una gran polémica, pues Rigoberta no apareció como autora. Previamente a la publicación del texto, no se había realizado ningún convenio, pero, de acuerdo a la antropóloga Mercedes Olivera, parecía consecuente que Burgos apareciera como autora pues ella, a diferencia de Rigoberta Menchú en ese momento, ya tenía cierto reconocimiento en el ámbito internacional por ser la esposa de Régis Debray que era un personaje político de

⁸³ La primera versión del testimonio de Rigoberta fue publicada en francés en 1983. La traducción y difusión del texto fue realizada por Elizabeth Burgos. Véase: Arias, Arturo. Editor. "Arturo Taracena Breaks Silence". Entrevista realizada por Luis Aceituno. En: *The Rigoberta Menchú Controversy*. University of Minnesota Press, 2001, pp. 82-96.

izquierda muy reconocido a nivel internacional. Este referente se prestó para que el libro tuviera un quórum en un público determinado: la izquierda internacional.

Elizabeth Burgos hizo las entrevistas y las grabaciones que, por cierto, fueron un poco desordenadas. Se hablaba de una y otra cosa y se saltaba de un tema a otro. Pasó algún tiempo y después se mandaron transcribir las cintas. Más tarde, el historiador Arturo Taracena, con la aceptación de Burgos, realizó el trabajo de ordenar y editar todo el material. El trabajo de ordenar y de editar que efectuó Taracena fue monumental.⁸⁴

En la primera edición sí se le dio el reconocimiento a Taracena, entre otros, pero en las subsecuentes el nombre de éste desapareció. En una primera instancia infero que el reconocimiento inicialmente pudo haber desaparecido por la seguridad del historiador que estaba en Francia como representante del Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP) y por las implicaciones políticas en cuanto a su estatus de refugiado político en ese país.⁸⁵ Incluso, el propio Taracena sostiene que acordó con Burgos el no mencionar su participación como editor porque si lo hacían, el texto perdería credibilidad como testimonio con cualidades literarias. El temor era que si su nombre se quedaba como editor, el texto se recibiría, por algunos sectores, como propaganda y no se reconocería la voz narrativa y testimonio de Rigoberta. Finalmente, el nombre de Taracena reaparece en los agradecimientos de la 15ª edición.

Sin embargo, debido a la polémica desatada sobre los derechos de autor del testimonio de Rigoberta, el historiador ahora cuestiona a Burgos el que sólo le considere un espectador del proceso de elaboración del texto y no un colaborador asiduo como lo fue en todo momento. Taracena sostiene que a él no le importan las regalías y que guardó silencio por quince años por el respeto que les tiene a Rigoberta y a Elizabeth, pero que todo tiene un límite.⁸⁶ En 1999, Taracena rompió el silencio para aclarar que sí participó de manera significativa, como editor, en el proceso de elaboración del texto que presenta el testimonio de Rigoberta Menchú y lo hizo porque creyó y cree que el libro jugó un papel muy importante, no sólo en la denuncia del genocidio perpetrado contra los indígenas en Guatemala sino también en el reconocimiento de los movimientos

⁸⁴ Arias, Arturo. Editor. "Arturo Taracena Breaks Silence". Entrevista realizada por Luis Aceituno. En: *The Rigoberta Menchú Controversy*. University of Minnesota Press, 2001, pp. 82-96.

⁸⁵ *Ibíd.*, p. 84.

⁸⁶ *Ibíd.*, p. 86.

indígenas en América Latina. Para el historiador, esto es lo más importante y significativo de la elaboración, proyección y recepción del testimonio de Rigoberta.

Esta polémica marcó un antes y un después en la figura de Rigoberta Menchú pero no cambió el testimonio que relata. Por ello, en este trabajo nos apegamos estrictamente al testimonio producido, su lectura, su recepción y sus aportes. Cabe mencionar, sin embargo, que en 1998, se publicó otro libro testimonio de Rigoberta llamado *La nieta de los Mayas*,⁸⁷ el cual corresponde a la etapa actual de la vida y participación política de Rigoberta, como Premio Nobel y figura política internacional, en otros medios y que se plantea como un libro de su exclusiva autoría.

En este capítulo he desplegado las vidas de las mujeres que participan de sus textos autobiográficos y testimoniales, los tiempos y espacios implicados en estas vidas, así como el proceso de elaboración de los textos mismos.

Una vez hecho esto, propongo que la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres* en el siglo XX, no debe ser leída, estudiada, examinada, pensada, como una preocupación de la forma separada de un discurso ético-político-histórico. Es decir, ésta debe ser comprendida como un proyecto estético-ético-político dirigido hacia la construcción de una historia emancipadora e incluyente.

En forma y voz, la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres* es una de las expresiones en que las mujeres han afirmado su derecho a vivir y crecer. Es y ha sido una apuesta a su libertad, con la cual buscan salir de la explotación y del anonimato, pero no sólo como sujeto individual de enunciación sino como el *nosotros* que vive una realidad compartida. Así, las voces de las mujeres desde esta producción contestan el discurso nacional de la historia, transformándolo, ampliándolo. Es en este sentido que estas mujeres entran en pugna con el discurso dominante, sus paradigmas epistemológicos y asumen un papel de sujetos políticos en la batalla ideológica contrahegemónica. Aquí esta también su asunción política en un proceso para democratizar el espacio privado y público a través de la palabra escrita o enunciada como intervención radical.

⁸⁷ Menchú, Rigoberta. *La nieta de los mayas*. Ed. Dante Liano y Gianni Minaa. Madrid, El país/Aguilar, 1998.

Capítulo II

Mujer y palabra

“Cuando [las mujeres] hablamos con una voz liberadora, amenazamos incluso a aquellos que inicialmente dicen querer escuchar nuestra palabra... en el proceso de aprender a hablar como sujetos, participamos en la lucha global para abolir la dominación” -bell hooks¹

En este capítulo me propongo las siguientes tareas: 1) presentar las coordenadas de *mujer* e *identidad* para leer, analizar e interpretar los textos autobiográficos latinoamericanos escritos o enunciados por mujeres con una perspectiva de género; 2) registrar el origen, la construcción y las formas de las autobiografías, la escritura autobiográfica, las historias de vida, y los relatos testimoniales en América Latina para problematizarlos como producciones literario culturales; 3) plantear una propuesta de acercamiento a las obras *Benita, Si me permiten hablar...* y *Me llamo Rigoberta...* a través de la categoría analítica que construyo y denomino: *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres*.

La perspectiva de género: exigencia en la lectura de textos autobiográficos latinoamericanos escritos o enunciados por mujeres

Los textos autobiográficos latinoamericanos escritos o enunciados por mujeres, a mi modo de ver, son textos problemáticos que no pueden ser sometidos en su estudio a una sola disciplina en particular, puesto que se afirman como textos plurales y heterogéneos, que pertenecen a las historias de vida de los grupos subalternos como las mujeres, los obreros, los indígenas, los marginados y los oprimidos. Se presentan como textos rebeldes y contrahegemónicos. Son textos abiertos a una lectura crítica radical y contingente desde la historia, la cultura y la literatura.

¹ hooks, bell. *Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black*. Boston, South End Press, 1989, *Intro.*, p. 2

Considero que los textos autobiográficos latinoamericanos escritos o enunciados por mujeres se constituyen por el acto político de presentar públicamente una *metanarrativa* contestataria y contrahegemónica donde el sujeto de enunciación, o el sujeto que escribe, autorepresenta y autodefine su identidad a través de un discurso que se forma e informa a partir de la relación y compromiso político que tiene con el colectivo o proyecto político al que se adscribe. Ahora bien, hay que destacar que el concepto de *metanarrativa* describe técnicamente a cualquier narrativa que se refiere a otra narrativa -un lenguaje sobre otro lenguaje- que puede tener un papel considerablemente importante *vis-a-vis* el establecimiento de una posición ideológica en el texto, en el género literario, o en cualquier sistema de signos o palabras.²

Además, se puede sostener que lo que hacen las mujeres al elaborar sus textos autobiográficos y testimoniales vía un lenguaje sobre otro lenguaje o un lenguaje en pugna con otro, es producir lo que yo nombraría una *ideología de resistencia latinoamericana*. Para entender esto, antes es necesario revisar una definición no ortodoxa de lo que es ideología y cuáles son sus funciones:

Ideología es una representación mental que forma la base de la cognición social, esto es, del conocimiento y actitudes compartidas de un grupo. La ideología tiene la función social y cognitiva de organización de las creencias. La ideología regula no sólo el conocimiento sino también especialmente los sistemas de creencias evaluativos (actitudes) que los grupos comparten acerca de ciertas cuestiones sociales. Las ideas deben funcionar para servir de forma óptima a los mejores intereses del grupo como todo.³

En otras palabras, ideología es un sistema social compartido por un grupo cohesionado que construye una serie de representaciones mentales reproducidas, en parte, por un discurso específico. A través de este discurso se articulan inquietudes e intereses. El discurso debe entenderse aquí fundamentalmente como la práctica social de la ideología. Es decir, el discurso es manifestación y acción de la ideología misma. En este discurso

² Genette, Gerard. *Figures of Literary Discourse*. Trad. Sheridan, Alan. Oxford, Blackwell, 1982, p. 29. & *Nuevo discurso del relato*. Trad. María Rodríguez Tapia. Estudios Críticos y Literarios, Madrid, Cátedra, 1998, pp. 58-59. Ver también pp. 63-64, 78-89.

³ Dijk, Teun A. van. *El discurso como interacción social. Estudios sobre el discurso II. Una introducción multidisciplinaria*. Barcelona, Gedisa, 2000, pp. 50-57.

compartido por el grupo no sólo se proyecta hacia adentro del grupo mismo sino también hacia otros grupos para resolver problemas específicos y/o para pugnar por un proyecto propio.

A partir del entendimiento de qué es una ideología y qué funciones tiene, formulo entonces que la resistencia latinoamericana se revela como una posición ideológica subyacente en los textos autobiográficos y testimoniales de las mujeres en tanto que este posicionamiento es el de resistir a un poder que les busca borrar de la historia y el de rebelarse contra un sistema que les quiere someter a un papel de sujetos dominados incapaces de construirse o definirse a sí mismos. En la *ideología de resistencia latinoamericana* producida por las mujeres que escriben o enuncian sus autobiografías y testimonios políticos, éstas desafían profundamente las estructuras sociales dominantes y con su decir y accionar luchan por el acceso a la formación, a la escritura y a la palabra. En otras palabras, ellas con su escritura y enunciación coordinan prácticas sociales de los miembros del grupo al que pertenecen y con los que se vinculan de manera solidaria para resistir a la dominación del grupo en el poder, sea cual sea este y en la esfera que sea. Es decir, las mujeres actúan y hablan de modo y a corde con hacer explícita la política de la representación. Ellas actúan y promueven imaginarios e identidades latinoamericanas: comparten una identidad general, objetivos de representación y autorepresentación, valores y recursos. Todo ello les permite actuar como latinoamericanas en resistencia.

De esta manera, no será difícil entender que la elaboración de muchos de los textos autobiográficos latinoamericanos, en muchos casos como los de este trabajo, es una intervención relacionada con las luchas políticas de los grupos subalternos que han tomado lugar en diferentes partes de Latinoamérica.

En ese sentido, sostengo que los textos autobiográficos latinoamericanos narrados por las propias mujeres (*protagonistas-narradoras-sujetos de enunciación*) situadas en determinados tiempos, espacios y luchas políticas colectivas de izquierda, ya sea como miembros de un partido político clandestino, como miembros de colectivos de mujeres

afiliados a sindicatos o como miembros de organizaciones político-militares, exigen una lectura con perspectiva de género. La posicionalidad de las mujeres como *narradoras-sujetos de enunciación* -dentro y fuera de los textos- proporciona a los textos una dimensión política en la medida en que se elaboraron desde una historicidad protagonizada, en parte, por las mujeres como sujetos políticos. Es decir, desde su participación en los colectivos políticos en los que las mujeres se involucran y desde el relato desplegado en el texto, ellas, además de que se rebelan como mujeres contra la instancia estatal que las oprime como parte del pueblo, simultáneamente son críticas del machismo como ideología dominante del Estado y del que ejercen sus compañeros dentro de los colectivos en los cuales ellas luchan a su lado. De ese modo, los relatos y testimonios autobiográficos de las mujeres se sitúan como representaciones discursivas que son ineludiblemente actos políticos⁴ que cuestionan y desestabilizan las relaciones desiguales de poder entre los hombres y las mujeres, e incluso entre las mismas mujeres y que indistintamente pugnan, entre otras cosas, por un reconocimiento social como sujetos históricos. Con la articulación de “mujeres” entiéndase que no se pretende sostener que existe “la mujer,” sino “mujeres históricamente situadas, condicionadas por su clase social, su pertenencia étnica o racial, sus convicciones ideológicas, [políticas] y religiosas”.⁵

La tradición de movimientos de mujeres –incluso dentro de movimientos sociales de izquierda- en América Latina ha sido, invariablemente, la de discutir el feminismo y la condición de la mujer como sujeto político en relación con otros problemas sociales y políticos. Estos movimientos no han buscado sólo la liberación individual de las mujeres sino que han luchado por la justicia social y la democratización de sus países, entre otras cosas.⁶ Debe mencionarse que la participación de mujeres en estas luchas en toda Latinoamérica ha dejado un saldo muy alto. Recordemos la pérdida de la poeta

⁴ Kristeva, Julia. “The Bounded Text”. En: *The Critical Tradition*. Ed. Richter, David h, N.Y., St. Martins Press, 1989, pp. 1002-1004.

⁵ Olney James. *Studies in Autobiography*. Mass., Univ. Massachussets Press, 1988, pp.3-27.

⁶ Franco, Jean. “A Feminist Public Sphere” En: *Plotting Women. Gender and Representation in México*. New York, Columbia University Press, 1989, pp. 228-231.

guatemalteca Alaíde Foppa⁷ -quien como poeta y crítica literaria vislumbró la necesidad de desarrollar redes de mujeres preocupadas por articular las especificidades, problemas y necesidades de las mujeres en América Latina- y muchas otras mujeres que murieron o fueron objeto del terrorismo de Estado al ser encarceladas, torturadas, asesinadas y/o desaparecidas como resultado de su participación en movimientos sociales o de liberación nacional.

Ahora bien, como parte de un esfuerzo por valorizar el sentido que emerge en el cruce entre la categoría de *mujer* y el concepto de *identidad*, me empeño en el ejercicio de reflexión para resignificar su conceptualización en torno al abordaje de textos autobiográficos latinoamericanos desde la propuesta que desarrollo en este trabajo y que denomino *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres*.

En primer lugar, considero que el sitio en donde las coordenadas *mujer e identidad* convergen es en el sujeto des-centrado (ex-céntrico) que se despliega en los textos autobiográficos latinoamericanos escritos o enunciados por mujeres. En otras palabras, la mujer como sujeto histórico, como sujeto político y como sujeto de enunciación dentro de un relato autobiográfico se ve obligada a desplazarse en el entramado del relato pues es atravesada por múltiples condiciones y situaciones. Por ello, considero que la perspectiva de género que promueve la des-centralización del sujeto es un punto vital en el estudio de los textos y en la reflexión respecto de su teorización.

A continuación me apropio de la discusión sobre *mujer* como una categoría analítica e *identidad* -entendida desde la problematización del sujeto descentrado- como un concepto sustancial para repensar y re-leer las producciones culturales, elaboraciones literarias y luchas políticas de enunciación, representación y de poder interpretativo de mujeres en América Latina.

⁷ Véase biografía novelada de Alaíde Foppa elaborada por Salinas, Gilda. *Alaíde Foppa. El eco de tu nombre*. México, Grijalbo, 2002.

Quiero localizar una relación entre las categorías mencionadas que me permita trazar un eje sobre la perspectiva de género y feminista para apuntar cómo es que esta perspectiva nos sirve de piso teórico para analizar y especificar los textos autobiográficos como una producción cultural. En esta tarea también intento tejer un lazo con el postulado de que existe una construcción de identidad de género efectuada en los textos autobiográficos latinoamericanos escritos o enunciados por mujeres.

Las categorías que examino y trato de comprender, para profundizar en el sentido que le otorgan sus exponentes dentro del feminismo y los estudios sobre cultura e identidad, son las de *mujer*, *identidad* y *sujeto des-centrado*. Categorías que Claudia de Lima Costa y Stuart Hall, abordan respectivamente en los textos “El sujeto en el feminismo”⁸ y “The Question of Cultural Identity”.⁹

Coordenadas para el análisis

Mujer

En su artículo, “El sujeto en el feminismo” Claudia de Lima Costa recorre el curso disciplinario de algunos aspectos del feminismo, dialoga con, y refuta, varias posturas teóricas del mismo para conseguir redefinir la categoría “mujer.” Esto con el objetivo de que la categoría “mujer” pase de ser mero símbolo textual o discursivo a una categoría dotada para describir la realidad de su configuración y su ser. Es decir, la autora pugna por la unidad y pleno significado del sujeto del feminismo –la *mujer*- así como por una política más coherente que permita constituir teórica y prácticamente la identidad de lo femenino y de la mujer.

⁸Lima Costa, Claudia. “El sujeto en el feminismo”. Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, No. 174, Octubre/ Diciembre, 1998, pp. 83-112 & *Seminario permanente sobre feminismos trasnacionales y translocales*-UC Santa Cruz, 2003.

⁹ Hall, Stuart. “The Question of Cultural Identity”. En: Hall, Held, Hubert y Thompson (eds). *Modernity, An Introduction to Modern Societies*. Cambridge, Blackwell, 1996, pp. 596-634.

Lima Costa sostiene que las condiciones de posibilidad que habilitan políticas y prácticas feministas se derivan no de la figura de la mujer como negatividad, vacío, ausencia y falta, sino de positivities inherentes en la paradójica posición que ocupa este sujeto- la mujer- tanto en discursos y representaciones como en luchas sociales en general. La autora mantiene igualmente que recalcar o acentuar dichas positivities, que “(in)forman” al sujeto feminista, ayuda a alejarse de un enfoque exclusivamente textual o lingüístico de los dilemas de subjetividad e identidad para acercarnos a una perspectiva multidimensional de la mujer como sujeto histórico y por ende político. Esto es importante registrar pues el camino para teorizar sobre el sujeto feminista, que precisamente afirme a la mujer como agente social (sujeto histórico), es un camino que retoma las positivities del mismo proveyéndole un carácter y contenido histórico y político. Carácter y contenido que afirman una historia de opresión y al mismo tiempo de resistencia de la mujer como sujeto y agente de su vida, que busca no sólo su liberación sino también la de un sujeto colectivo al cual pertenece en un determinado tiempo y espacio.

En ese sentido, plantea Lima Costa, existen feministas que han luchado para establecer y validar la categoría *mujer* como persona y como signo apelando a las positivities de la identidad *mujer*. Y aunque esto sea mirado como una transgresión al discurso hegemónico que genera negatividad, no es más que todo lo contrario: esta transgresión genera positividad que también le habla a las inversiones propias del sujeto en posiciones discursivas para experimentar al mundo de forma autodeterminada. Es decir, el mundo articulado por la mujer es una forma de transgresión positiva en el sentido de que ella misma construye su propia visión del mundo y lucha por que ésta se materialice.

En otras palabras, según Lima Costa,

desde la posición de mujer como esencial (y antiesencial al mismo tiempo) y como radicalmente otra, la teoría feminista obtiene su vitalidad desde dentro y desde fuera de los discursos establecidos; el reconocimiento de este hecho confiere al sujeto una perspectiva ‘ex-céntrica,’ menos pura, menos unificada, que concibe la identidad como ‘un lugar de múltiples y variables posiciones’ en el panorama social, y la experiencia como el ‘resultado de un complejo racimo de

determinaciones y luchas, un proceso de continua renegociación de presiones externas y resistencias internas.¹⁰

En este entendido, el feminismo ha podido apelar a la categoría *mujer* sin incurrir en la visión de que esta categoría es una ofuscación. Pero esto lo ha logrado gracias a que insiste en una especificidad femenina sin dejar a un lado su historicidad; de esta manera postula que *mujer* es una categoría construida histórica y heterogéneamente en una amplia gama de prácticas, discursos y sobre la cual se manifiesta el pensamiento de la mujer históricamente situada”¹¹

Aquí también se presenta la necesidad de definir *mujer* como posicionalidad,¹² donde posición se refiere a una identidad políticamente asumida desde la cual se puede interpretar al mundo con una ubicación social, cultural, étnica o racial, geográfica, sexual y económica.

Este camino de la teorización del sujeto del feminismo lleva a reivindicar al género como imprescindible punto de partida para el análisis y el actuar políticamente desde la posición de la categoría *mujer*. Se habla de actuación política como una de las positivities inherentes a la categoría *mujer*, puesto que ésta se puede concebir en términos identitarios como una estrategia de supervivencia política. Estrategia en la que se pugna constantemente por una identidad relacional y al mismo tiempo correspondiente que se construye constantemente a través de la auto-figuración y auto-representación.

La posible ejemplificación de esta categoría -y de cómo las identidades pueden ser forjadas positivamente en los márgenes de las estructuras y discursos dominantes- es la elaboración de los textos autobiográficos y políticos de Benita Galeana, Domitila Barrios de Chungara y Rigoberta Menchú y las realidades que enuncian y quieren transformar.

¹⁰ Lima Costa, Claudia. “El sujeto en el feminismo”. Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, No. 174, Octubre/ Diciembre, 1998, p. 88.

¹¹ *Ibid.*, p. 91.

¹² Esta discusión se ha dado en el plano de la filosofía por Linda Martin Alcoff. Ver por ejemplo la versión actualizada del artículo “The Metaphysics of Gender and Sexual Difference” en: *Visible Identities: Race, Gender, and the Self*. Oxford University Press, 2006. Discusión de la “subjetividad como posicionalidad” a la que Lima Costa en definitiva no es ajena.

En el texto *Benita*, por ejemplo, la propia Benita plantea una serie de identificaciones tanto políticas como de género:

Viendo la injusticia que cometían con mi marido al encarcelarlo por su participación en el Partido Comunista, empecé a pensar que yo debería seguir la causa de él: luchar por los demás, por los pobres, los oprimidos. Comprendí que el camino que debía seguir era el de los trabajadores... Yo ya había entrado al Partido Comunista. Ahí comprendí que lo mejor para mí era seguir el movimiento revolucionario. Me dediqué de lleno a la lucha. Me preparé, preguntando a los compañeros lo que no entendía, oyendo hablar a los oradores del Partido en los mítines. La policía ya me conocía rebién, así que siempre que había un mitin, yo era de las primeras en caer a la cárcel... Una vez encarceladas, las mujeres armamos una huelga de hambre para lograr nuestra libertad. Le dijimos al jefe de la policía: nosotras no le vamos a dar las gracias a un presidente que encarcela a los obreros, y asesina a campesinos por dejarnos en libertad. Con la huelga, le demostramos al presidente que nosotras podemos hacer valer nuestros derechos en cualquier parte... En nombre de las mujeres del Partido Comunista vengo protestar en contra de los hambreadotes del pueblo...¹³

Asimismo, Domitila Barrios señala en su testimonio una serie de espacios de participación que la llevan a luchar en contra de diferentes formas de explotación y que le hacen consciente de una identidad política y de género:

En mi caso por ejemplo, trabaja mi marido, trabajo yo, hago trabajar a mis hijos, así que somos varios trabajando para mantener el hogar. Y los patrones que van enriqueciendo más y más y la condición de los trabajadores sigue peor y peor. Pero a pesar de todo lo que hacemos, todavía hay la idea de que las mujeres no realizan ningún trabajo, porque no aportan económicamente al hogar, que solamente trabaja el esposo porque él sí percibe un salario. Las mujeres hemos tropezado bastante con esta dificultad. Un día hice un cuadro para averiguar todo el valor económico de nuestras tareas como lavar, cocinar, cuidar a los hijos y hacer las labores domésticas. Total que el sueldo necesario para que alguien haga todo eso es más elevado que el de nuestros esposos mineros. Se lo planteamos así a nuestros compañeros para que comprendieran que sí trabajamos y que además aportamos más al hogar con lo que ahorramos. Así que a pesar de que el Estado no nos reconozca el trabajo del hogar, de él se beneficia el país, los gobiernos, porque de ese trabajo las esposas de los trabajadores no recibimos ningún sueldo. Y mientras seguimos en el sistema actual, siempre las cosas van a ser así, por ello me parece importante que todos los revolucionarios

¹³ Galeana, Benita. *Benita*. México, Editorial Extemporáneos, 1976. pp. 100, 104, 118 y 204.

ganemos la primera batalla en nuestro hogar. Y la primera batalla en ganar es la de dejar participar a la compañera, al compañero, a los hijos en la lucha política y sindical de la clase trabajadora, para que ésta se convierta en una lucha infranqueable para el enemigo.¹⁴

También en el testimonio de Rigoberta Menchú, a través de los consejos de su madre y sus propias reflexiones, se refieren espacios de una participación política como mujer y, por supuesto, de una conciencia del valor que tiene esta participación como tal:

Hija hay que organizarse, me decía me madre. ‘No es que sea una exigencia porque yo soy tu madre, sino que es una obligación tuya poner en práctica lo que tú sabes. Tienes que ser una mujer organizada. Ya se acabaron los tiempos de paternalismo, de que, pobre hija, no sabe nada.’ 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 a 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 y aparte.’ Así es como yo sentí que tenía que participar más concretamente... En el tema de la mujer en Guatemala también hay que hacer clasificaciones. La mujer obrera, la mujer campesina, la mujer ladina pobre, la mujer burguesa, la mujer de clase media y la mujer indígena. Haciendo un análisis específico es como he podido discernir las tareas específicas que tengo en la organización. Me doy cuenta que muchos compañeros son revolucionarios, pero nunca dejan de sentir aquella cosa, que cuando una mujer es responsable de ellos, piensan que lo que ellos piensan es mejor. A ellos les cuesta un poco aceptar la participación de la mujer, tanto en cosas superficiales como en cosas profundas... Eso es algo que duele y que nos demuestra que nosotras mismas tenemos que solucionar la problemática... precisamente con compañeras indígenas que tienen también su claridad política y una participación a nivel de dirigencia en la organización. Estamos viendo cambio, la revolución, la toma del poder, pero eso no es el cambio profundo de una sociedad.¹⁵

Estos documentos son un ejemplo, en coincidencia con la teorización propuesta por Lima Costa sobre el feminismo, de las narrativas producidas por sujetos situados en los distintos márgenes de las narraciones maestras-dominantes de tipo occidental, en las que se destaca la construcción de un sentido de ser y mundanería emanada de las múltiples, y frecuentemente contradictorias y conflictivas, posiciones de estos sujetos en las

¹⁴ Moema, Viezzer. *Si me permiten hablar...* 5ª edición, México, Siglo XXI Editores, 1980, pp. 35-36.

¹⁵ Burgos, Elizabeth. *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. 15ª edición, México, Siglo XXI Editores, 1998, pp. 243-246.

estructuras de explotación y opresión. Lo que se puede ejemplificar aquí es cómo las *autoras-sujetos de enunciación-sujetos políticos* narran a lo largo de su relato la forma en que su condición de mujer es intersectada o atravesada por su condición social, su origen geográfico, su origen étnico o racial, su posición de clase, y su posición política, entre otras.

Es decir, en su relato autobiográfico, tanto Galeana como Barrios y Menchú denuncian su explotación y maltrato desde que son niñas, precisamente por ser mujeres. Asimismo, muestran que son marginadas de la política formal (en relación con las estructuras de opresión así como dentro de los movimientos políticos en los que participan) en su etapa adulta por ser del campo, 'iletradas' y por defender sus derechos como mujeres miembros respectivamente de un partido político, de un sindicato o movimiento obrero, y de un movimiento campesino-indígena.

En todo caso, el amplio *corpus* de textos de tipo político-autobiográfico producidos en la literatura y cultura latinoamericana del siglo XX, que son escasamente estudiados, se presentan para realizar una lectura en donde se localiza a la *mujer* como un sujeto que es atravesado por múltiples y variadas modalidades políticas, culturales y de identidad.

Finalmente, lo que frena la intencionalidad reduccionista de limitar la identidad de género como una identidad fija, vacía, estática e impermeable, es justamente la categoría *mujer* como sujeto del feminismo, pues ésta apunta hacia una multidimensionalidad del sujeto compleja e históricamente situado.

Cabe recordar que como resultado de su participación y lucha política, las tres mujeres en cuestión lograron una proyección internacional sin precedentes. Galeana fue homenajeada en muchos países latinoamericanos y Barrios vivió en el exilio en Noruega donde generó un foro de denuncia que tuvo un impacto a nivel europeo. Finalmente, Menchú también tuvo una participación muy importante en la ONU y su proyección la condujo a la conquista del Premio Nobel por la Paz de 1992.

Identidad y sujeto des-centrado

A continuación revisamos los tres conceptos de identidad proporcionados por Stuart Hall en su artículo “The Question on Cultural Identity”,¹⁶ los cuales me interesan como hilo conductor en la discusión sobre la constitución del sujeto. En este caso se apunta con insistencia al estado actual del sujeto, referido por el autor como sujeto des-centrado. Hall clasifica las concepciones de *identidad* en tres: el sujeto de la ilustración, el sujeto sociológico y el sujeto postmoderno. Del sujeto de la ilustración plantea que se basó en la concepción del humano como un individuo unificado enteramente centrado, dotado de las capacidades de la razón, conciencia y acción y que su centro consistió en un núcleo interno que emergió cuando el individuo nació, se desarrolló con él y permaneció esencialmente igual a lo largo de su existencia. El núcleo interno del ser fue la identidad de la persona, lo cual indica la concepción individualista del sujeto y su identidad, sostiene Hall.

La noción del sujeto sociológico invirtió hasta cierto punto la previa concepción del sujeto, puesto que reflejó la creciente complejidad del mundo moderno y el conocimiento de que el núcleo interno del sujeto no era necesariamente autónomo y autosuficiente sino que éste estaba formado en relación con otros seres cercanos que mediaban al sujeto los valores, los significados y símbolos de la cultura compartida y del mundo que habitaba.

En esta noción de la identidad el sujeto sociológico está formado por una interacción entre el individuo y la sociedad. Y aunque el sujeto sigue teniendo un núcleo interno o una esencia de su ser real, este es formado y modificado por un continuo diálogo con los mundos culturales “externos” y con las identidades que éstos ofrecen. En este sentido, de acuerdo con Hall, la identidad en la concepción sociológica sirve como puente entre lo interno y lo externo, entre lo personal y lo público; y esto a su vez estabiliza al sujeto y

¹⁶ Hall, Stuart. “The Question of Cultural Identity” En: Hall, Held, Hubert y Thompson (eds). *Modernity, An Introduction to Modern Societies*. Cambridge, Blackwell, 1996, pp. 596-634.

el mundo cultural que habita puesto que los hace recíprocamente mas unificados y predecibles.¹⁷

En su teorización, Hall también plantea que ahora se dice que la noción del sujeto sociológico está cambiando. Es decir, que el sujeto que anteriormente experimentaba tener una identidad “unificada y estable” está convirtiéndose en un sujeto fragmentad, integrado por diversas, y a veces irresueltas o contradictorias, identidades. Hall sostiene igualmente, que como resultado del cambio institucional y estructural, el mismo proceso de identificación, a través del cual nos proyectamos hacia identidades culturales, se ha vuelto un proceso variable, problemático y abierto.

Es precisamente esto lo que produce el sujeto posmoderno al que Hall se refiere: un sujeto conceptualizado como un sujeto que no tiene una identidad fija, esencial o permanente. Aquí la identidad se convierte en una identidad alterable de acuerdo a las formas en que el sujeto es representado o dirigido en los sistemas culturales que lo rodean¹⁸

Lo importante de este planteamiento es que la formación del sujeto debe entenderse como un proceso definido históricamente en el que el sujeto mismo asume diferentes identidades en tiempos diferentes, identidades que no están unificadas por un ser coherente. En nosotros, mantiene Hall, existen identidades contradictorias apuntando a diferentes direcciones en la medida que están constantemente siendo alternadas. La identidad enteramente unificada, segura, fija, completa y coherente es una falacia. No existe. Todo lo contrario, en la medida en que los sistemas de significados y representaciones culturales se multiplican, estamos siendo confrontados con una multiplicidad de posibles identidades con las cuales uno se puede aproximar por lo menos temporalmente.

¹⁷ Hall, Stuart. “The Question of Cultural Identity” En: Hall, Held, Hubert y Thompson eds. *Modernity, An Introduction to Modern Societies*. Cambridge, Blackwell, 1996, p. 597.

¹⁸ *Ibíd.*, p. 598.

Hall expone sustancialmente el desarrollo de las concepciones de la identidad y cómo el sujeto posmoderno, sin dejar de tomar en cuenta la historicidad de las especificidades, atiende a las particularidades de sujetos que demandan su reconocimiento como diferentes y des-centrados.

Es precisamente aquí donde me interesa retomar la noción de identidad del sujeto posmoderno como sujeto des-centrado en relación con la categoría *mujer* como sujeto multidimensional en el feminismo. Al igual que la noción del sujeto posmoderno y su identidad como sujeto des-centrado, la categoría *mujer* es atravesada por vectores de distinta índole que le confieren un carácter múltiple y variado con una dimensión histórica y política innegable en el feminismo como postura teórica y como movimiento social. La teorización feminista pone a discusión la construcción histórica y política de las identidades y las relaciones del *yo-otro* y las expone como parciales, especialmente la identidad de mujer como identidad esencializada u homogeneizada por el relato maestro de la nación dentro de la modernidad.¹⁹ En el caso de las mujeres que relatan sus vidas, Galeana, Barrios y Menchú, éstas se encuentran en lo que Norma Alarcón ha teorizado - dentro del feminismo de *mujeres de color* y del tercer mundo en Estados Unidos- como la *doble atadura* o el “*double-bind*,” de estar entre la opresión ejercida por el Estado moderno y el discurso nacional –patriarcal- de las colectividades ‘radicales’ a las que se adscriben.

Finalmente, Hall puntualiza de manera abreviada las formas en que el feminismo des-centra al sujeto para lograr sus objetivos teóricos y sociales: el feminismo cuestiona la distinción clásica de lo “interno”-“externo”, “lo privado y lo público”, y propone como su rúbrica: “lo personal es en sí político”. Además, el feminismo abre el escenario para retar políticamente arenas de la vida social; expone como una cuestión política y social el hecho de que los seres somos formados y producidos como sujetos sexuados; politiza la subjetividad, la identidad y los procesos de identificación; incluye promover la formación de identidades sexuales y sexuadas; y reta la noción de que los hombres y las

¹⁹ Kaplan, Caren, Alarcón, Norma & Moaellem, Minoo, Editors. *Between Women and Nation. Nationalisms, Transnational Feminisms, and the State*. Duke University Press, 1998, p. 8.

mujeres son parte de la misma identidad “el hombre” –“*mankind*”-, sustituyéndola por la cuestión de la diferencia sexual²⁰

Estos logros cambian de manera radical la vía en que se estudian tanto las manifestaciones histórico-sociales como las producciones culturales -artísticas actuadas y elaboradas-; especialmente aquellas efectuadas por mujeres. Es entonces aquí pertinente el planteamiento de Hall sobre el sujeto des-centrado vinculado a las teorizaciones feministas sobre *el discurso de la diferencia*, pues éste ayuda a leer y estudiar de manera específica los ejercicios autobiográficos realizados por mujeres latinoamericanas, en particular los textos autobiográficos y políticos de izquierda. Este tipo de ejercicio y producción, como otros similares, es un ejemplo de cómo las identidades son recordadas, narradas, expuestas, inventadas, y re-elaboradas, efectivamente, como múltiples, variadas, problemáticas, *diferenciadas* y abiertas.

Exponer que una postura teórica de género y feminista es absolutamente necesaria como piso teórico para la lectura y el análisis de textos autobiográficos y políticos latinoamericanos escritos o enunciados por mujeres, es una de mis invitaciones principales al lector en este trabajo. Los propios textos exigen, demandan la lectura que reconozca la especificidad de la mujer como sujeto histórico y político. En este sentido, sostengo que la categoría *mujer* repensada, reelaborada y resignificada por Lima Costa como *persona* y como *signo* -apelando a las positividades de la identidad *mujer* para que ésta pase de ser un mero símbolo textual o discursivo a ser un sujeto que describa la realidad de su configuración y su ser-, es imperante. La mujer que enuncia o escribe su relato de vida lo hace desde un sitio en el que su diferencia es la que habla por ella. Y es precisamente esa diferencia que exige ser escuchada, leída y atendida como tal.

Gracias a esta resignificación se puede detectar, por ejemplo, en los textos de Galeana, Barrios y Menchú, que la categoría *mujer* deja de ser un mero símbolo textual, o un referente escrito y discursivo, para ser un sitio para describir y denunciar la realidad de

²⁰ Hall, Stuart. “The Question of Cultural Identity” En: Hall, Held, Hubert y Thompson eds. 1996. *Modernity, An Introduction to Modern Societies*. Cambridge, Blackwell, pp. 610-611.

la *autora o sujeto de enunciación-narradora*, al mismo tiempo que un sitio desde donde se configura y pugna por un mundo cultural y material que la deje de oprimir por su condición de mujer que pertenece a una clase social o a un grupo étnico históricamente oprimidos.

Por otra parte, se plantea la categoría *mujer* como central en el análisis por una sencilla razón: es esta categoría la que logra contener las múltiples identidades a las que se suscriben explícita o implícitamente, Galeana, Barrios y Menchú. Por ejemplo, Galeana se define como mujer del campo, trabajadora, compañera de vida, compañera de partido, activista, comunista, presa política, y luchadora social, entre otras. Barrios, a pesar de que se distancia del feminismo hegemónico de los años setenta, es decir, se diferencia de las mujeres de clase media y media alta que participan en la Conferencia Internacional de la Mujer organizada por la ONU- 1976 en México, se identifica como una mujer que lucha al lado de los trabajadores de las minas de Bolivia, como trabajadora, como campesina, e indígena, y su participación política emerge desde el Comité de amas de casa del barrio Siglo XX. Así pues, Barrios se asume desde esa posicionalidad múltiple como heredera de una lucha de la clase trabajadora y de aquella de las mujeres organizadas de las minas. Menchú, aún dentro de su formación cristiana y de sus distancias del feminismo académico y formal, reconoce y denuncia las condiciones de marginación y opresión específicas de las mujeres indígenas y campesinas en Guatemala. Es decir, Rigoberta Menchú, en su texto, se identifica en una primera instancia como mujer campesina desde la organización a la que pertenece (CUC), después como mujer indígena por su origen étnico-cultural, para finalmente verse atravesada por ambas en su lucha por el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas.

Es preciso entender a la *mujer* como un sujeto des-centrado que está integrado por diversas, y a veces irresueltas o contradictorias, identidades, teniendo en cuenta lo que Hall sostiene sobre la conversión de la *identidad* en una identidad alterable de acuerdo a las formas en que el sujeto es representado o dirigido en los sistemas culturales que lo rodean o por los que pugna.

En el caso de Galeana, Barrios y Menchú, como sujetos *mujer*, son siempre conscientes y difusoras de las *identificaciones* o identidades que las atraviesan como sujetos históricos y políticos en constante configuración y refiguración. Así, en las contingencias del lenguaje, la retórica, el discurso, el poder y la historia, estas identidades deben ser confrontadas abiertamente en el proceso de escritura o enunciación en los textos elaborados.

La problematización del texto autobiográfico

En principio, para problematizar la escritura autobiográfica, las preguntas fundamentales que hay que hacerse son: ¿qué es la autobiografía?, ¿de dónde proviene?, ¿en qué se ha transformado? La definición de autobiografía en términos tradicionales y en la cultura occidental es la biografía de uno mismo escrita por uno mismo. Estrictamente, ésta se concibe como un ejercicio de escritura en el que se escribe o narra la experiencia de vida con relación a un determinado tiempo, téngase en cuenta que en la visión occidental del tiempo este se considera lineal y progresivo. El ejercicio de la elaboración de la autobiografía se comprende como un proceso en el que el autor lucha para formar una “identidad desde una subjetividad amorfa.”²¹ Lo que a la fecha se ha identificado como lo más antiguamente escrito de “sí mismo” en la tradición filosófica occidental son las *Confesiones de San Agustín* (400 Anni Domini.)²² Pero, de acuerdo a Lynne Dicksen, el término *Autobiografía* surge primeramente en inglés a finales del siglo XVIII y a finales del siglo XIX se comienza a utilizar para categorizar un género de escritura que combinaba elementos de confesión, defensa y memoria. El significado moderno del término está marcado por dos textos cruciales: *Confesiones* de Rousseau (1781) y *Autobiografía* de Benjamín Franklin (1868), apunta la catedrática.

De acuerdo a estos textos que se volvieron referentes por excelencia de la autobiografía, el criterio tradicional para valorar textos autobiográficos consiste en que la autobiografía se tiene que centrar exclusivamente en el autor, el mundo narrado tiene que girar en torno

²¹ Dicksen, Lynne. “On the Notion of Autobiography (then and now..)” Cátedra en la Universidad de Harvard, Cambridge, en 1996. First published in: *Journal of Advanced Composition*. No. 9, 1989, pp. 1-15.

²² *Ibíd.*

al narrador mismo, la escritura tiene que ser representativa de los tiempos del autor y del espíritu de esos tiempos, el autor tiene que ser consciente de su propia personalidad, el autor tiene que buscar auto-conocimiento, explorar y proveer un sentido de “la verdad”- como única y uniforme e incuestionable por la dimensión del pacto autobiográfico²³-, y finalmente, la autobiografía tiene que tener idealmente una forma unificada. Este criterio ha prevalecido y mediado el tipo de textos autobiográficos que se han producido y consecuentemente la manera en que se han leído y valorado.

A pesar de la imposición de mencionado criterio, estudios recientes e innovadores de la escritura autobiográfica y de la autobiografía en general, especialmente y paradójicamente en Estados Unidos e Inglaterra, proporcionan nuevos elementos a considerar sobre esta producción literaria y cultural. Me detengo un momento en lo paradójico que es esta situación porque a pesar de que estos países y sus centros de producción del conocimiento son considerados cunas de la producción del conocimiento occidental por excelencia, es ahí precisamente donde nace su mismo cuestionamiento y desestabilización, pues las llamadas minorías étnicas, sean indígenas, chicanas, latinos, asiáticos en Estados Unidos o migrantes indios o africanos en Inglaterra, han emprendido -desde la escritura y enunciación autobiográfica misma y desde la academia- una lucha por el reconocimiento de identidades diferenciadas y la articulación de nociones propias de sí mismos y contestatarias de los tipos ideales dominantes para advertir que no sólo difieren de las estructuras mentales occidentales sino que las desafían en su pretensión de una universalidad excluyente y homogénea u homogeneizadora.

En la actualidad, para comprender y pensar los textos autobiográficos- en especial para comprender aquella producción de testimonios y textos autobiográficos que no siguen el criterio de occidente en su totalidad- el ejercicio crítico ineludiblemente se plantea la consideración de los siguientes elementos como indispensables para su labor: el papel del sujeto de enunciación, la relación dialógica de la voz personal con la voz pública para construir un discurso polifónico y político dentro del texto, el sentido de tiempo

²³ Pratt, Mary Louise. *I Rigoberta Menchú and the “Culture Wars”*. En: *The Rigoberta Menchú Controversy*. Arturo Arias, Editor. University of Minnesota Press, 2001, pp. 29-48.

(detonador/ espiral) no lineal, la búsqueda de un sentido de “verdad” -entre muchos posibles,- la localización de la tensión que se presenta entre las voces y las palabras y la localización de la tensión entre lo oral y lo escrito, y lo letrado y lo popular.

En ese sentido, uno de los escasos trabajos realizados y que proporciona puntual y organizadamente elementos de importancia para leer, pensar y comprender las voces y textos autobiográficos en Hispanoamérica -y en particular proponemos aquí los textos estudiados- es el de Sylvia Molloy: *Acto de Presencia*.²⁴ En este trabajo crítico y analítico sobre la producción autobiográfica hispanoamericana, Molloy plantea los siguientes elementos como rasgos generales de la autobiografía hispanoamericana: el narrador que es a su vez el autor y el principal personaje del texto enuncia en primera persona; los tiempos verbales varían en pasado y presente elaborando el narrador a su vez la propuesta de mundo en tiempo futuro; los tiempos verbales tienen, si no todo, mucho que ver con el espacio de experiencia vivido y el horizonte de espera; el carácter de autofiguración en forma de estrategias textuales y políticas que tienen que ver con la construcción del “yo” a través del “otro” – en muchos casos a través del nosotros agregaría yo en este aspecto-; la relación dialógica del yo-mundo-yo, yo-otros-yo y la transformación o pasaje de la primera persona del singular –yo- a la primera persona del plural- nosotros- y viceversa. En términos generales, la autora plantea que el elaborar una autobiografía es “escribir sobre uno mismo: lo que es el esfuerzo de dar voz a aquello que no habla, dar vida a lo muerto dotándolo de una máscara textual”.²⁵

Cabe mencionar aquí que Molloy, en su ejercicio crítico, deja “a un lado la forma de auto-escritura más reciente, los testimonios, relatos de sujetos que directamente o por medio de informantes, narran vidas marginadas”,²⁶ pensando que estos merecen un espacio como tales. No obstante, en este trabajo entablo un diálogo que extiende las propuestas generales de Molloy sobre la escritura autobiográfica a los relatos

²⁴ Molloy, Sylvia. *Acto de Presencia. La escritura Autobiográfica en Hispanoamérica*. México, COLMEX/FCE, 1996.

²⁵ *Ibíd.*, p. 20.

²⁶ *Ibíd.*, p. 21.

testimoniales producidos en Latinoamérica como expresiones políticas derivadas de la escritura y enunciación autobiográficas.

En relación al planteamiento general de Molloy, la autobiografía en Latinoamérica es un ejercicio de memoria y al mismo tiempo de conmemoración ritual en el que se despliegan sucesos de lo individual y se representan como sucesos compartidos. Ejercicio que recurre a lugares de la memoria y sitios elegidos para ritos de comunidad como lo son el campo, la ciudad, la casa, el espacio natural, el espacio público, el espacio político y hasta el espacio opresivo como lo fuera la cárcel en el caso de Benita Galeana y Domitila Barrios, y la persecución y clandestinidad en el caso de Rigoberta Menchú. El texto autobiográfico también apela a la memoria colectiva para incursionar en el pasado. Esto lo hace vía las reminiscencias familiares combinando lo personal y lo comunitario, lo personal y lo político. El texto se transforma así en un espacio de tensión entre el “otro” y el “yo”: territorio móvil del sujeto de enunciación y/o el sujeto escritural dentro de la comunidad, permitiendo que otras voces se plasmen o escuchen en el texto, no sólo la del yo.

En los textos analizados en este trabajo, la autobiografía es un ejercicio de introspección y auto-validación en el cual *la autora/ narradora/ protagonista/ sujeto de enunciación* recurre al seno de una comunidad para lograr sus propósitos en la búsqueda emprendida: afirmar su existencia dentro de un colectivo, intervenir pública y políticamente en el mundo y, con su palabra, desplazar un mundo narrado que gira en torno del “yo” por un mundo narrado y vivido por el “nosotros”. De este modo, *el sujeto de enunciación -la narradora del relato-* utiliza el texto autobiográfico como una intervención crítica en la que muestra su propuesta de mundo y establece una movilidad entre el sujeto individual y el sujeto colectivo. Se lee aquí una tensión constante entre el yo y el nosotros.

En cuanto a la atención que se le ha dado a este tipo de textos en América Latina, la postura de Molloy es mordaz al apuntar que la autobiografía como género literario leído y criticado se ha visto relegada, olvidada y hasta negada: “las autobiografías en Hispanoamérica siempre han existido pero se las caracteriza o encaja en discursos

hegemónicos de cierta época, se les declara historia o ficción, mas nunca se les adjudica un espacio propio.”²⁷ Esto es precisamente lo que ha pasado con la autobiografía de *Benita*, por ejemplo. A éste se le ha señalado, en el mejor de los casos, como un texto histórico, feminista- temprano, comunista o político, pero no se le ha leído o estudiado como un texto dentro del género literario de la escritura y enunciación autobiográfica y menos desde un tercer orden de significación por el cual llegamos a aprehender desde dónde y cómo nos habla el texto como un “texto plural,” como los refiere Barthes.²⁸ El teórico se refiere a los “textos ideales plurales” como textos que incorporan múltiples redes significativas que juegan entre ellas sin que ninguna pueda reinar sobre las demás, textos que no se configuran como una estructura de significados sino como una galaxia de significantes y a los que se tiene acceso a través de múltiples entradas sin que ninguna de ellas pueda ser declarada con toda seguridad principal. Esta noción de “texto plural” puede ilustrar la naturaleza del corpus de las representaciones de cuales me ocupo en este trabajo.

Dicho de otra manera, un texto plural es aquel que se constituye por su “fuerza subversiva respecto de las típicas y viejas clasificaciones pues éste es libre de manifestar sus ambigüedades, sus contradicciones, su multiplicidad y su naturaleza”²⁹. Entendidos así, tanto la autobiografía de Benita Galeana como los relatos testimoniales de Domitila Barrios y Rigoberta Menchú son textos que justamente se extienden como redes de significados y significantes y que construyen un sistema propio y heterogéneo de voces, imágenes, ruidos, pasajes, personajes, gestos, acciones, demandas, contradicciones, expresiones y visiones de mundo. Al mismo tiempo, en estos textos plurales, se descentra el sujeto de enunciación y el texto se abre para resistirse al sometimiento de clasificaciones unidimensionales. Es decir, los textos no se dejan atrapar por clasificaciones simples o confinadas.

²⁷ *Ibid.*, p. 12.

²⁸ Barthes, Roland. *S/Z*, 1970. Trad. Nicolás Rosa. 7ª Edición, México, Siglo XXI, 1992.

²⁹ Barthes, Roland. “From Work to Text” En: *The Critical Tradition*. New York, St. Martín Press, 1989, pp. 1007-1009.

En este sentido de apertura, el texto autobiográfico y el relato testimonial tienen también importancia por su dimensión dialógica. En este aspecto, retomo una de las propuestas teóricas de Mijail Bajtín para comprender el principio dialógico implicado en el texto autobiográfico.

En primer lugar, Bajtín define este tipo de texto como dialógico y polifónico, puesto que está impregnado por un diálogo del autor con el mundo narrado y por una palabra orientada hacia la palabra del otro. Para reconocerse y afirmarse en el mundo, el *yo* se remite al *otro* para el diálogo de palabras, imágenes y visiones del mundo. De tal forma que el *yo* y el *otro*, como sujetos de enunciación y escrituración en el texto autobiográfico, se remiten siempre al sistema *palabra y oración* en el que “todo enunciado es un eslabón en la cadena muy complejamente organizada, de otros enunciados.”³⁰

El enunciado se encuentra lleno de matices dialógicos que lo constituyen en una unidad real de la comunicación discursiva. Y es entonces, de acuerdo con Bajtín, a través del lenguaje o del discurso, que la comunicación esencial entre el *yo* y el *otro* ocurre en el terreno de lo verbal, lo cual hace referencia a formas de enunciación y sistemas culturales compartidos:

todo lo que se refiere a mi persona, comenzando por mi nombre, llega a mí por boca de otros, con su entonación, dentro del su tono emocional y volitivo. Al principio tomo conciencia de mí mismo a través de los otros: de ellos obtengo palabras, formas, tonalidad para la formación de una noción primordial acerca de mí mismo. Elementos del infantilismo en la autoconciencia que permanecen a veces hasta el final de la vida (la percepción y concepción de sí mismo, de su cuerpo, rostro, del pasado en tonos de cariño). Como el cuerpo se forma inicialmente en el seno materno, así la conciencia del ser humano despierta inmersa en la conciencia ajena.³¹

En segundo lugar, el espacio ocupado por quien habla y por quien escucha, por quien escribe y por quien lee, es un espacio donde la palabra es siempre compartida. En el

³⁰ Bajtín, Mijail. “El problema de los géneros discursivos” En: *Estética de la creación verbal*. México, Siglo XXI, 1985, p. 258.

³¹ Bajtín, Mijail. *Yo También Soy. (Fragmentos sobre el otro)*. México, Editorial Taurus-Alfaguara, 2000, pp. 161-162.

plano verbal o discursivo todos somos participantes, dependemos los unos de los otros, somos parte de una labor dinámica en la que la manera en que uno se ve a sí mismo tiene que ver con la manera en que el otro lo ve, y como esto es una actividad permanente, el ser desde cualquier ubicación se está construyendo y reconstruyendo constantemente.

Finalmente, Bajtín plantea que el mundo es el territorio en el cual se desarrolla nuestra actividad, “concebida siempre en una estrecha relación con el otro. Así cada quehacer nuestro tendrá el carácter de un encuentro basado en una responsabilidad específica que la relación con el otro genera.”³²

Lo valioso de los elementos planteados por Bajtín, en resonancia con lo que constituye al texto autobiográfico, es que en efecto es en el texto donde se confrontan y relacionan una serie de voces, palabras, lenguajes, imágenes, personajes, culturas, tiempos y fuerzas sociales. Precisamente esta tensión es lo que hace del texto autobiográfico un producto cultural que traduce de manera dinámica los conflictos de: la relación entre el ser propio y el ser ajeno, lo cerrado y lo abierto y lo individual y lo social. Por ello, y a través de un constante reconocimiento de lo plural y diverso en el lenguaje y en la vida misma, lo dialógico es parte intrínseca del texto autobiográfico.³³ Es decir, como parte del proceso de asimilar selectivamente las palabras del *otro* desde la imaginación dialógica,³⁴ estas palabras son enunciadas a través del *yo* en el relato autobiográfico como una creación conjunta.

Por otro lado, la metodología propuesta por Hyden White para el análisis de las estructuras de la “imaginación histórica”³⁵ es de gran ayuda de manera análoga para acercarse y releer los textos en cuestión. En general, White trata el material histórico

³² *Ibíd.*, p.17.

³³ *Ibíd.*, p. 118.

³⁴ Bakhtin, Mikhail. “Discourse in the novel”, en: *The Dialogic Imagination: Four essays by M.M. Bakhtin.*, Ed. Michael Holquist. Austin University of Texas Press, 1981, p. 292.

³⁵ White, Hayden. *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth- Century Europe.* Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1973.

desde la forma en la que éste se manifiesta más: “una estructura verbal en la forma de un discurso narrativo en prosa”.³⁶

White sostiene que:

los materiales históricos tienen un profundo contenido estructural que es en su naturaleza generalmente poético y específicamente lingüístico. Lo que funciona como el paradigma pre-críticamente aceptado de lo que una explicación distintivamente ‘histórica’ debe ser. Este paradigma funciona pues, como el elemento ‘metahistórico’ en todo trabajo histórico que es más comprensivo en extensión.³⁷

En otras palabras, cualquier material elaborado que se presente como *explicación histórica* no sólo representa discursivamente lo que pasó y porqué pasó, sino que en su “forma” o modelo verbal, este relato revela una operación narrativa desde la cual se representa lo acontecido, además de explicar el proceso de desarrollo de lo acontecido de una situación a otra apelando al terreno de la poética y de la lingüística.

De acuerdo al planteamiento general de White, todo discurso histórico conlleva un sentido poético puesto que recurre a un modelo verbal para representarlo. Es decir, la visión del mundo presentada en una operación narrativa es inevitablemente mediada y codificada por el lenguaje y el lenguaje es productor del mundo y producido por el mismo. De este modo, los escritos autobiográficos y los relatos testimoniales nos revelan más que acontecimientos y fechas. De hecho, estos textos, en tanto que son producciones literario-culturales, nos interesan como material literario de determinado tiempo y espacio. Es decir, estos textos se presentan como material histórico. En ellos se revela, por parte de los sujetos de enunciación, “el deseo de representar una autoridad cuya legitimidad está basada en el establecimiento de ‘hechos’ de un orden histórico específico”.³⁸ Estos textos nos dejan ver un discurso histórico que valora “la narratividad en la representación de eventos reales, la cual surge del deseo de que los eventos reales

³⁶ *Ibid.*, p. 1.

³⁷ *Ibid.*, p. IX

³⁸ White, Hayden. “The Value of Narrativity in the Representation of Reality” En: *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore & London, The John Hopkins University Press, 1987, p. 19.

desplieguen la coherencia, integridad, plenitud y conclusión de una imagen de la vida que es y sólo puede ser imaginaria”.³⁹

Dicho de otra forma, la realidad es articulada y representada desde la experiencia vivida (tiempo y espacio) y también a través de la imaginación como narratividad construida, elaborada, inventada -en el sentido de producción discursiva-. Así, para este trabajo, los textos autobiográficos latinoamericanos escritos o enunciados por mujeres como *Benita*, *Si me permiten* y *Me llamo Rigoberta...*, revelan formas de pensar y concebir el mundo, interpretaciones y formas de representación al margen o en diálogo con las formas dominantes de articular estas visiones. Desde mi punto de vista, estos textos son artefactos verbales, productos de un cierto modo de usar el lenguaje para relatar los acontecimientos de la vida propia y colectiva. De tal forma, sugiero que si los relatos autobiográficos y testimonios políticos han de comprenderse como productores de cierto tipo de conocimiento que pugnan por proyectos políticos de transformación social, entonces también deben ser analizados como estructuras de un lenguaje⁴⁰ que parten de un modelo verbal para representar y explicar lo que pasó *realmente*⁴¹ en las instancias individuales y colectivas.

Teniendo estos planteamientos en consideración respecto de los textos autobiográficos y relatos testimoniales, que son de algún modo un relato o una explicación histórica de lo acontecido, me atrevo a proponer que estas operaciones narrativas que se adhieren al modelo de una historia colectiva no sólo son ‘explicaciones históricas’ sino que también son formalizaciones de una poética y puntos de vista comprometidos con una visión del mundo determinada a través del relato, la enunciación y la escritura. De este modo, los textos autobiográficos y relatos testimoniales son artefactos culturales que ofrecen

³⁹ *Ibíd.*, p. 24.

⁴⁰ En: “Figuring the nature of the times deceased: Literary Theory and Historical Writing”. En: *The Future of Literary Theory*. Ed. Ralph Cohen. Routledge, N.Y., 1989, pp. 22 y 24, Hayden White sostiene que “el discurso literario puede diferir del histórico por virtud de sus referentes primarios, concebidos como eventos ‘imaginarios’ en vez de ‘reales’. Pero las dos formas discursivas son más similares que diferentes en virtud del hecho de que las dos operan con el lenguaje de tal forma que cualquier distinción clara entre su forma discursiva y su contenido interpretativo es imposible”. (Traducción mía).

⁴¹ White, Hayden. *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth- Century Europe*. The Johns Hopkins University Press. Baltimore & London, 1973, pp. 21 y 31.

explicaciones históricas al mismo tiempo que despliegan posturas, visiones y propuestas, ético-filosóficas ante la Historia.

Además de los elementos proporcionados por White, Bajtín, Barthes y Molloy para el abordaje de los textos contemplados en este trabajo, considero como referencia metodológica ya estructurada el modelo de análisis narrativo trazado por Luz Aurora Pimentel en su trabajo *Relato en perspectiva*.⁴² Utilizo sus planteamientos principalmente para apuntar la importancia del narrador / narradora y el mundo narrado. En su propuesta, Pimentel considera a Paul Ricoeur como un referente para definir el relato “como la construcción progresiva, por la mediación de un narrador, de un mundo de acción e interacción humanas, cuyo referente puede ser real o ficcional.”⁴³ Esta definición del relato es pertinente pues pasa del relato más sencillo -como es una anécdota- hasta lo más complejo -como es una autobiografía, un relato testimonial o hasta una biografía novelada.

En este sentido, para el análisis de un texto autobiográfico, lo que más interesa de su método global es el binomio *narrador/ mundo de acción humana* (o *narrador/ mundo narrado*.) Binomio en el que por un lado lo que constituye al mundo narrado es la coordenada espacio-tiempo, los acontecimientos, los objetos, los lugares, los personajes / actores, los discursos, la acción humana, los procesos interiores (sentimientos, pensamientos, estados de ánimo, etc.), las fases intelectuales de la acción (planeación, previsión, propósito), y como lo plantea Pimentel, parafraseando a Ricoeur, “un mundo de acción humana [que] incluye su pasión”.⁴⁴ Y por otro lado, el narrador o la voz narrativa, aunque el sujeto de enunciación varíe evidentemente en el texto, es la fuente misma de la información que se tiene sobre el mundo narrado. En este sentido, el narrador es el mediador de un mundo representado: la situación de enunciación del modo narrativo en la que se encuentra el narrador implica una relación de interdependencia entre el suceso y el sujeto de enunciación que da cuenta del mundo

⁴²Pimentel, Luz Aurora. *Relato en perspectiva. Estudio de Teoría Narrativa*. México, Siglo XXI Editores, 1988.

⁴³ *Ibíd.*, p. 17.

⁴⁴ *Ibíd.*

propuesto. En lo narrado o lo relatado, la mediación no es optativa sino constitutiva, plantea Pimentel, “la voz como mediación es indispensable.” Es decir, el sujeto de enunciación da cuenta, narra, o relata algo donde obviamente se presupone que hay algo que narrar.

De acuerdo a la apreciación directa de Ricoeur, usualmente los relatos tienden a elegir el pasado como tiempo narrativo y al tiempo de presentar su propuesta de mundo o a dibujar el *horizonte de espera* pasan al tiempo futuro como tiempo narrativo transitando por el tiempo presente como un presente inaugural. Aquí se refiere al papel del narrador en la representación y transmisión del mundo narrado (*el espacio de experiencia vivido*), el mundo con el que pugna (*el mundo dominante*), y el mundo propuesto, la esperanza y utopía del sujeto autobiográfico y el colectivo al que pertenece (*horizonte de espera*).⁴⁵ Aquí se desarrolla un movimiento doble pues existe una mediación recíproca. Es decir, la narradora mediatiza el mundo circundante y el mundo circundante también mediatiza a la narradora. En esta mediación histórica, este ir y venir en el texto autobiográfico, también se despliega “la mediación entre el *horizonte de espera del pasado* y el *horizonte de espera del presente*, para abrir un *horizonte nuevo* donde existen posibles soluciones a los problemas planteados en el mundo narrado”.⁴⁶

Así pues, los elementos conceptuales y metodológicos planteados por los respectivos autores nos atañen por su función como herramientas para poder trazar una ruta de acercamiento y abordaje de los textos *Benita, Si me permiten...* y *Me llamo*, y otros de su tipo, que propongo llamar *autobiografía política latinoamericana*. Pero antes de proponer la ruta para abordar los textos, es imprescindible hacer también una revisión del reto que representa el relato político testimonial como una expresión del texto autobiográfico latinoamericano.

⁴⁵ Ricoeur, Paul. “Hacia una hermenéutica de la conciencia histórica”. En: *Tiempo y narración*. México, Siglo XXI, 1995, Tomo I, pp. 81-85.

⁴⁶ Ricoeur, Paul. “Mundo del texto y mundo de lector”. En: *Tiempo y narración*. México, Siglo XXI Editores, 1995, Tomo I, pp. 248-249.

El testimonio político latinoamericano como texto autobiográfico

En este apartado es importante mencionar que como trasfondo del desarrollo reciente e impulso de la producción literaria testimonial se encuentra el organismo La Casa de las Américas, en Cuba, dentro del contexto de la Revolución Cubana (1959). De hecho, la propia Casa de las Américas en 1970 abrió la categoría de testimonio para sus concursos literarios y lo definió como una “modalidad político-literaria apta para captar las condiciones histórico-sociales de América Latina en su etapa más reciente”.⁴⁷ Se considera que este evento impulsó la producción de testimonios políticos, al mismo tiempo que les concedió -vía el organismo promotor y su formalidad- un reconocimiento dentro de espacios de la literatura y los puso a disposición para su crítica y teorización.

El relato testimonial, o lo que llamo testimonio político autobiográfico, considerado como una producción literaria-cultural “otra,” -en relación con la producción literaria que se procura bajo el canon occidental- ha incomodado a la academia por su resistencia a sujetarse a los criterios de abordaje y análisis establecidos. La academia interesada en abordar la producción literaria cultural latinoamericana ha intentado buscar semejanzas entre el relato testimonial latinoamericano y la tradición occidental de escritura autobiográfica. El problema de esto es que lo ha hecho sin cuestionar las diferentes condiciones que han propiciado la producción del testimonio político en América Latina. Por ejemplo, algunas de las conceptualizaciones teórico-literarias que se utilizan para acercarse, leer, analizar y revisar este tipo de textos son las siguientes:

Vidas Ejemplares

La lectura de textos testimoniales se ha realizado desde el lente de la producción literaria de ‘vidas ejemplares’. Este tipo de producciones data desde el medievo europeo, aparece en América Latina en el siglo XVII, de manera más abundante y representativa

⁴⁷ Sebková, Ivana. “Para una descripción del género Testimonio”. Unión, Número 1, 1981, p. 126.

en México.⁴⁸ Desde su origen este tipo de producción fue controlado principalmente por la iglesia católica con el fin de dar una avenida a los testimonios y confesiones de experiencias místicas dadas por monjas de diferentes órdenes a lo largo de la Nueva España.⁴⁹ Al principio estas expresiones de fervor religioso eran observadas, registradas y destruidas por los confesores en el caso de que tuvieran un potencial disruptivo. Sólo se guardaban los textos de ‘vidas ejemplares’ que pudieran reforzar los valores o ‘virtudes’ de la pobreza, sacrificio y castidad impuestos a las mujeres. El hecho de que a las mujeres se les permitía expresarse sólo en este espacio, hacía de él un medio para hablar del yo y del cuerpo de manera legítima en la forma de historias de vida. No obstante, algunos testimonios místicos fueron considerados “herejías” y fueron utilizados como la prueba para llevar a sus elaboradoras a la Inquisición.⁵⁰

La lectura de testimonios políticos latinoamericanos desde el lente de ‘vidas ejemplares’ es sumamente limitante en el sentido de que hay un contraste entre quiénes y con cuáles fines producen vidas ejemplares y los que elaboran testimonios políticos. Es decir, los testimonios políticos latinoamericanos escritos o enunciados por mujeres no se producen bajo el control de la Iglesia, sino que surgen como iniciativas de trabajo internacional por parte de movimientos sociales radicales de izquierda que consideran ésta una vía factible de difusión de sus causas. Además, a diferencia de las vidas ejemplares, los testimonios políticos latinoamericanos no hablan del yo y del cuerpo en función de una experiencia mística sino que hablan desde el yo pero en relación con una historia y lucha política colectivas, y sí hablan del cuerpo pero, por lo general, en relación al Estado y sus instituciones militares, políticas, económicas y culturales que lo oprimen, excluyen o violentan.

⁴⁸ Franco, Jean. “Writers in spite of themselves: The mystical nuns of XVII century México” en: *Plotting Women. Gender and Representation in México*. New York, Columbia University Press, 1989, pp. 4-22.

⁴⁹ Para otros ejemplos véase: Davis, Natalie Zemon. *Nas Margens. Três Mulheres do século XVII*. Trad. Hildegard Feist. Sao Paulo, Companhia das Letras, 1997, p. 326.

⁵⁰ *Ibíd.*, pp. 8-9.

Novela de Formación o Educación (*Bildungsroman*)

Este es un concepto europeo que define la autobiografía como una obra en la que el personaje se prepara para asimilarse a la cultura dominante. Es decir, el individuo se prepara para tomar “su lugar” en la sociedad en que vive. Un ejemplo de los textos que han sido leídos desde esta mirada es la autobiografía de Benjamín Franklin. En los casos de *Sí me permiten hablar...y Me llamo Rigoberta...* (incluso el de *Benita*) son, en efecto, relatos testimoniales de formación y/o educación, pero la diferencia con el *bildungsroman* recae en que los textos son de mujeres que, dentro de lo que relatan, no buscan asimilarse a un sistema ya establecido sino intervenir para transformar el sistema y exigir dentro de este sistema ya transformado, el derecho a vivir dignamente como mujeres de las minas de Bolivia, como mujeres indígenas y campesinas de Guatemala, y como mujeres de la clase trabajadora en México, respectivamente. Esta diferencia del testimonio político con el *bildungsroman* constituye una forma de transgresión al código discursivo tradicional y patriarcal en el sentido que desde su discurso, las narradoras pugnan por una visión incluyente de las mujeres a partir de una propuesta contra-hegemónica que valore por sobre muchas cosas la dignidad. Esto ocurre en el corpus de textos políticos latinoamericanos que llamo “textos rebeldes” o “voces y textos rebeldes”: textos transgresores de las formas y leyes del género en sus dos sentidos, literario y sexual.⁵¹ O como lo dijera la teórica literaria feminista Caren Kaplan:

Nos rodea la escritura autobiográfica, pero mientras más nos rodea, más desafía la estabilización genérica, mientras más se rompen sus leyes, más se desplaza hacia otras prácticas y las prácticas anteriormente ‘fuera de la ley’ se desplazan hacia sus dominios. Aunque [algunos] de los practicantes continúan con la antigua tradición autobiográfica, otros practicantes juegan con formas que nos desafían a reconocer sus experimentos con la subjetividad y que explican su exclusión de la ‘alta literatura.’⁵²

⁵¹ Derrida, Jacques. “The Law of Genre”. *Glyph* 7, 1980, pp. 203-4.

⁵² Kaplan, Caren. “Resisting Autobiography: Out-Law Genres and Transnational Feminist Subjects” En: Sidoni Smith & Julia Watson (editoras), *De/Colonizing the Subject: The Politics of Gender in Women’s Autobiography*, Minneapolis, University of Minneapolis Press, 1992.

Obra picaresca

Otra de las formas en que se ha leído el testimonio político es con el lente con que se lee la obra picaresca. John Beverley opina que el testimonio se puede estudiar con modelos de la novela española “picaresca”. Es decir, la obra que expone al personaje a una *búsqueda de su sitio en la sociedad y la búsqueda de la supervivencia*. Esto en referencia a la obra inaugural de la picaresca *El Lazarillo de Tormes* (Anónima, España, 1554):

lo que el testimonio tiene en común con la novela picaresca es la poderosa afirmación textual del sujeto hablante mismo; el aspecto formal dominante del testimonio es esa voz que habla al lector en la forma de un yo que demanda ser reconocido, que quiere o necesita reclamar nuestra atención; esta presencia de la voz, que supone debemos experimentar como la voz de una persona real y no ficticia, es la marca del deseo de no ser silenciado o derrotado, de imponerse en una institución de poder como la literatura desde la posición de la persona excluida o marginal; El narrador del testimonio es una persona real que continúa viviendo y actuando en una historia social real, que también continúa.⁵³

Aunque coincida en algunos de los puntos que Beverley menciona,⁵⁴ no puedo coincidir del todo en su argumentación global de leer el testimonio como se lee la novela picaresca. Pienso que tanto el testimonio de Domitila Barrios, como el testimonio de Rigoberta Menchú no pueden ser necesariamente leídos desde el paradigma de la picaresca pues estas mujeres no necesariamente buscan en los textos referidos su “sitio en la sociedad” o formar parte del status quo o de una sociedad que las ha excluido de sus estructuras. Por el contrario, Barrios y Menchú buscan en principio -a través de la palabra crítica en sus relatos autobiográficos- transformar esa sociedad excluyente. Por una parte Domitila busca el respeto a los derechos de los trabajadores y trabajadoras de las minas de Bolivia, además del respeto al derecho de vivir dignamente como las mujeres de los mineros y como madres y jefas de familia. Domitila busca no sólo su bienestar y bienvivir sino también el de todo el pueblo boliviano. Por otro lado, Rigoberta busca a

⁵³ Beverley, John. “Anatomía del testimonio”. En: *Del Lazarillo al sandinismo: Estudios sobre la función ideológica de la literatura española e hispanoamericana*. Minneapolis, Prisma Institute, 1987, p. 1.

⁵⁴ Mi coincidencia radica en lo que James Scott ha discutido a profundidad y que denomina *el arte de la resistencia* en el sujeto que es objeto de la dominación. Ver: *Domination and the arts of resistance. Hidden Transcripts*. New Haven, Yale University Press, 1990.

través de su testimonio dar a conocer el genocidio vivido por los indígenas en Guatemala para poner un alto a ello y para promover el respeto a la vida y las formas culturales de los pueblos indígenas, su derecho a la autodeterminación y a la justicia. En sus testimonios, tanto Barrios como Menchú elaboran un relato que “no acepta clasificaciones simples y nos exigen/ recuerdan las dificultades para diferenciar géneros literarios específicos debido a las contradicciones inherentes en los textos y la dificultad del proyecto de definir un corpus literario”.⁵⁵

Autobiografía

El testimonio político latinoamericano enunciado o escrito por mujeres –de grupos sociales subalternos,- también es leído simplemente como una autobiografía por algunas de las semejanzas estructurales que tiene con la autobiografía burguesa, por ejemplo la secuencia cronológica: niñez, adolescencia, edad adulta, etc.. Pero, aun cuando se puede pensar que el testimonio político idealiza en algún sentido la pobreza, aquí coincido tanto con John Beverley como con Fredric Jameson en que existe una gran diferencia entre la autobiografía burguesa y/o de tradición occidental y el testimonio político latinoamericano puesto que, en lo que se refiere a la secuencia cronológica, no siempre es igual y en los testimonios políticos latinoamericanos la niñez no se presenta idealizada. Es decir, el sentido del tiempo no se despliega como un tiempo lineal sino como cíclico: el orden del relato no se piensa en torno al tiempo sino en torno a lo que es urgente enunciar y relatar. Además, el testimonio político latinoamericano escrito o enunciado por mujeres no reproduce un discurso maestro centrado en el individuo que idealiza la niñez y mucho menos reproduce los valores de la burguesía.

Beverley, por un lado, distingue entre el testimonio y la autobiografía, entre otras formas narrativas, y reconoce en el testimonio una instancia de resistencia a los valores

⁵⁵ Derrida, Jacques. En: Klahn, Norma. “Literary (Re)Mappings: Autobiographical (Dis)placements by Chicana Writers. *Chicana Feminisms. A Critical Reader*. Arredondo, Hurtado, Klahn, Ramírez, & Zavella Editors. Durham & London, Duke University Press, 2003, p. 120. En español véase: (Re)mapeos literarios: desplazamientos autobiográficos de escritoras chicanas”. En: *Debate Feminista*, Año 13, Vol. 25, Abril, 2002.

burgueses claramente desplegados en las autobiografías de índole occidental, donde el sujeto es el centro de toda la narración. Es decir, el sujeto de enunciación es el centro del mundo narrado. El crítico apunta que, aunque la autobiografía como forma burguesa puede ser parte del testimonio, lo contrario no es una operación posible pues el “testimonio no se ve subordinado a ninguna de las siguientes formas de literatura convencional: autobiografía, novela autobiográfica, historia oral, memorias, confesión, diario, entrevista, historia de vida, novela-testimonio, novela de no-ficción, o ‘literatura factográfica.’”⁵⁶ Es decir, el testimonio no es una autobiografía burguesa.

En este sentido me parece que dentro de la lógica planteada es una lectura apropiada. Pero cabe puntualizar que lo que yo propongo es leer el testimonio político como una expresión de la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres*, una vez que las nociones epistemológicas de ‘autobiografía’ han sido problematizadas y resignificadas, como lo hice anteriormente. Por ello sostengo que la propuesta de Beverley es limitada en el sentido de que descarta irreflexivamente la categoría de autobiografía y lo que hago aquí es precisamente una problematización de ella para otorgarle un significado distinto y reapropiarla para acercarnos a los testimonios políticos de las minorías elaborados en América Latina.

En su argumentación, Beverley mantiene que el testimonio no es necesariamente una narración autobiográfica idealizada donde el mundo narrado gira específicamente y exclusivamente en el sujeto centrado, sino que es un “acto de testificar en el sentido religioso o legal” y que este involucra una “urgencia de comunicar un problema de represión, pobreza, subalternidad, encarcelamiento, lucha de sobrevivencia, implicados todos estos aspectos en el acto de narrar mismo y en donde se establece la instancia de izquierda y feminista de ‘lo personal es lo político’”.⁵⁷ En este punto, aclaro, sí coincido con Beverly pero por mi parte no descarto la forma de la autobiografía como un punto de partida, por lo que insisto en su problematización antes de su uso.

⁵⁶ Beverly, John. “The Margin at the Center”. En: *The Real Thing. Testimonial Discourse and Latin America*, editado por Georg M. Gugelberger. Durham & London, Duke University Press, 1996, p. 25.

⁵⁷ *Ibíd.*, pp. 23-41

En un sentido similar, Fredric Jameson sostiene que la autobiografía como producto burgués es una máquina que produce ‘subjetividad’ y que está diseñada para construir ‘sujetos centrados’.⁵⁸ Entonces, para Jameson, el ejercicio autobiográfico es componente de una revolución cultural burguesa dentro de la tradición occidental, en donde la autobiografía se extiende como paradigma del sujeto centrado y funciona como vehículo para la formación del “ego burgués” y de la “identidad personal”. Para Jameson, en un sentido opuesto de la autobiografía burguesa, el testimonio es una forma de “contra-autobiografía.”⁵⁹ En otras palabras, para Jameson el testimonio genera un espacio en donde la “autoría del sujeto-centrado-tipo--propiedad privada-occidental se ve desplazado por un espacio colectivo compuesto sí por seres humanos y sujetos con nombres que salen del anonimato -otorgado por el velo de la categoría ‘masas’- pero que multiplican historias de personas con nombres y apellidos”,⁶⁰ a diferencia de la autobiografía de corte burgués-occidental que celebra la formación del yo centrado y del individuo por excelencia.

Tal vez sea necesario esclarecer aquí que dentro de la discusión que toma lugar en la academia en Estados Unidos el *testimonio* es concebido como una forma inherentemente política y se asume o se lee que de éste se emana una dimensión política dotada desde su origen o su intención en la elaboración. Sin embargo, bajo el riesgo de ser reiterativa, insisto en hacer del testimonio político parte de la literatura testimonial autobiográfica latinoamericana porque me parece que se busca hacer una distinción entre el sentido estricto de testimonio de certificar y el sentido de testimonio de denunciar que se plantea proyectar dimensiones políticas múltiples, como las de clase, género, raza e identidad cultural, al mismo tiempo.

Regresando a la lógica de la autobiografía como categoría problematizada, a diferencia de la autobiografía burguesa y/o de tradición occidental, en el testimonio político de Domitila Barrios y de Rigoberta Menchú, como lo que sugiero es una expresión de la

⁵⁸ Jameson, Frederic. “On the Literary and Cultural Import-Substitution in the Third World. The Case of Testimonio”. En: Gugelberger, Georg, Editor. *The Real Thing. Testimonial Discourse and Latin America*, Durham & London, Duke University Press, 1996, pp. 173-191.

⁵⁹ *Ibíd.*, p. 185.

⁶⁰ *Ibíd.*

autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres, no se idealiza la niñez y mucho menos la adolescencia. Todo lo contrario, Barrios relata en la parte de “su vida” en las minas como en el altiplano las carencias y sufrimientos que vivió desde su niñez tanto ella como la mayoría del pueblo boliviano. Menchú relata sobre su niñez y adolescencia: la pobreza en la que vive la mayoría de los indígenas en Guatemala, su incorporación al trabajo y la de los niños, la desnutrición, el alcoholismo, el trabajo forzado, la explotación y la violencia y represión que viven los guatemaltecos campesinos e indígenas.

En lo que constituye a la autobiografía burguesa y occidental, se construye el valor del individualismo a través del relato que gira en torno al sujeto autobiografiador. Así mismo, los personajes involucrados en el relato de vida como el mundo narrado dependen exclusivamente del sujeto centrado. Bajtín sostiene en este plano que, en la autobiografía de tradición occidental, la polivocalidad es restringida o eliminada del todo al darle a una sola voz una función autorial dominante y a otras las de informantes o secundarias. Contrario al sentido de la autobiografía de tradición occidental, el testimonio político de Barrios y Menchú construyen el valor de la identidad y voz del yo dentro y en torno al nosotros. Pues es precisamente desde la experiencia colectiva que se articula una discursividad para relatar el testimonio. Es decir, en el testimonio político se escucha la voz desde la palabra colectiva que a su vez narra una historia colectiva.

Así, en el testimonio político autobiográfico escrito o enunciado por mujeres de grupos subalternos se reivindica el valor de la colectividad sin perder de vista la individualidad del personaje hablante o sujeto de enunciación. Domitila Barrios y Rigoberta Menchú sostienen al comenzar su testimonio que lo que se relatará no es un problema personal dado que su “vida está relacionada con [su] pueblo” y que así el relato “sirv[e] para que se le permita hablar al pueblo” (Domitila Barrios) y su “situación personal engloba toda la realidad de un pueblo” (Rigoberta Menchú), trazando de esa forma una conexión clara entre el yo y el nosotros. Una relación clara entre el yo de estas mujeres y su *na(rra)ción* que no sólo cuestiona las exclusiones de los “grandes relatos” oficiales y culturales sino también hace un llamado a las múltiples dimensiones de exclusión en los niveles micro

dentro de los proyectos a los que se adscriben.⁶¹ Además, a través de estos relatos y modos de producción textual, la autoridad monológica de la tradición occidental es seriamente cuestionada y desestabilizada, de tal forma que proporciona un espacio para reconocer el dialogismo y la polifonía en estos procesos que se presentan de manera compleja en un espacio de representaciones discursivas.

Novela- testimonio

Otra de las formas en que se ha abordado el relato testimonial ha sido a través de lo que Miguel Barnet, autor de *Biografía de un Cimarrón* (1966), llamó “novela- testimonio”. Barnet de hecho crea todo un esquema para la elaboración de este tipo de textos, exponiendo algunos elementos que en efecto son pertinentes para el abordaje/lectura de testimonios políticos. Sin embargo, a mi modo de ver, no son suficientes puesto que la elaboración a la que se refiere Barnet no está marcada por el momento de urgencia política derivada de la necesidad de denuncia y tampoco hace explícito el papel de la mujer como sujeto histórico-político y de enunciación.

Por un lado, Barnet sostiene que “la novela-testimonio pone en tela de juicio, no solamente los estereotipos étnicos, culturales, y sociales sino también elabora varios conceptos tradicionales de la literatura: el realismo, la autobiografía, la relación entre la ficción y la historia. Historia que aparecerá siempre a través de momentos individuales y significativos de seres marginados”.⁶² Siguiendo esta lógica, en su artículo “La novela-testimonio: socio-literatura (1971)”⁶³ el autor sostiene que la novela testimonio es “un documento a la manera de un fresco, reproduciendo o recreando aquellos hechos sociales que marcan verdaderos hitos en la cultura de un país.”⁶⁴ Además, desde lo que propone

⁶¹ Klahn, Norma. “Travesías/ Travesuras: Des/ Vinculando Imaginarios Culturales”. En: *Las Nuevas Fronteras del Siglo XXI/New Frontiers of the 21st Century*. Compiladores. Norma Klahn, Pedro Castillo, Alejandro Álvarez, Federico Manchón. Demos Desarrollo de Medios, México, La Jornada Eds., UNAM, UAM, Chicano Latino Research Center-UC Santa Cruz, 2000, pp. 151-153.

⁶² Barnet, Miguel. “La novela-testimonio: socio-literatura”. *Criticarte*, Caracas, Venezuela. No. 6, Nov. 1987, pp. 99-122.

⁶³ En: Klahn, Norma & Corral Wilfredo, Compiladores. *Los novelistas como críticos*. Colección Tierra Firme, México, México, FCE, 1991, Vol. I.

⁶⁴ *Ibíd.*, pp. 511-513

Barnet, el texto tiene un mediador (ej. un entrevistador, antropólogo, sociólogo, etc.) y este debe suprimir su yo para que hable el personaje, informante, o protagonista, relator, testimoniante o testigo y la colectividad a la que representa.

Por otro lado, en su esquema para elaborar novelas-testimonio, Barnet propone la tarea de “contribuir al conocimiento de la realidad e imprimirle a ésta un sentido histórico [al mismo tiempo que] el autor de la novela-testimonio no debe limitarse y debe hacer uso de la imaginación literaria y la imaginación sociológica”.⁶⁵ Las propuestas y sugerencias de Barnet me parecen importantísimas, principalmente para las elaboraciones autobiográficas, pero también se apuntan aquí las limitaciones de sus lineamientos. Considero que la propuesta de Barnet, no sale de las formas en donde se privilegia una operación narrativa que se adhiere a un discurso/relato nacional que, como lo hemos establecido con anterioridad, omite el posicionamiento de las mujeres en el mismo, o muchas veces lo subsume a éste borrando su especificidad.

(Auto)biografía popular

Me encontré también con otra forma de lectura o articulación desarrollada por Martín Lienhard ⁶⁶ que tal vez se acerca más a la propuesta de este trabajo. El autor se refiere a las *(auto)biografías populares* entendidas como relatos “donde algún personaje de extracción popular narra, en primera persona su vida. En [donde] los textos son elaborados a partir de las declaraciones orales de sus protagonistas, por profesionales de la escritura”⁶⁷ en el contexto de algo que el autor llama “democracia discursiva”. En este sentido Lienhard sostiene que la existencia de tales textos “se [ha traducido] en una democratización, por lo menos relativa, de la comunicación social” en cuanto que en “América Latina se [han] publicado, a lo largo de las últimas décadas, innumerables textos testimoniales y la historia de su recepción sugiere que para muchos lectores, esa

⁶⁵ *Ibíd.*, pp. 515.

⁶⁶ Lienhard, Martín. *Los testimonios populares y la cuestión de su lectura*. Cuadernos de Literatura. No. 38. Publicación de la Carrera de Literatura. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Bolivia, Universidad Mayor de San Andrés, 2001, pp. 5-23.

⁶⁷ *Ibíd.*, pp. 6-7.

(relativa) novedad editorial significa el acceso de las minorías- o mayorías- social y culturalmente marginadas a la página impresa, y de ahí al centro de los grandes debates”⁶⁸

La *(auto)biografía popular* como modo de leer, analizar e interpretar los testimonios políticos latinoamericanos me parece de los conceptos más relevantes para esta discusión del testimonio político como una expresión de la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres*, puesto que se extiende a un ambiente más amplio que el de la producción o la recepción y aterriza estas actividades en la esfera pública a través de la “democratización discursiva” reconociendo la dimensión política de las mismas.

No obstante, Lienhard no profundiza en la categoría propuesta y más bien su discusión se enfoca en los rasgos de “otredad” en las elaboraciones de (auto)biografías y relatos testimoniales con relación al público de formación occidental como referente antagónico. Si bien, en el siguiente capítulo, retomaré algunos elementos relevantes planteados en su propuesta, la considero sólo complementaria para hacer una lectura de los testimonios políticos como expresiones de la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres*.

Autobiografía política latinoamericana: una propuesta

Como lo demuestra el inventario anterior, recurrimos a varios rubros para estudiar el testimonio político o relato testimonial latinoamericano pues a fin de situarlo en alguna categoría dentro del canon o las convenciones de lectura. Dado que las formas de lectura desde la autobiografía occidental resultan limitadas o limitantes para obras plurales o *textos frontera* como es el testimonio político autobiográfico latinoamericano, me aventuro en esta parte del capítulo a proponer una forma distinta de acercamiento, abordaje, o lectura de una obra político-testimonial autobiográfica. Me atrevo a proponer que los textos autobiográficos, junto con los relatos testimoniales autobiográficos, sean leídos y comprendidos como una expresión de la *autobiografía política latinoamericana*.

⁶⁸ *Ibíd.*

Dentro de esta propuesta apunto la problemática y cuestionamiento sobre la autenticidad literaria, la veracidad histórica y la carga política de la palabra-testimonio permeada de subjetividad en la escrituración autobiográfica y el relato testimonial, por lo cual discutiré a la autobiografía como género literario, las memorias como ficción, y el relato autobiográfico como una versión de la *verdad*.

En lo revisado, me parece que la noción de autobiografía sí puede ayudar a entender el testimonio político latinoamericano como una de sus expresiones sólo si problematizamos y cuestionamos- como lo he hecho previamente- lo que se ha leído y entendido por el canon occidental de la autobiografía. Entonces, para poder hacer uso de la noción de autobiografía en textos latinoamericanos es necesario complementarla con otros elementos como los de *POLÍTICA* y *LATINOAMERICANA* para proporcionarle al testimonio la dimensión política que alcanza y hacer hincapié al arraigo cultural e identitario que lo caracteriza. De esta manera propongo entonces la categoría de *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres* para leer y analizar el testimonio político latinoamericano.

Autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres

La voz subalterna habla en el testimonio político que es una expresión de la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres*. Dentro de los postulados de Gramsci sobre el “sujeto subalterno,” interpreto que éste es un sujeto que vive al margen de la sociedad capitalista en la que no tiene el poder hegemónico pero que de alguna manera busca ser escuchado, incidir e intervenir a través de sus formas de resistencia.

En otras palabras, me refiero al sujeto de las clases subalternas que, en la fase de

adhesión activa o pasiva a las formaciones políticas dominantes, las tentativas de influir en los programas de estas formaciones para imponer reivindicaciones propias y las consecuencias de

esas tentativas en la determinación de procesos de descomposición y de procesos de renovación o de nueva formación,⁶⁹

busca irrumpir con reivindicaciones de carácter restringido y parcial, además de promover nuevas formaciones que afirman la autonomía integral de los mismos grupos subalternos.⁷⁰

Cabe mencionar que a pesar de que los sujetos de las clases subalternas intervengan de manera radical en su historia cuando se rebelan y sublevan, y que parezca que han “triunfado”, es claro que sólo están en estado de defensa alarmada, de acuerdo con el propio Gramsci.

En ese sentido, el texto de Galeana y los testimonios de Barrios y Menchú irrumpen como voces del *sujeto subalterno*, de las sociedades mexicana, boliviana y guatemalteca: la mujer, el minero, el obrero, el estudiante, el campesino, la niña y el indígena. Es decir, a través de la palabra de Benita Galeana y del testimonio de Domitila Barrios como el de Rigoberta Menchú, no sólo escuchamos sus voces como mujeres situadas en una realidad determinada, sino también escuchamos las voces de los “sin voz” en sus respectivas sociedades nacionales.

En el texto autobiográfico de Benita Galeana y en el testimonio político de Domitila Barrios y Rigoberta Menchú como expresiones de la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres*, se escuchan las voces de personas marginadas y sujetos subalternos; se da cuenta de la explotación vivida por los trabajadores mexicanos, los indígenas bolivianos y guatemaltecos: los niños, las mujeres, los trabajadores, las comunidades, los campesinos; se pone en relieve “un sufrimiento y un heroísmo colectivos” de explotación y resistencia, las condiciones de trabajo

⁶⁹ Gramsci, Antonio. *Cuadernos de la Cárcel. El risorgimento*. 3era. Edición. México, Ediciones Casa Juan Pablos, 2000, pp. 249-251.

⁷⁰ Es importante recalcar aquí que las aportaciones de teóricos contemporáneos como Gayatri Spivak, Homi Bhabha, Chandra Talpade Mohanty, Edward Said y Ranajit Guha informan mi lectura, reflexión y esta investigación sobre el sujeto subalterno y las potencialidades del mismo para construir o aportar a la construcción de proyectos políticos contrahegemónicos.

infrahumanas y las condiciones de vivienda deplorables, la represión, la clandestinidad, la organización sindical, de las amas de casa, de las comunidades obreras e indígenas y el apoyo de los niños y los ancianos; se utiliza este medio, el testimonio político o la autobiografía política, con la intención de denunciar la sistemática represión y explotación a la que el pueblo mexicano, boliviano y guatemalteco son sometidos y la injusticia y miseria en que estos resisten.

Estas expresiones de la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres*, parafraseando la discusión de Barthes sobre los cruces entre la Historia y la Literatura, son obras literarias- en el caso de las autobiografías - y textos que se apoyan por elementos literarios-en el caso de los testimonios autobiográficos- que se presentan como signos de la historia y a la vez de resistencia a ésta.⁷¹ En esta producción se utilizan estrategias discursivas/ narrativas provenientes de una tradición oral latinoamericana. Estas expresiones de la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres* son textos que hablan y que manifiestan la polifonía como un acto comunal. La palabra heredada es la materia prima del relato autobiográfico, el sonido de las voces apropiadas por el *sujeto de enunciación* se convierte en un entramado comunitario que se sostiene por actos de habla a través del personaje hablante.⁷² Es decir, el sentido de comunidad es aquí generado y transmitido por el sujeto de enunciación y las voces con las que dialoga y con las que da una continuidad genealógica de la palabra ancestral: la palabra heredada.

Así, con esta palabra se remiten siempre al sistema *palabra y oración* en el que “todo enunciado es un eslabón en la cadena muy complejamente organizada, de otros enunciados”.⁷³ Este es pues el entramado dialógico de la palabra enunciada por quien habla y/o escribe, desde sí por y para los demás.

⁷¹ Barthes, Roland. “Histoire ou littérature?”. En: *Sur Racine*, 1960, p.19.

⁷² Pratt, Mary Louise. Categoría planteada en : *Towards a Speech Act Theory*, 1976. Entre otros que utilizan esta categoría se encuentra Luz Aurora Pimentel en *Relato en Perspectiva*, texto anteriormente referido.

⁷³ Bajtín, Mijail. “El problema de los géneros discursivos”. En: *Estética de la creación verbal*. México, Siglo XXI, 1985, p. 258.

Además, al igual que Galeana, tanto Barrios como Menchú elaboran sus relatos autobiográficos como extensiones de su trabajo político. Al escribir o relatar sus vidas, documentan sus experiencias para dar una *otra* versión de lo acontecido, educan al lector sobre las injusticias que sobrevienen en sus respectivos países e impulsan a que la lucha en contra de estas injusticias continúe. Raymond Williams ⁷⁴ sostiene que la clase trabajadora que resiste las estructuras y formas de pensamiento hegemónicas busca espacios o medios para transmitir sus historias de vida y al no encontrar estos espacios los generan al re-apropiarse de las formas establecidas y transformarlas para sus objetivos. Según el autor:

En las nuevas formas especiales de biografía y autobiografía, gran parte de los mismos impulsos seculares, racionales o populares modificaron desde dentro las formas particulares de la escritura o crearon nuevas formas literarias. ⁷⁵

Este es precisamente el caso de Benita Galeana, Domitila Barrios y de Rigoberta Menchú, pues se reapropian de lo que está a su disposición: relatar y dar cuenta de sus vidas, el relato autobiográfico y/o el relato testimonial. Ya sea que este medio haya sido seleccionado por la tradición religiosa de dar testimonio o confesar, por la tradición legal de dar testimonio en alguna corte jurídica como defensa, o, en todo caso, por contribuir a la tradición antropológica de registrar las vidas de personajes/ personas representativas de una comunidad. Pero estas mujeres encuentran la forma y el medio para representar sus vidas, sus mundos, sus comunidades, sus luchas, sus denuncias, sus proyectos, sus visiones del mundo. Opuestas, o en oposición mejor dicho, a las visiones que precisamente las han borrado de los relatos maestros.

En este sentido, otra característica sobresaliente de estos relatos de resistencia, como expresiones de la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres*, es que representan un desafío para la historia oficial –hegemónica. Como sugerentemente Norma Alarcón describe el texto autobiográfico en cualquiera de sus expresiones: “es un texto que se desdobra simultáneamente en dos vertientes- la que capta

⁷⁴ Williams, Raymond. *Marxismo & Literatura*. Barcelona, Península, 1984.

⁷⁵ *Ibíd.*, p. 170.

una verdad sociocultural y la que re-inscribe por medio de la palabra, atrapada en redes significativas, el sistema vigente”.⁷⁶

Por ello, los relatos buscan ser registros de la historia vivida y representada por quienes históricamente han sido silenciados e invisibilizados en determinados sistemas socioculturales. Esta es una forma de adquirir el poder interpretativo, el poder de representar la historia de los de abajo, desde abajo. En este aspecto, Bárbara Harlow sostiene que “la conexión entre conocimiento y poder, la conciencia de la explotación del conocimiento por parte de los que detentan el poder para crear un registro histórico distorsionado, es central para las narrativas [relatos] de resistencia”.⁷⁷ Así, creo que la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres* como literatura de resistencia, tiene la intención de contrarrestar esos registros oficiales y distorsionados y dar otras versiones de lo acontecido, lo vivido, lo experimentado. Y precisamente la lucha por el registro histórico, visto desde cualquier posición, no es menos crucial que otras formas de lucha, como lo fuera en algunos casos la lucha armada. Es decir, la lucha con la palabra como arma es también decisiva en la pugna por las visiones de mundo, las propuestas de proyectos políticos e incluso los proyectos de nación.

El proyecto de cada relato testimonial se sale o abarca más allá del proyecto autobiográfico *per se*. Al hacer esto, el proyecto de relatar adquiere una dimensión política materializada como un trabajo pedagógico subversivo y/o liberador en tanto que busca denunciar las condiciones de opresión vividas por las mujeres que relatan y el pueblo al que pertenecen al igual que transformar la realidad a través del potencial liberador de la palabra.⁷⁸ El proyecto es entonces uno de *autobiografía política* en donde el poder del lenguaje que altera formas de ver, entender y registrar la realidad, se extiende más allá de los textos. Es decir, no sólo las *autobiografías políticas latinoamericanas escritas o enunciadas por mujeres* nos dan una idea de cómo la palabra desplegada y

⁷⁶ Alarcón, Norma. *Ninfomanía: El discurso feminista en la obra poética de Rosario Castellanos*. Madrid, Editorial Pliegos, 1992, p. 37.

⁷⁷ Harlow, Barbara. *Resistance Literature*. N.Y., Methuen, 1987, p.135.

⁷⁸ Freire, Paulo. *Pedagogy of the Opressed*. Trans. Myra Bergman Ramos. Continuum, N.Y. 1989 & *The Politics of Education: Culture, Power and Liberation*. Trans. Donald Macedo. Granby, Mass., Bergin & Garvey, 1985.

móvil influye a otros sino que además desafía nuestras formas occidentalizadas de conocer al enfrentarnos con su palabra como otra versión de lo vivido, otra versión de la realidad.

Otro aspecto que es importante abordar, por polémico e irresoluble que sea, es el de la “autenticidad” siendo que toda palabra dentro de los relatos autobiográficos, y por supuesto de los testimonios políticos, está permeada de la subjetividad de quien la enuncia y/o la escribe. Todas las autobiografías –incluyendo las *autobiografías políticas latinoamericanas escritas o enunciadas por mujeres*- son una auto-creación, una autofiguración. Georges Gusdorf sostiene, por ejemplo, que “la autobiografía es menos lo que el sujeto de enunciación es, que lo que desea o cree ser o haber sido”.⁷⁹

El proyecto de la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres* es un espacio en donde el sujeto de enunciación tiene la posibilidad de crear su propia imagen o de reivindicarla o de transformarla y también es un espacio para que otras personas, sus voces, sus historias y sus memorias se vean representadas en el relato. El ejercicio de presentar la historia propia y las historias múltiples en la forma de un relato provee la posibilidad de auto-figuración y auto-representación con la imprescindible ayuda del recuerdo y la memoria, tanto individual como colectiva. Así la narrativa o el relato es creado/elaborado/confeccionado “el mismo momento en que se busca imponer un orden y coherencia a experiencias pasadas, particularmente cuando el objetivo es explicar el pasado en términos del presente”.⁸⁰

De hecho, el tema de la autenticidad puede ser una discusión interminable, puesto que vinculado con la memoria y el recuerdo emerge la cuestión de la “verdad”. Y en este sentido insisto en que una de las soluciones o respuestas a esta polémica es salirnos de las camisas de fuerza del positivismo y sus presunciones de encontrar sujetos o palabras ‘auténticas’ o verdades absolutas y comprendamos que el proyecto de la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres* nos exige que leamos en ellas

⁷⁹ Gusdorf, Georges. “Conditions and Limits of Autobiography”. En: *Autobiography: Essays, Theoretical and Critical*. Ed. James Olney, Princeton, Univ. Press, 1980, pp. 28-48.

⁸⁰ Freeman, Mark. *Re-writing the Self: History, Memory, Narrative*. N.Y., Routledge, 1993, p. 210.

“la verdad de su ficción”⁸¹ O como dijera la crítica literaria feminista Norma Alarcón: “leamos la verdad en la narrativa que por fuerza al narrar ficcionaliza”.⁸²

Aunque la autobiografía en general, y la *autobiografía política latinoamericana* en particular, se sitúa en un terreno movedizo entre *la ficción y la verdad*, lo que la distingue de la ficción es lo que Philippe Lejeune ha llamado “el pacto referencial”,⁸³ también conocido como *el pacto autobiográfico*. Lejeune sostiene que “toda escritura autobiográfica involucra un pacto referencial que ofrece explícita o implícitamente una definición del campo de lo real y que está en juego una afirmación de los modos y el grado de semejanza que reclama el texto”.⁸⁴ En oposición a textos de ficción, los textos referenciales, o donde se apela al pacto autobiográfico, proveen información sobre una realidad exterior al texto para someterla a una verificación. Pero de antemano el pacto autobiográfico presenta un plano en donde se da por entendido y acordado que el relato está basado en un terreno ético y no en un resultado factual. Lejeune, entre otros, reconoce que cualquier acto de reconstruir el pasado necesariamente se apoya en la naturaleza subjetiva y selectiva de la memoria.

Es decir, el representar no está limitado a decir, enunciar, escribir “la verdad,” sino que la verdad se representa como le parece ser o como la interpreta la persona – *el sujeto de enunciación*- que bien puede tener “lagunas en la memoria, errores, distorsiones involuntarias”⁸⁵ o memorias creadas por la palabra de otros. Además, Lejeune con su idea de “pacto autobiográfico” define el contrato entre el autor (sujeto de enunciación) y el lector en donde el primero se compromete a -no sin algunas inexactitudes históricas pero sí con un sincero esfuerzo de lidiar con ellas- principalmente comprender su vida en relación con otros. Debe quedar claro que, al leer o escuchar cualquier texto,

⁸¹ Klahn, Norma. “(Re)mapeos literarios: desplazamientos autobiográficos de escritoras chicanas.” Debate Feminista. Año 13, Vol. 25, Abril 2002 (UNAM-UC Santa Cruz, Estancia de Investigación: Sesiones de trabajo, primavera, 2003).

⁸² Alarcón, Norma. Seminario: “Is Latin America Postcolonial Yet?” Universidad de California, Berkeley. Verano-Otoño, 2003.

⁸³ Lejeune, Philippe. *On Autobiography*. Ed. Paul J. Ekin, Trans. Catherine Leary. Minneapolis, University of Minnesota Press. 1989. & *Le pacte autobiographique*. Paris, Seuil, 1975.

⁸⁴ *Ibíd.*, p. 19.

⁸⁵ *Ibíd.*, p. 22.

escrituración o enunciación autobiográfica, existen componentes ficticios y que no todo lo que es ficticio- o imaginativo- es necesariamente falso. Habría que recordar que la misma etimología de *texto* significa tejido, y el tejido -o el entramado que constituye al texto – puede ser la memoria, el recuerdo, lo imaginado, lo que no se quiere y al mismo tiempo lo que se desea como *horizonte de espera*,⁸⁶ como futuro.

La imaginación y la memoria juegan un papel elemental en la narración de todo relato autobiográfico. En la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres* la memoria funge como “instrumento cognoscitivo que sirve para salvaguardar la experiencia y rescatarla del olvido”.⁸⁷ Algunas veces los mismos relatos, al recordar y dar coherencia a la multiplicidad caótica de eventos pasados en un esfuerzo por entender qué pasó, destruyen mitos viejos para construir nuevos. Estos relatos buscan dar sentido a los hechos caóticos y aislados con el afán de transmitir una *verdad* más grande que -como se podría apreciar en la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres-* tiene una relación muy estrecha con causas colectivas y proyectos utópicos.

Cada uno de los relatos que se discuten en este trabajo es más *una* verdad que *la* verdad -sobre los proyectos y colectividades políticas a los que las mujeres narradoras se adscriben. Es complicada la noción de verdad, pero gracias a su complejidad localizamos una tensión muy importante sobre la política y los criterios de cómo la historia y la verdad son construidas, representadas y narradas.

Para que sea posible leer el testimonio y el relato autobiográfico como textos políticos e intervenciones políticas es necesario considerar la efectividad de los relatos y la capacidad de los sujetos de enunciación de contar sus historias en el terreno político más amplio y de manera particularmente provocadora.

⁸⁶ Ricoeur, Paul. “Mundo del texto y mundo de lector”. En: *Tiempo y narración*, Editorial Siglo XXI, México, 1995, Tomo I, pp. 248-249.

⁸⁷ Alarcón, Norma. *Ninfomanía: El discurso feminista en la obra poética de Rosario Castellanos*. Madrid, Editorial Pliegos, 1992, p. 31.

Por un lado, la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres* implica un ejercicio de escritura y/o enunciación que recurre a la posicionalidad identitaria, a la historia, la oralidad y la memoria, tanto individual como colectiva. Por otro lado, los textos que se ubican en esta categoría realizan intervenciones políticas importantes debido a que refutan o se presentan en oposición a los discursos dominantes sobre las formaciones de la identidad política, cultural, nacional, de clase, de raza y de género. Además, las mujeres en su escritura o enunciación entran como sujetos políticos marcadas por el género a la discusión política de lo que Derrida llama “la democracia por venir.”⁸⁸ Una lucha por una democracia incluyente que nos las niegue, que no las borre, que no las ignore. Esto sucede en el sentido de que activan y construyen una *ideología de resistencia latinoamericana* y denuncian condiciones de opresión vividas individual y colectivamente, conforman y reafirman identidades políticas individuales y colectivas, desde una visión de izquierda -ya sea de género, étnicas o culturales que históricamente han sido excluidas- y plantean un proyecto colectivo y emancipatorio, tornando lo personal en político. Cuestionan así la existencia de bases supuestamente incuestionables dentro de los espacios privados, comunitarios, públicos, locales y nacionales. Lo que hacen las mujeres al promover y construir una ideología de resistencia es impulsar un proyecto con un horizonte de espera que les incluye como sujetos históricos y políticos.

Así pues, el relato autobiográfico y el testimonio político latinoamericano -en especial aquel de las mujeres asociadas a un proyecto político de izquierda- son una expresión de la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres*. Esto debido a que en su palabra, forma, contenido y objetivo, proporcionan un espacio en el que el sujeto de enunciación recuenta una vida de opresión y sometimiento en diferentes ámbitos, además de que proponen la construcción de un proyecto político de izquierda que rescate la memoria histórica individual y colectiva que impulse a luchar a todos por el pleno desarrollo humano del pueblo y por una vida más justa y digna. Simultáneamente, el sujeto de enunciación de la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres* denuncia con su palabra una historia de invisibilidad,

⁸⁸ Derrida, Jacques. *The Politics of Friendship*. Londres, Verso, 1996.

marginación y opresión no sólo cultural, económica y política, sino también de género, en el caso específico de las mujeres escritoras, narradoras o relatoras.

Es entonces en el acto de llevar una visión del mundo diferenciada -con un discurso político en el que sujeto de enunciación utiliza la palabra y el testimonio como una arma para rescatar, rememorar, y hacer su propia historia, y exigir junto con el colectivo al que se adscribe o al pueblo al que pertenece, ser quienes construyan su propio destino. Esto es por ello, una elaboración de la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres*.

“Sin palabra no existimos” y por ello las mujeres de grupos subalternos en América Latina están haciendo camino para articular, escribir y enunciar su palabra dentro de la intervención crítica, histórica, radical y contingente que aquí procuro llamar *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres*.

Capítulo III

Haciendo camino: mujer y palabra. Autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres.

“Leer, analizar e interpretar son los tres órdenes de significación propuestos por R. Barthes, y es en la interpretación donde nuestra agencia crítica como lectores debe apostar a la transgresión para descifrar, desmitificar y teorizar” –Norma Alarcón¹

En este capítulo básicamente trazo el siguiente camino: la lectura, análisis e interpretación de los textos *Benita*, *Si me permiten hablar...* y *Me llamo Rigoberta...* como expresiones de la *autobiografía política latinoamericana*. El capítulo está dividido en dos partes, la primera dedicada al texto autobiográfico *Benita*; la segunda a los testimonios *Si me permiten hablar...* y *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*.

Benita

La autobiografía de Benita Galeana, *Benita*, es un texto que se extiende como una red de significados y significantes y que construye un sistema propio y heterogéneo de voces, imágenes, ruidos, pasajes, personajes, gestos, acciones, demandas y expresiones, y al mismo tiempo es un texto que se descentra y se abre resistiéndose al sometimiento de clasificaciones unidimensionales. Es decir es un texto que no se deja atrapar por clasificaciones simples o confinadas.

Estructura de la autobiografía de Benita Galeana

¹ Norma Alarcón. *Seminario: “Is Latin America Postcolonial Yet?”* Apuntes de Literatura y Estudios Étnicos, Universidad de California, Berkeley, 2003.

Ahora bien, encontramos que *Benita*, elaborada por la misma Benita Galeana, está conformada por treinta viñetas que a su vez están divididas temática, temporal y espacialmente en dos partes grandes que se subtitulan “La infancia” y “En la lucha”. En la primera parte Galeana narra su relación con el mundo familiar en la etapa de su infancia en el estado de Guerrero. Aquí rememora el tipo de relación que tenía con su padre y sus hermanas, sus aventuras y deseos. Prosigue relatando su adolescencia, cuando conoció al que sería el padre de su hija, cuando éste la abandona, cuando se relaciona con y después se separa de un mezcalero y, finalmente, cuando se va a la Ciudad de México. En la segunda parte, Galeana narra su vida en la ciudad, la relación con los hombres de su vida, la relación con su hija, el proceso de concientización y participación política, sus críticas al espacio y la gente con la que se involucra emocional y políticamente. Además, relata las luchas, los errores cometidos y los aprendizajes, con sus “camaradas”, de la vida cotidiana y acción política. Finalmente, Galeana, presenta lo que se pudiera llamar su propuesta de mundo y esboza lo que llama Ricoeur *un horizonte de espera*, que se remite al pasado de su vida al mismo tiempo que al futuro de “las masas”,² es decir, la gente con la que lucha y se rodea o el colectivo al que necesariamente se suscribe.

Uno de los componentes de la autobiografía es el recurrir principalmente a la memoria: la rememoración y el recuerdo para construir o reconstruir el mundo narrado y en ello la construcción o reconstrucción del *yo* deseado o anhelado a partir de lo que se escucha, se lee y se enuncia por parte del *otro*. Entiéndase memoria como:

La necesidad de recordar, el deseo indestructible de re-vivir el tiempo: aquella duración de la existencia que no es mercancía ni tiene valor de intercambio, pero que penetra y envuelve toda experiencia humana; Tiempo denso que esta fuera y dentro de nosotros al mismo tiempo, donde la memoria es una obra abierta como la historia de los pueblos.³

Con el recurso a la memoria se busca pasar del *yo* encerrado al *yo* abierto, el *yo* ligado a los demás. Esto es, se busca establecer un puente de ida y vuelta entre el *yo* y el *nosotros* en el texto y en el mundo propuesto u *horizonte de espera* trazado en el texto. Tanto la memoria como referente del pasado en el presente, y el recuerdo como el

² Galeana, Benita. *Benita*. 3era edición, México, Editorial Extemporáneos, 1979, p.206.

³ Bosi, Alfredo. Estudios Avancados 37, Dossier Memoria, Instituto de Estudios Avancados, Universidade de Sao Paulo, 1987, Vol. 1, No.1. p. 3.

ejercicio de reconstruir el pasado para construir un futuro, son espacios que movilizan al sujeto de enunciación entre el sujeto individual y el sujeto colectivo. Esto se nota claramente en el desarrollo del relato de Galeana. Este comienza con la autora “recordando” cuando “tenía seis años. Allí comienzan [sus] memorias” y a lo largo del texto Galeana se refiere a situaciones, tiempos, actores y lugares concretos que sitúa en el mundo real y en la memoria o el recuerdo. Su ejercicio de enunciación y escritura para volver a contar su vida es lo que le permite acudir a estos sitios de la memoria para articular los recuerdos verbalmente y así introducirlos y representarlos en el mundo narrado.

En cuanto a la construcción del *yo* en *Benita*, la autora, que es al mismo tiempo la narradora que guía y protagoniza el relato, presenta una serie de acontecimientos en la forma de un mundo narrado para develar el desarrollo o la construcción de su ser: su infancia, el maltrato, su travesía hacia la ciudad, su experiencia de maternidad, sus mudanzas, sus penas, sus amores, sus luchas, su participación y conscientización política, su aprender a leer y escribir, a hablar en público, a resistir hasta en la cárcel, y a no desistir en su búsqueda por un sentido de “verdad” en la vida: amar y ser amada con pasión y seguir en la lucha por un mundo más justo al lado de los oprimidos.

Otro de los elementos pertinentes a considerar en el texto autobiográfico de Benita Galeana es el tiempo narrativo al que recurre la narradora. Es el tiempo pasado el que se utiliza para relatar lo ocurrido en el caso de *Benita*. Esto se detecta no sólo en el mencionado texto, sino en la mayoría de los textos autobiográficos. En la primera viñeta se lee por ejemplo: “Tenía yo dos años cuando murió mi madre...Mi padre era muy rico... quedamos chicos al morir... cuando iba a la casa...”⁴ Y en la segunda viñeta se lee: “tenía yo seis años...me levanté a limpiar... aprendí a amasar...”⁵ Así sucesivamente, como narradora, Galeana utiliza el tiempo pasado como tiempo narrativo a lo largo del relato. Sin embargo, Galeana, como sujeto de enunciación, que continuamente se alterna para hablar y ser escuchado en el relato, narra utilizando un tiempo presente inaugural en el tiempo narrativo. Esto se ejemplifica tanto en la primera parte como en la segunda. En la viñeta dos de la primera parte Benita sostiene:

⁴ Galeana, Benita. *Benita*. 3era edición, México, Editorial Extemporáneos, 1979, p. 9.

⁵ *Ibid.*, p. 13.

“allí empiezan mis memorias. Las primeras palabras que recuerdo son estas...”⁶ Benita recuerda para contar desde el presente y al recordar inaugura el presente. En la segunda parte, viñeta catorce, se lee que cuando Benita pregunta a un compañero del partido comunista en un mitin, “¿y qué le digo a la gente?”, éste le contesta: “Les dirá que su marido está preso por decir la verdad y defender a los trabajadores”.⁷ Aquí se puede notar que el compañero, el partido comunista y su causa, hablan a través de Benita, y el discurso de ésta es en referencia al compañero mismo en un mundo compartido, estableciendo así una relación discursiva dialógica.

Dicho de otro modo, las múltiples voces que aparecen y dialogan, se leen y se escuchan en el texto porque se desprenden de un mundo compartido que se vive y se pretende transformar. En cuanto a los tiempos narrativos de su enunciación, estas voces hablan en pasado y en un presente inaugural que permanentemente actualiza el relato en el oído y la mirada del lector. Igualmente, dentro del relato se percibe una reciprocidad entre la voz del *yo* (narradora-sujeto de enunciación- protagonista) y la voz del *otro* (personajes reales que de alguna manera formaron parte de o intervinieron en la vida de la narradora) que le hace hablar. En cuanto al tiempo narrativo en futuro, como lo dije antes, simbólicamente se esboza en el relato en el momento que se traza una propuesta de mundo a futuro. Es decir, que cuando la narración se enuncia en tiempo futuro, el discurso que traza la voz de la narradora/ sujeto de enunciación/ autora es una utopía, la utopía de su pueblo.

En el relato de su infancia, Benita Galeana, cuenta cómo la muerte de su madre, su relación con el padre y sus hermanos marcaron su desarrollo personal: “yo ya estaba como loca de tantos golpes....a Camila [hermana mayor] no le convenía que yo fuera al colegio. Ella prefería tenerme allí para explotarme. Yo ya estaba cansada... Quieroirme donde no me den ganas de volver a esta tierra mía, tan fea, donde puros sufrimientos he tenido”.⁸ Más adelante en el relato, Galeana nos remite a su deseo de encontrar un amor apasionado y su fracaso...“¿Tonta, sabes por que no volvió [el enamorado]? ¡Pues porque no sabes leer! ¡Pero que culpa tengo yo si en mi casa no me enseñaron?..”⁹ Aquí, es evidente que Galeana es consciente de que su situación y su “ser” tienen mucho

⁶ Ibid.

⁷ Ibid., p. 99.

⁸ Ibid., pp. 20 y 27.

⁹ Ibid., p. 37.

que ver con su relación con los otros y cómo estos han influido en la persona que es. Para compartir esta conciencia con el lector, Galeana, como narradora y una de las tantas voces escuchadas en el relato, dialoga constantemente con el mundo que la hace y con el mundo que ella hace al narrarlo, intentando transformarlo para así transformarse.

El mundo narrado por Benita Galeana pasa de ser el pueblo de San Jerónimo, en el estado de Guerrero donde vivió una infancia llena de maltratos y de personas que le obstruyeron su desarrollo humano, a una estancia temporal en Salto de Agua, Chiapas, un lugar lleno de enseñanzas para ella, a la ciudad de México donde también vivió con dificultades pero este espacio sí le presentó la posibilidad de “ser” en la lucha cotidiana y política. Fue ahí donde, a través de su relación con mucha gente del Partido Comunista y su adhesión al mismo, Galeana desarrolló una “conciencia revolucionaria”¹⁰ y un lenguaje popular para denunciar la realidad injusta que vivían los trabajadores y el pueblo. Esto le dio una voz propia -escuchada y aceptada por el pueblo- que le proporcionó agencia para autodefenderse, autodefinirse y autodefinirse.

Por un lado, la voz narrativa de Galeana y sus múltiples usos discursivos de la lengua en el texto -como lo son el describir, reflexionar, incitar y convencer- recuperan voces y lugares generalmente relegados al silencio y la sombra. Por otro lado, el mundo narrado por Galeana visibiliza a personajes que lo conforman y que son como espejos a los que la autobiógrafa recurre para construirse a sí misma. Conjuntamente, el principio dialógico prevalece en el texto de Galeana para enfatizar la importancia de todo ser como un ser relacional, histórico y por ende político.

Por otro lado Galeana, como autora, narradora y mediadora de la poética de su experiencia, emplea su texto autobiográfico como un instrumento literario, cultural y político, para reflexionar sobre sí misma en relación con otros y sobre el mundo para transformarlo y transformarse. Galeana relata un mundo vivido de opresión como espacio de experiencia y el mundo de injusticia con el que pugna como el dominante. Su trabajo propone un mundo justo y libre como *horizonte de espera*. La pugna permanente en el relato por un mundo justo y humanizado que de “voz a los sin voz” es lo que en parte le da una dimensión política al mismo, teniendo en cuenta además que el

¹⁰ *Ibíd.*, p. 146.

relato incluye la conscientización y militancia política de Galeana como personaje principal del relato y como personaje histórico real.

En cuanto a las estrategias textuales que Galeana utiliza para la autofiguración, varían desde la narración en primera persona, el uso de tiempos verbales presente inaugural, pasado reflexivo y futuro anhelado, el uso de un lenguaje sencillo, directo y claro, la referencia a personajes destacados en la historia nacional e internacional del mundo social real, el enfoque en el que gira el relato autobiográfico hacia la identidad política y la conciencia cultural, hasta su búsqueda de un sentido de la verdad en el mundo narrado que refleja un mundo social real al mismo tiempo que dibuja su *horizonte de espera*, su utopía, su mundo deseado.¹¹

Un punto importante del texto es su título. Nombrar su relato con el propio nombre, Benita, es significativo en el sentido de que es también una estrategia textual pues hacerlo implica no sólo una posición autoral y ética sino también una mudanza del anonimato hacia la afirmación de su existencia en el mundo narrado. Galeana, finalmente, se alterna del sujeto individual al sujeto colectivo, y *viceversa*, para construirse un tercer espacio, buscar su verdad y plantear un horizonte de espera junto a la colectividad con una postura ética y política muy clara: “tener un amor [y] una pasión como nunca [ha] tenido, educarse políticamente, protestar en contra de los hambreadores del pueblo, luchar por los demás, por los pobres, por los oprimidos y sentir[se] la Benita libre de otros tiempos, segura al contacto con las masas, dispuesta más que nunca a continuar luchando al lado de ellas por sus reivindicaciones inmediatas”.¹²

Me parece oportuno insistir en plantear el texto autobiográfico latinoamericano como un texto dotado de un sentido político que actúa como una estrategia oral y textual (de la palabra y la escritura) para hacer públicas en el mundo voces silenciadas y como una estrategia literaria, cultural y política -implicada en la multiplicidad del acto de escribir-

¹¹ Ricoeur, Paul. “Mundo del texto y mundo de lector”. En: *Tiempo y narración*. México, Siglo XXI Editores, 1995, Tomo I, pp. 248-249.

¹² *Ibíd.* pp. 70, 104, 147 y 204.

¹³ para plantear modos distintos de ver, conocer, escuchar y vivir el mundo individual y colectivamente. Además, los textos *Benita*, *Si me permiten..* y *Me llamo Rigoberta...* como textos de izquierda, dentro de la esfera de la producción de la *autobiografía política latinoamericana*, funcionan -para sujetos que han sido excluidos o marginados de determinados sistemas sociales, políticos y culturales- como una intervención artística y política que lucha contra los discursos narrativos dominantes. Y como lo plantea Carlo Ginzburg:

Cuando alguien escribe algo y lo hace público, lo convierte en instrumento público, en algo similar a un tranvía o a un grifo del que fluye el agua potable, hasta ese punto se vuelve algo que pertenece a todos, a los lectores que se sirven de ella -aun en contra de las intenciones del autor.¹⁴

“Si me permiten hablar”... Testimonio de Domitila

Como ya se advirtió anteriormente, el testimonio de Domitila Barrios *Si me permiten hablar* fue redactado por Moema Viezzer a partir de una entrevista-diálogo entre estas dos mujeres en el marco de la Tribuna del Año Internacional de la Mujer, organizada en México en 1975 por las Naciones Unidas. Este texto también es parte de la tradición político literaria que difunde un testimonio con fines políticos a manera de reforzar un proyecto político libertario o de izquierda. Como menciona Moema Viezzer:

En su relato, Domitila Barrios plantea que el pueblo o la comunidad debe luchar para lograr su liberación y que no necesita sólo de consejos, teorías o documentos para entender su realidad: “el pueblo necesita que se le permita hablar”. Barrios sostiene que para luchar contra el hambre, la explotación y la pobreza que sufre su pueblo se necesita de la organización y formación política para “hacer escuchar nuestra voz”. Por esta razón ella hace uso de la palabra y da testimonio su vida y la de su pueblo para que “él mismo la escuche, la analice y aprenda de sus errores.” Apunta también a la importancia y necesidad del testimonio para los “pueblos que luchan por su liberación

¹³ Williams, Raymond. “La multiplicidad del acto de escribir”. En: *Marxismo y Literatura*. Barcelona, Península, 1980, p. 169.

¹⁴ Ginzburg, Carlo. *Tentativas*. Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Facultad de Historia., 2003, p.160.

para que llegue a la gente más pobre, a la gente que no puede tener dinero, pero que sí necesita de alguna orientación, de algún ejemplo que les pueda servir en su vida futura.¹⁵

Estructura del testimonio de Domitila Barrios y elementos a considerar

De manera global, el texto de Domitila está dividido en tres partes. La primera parte consiste en unas palabras al lector por parte de Moema Viezzer en donde expone las circunstancias de cómo conoció a Domitila y los pormenores de la elaboración del texto mismo. En esta parte, es importante señalar, Viezzer sitúa el relato de Domitila en varios planos que se relacionan entre sí:

Este relato, que Domitila considera la “culminación” de su trabajo en la Tribuna, es el grito de un pueblo que sufre porque es explotado. Además, revela cómo la liberación de la mujer está fundamentalmente ligada a la liberación socioeconómica, política y cultural del pueblo y que su participación en el proceso se sitúa en este nivel.¹⁶

Además, Viezzer advierte al lector que este texto no es un monólogo de Domitila, sino que es el resultado de numerosas entrevistas con ella, de sus intervenciones en la Tribuna, de exposiciones, charlas y diálogos que desarrolló con grupos obreros, estudiantes y empleados universitarios, exiliados, además de la prensa, la radio y la televisión. Posteriormente, Viezzer sostiene que ordenó el material y que después de documentar, junto con Domitila Barrios de Chungara, revisó su presentación en la forma de testimonio. Esto es muy importante tener en cuenta pues revela que quienes elaboraron el texto-testimonio fueron también varias personas. Es decir, este texto fue el resultado de un trabajo colectivo organizado principalmente por la educadora brasileña Moema Viezzer y dotado de contenido por Domitila, su vida, su pueblo, su historia y su lucha.

La segunda parte del texto está compuesta de un breve comentario de Domitila Barrios donde da el visto bueno a la obra terminada y por unas páginas en las que se presenta el

¹⁵Viezzer, Moema. “*Si me permiten habla...*” testimonio de Domitila una mujer de las minas de Bolivia. 5ª Edición, México, Siglo XXI Editores, 1980, p. 13.

¹⁶ *Ibíd.*, p. 1.

“Resultado de las entrevistas mantenidas entre Domitila y Moema en marzo de 1978”.¹⁷ Lo destacable de estas entrevistas es que Domitila hace una serie de aclaraciones que llaman al lector para que lea el texto de manera global y no se retomen sólo extractos descontextualizando y tergiversando su sentido, contenido e intención. Además, en esta parte, Domitila también solicita a la academia, a los estudiosos y a los intelectuales que el trabajo realizado en torno a la realidad que vive el pueblo, ya sean estudios, críticas, documentales, o cualquier otro estudio que ayude a comprender mejor su realidad, regrese al seno del mismo para que ayude de alguna manera a buscar soluciones a los problemas. Dos cuestiones fundamentales de esta parte del texto son que el testimonio político es presentado como un texto abierto a la lectura, el análisis y la crítica, y que el texto está dotado de un sentido político, pues a través de éste se le permite hablar al pueblo de su realidad, su historia, su lucha y sus aspiraciones.¹⁸ Además, Domitila tiene muy claro que su palabra será objeto de escrutinio por parte del lector sea cual sea este. Pero a los estudiosos de su texto les exige una lectura esperando que estos comprendan los problemas de su pueblo y se solidaricen con él. En este caso, la contribución es la de leer e interpretar la palabra en su relato autobiográfico para comprender mejor su lucha, su historia y la realidad que vive el pueblo de Bolivia.

La tercera parte del texto despliega el testimonio político de Domitila. Esta parte, a su vez, está dividida en tres secciones: *Su pueblo*, *Su vida* y *1976*. En la primera, Domitila habla sobre la mina, donde vive el minero, cómo trabaja el minero y la organización obrera. En la segunda, Domitila describe algunos lugares como su lugar de nacimiento (Siglo XX-campamento minero) y su lugar de crecimiento (Pulacayo-pueblo), y problematiza sobre los siguientes temas: la sabiduría del pueblo, el Comité de Amas de Casa, su ingreso al Comité, la participación política, las masacres de su pueblo, la historia, la lucha del Ché en Bolivia, la lucha de la mujer minera, la cárcel por su participación política, los abusos del ejército, la tortura, su entendimiento sobre la lucha y fuerza de los trabajadores, el exilio, la represión, su participación en la Tribuna del Año Internacional de la mujer y los encuentros con exiliados en México. En tercera, *1976*, el año en que participa en la Tribuna, Domitila habla sobre “lo que reclama su pueblo”.

¹⁷ *Ibíd.*, pp. 7-10.

¹⁸ *Ibíd.*, p. 9.

Como *sujeto de enunciación* en el testimonio que presenta, Domitila usa su palabra políticamente para hablar de su vida relacionada con la vida de su pueblo. Ella misma sostiene que no quiere hablar solamente de una historia personal, sino que quiere hablar de su pueblo y de “toda la experiencia que hemos adquirido a través de tantos años de lucha en Bolivia, y aportar un granito de arena con la esperanza de que nuestra experiencia sirva de alguna manera para la generación nueva y para la gente nueva...que sirva para la clase trabajadora”.¹⁹ De esta manera, la palabra de Domitila adquiere un sentido dialógico pues se pronuncia dotada de las voces de los trabajadores, los campesinos, las mineras, los estudiantes, los indígenas (quechua y aymará) y todos los oprimidos de su país. A través de su voz y de su palabra, Domitila relata su experiencia (*mundo narrado*) y la de su pueblo (*mundo vivido*) que lucha por la liberación (*mundo deseado-horizonte de espera*):

Yo veo una necesidad urgente que nos formemos y nos organicemos de otra manera para defendernos de acuerdo a nuestra realidad. Porque nosotros tenemos una tradición de lucha muy fuerte. ! Cuántos ya han dado sus vidas por nuestra causa! Pero las medidas que tomamos no son ya suficientes para hacer frente a nuestros opresores que llegan bien armados y nos aplastan cada vez. Necesitamos pensar en eso y encontrar el camino adecuado para resolver esa situación.²⁰

Domitila, como *sujeto de enunciación-narradora-protagonista* del testimonio y desde la narración misma, se relaciona con el mundo narrado de tal forma que busca, con su palabra, enunciar una *verdad* que le dará libertad a ella y a su pueblo de hacer su propia historia. Domitila, en su relato propone otra manera de ver, escuchar y vivir el mundo:

Yo solamente he pedido que se haga justicia al pueblo, yo solamente he pedido que todos tengan que comer, he pedido que la educación sea mejor, he pedido que no haya mas masacres... mi pueblo está luchando para expulsar al capitalismo y llegar al socialismo.²¹

En el relato se hilvana un entramado narrativo que forja una búsqueda de la *verdad*, una verdad que sostiene un *horizonte de espera* utópico: la liberación del pueblo boliviano a través de la lucha social, de acuerdo con Domitila, que lleve al socialismo.²²

¹⁹ *Ibíd.*, p. 13.

²⁰ *Ibíd.*, p. 255.

²¹ *Ibíd.*, p. 255 y 257.

²² *Ibíd.*, p. 257.

Al mismo tiempo de que Domitila dibuja y propone esta visión del mundo, ella construye un espacio para la identidad propia a partir de la identidad colectiva al proveer un relato que parte de la historia de su pueblo para construir la propia:

Empezaré por decir que Bolivia está situada en el cono sur, en el corazón de Sudamérica. Tiene cinco millones de habitantes nomás. Somos poquitos los bolivianos. Hablamos el castellano pero nuestros antepasados tenían diferentes idiomas. Los dos principales eran el quechua y el aymará. En la ciudad se conserva algo de ellos... Yo me siento orgullosa de llevar sangre india en mi corazón. Y también me siento orgullosa de ser esposa de un trabajador minero. Como quisiera que toda la gente del pueblo se sienta orgullosa de lo que es y de lo que tiene, su cultura, su lengua, su música, su forma de ser...²³

Domitila habla de su vida y de Siglo XX, lugar donde nació, y de Pulacayo, el pueblo donde creció hasta los veinte años, para después volver a Siglo XX donde se desarrolla su formación política y desde donde lucha con su participación como mujer organizada. La temporalidad en el relato no es lineal pues la forma de contar prioriza, no los acontecimientos, sino lo que se considera más importante decir primero. El antes, el después, el presente móvil y transformable y el futuro esperanzador son tiempos que en la tradición multicultural latinoamericana no necesariamente tienen un orden determinado. Al contrario, a diferencia del sentido del tiempo en términos occidentales, el tiempo en la cosmovisión y el testimonio latinoamericano tiene que ver más con lo que es necesario contar y con la urgencia política que sostiene tal testimonio. En este sentido, en el relato testimonial latinoamericano ocurre el cruce entre el tiempo “ficticio” y el tiempo de la historia. Es decir, el tiempo del relato es el tiempo de la ficción, pues al narrar obligatoriamente se ficcionaliza y esta ficcionalización de lo acontecido o de la verdad, indiscutiblemente se basa en el tiempo real de la historia.

En el caso del testimonio de Domitila Barrios de Chungara, por ejemplo, se relata el *pasado histórico* para establecer el referente que explica el *presente personal y colectivo* para así dar pie a una lucha que gesta un futuro posible, un futuro deseado, es decir, un *horizonte de espera*:

²³ *Ibíd.*, p. 17.

[Después de la Revolución del 52] se decía que las minas iban a ser del pueblo, que el campesino iba a tener la tierra. Se hizo la reforma agraria, es cierto; se nacionalizaron las minas, también es cierto. Pero en realidad, hasta ahora, ni somos dueños nosotros de las minas, ni los campesinos son dueños de la tierra. Todo ha sido traicionado, porque el poder lo dejamos en manos de gente codiciosa. Eso nos ha llevado a la conclusión de que es necesario prepararnos para llegar al poder, nosotros del pueblo. ¿Por qué vamos a permitir que unos cuantos se beneficien de todos los recursos que hay en Bolivia y nosotros nos quedemos eternamente trabajando como bestias, sin tener aspiraciones mayores, sin poder prever mejor futuro para nuestros hijos? ¿Cómo no vamos a querer aspirar a mejores cosas si lo que enriquece a nuestro país es producto de nuestro sacrificio? Por eso yo pienso que si nosotros vamos a hacer una revolución en el futuro, nuestro gobierno tendrá que ser de nuestra extracción, tendrá que ser obrero, tendrá que ser campesino. Sólo así vamos a tener garantía de estar en el poder nosotros. Porque sólo aquellos que han sabido lo que es perforar una peña, sólo aquellos que han sabido lo que es perforar una peña, sólo aquellos que han sabido lo que es trabajar y ganar con el sudor de su frente el pan de cada día, van a poder hacer leyes para controlar y guardar la felicidad de toda esa gran mayoría que somos hoy los explotados²⁴

De este modo, Domitila Barrios de Chungara relata, con un lenguaje vivo y transformador, lo vivido, lo que vive y lo que desean vivir ella y su pueblo.

Ahora bien, el relato testimonial también parte de un sistema literario que actúa como anti-canon pues la narratividad del entramado se despliega explícitamente en función de múltiples voces y de distintos saberes históricamente no reconocidos en el relato autobiográfico particularmente: las voces y saberes del pueblo, las mujeres, los niños, los ancianos, los estudiantes, los intelectuales, los trabajadores, los campesinos, los indígenas. En otras palabras, el testimonio de Domitila Barrios de Chungara conjunta voces que en el canon literario, por lo demás, no se reconoce que pueden confluír. Aquí sí que lo hacen. Domitila habla desde y por los trabajadores de las minas, los campesinos, las mujeres trabajadoras, amas de casa y organizadas, los intelectuales de izquierda, los activistas políticos, los estudiantes y la necesidad de trabajar y luchar conjuntamente, solidarizándose y retroalimentándose:

Los trabajadores siempre analizan su situación... Y todas las ideas salían del pueblo... Siglo XX me hizo comprender la sabiduría del pueblo. ¡Cuántos grandes hombres lucharon por lo nuestro, gentes así de nuestro mismo pueblo! Y cuántas mujeres también, como, por ejemplo, Bartolina Sisa en la rebelión indígena, Juana Azurduy de padilla en la guerra de Independencia,

²⁴ *Ibíd.*, pp. 53-54.

las heroínas de la Coronilla, también en la misma guerra. Tenemos también a grandes personajes intelectuales que han alcanzado un nivel bien alto, como María Josefa Mujía y Adela Zamudio, que fueron grandes poetas. Y más cerca de nosotros, tenemos nuestra misma experiencia, ¿no? Yo por ejemplo he conocido a muchas mujeres que quizás no han aprendido a hablar un poco más como yo, pero que son heroínas anónimas, calladas, que han defendido con bastante valor al pueblo y han muerto por su causa. ¡Y cuántas cosas el pueblo allí, en el trabajo mismo, soluciona! A diario vemos cosas que podemos aprender del pueblo. Y por eso yo pienso que, si a cada paso nos pusiéramos a observar veríamos una gran inteligencia, una gran sabiduría en los pasos que da hasta el ciudadano más humilde, ¿no? Me parece tan importante resaltar y ver realmente en toda la extensión de la palabra qué es el pueblo y apreciar los valores que tiene.. Todo lo que sé y soy se lo debo al pueblo. Y también el coraje que tengo brota de allí.²⁵

Aquí se puede apreciar que la definición del *yo* en Domitila parte del *nosotros* y ella relata lo vivido del *nosotros* a partir del *yo*. Esto es, Domitila se construye desde el colectivo de su pueblo para tornarse así en el *sujeto de enunciación* de un relato testimonial que hilvana una historia de un *yo* y un *nosotros* en un tiempo y espacio concreto que se presenta para imaginar y construir un futuro mejor, justo y digno, para ella y su pueblo.

Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia

El texto *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*²⁶ es un trabajo realizado en colaboración entre Rigoberta Menchú, Elizabeth Burgos y Arturo Taracena en París, Francia en 1982. El texto participó y ganó el premio Casa de las Américas por su fuerza literaria y testimonial.

Es de esta manera que el texto logra insertarse en la tradición literaria y antropológica de la entrevista que sirve de piso para promulgar, difundir un testimonio con fines políticos de denuncia sobre una serie de injusticias perpetradas por un gobierno autoritario, desde la represión política hasta el genocidio. Aquí cabe reiterar que por su

²⁵ *Ibíd.*, pp. 75-76.

²⁶ Burgos, Elizabeth. *Me llamo Rigoberta Menchú así me nació la conciencia*. 15ª edición. México, Siglo XXI editores, 1998, pp. 287-288.

proceso de elaboración y difusión, el testimonio de Rigoberta Menchú se suscribe a una tradición de novela-testimonial y testimonio político.

Como se mencionó en el capítulo primero de la investigación, la diferenciación social en Guatemala se hace alrededor de los ladinos y los indígenas, los patrones y los campesinos, los poderosos y los desposeídos, el ejército y el pueblo. Es decir, la sociedad guatemalteca se constituye por una serie de capas político-sociales y culturales contradictorias y confrontadas. Rigoberta Menchú y la colectividad que representa a través de su persona y de su palabra en el despliegue de su testimonio no se escapan de estas contradicciones.²⁷

En ese sentido Rigoberta Menchú plantea que el pueblo o la comunidad no necesita consejos, teorías o documentos para entender su realidad: “Dentro de él mismo nace un odio hacia esos opresores que dan sufrimiento al pueblo”. Menchú sostiene que para luchar contra el hambre, la explotación y la pobreza que sufre su pueblo no se necesita de teorías marxistas, refutando así reclamos de influencias comunistas en cuanto a la toma de conciencia y organización del pueblo, y los indígenas en particular, de Guatemala. Cabe precisar aquí, sin embargo, que en el contexto guatemalteco de la década de los setenta y los ochenta existieron varias expresiones y organizaciones político-militares y sociales, algunas clandestinas y de corte radical, que si no necesariamente explicitaron ser de orientación marxista, sí manifestaron ser de izquierda, indígenas, campesinas, obreras y populares. El propio Comité de Unidad Campesina (CUC), organización a la que perteneció el padre de Rigoberta Menchú, y de gran influencia para ella, se autodefine como “un Comité que lo único que exige de sus miembros es entregarse con honradez, decisión, sacrificio y constancia a las tareas colectivas, a la lucha por los intereses de los trabajadores del campo y también a estar dispuestos a pelear por los intereses de otros explotados de Guatemala”.²⁸

Estructura del testimonio de Rigoberta Menchú y elementos a considerar

²⁷ Terry Eagleton ha observado que “el sujeto de las sociedades capitalistas modernas se constituye como una amalgama contradictoria entre la subjetividad sintética y autorregulada que proponía la ideología humanística clásica y la red descentrada de deseo postulada desde la postmodernidad.” Véase: “Against the grain.” En: *Against the grain. Essays, 1975-1985*. Londres, Verso, 1986.

²⁸ Burgos, Elizabeth. *Me llamo Rigoberta Menchú así me nació la conciencia*. 15ª edición, México, Siglo XXI Editores, 1998, p. 275.

El testimonio de Rigoberta Menchú está compuesto de manera global por tres partes: La introducción, el prólogo y treinta y tres capítulos organizados temáticamente. Además incluye un anexo y glosario. La introducción es una breve semblanza de Rigoberta Menchú elaborada por Elizabeth Burgos. En ella, Burgos habla de una Rigoberta Menchú que, cuando se publica por primera vez el testimonio, apenas tiene 23 años y que aprendió el español, lengua del opresor, para utilizarlo como arma de comunicación y denuncia. Burgos también aclara al lector que no “corrigió” el español utilizado por Menchú en su relato pues considera que es parte de lo que el propio testimonio despliega: el arma de un lenguaje que no es el materno para relatar el estado de cosas de un país, una situación de opresión y al mismo tiempo el hablar de una resistencia y una lucha de liberación realizada por los indígenas, entre otros, en su país. En esta parte del texto Burgos explicita su decisión de dejar en el texto de Menchú los relatos sobre la cultura maya. Lo hizo porque, a la par del testimonio de denuncia, Menchú relata y quiere hacer comprender al mundo que los indígenas mayas poseen una cultura milenaria y que no sólo se trata de luchar para salir de la miseria y de una vida de sufrimientos, sino que se lucha también para que las culturas de los pueblos originarios sean reconocidas y aceptadas. Otro dato que considero importante en este testimonio es la claridad y reconocimiento por parte de Burgos sobre el colonialismo interno que se vive en los países latinoamericanos. En este sentido, la antropóloga sostiene que la lucha de Rigoberta Menchú es doble en tanto que su pueblo lucha contra el imperialismo e intervencionismo de Estados Unidos al mismo tiempo que lucha contra un Estado nacional que por siglos ha excluido a los pueblos originarios de los espacios de poder y desarrollo. Burgos cierra la introducción con una afirmación contundente: “la lucha de los indígenas es contra un colonialismo interno y externo. Esta lucha será la que libraré de los obstáculos que se oponen al desarrollo de América Latina”²⁹ Es a la luz de esta afirmación que Burgos invita al lector a considerar el testimonio de Rigoberta Menchú y a ser parte de una creación de conciencia que ayudará a la liberación y desarrollo de los pueblos latinoamericanos en su conjunto.

En lo que refiere al prólogo, Elizabeth Burgos nos orienta sobre la elaboración y composición del texto y nos confiere varias revelaciones importantes sobre el testimonio de Rigoberta Menchú. Por un lado, Burgos sostiene que el testimonio que

²⁹ *Ibíd.*, p. 8.

documenta sobre la historia de vida de Menchú es también sobre la historia contemporánea de todos los indígenas del continente americano. Lo que habla Rigoberta Menchú tiene que ver con la discriminación cultural que viven todos los indios del continente americano y los que fueron vencidos por la conquista española. De acuerdo con Burgos, para Rigoberta Menchú la palabra es su única arma para dar testimonio del genocidio del que han sido víctimas su comunidad, su familia y los pueblos indígenas de Guatemala y América. Además, esta palabra al ser enunciada por ella en español le subvierte su histórico papel de signo de conquista y le vuelve en un instrumento de lucha.

A través de la palabra, Rigoberta Menchú lucha contra el olvido y por la vida de todos los pueblos indígenas. Es con su voz que leemos y escuchamos la vida de un mundo trágico al mismo tiempo que poético. Es decir, que la poética de la experiencia de Rigoberta Menchú es desplegada en el relato sobre el mundo, la historia y la cultura que es parte de ella y de la que es parte. De esta manera, la figura indígena representada por Rigoberta Menchú emerge como un sujeto de la historia, sujeto de su propia historia pues en su relato da cuenta de las múltiples dimensiones de su cultura desde el maíz como base de la alimentación indígena hasta los rituales y ceremonias espirituales y de reconocimiento comunitario. Además de que Burgos advierte que Rigoberta Menchú “toma prestados medios tales como la Biblia, la organización de los sindicatos, la decisión de aprender español para volverlos contra quien se los prestó”, sostiene que se ha elegido principalmente “el arma de la palabra como medio de lucha y [ella] sólo lo ratifica por escrito.”³⁰

En los treinta y tres capítulos se tratan los siguientes temas como: la familia, la niñez, la relación de los pueblos indígenas con la naturaleza, la vida en comunidad, la explotación de los indígenas en las fincas, su participación como catequista y el papel de la *Iglesia en el exilio y la teología de la liberación*,³¹ su politización y cómo se introduce a la organización y la política, el papel de su padre y su participación política, el Comité de Unidad Campesina, su fundación y su aparición pública, la autodefensa de la aldea, enfrentada a la muerte por primera vez con Doña Chona, el contacto con los

³⁰ *Ibid.*, p. 16.

³¹ *Ibid.*, p. 270. Aquí Rigoberta hace una acotación sobre la iglesia en Guatemala y se refiere a la iglesia de los pobres, la que está con los indígenas, con los pobres y en la montaña y que hace trabajo revolucionario. Esta es la llamada *iglesia en el exilio*. (IGE: Iglesia de Guatemala en el Exilio).

ladinos, mundo indígena versus mundo ladino, el aprendizaje del español como un arma de doble filo, la relación con su madre y el secuestro y muerte de la misma, la renuncia al matrimonio y la maternidad en esa etapa de su vida, su visión y postura ante el aborto, la vida en la clandestinidad. Asimismo, en esta parte del relato, Rigoberta explica el por qué de su testimonio y su posición frente a Burgos y a los antropólogos y científicos sociales: “Ni un intelectual, por más que tenga muchos libros, no sabe distinguir todos nuestros secretos”.³²

Sistema literario en el testimonio de Rigoberta Menchú

A pesar de que Burgos estableció el orden de la entrevista de manera cronológica, el relato de Menchú cambió su curso e incorporó la descripción de prácticas culturales, costumbres y rituales al mismo tiempo que el relato de su vida y de su familia, comunidad y pueblo. Es decir, en la medida que Menchú habló de su vida, el paso obligatorio por su forma de concebir la vida del ser humano desde la cosmovisión indígena, habló también de la vida en comunidad y dio cuenta de la historia de opresión y resistencia de su pueblo. Con el resultado de la entrevista, Burgos decidió organizar el relato de manera temática y suprimir las preguntas para dar naturalidad y libertad a la palabra de Menchú.

Esta libertad de la palabra le otorgó al relato una fluidez que generalmente se encuentra en el relato autobiográfico. De esta manera creo que el testimonio de Menchú puede de hecho considerarse una especie de relato autobiográfico, que requiere del lector el pacto autobiográfico, pacto que a su vez, construye a través de la confianza entre el autor y el lector. Es así, con esta confianza, que la libertad de la palabra de Rigoberta transforma la necesidad de plasmar los distintos saberes que ella enuncia en el hilo conductor del relato. Dicho de otra forma, una vez establecido el pacto autobiográfico, el relato se despliega libremente -en forma de relato autobiográfico- en función de distintos saberes que Rigoberta desea que el mundo conozca sobre ella y su pueblo:

En cierto sentido, el hecho de que Rigoberta tome la palabra subvierte la estructura tradicional de la entrevista, en este caso, y la transforma en un relato testimonial que

³² *Ibíd.*, p. 271.

actúa como anti-canon de la propia autobiografía occidental. Es decir, el testimonio de Rigoberta Menchú enuncia una historia de resistencia ignorada por el mundo, y denuncia una realidad de genocidio condonada por el mundo, a través de un formato que tradicionalmente se utiliza para exaltar al individuo y como justificación de un sistema centrado en él mismo. Es en este sentido que el sistema literario develado en el relato testimonial de Menchú es por su forma, contenido e intención una especie de texto anti-canon, pues el individuo es inconcebible sin el colectivo al que pertenece y el relato denuncia un sistema colonialista, racista y desigual, exigiendo transformarlo.

El testimonio de Menchú tiene múltiples puntos de vista, puesto que múltiples voces se encuentran entretejidas en el relato. Es decir, a pesar de que en el relato está impresa la voz de la *narradora-sujeto de enunciación-protagonista* como voz en primera persona del singular, ésta invariablemente salta del yo al nosotros y del nosotros al yo. En el inicio del testimonio Menchú confirma:

Me llamo Rigoberta Menchú. Tengo veintitrés años. 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 y es algo que quisiera enfocar....Lo que he vivido yo lo ha vivido mucha gente, esta es la vida de todos... Mi situación personal engloba toda la realidad de un pueblo.³³

De tal forma que, a través de la palabra, Menchú participa de la reconfiguración y representación de un colectivo de personas al que históricamente no se le ha permitido expresarse con su propia voz y mucho menos posicionarse como actor político o sujeto de la historia, su propia historia.

En cuanto al tiempo utilizado dentro de la narración, el testimonio de Menchú dejar ver un uso del tiempo en parte lineal y en parte cíclico. Por un lado, Menchú describe en cierto orden cronológico los rituales del nacimiento y la atención de la familia y comunidad a los mismos. Por otro lado, situada en su niñez pero sin precisar los tiempos, relata las dificultades que atestiguó y vivió como trabajadora de la finca junto con su padre y madre. Habla de los abusos de los que eran objeto los indígenas trabajadores de las fincas, y de cómo les obligaban a beber y pagar con su sueldo y de cómo les explotaban o robaban su trabajo y dinero. En el trabajo de las fincas, Menchú

³³ *Ibíd.*, p. 21.

cuenta, se les descontaba todo de su sueldo: la comida, los platos, los dulces, la bebida. De este modo los trabajadores permanecían endeudados y trabajando sólo para pagar sus deudas:

Hay una situación que recuerdo de mi padre y madre. Ante la situación de desesperación que tenían, se iban a la cantina. En todas las fincas de Guatemala, existe una cantina. Cantina decimos nosotros donde venden guaro, donde venden alcohol. Se van a la misma cantina. Allí toman el alcohol que quieren y después cobran el sueldo al final del mes para pagar la deuda. El mismo dinero se quedaba ahí pues el terrateniente ponía la cantina para esos fines.³⁴

El tiempo en la narración en general es el pasado, un pasado que se hace presente en la denuncia de los abusos y las dificultades que ella, su familia y su comunidad vivieron. Al mismo tiempo en que utiliza el pasado como tiempo narrativo, Menchú recurre al futuro como tiempo de su narración, pues esto le provee la posibilidad de un *horizonte de espera* que es el anhelo de que las condiciones en las que vive su pueblo cambien para bien. De esta manera, el relato testimonial de Menchú está dotado de un uso no lineal de la temporalidad donde el antes, el después y el presente son móviles y transformables con el uso del futuro:

El pueblo, como mayoría, seamos los que hagamos el cambio. Y yo se y tengo confianza que el pueblo es el único capaz, las masas son las únicas capaces de transformar la sociedad. Y no es una teoría nada más... Mi opción por la lucha no tiene límite ni espacio. Por muchos lugares por los que he pasado he tenido la oportunidad de contar lo que vive mi pueblo.³⁵

Rigoberta es narradora y se relaciona con el mundo narrado. Es narradora que busca enunciar *su verdad* del mundo narrado- finalmente está en búsqueda de la *verdad*. Con la enunciación de su testimonio, Menchú formula otra manera de ver, escuchar y vivir el mundo, además de construir una identidad propia a partir de la colectividad. El testimonio de Menchú es en sí un relato valiente de la verdad. *Su verdad vivida*.

Toda escritura es búsqueda

³⁴ *Ibíd.*, p. 45.

³⁵ *Ibíd.*, p. 270.

Insisto en que lo que recibimos o leemos o percibimos de las narraciones, relatos autobiográficos testimoniales y políticos de las autoras y sujetos de enunciación en cuestión siguen siendo *una versión de la verdad*, por cuestionada que ésta sea en el ámbito de la historia. Cabe recordar que la Historia también es un relato o una versión de *la verdad* encerrada en un “gran relato”. De igual forma, me parece que como lo sugieren varios autores y críticos citados a lo largo de este trabajo, el sentido que se revela en el despliegue de la palabra de estas mujeres es una búsqueda valiente de la verdad, *su verdad*.³⁶

Estrategias orales, textuales y políticas en el testimonio

Aquí planteo el relato testimonial (testimonio político)³⁷ como una forma o expresión de la *autobiografía política latinoamericana* y apunto que una fuente de testimonios políticos elaborados en América Latina pueden, en parte, constituir el concepto propuesto. Además, después de revisar las formas en que la academia ha abordado este tipo de producción literario-político-cultural y de hacer aquí una propuesta de aproximación al testimonio de Domitila Barrios y el de Rigoberta Menchú desde la mirada de la *autobiografía política latinoamericana*, finalmente propongo una discusión -a partir de interrogantes del proceso de autofiguración y autoafirmación identitaria ya sea política y/o de género- sobre desde dónde se leen los textos y sobre qué o cuáles son los logros, alcances o las limitaciones en la elaboración y lecturas de la *autobiografía política latinoamericana*.

³⁶ No obstante, y para responder a los cuestionamientos en ese sentido sólo vuelvo a señalar tres trabajos importantes para la discusión de esta dimensión del testimonio: *Los testimonios populares y la cuestión de su lectura*. Martín Lienhard en Cuadernos de Literatura No. 38, Bolivia, UMSA, 2001. *The Real Thing, Testimonial Discourse & Latin America*. Editado por Georg M. Gugelberger. Duke Univ. Press, 1996, *The Rigoberta Menchú Controversy*. Arturo Arias Editor, with a response by David Stoll. Univ. of Minnesota Press, 2001.

³⁷ Es importante aclarar que en E.E.U.U. el testimonio como género - discutido ampliamente en la academia- ya se ha ganado un espacio para sí y lleva consigo la significación de lo político. En América Latina, especialmente en países centroamericanos, la producción y lectura de este tipo de textos también asume lo político como algo inherente. Sin embargo, en el estricto sentido del uso del español como lengua mediadora en este trabajo me parece apropiado, bajo el riesgo de parecer redundante, apuntar a este tipo de producción como *testimonio político* para enfatizar la importancia del tipo de intervención que este ejercicio implica: la denuncia de condiciones de opresión con el objetivo político de transformarlas y hacer ver otras formas de concebir, vivir e imaginar el mundo.

El testimonio político como una expresión la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres*

Las obras anteriormente abordadas no son las únicas elaboradas en América Latina, como otros textos incluidos en la bibliografía lo ratifican. Sin embargo, estos textos, sí me resultan representativos de un género o una producción literario-cultural-política que propongo como *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada* .

Es importante puntualizar aquí que los textos autobiográficos o relatos testimoniales, especialmente aquellos elaborados o enunciados por mujeres, no se pueden ni deben leer de manera idealizada como discursos narrativos fuera de los “grandes relatos” o fuera de las estructuras del poder masculino. Paradójicamente, estos textos y relatos, de hecho, surgen de estas estructuras. Esto no quiere decir, como lo sostiene la crítica literaria Norma Klahn, que las operaciones narrativas o discursos narrativos de las mujeres en los textos y relatos no sean una forma o intento de subvertir las mismas estructuras de las que se derivan o de rebelarse en contra de ellas. Algunas veces con éxito y otras no tanto. Por ello aquí concibo a la *autobiografía política latinoamericana* escrita o enunciada por mujeres como esfuerzos, discursos y voces que resisten a la dominación e intentan hablar desde dentro pero en oposición, o desde fuera y con voces de una experiencia alterna presentándole como “textos rebeldes”.

Una de las dimensiones que constituyen a lo que aquí conceptualizo como *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres* es la de su acento político. Pero político no solamente en relación con su específica identidad cultural latinoamericana, sino también con relación a la especificidad de género de un sector que también está empeñado en elaborar y representar visiones del mundo que las incluyan a ellas como sujetos históricos y políticos: las mujeres.

Estos textos despliegan, a mi modo de ver, una visión más amplia en torno a las múltiples dimensiones y complejidad de las contradicciones de la realidad latinoamericana. Es decir, estas voces y formas ponen en relieve la especificidad identitaria de género que, dentro de una complejidad social-cultural-histórica, es, por antonomasia, política. En este sentido la discusión académica genera polémica, pues se presenta la postura de que el reclamo de esta especificidad, entre otras, desmoviliza

políticamente, diluye o divide una “causa común” o una “visión global” de América Latina y su lucha por la auto-representación. A esto, la respuesta fue siempre sospechar, como lo sostiene Jean Franco, “sospechar de aquellas posturas, de derecha o de izquierda, que con el supuesto de la ‘unidad’ presentan y perpetúan un discurso homogeneizador, y excluyente de las historias y formaciones culturales diversas en América Latina”,³⁸ una América Latina heterogénea y rica en la diferencia. Por ello me atrevo a argumentar que si existe alguna incomodidad por el ejercicio de especificar la particularidad en cuanto al género de los sujetos de enunciación dentro de los textos y sus voces estudiadas aquí es porque en efecto cuestiona su omisión en los estudios y las propias implicaciones políticas de esto: el borrar dentro de los “grandes relatos” las visiones de los excluidos y/ o de los marginados como lo han sido las mujeres en general, y las mujeres de grupos subalternos u opuestos a los dominantes en particular, en toda Latinoamérica. Además de que estos textos no sólo apuntan a la exclusión vivida sino que hacen un llamado a la subversión de las *formas* – léase estructuras, modos y formas de relacionarse- en que se imaginan, elaboran e interpretan los relatos del mundo o de horizontes de espera o de proyectos de mundo. En todo caso se trata de crear nuevas posibilidades de concebir el mundo.

Ahora bien, existe una “anhelo de redefinición”³⁹ para los textos testimoniales y autobiográficos, por lo que justamente decidí llamarlos *autobiografías políticas latinoamericanas escritas o enunciadas por mujeres*, y planteé una propuesta para su lectura y abordaje. Considero importante que un estudio riguroso y cuidadoso de textos plurales y abiertos, como lo son los relatos testimoniales y las autobiografías elaboradas por mujeres en América Latina, se impulse, especialmente en el ámbito de los Estudios Latinoamericanos desde la crítica literaria y cultural, para comprender las distintas formas en que mujeres articulan historias de vida y visiones del mundo desde Latinoamérica.

Para concluir este capítulo, recurro a lo que Jean Franco refiere como ya una obviedad en los estudios culturales, de género y representación en México y que busco a través de

³⁸ Franco, Jean. En: “Jean Franco: otra política para el arte”. Entrevista realizada por Néstor García Canclini. *Debate Feminista. Año 9, Vol. 18*, Octubre 1998, p. 347-352.

³⁹ Sánchez-Reyes Peñamaría, María Sonsoles. “La autobiografía femenina, un anhelo de redefinición literaria. En: *La mujer en el tercer milenio/ Arte, literatura y transformaciones sociales*. Román Álvarez y Ward y Stokes, eds. Valencia, Plaza Universitaria, 1997, pp. 93-100.

lo que aquí propongo llamar *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres*:

las mujeres en su lucha por el poder interpretativo frecuentemente han tenido que recurrir a géneros no-canónicos que no están dentro de la esfera pública o su escritura ha sido cooptada en la esfera pública como un texto 'masculino'. Sin embargo, a partir de los años 60 emergen 'comunidades' que compiten con la nación y con la religión por el poder interpretativo.⁴⁰

En esto, el ejercicio de las mujeres que usan su palabra para abrir el terreno de lo privado y lo público es uno que conlleva la lucha por el poder interpretativo de lo político y de lo colectivo, imaginando y articulando un horizonte de espera abierto para la discusión y construcción.

⁴⁰ Franco, Jean. "Rewriting the Family: Contemporary Feminism's Revision of the Past." En: *Plotting Women. Gender and Representation in México*. New York, Columbia University Press, 1989, p. 175.

Conclusiones

En esta investigación me propuse, principalmente, generar una discusión sobre la escrituración y enunciación en las formas de autobiografías y relatos testimoniales de mujeres en América Latina durante el siglo XX, retomando tres textos como representativos del corpus.

El hecho de encontrarme con una vasta producción de este tipo de textos y voces, me condujo a discutir este tema que tiene mucho que aportar al conocimiento de y sobre la producción literaria-cultural de mujeres en América Latina, cuyo estudio metódico es desgraciadamente limitado.

Al introducirme a esta discusión y al volcarme sobre *Benita, Si me permiten hablar y Me llamo Rigoberta...* busqué construir y dotar de sentido al concepto *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres*.

Lo primordial en esta investigación fue, a mi modo de ver, darle nombre a algo que ya existe en nuestras producciones literario-culturales: un vasto corpus de textos autobiográficos escritos o enunciados por mujeres. Darle un nombre que permita leer, problematizar, descifrar, pensar y comprender las múltiples visiones del mundo desplegadas desde América Latina –como un sitio- así como nuestras formas de auto-figuración, re-configuración, y auto-representación, sin dejar de establecer vínculos con otros imaginarios.

Así, pues, me propuse construir la categoría de *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres* confiriéndole un sentido histórico lo suficientemente fuerte para sostenerla, y al mismo tiempo, con una compostura teórica lo suficientemente flexible para su discusión y renovación, o su reelaboración, como categoría analítica. No pretendo presentar esta categoría como una categoría absoluta o acabada, sino más bien como una conceptualización para contenderse y mejorarse en tanto que lo exijan los textos mismos. Apuesto, por tanto, a una categoría abierta que finalmente pueda ayudar a promover la discusión sobre cómo y por qué nombrar y

cómo y por qué leer los textos autobiográficos y voces testimoniales de mujeres en América Latina producidos en el siglo XX.

El afán de construir esta categoría- desde la perspectiva de los Estudios Latinoamericanos estableciendo una relación dialógica entre la historia, la literatura y la cultura, abrazadas éstas por la política -surge de la necesidad de contribuir a los cimientos de un proyecto latinoamericano que pugna por ganar espacios para la autorepresentación en la discusión académica e intelectual, en el imaginario colectivo y en la política, en especial, para las mujeres.

Pienso que, para re-leer escritos autobiográficos y relatos testimoniales de mujeres latinoamericanas, la categoría *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres* me permite entrar -con una perspectiva de género -a la batalla de y por las representaciones del mundo y de *América Latina* como una “*comunidad imaginada*” exigiéndole su apertura a la realidad heterogénea de su composición y constitución.

La *autobiografía política latinoamericana* se ha elaborado por sujetos subalternos para afirmar la validez de su experiencia y para plasmar un proyecto contrahegemónico. Esta producción cultural está dotada de sentido por su propia autoridad textual, la cual descansa en el reclamo de veracidad e irrefutabilidad como una narrativa y relato con autoridad cultural.

Debates actuales sobre el canon literario, el perfil cambiante de los estudios literarios y culturales, y la creciente presencia de escritos y voces autobiográficas ‘dentro y fuera’ del canon son factores que nos pueden ayudar a entender, explicar e interpretar la práctica de la escritura y enunciación autobiográfica y política en América Latina.

Sin embargo, el debate crítico sobre estos textos y voces, en cualquier disciplina, apenas se está dando a conocer por académicos insistentes en la necesidad de su lectura, revisión y crítica. Desafortunadamente, no es de interés general como una fuente de conocimiento determinado y menos como una producción literario-cultural.

Yo considero que la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres* es una forma de representación que se ancla en una tradición de relato testimonial autobiográfico arraigada en la experiencia literaria latinoamericana. A mi modo de ver, estas letras operan desde un mundo vivido hacia un mundo por el que se pugna.

Diferentes influencias culturales conducen a la creación de estos textos que se caracterizan como textos híbridos. Ellos no reclaman una identidad homogénea sino el derecho a tener una identidad distinta, diferenciada por su historia, una identidad situada. Precisamente lo particular de la producción cultural y literaria de la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres* altera la escritura autobiográfica canónica.

Los textos autobiográficos no pretenden quedarse atrapados en una sola estrategia para su lectura y por supuesto cualquier trabajo de crítica tiene sus limitantes. Por ello, mi lectura aquí se realizó desde la historia, desde la crítica literaria y desde una perspectiva de género que asumo como puntos de partida obligatorios si es que se quiere leer la complejidad de los textos y los sitios desde donde nos hablan los sujetos de enunciación.

La *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres* es un espacio simbólico de pugna abierto. Para las mujeres que fungen como sujetos de enunciación en el texto, éste se vuelve un espacio contestatario, una práctica liberadora y una articulación realizada desde la experiencia de la marginación

Aquí, las mujeres se construyen un lugar como agentes sociales -protagonistas-narradoras- sujetos de enunciación mediante el acto de la escritura y del testimonio. En el proceso de escritura y/o enunciación, estas mujeres-escritoras-sujetos de enunciación ganan la autoría y se insertan en una historia que las ha excluido a ellas y a su pueblo y cultura.

Así, la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres* es un sitio de pasado y presente que dibuja posibilidades de un futuro deseado. Es decir, las mujeres que relatan o escriben sobre su vida logran establecer un vínculo con el pasado

en relación con un presente cuestionado para situarse en términos históricos y políticos, y así pugnar por la construcción de un futuro distinto, mejor, más justo.

La posicionalidad tomada de un paradigma étnico, de género y de clase reconoce el lugar de la historia, la lengua, la tradición oral y la cultura en la construcción de la subjetividad y la identidad. En la *autobiografía política latinoamericana escrita o enunciada por mujeres*, esto se vuelve crucial no sólo en términos textuales sino también reales en términos de lo social. En estos textos, la mujer, como sujeto de enunciación, se sitúa dentro y fuera de la historia. Dentro como hacedora de la historia y fuera como transgresora de las formaciones culturales a las que ni siquiera se le ha invitado a dar carácter.

Los sujetos de enunciación son personajes reales que reelaboran una versión de la verdad transformándola desde su imaginario social e imagería. Ellas, las mujeres que han dado testimonio de sus vidas, cooptaron el lenguaje y discurso “dominante” pero para darle un uso diferente: para pugnar por un mundo diferente. Ellas usaron la palabra para conocerse a sí mismas, para hacer una denuncia y usarla como instrumento o mecanismo cultural de resistencia, y lo más importante, para usarla como vehículo de autoarticulación y autorepresentación. Con la palabra aportaron a Latinoamérica una ideología de resistencia.

La *autobiografía política latinoamericana* es, como Stuart Hall sostiene acerca de las intervenciones radicales, “un acto de recuperación cultural” y la nueva o renovada identidad emergente de esta visión del mundo desarrolla una nueva relación con el pasado, lo que se recupera a través de la memoria y el relato como una versión de la verdad. Este ejercicio es una estrategia política elaborada por el sujeto de enunciación para confrontar el relato oficial de “la verdad”.

Finalmente, como lo sostiene Rosario Castellanos para la escritura elaborada por mujeres, en su escritura o enunciación Galena, Barrios y Menchú le dan “una forma a la experiencia, un ritmo a la temporalidad, un orden al caos, una interpretación a lo abstruso, un sentido a sus vidas, un sentido a la vida. Escriben o enuncian para

transformar lo azaroso en legítimo, lo gratuito en necesario. Escriben y enuncian para nacerse de nuevo en un mundo [otro]".¹

¹ Castellanos, Rosario. *Mujer que sabe latín*. México, FCE, 1977, p. 70.

Fuentes Bibliográficas

Alarcón, Norma. *Ninfomanía: El discurso feminista en la obra poética de Rosario Castellanos*. Madrid, Editorial Pliegos, 1992, p.37.

Alarcón, Norma. Seminario: “Is Latin America Postcolonial Yet?” Universidad de California, Berkeley. Verano-Otoño, 2003.

Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas*. México, FCE, 1997.

Aptheker, Bettina. *Introduction to Feminisms. A Reader*. University of California in Santa Cruz, UCSC, 2001.

Bajtín, Mijail M. “El problema de los géneros discursivos” En: *Estética de la creación verbal*. México, Siglo XXI, 1985.

_____. *Yo también soy (fragmentos sobre el otro yo)*. Selección, traducción, comentarios, prólogo de Tatiana Bubnova. México, Taurus S.A. de C.V., 2000.

_____. *Teoría y estética de la novela*, Trad. Helena Kriukova y Vicente Cazcarra, Madrid, Taurus, 1989.

_____. *The Dialogic Imagination (four essays)*, ed. De Michael Holquist, Trad. Carril Emerson y Michael Holquist. Austin & Londres, Texas University Press, 1981.

_____. “Literatura, cultura y tiempo histórico” En: *Cuestiones Teóricas sobre Literatura y Arte*; Antología de investigadores, críticos y escritores de la URSS, La Habana, Cuba, 1979.

Balan, Jorge & Jelin, Elizabeth. “La estructura social en la biografía personal”. Buenos Aires, Argentina, Estudios CEDES. Centro de Estudios de Estado y Sociedad, 1980.

Barnet, Miguel. “La novela-testimonio: socio-literatura”. *Criticarte*, Caracas, Venezuela. No. 6, Nov. 1987. pp.99-122.

Barthes, Rolando, Eco Humberto & Todorov. *Análisis estructural del relato*. México, Ediciones Coyoacán, S.A. de C.V. 1999.

Barthes, Roland. “El placer del texto”. En: *El placer del texto y lección inaugural*. México, Siglo XXI, 1974.

Barthes, Roland. “Histoire ou littérature?” En: *Sur Racine*, 1960, p.19.

Bajtín, Mijail. “El problema de los géneros discursivos” En: *Estética de la creación verbal*. México, Siglo XXI, 1985, p.258.

Bertaux, Daniel. “Los relatos de vida en el análisis social”. En: *Historia Oral*. México, Instituto Mora-UAM, Antologías Universitarias, 1993.

Birch, Cyril. Ed. *Anthology of Chinese Literature. From early times to the 14th Century*. New York, Grove Press Inc. 1965.

Blau Du Plessis, Rachel. *Writing Beyond the Ending: Narrative Strategies of Twentieth Century Women Writers*. Bloomington, Indiana University Press, 1985.

Bloch, Marc. *Introducción a la Historia*. Breviarios. 4ª edición, México, FCE, 2000.

Bloom, Harold. *El canon occidental*. Barcelona, Anagrama, 1995.

Bonfil Batalla, Guillermo. “Historias Que No Son Todavía Historia” En: *Historia ¿Para Qué?* 9ª edición, México, Siglo XXI Editores, 1987.

Bonfil, Batalla Guillermo. *Pensar Nuestra Cultura*. 4ª edición, México, Alianza Editorial, 1997.

Bonfil Batalla, Guillermo. *México Profundo Una Civilización Negada*. Segunda edición, México, Editorial Grijalbo, 1994.

Browdy, Jennifer de Hernández. “Of Tortillas and Texts: Postcolonial Dialogues in the Latin American Testimonial”. En: *Interventions. Feminist Dialogues on Third World Women’s Literature and Film*. Ed. By Bishnupriya Ghosh & Brinda Bose. Garland Publishing, 1997.

Carpentier, Alejo. Tientes y diferencias. En: *Colección de ensayos*. Ed. La Habana, Cuba, 1964

Campuzano, Luisa. *Mujeres Latinoamericanas del Siglo XX*. Historia y Cultura. México, Ed. UAM-Iztapalapa-Casa de las Américas, 1998.

Castellanos, Rosario. *La novela mexicana contemporánea y su valor testimonial*. Cuadernos de la Juventud, México, Instituto Nacional de la Juventud, México, 1966.

_____. *El uso de la palabra*, Excelsior, Serie Crónicas, México, 1974; Editores Mexicanos Unidos, México, 1987.

_____. *Mujer que sabe latín...* México, Secretaría de Educación Pública, SepSetentas, 83, 1974; Secretaría de Educación Pública/Fondo de Cultura Económica, Lecturas Mexicanas, 1984.

Castillo, Ana. “Un Tapiz: Poetics of Conscientización”. En: *Massacre of the Dreamers. Essays on Xicanisma*. New York, PLUME, 1995.

Colaizzi, Giulia. “Leer/Escribir/Contar la Imagen: Tres miradas al cine. Universidad de Valencia/ Universidad de Minnesita, 2002.

Córdova, Arnaldo. “La Historia Maestra De La Política”. En: *Historia ¿Para Qué?* 9ª edición, México, Siglo XXI Editores, 1987.

De Man, Paul. *Autobiography as De-facement*, USA, Modern Language Notes 94, (1979), pp.913-935.

De Man Paul. *La resistencia a la teoría*. Madrid, Visor, 1990.

Domenella, Ana Rosa & Pasternac, Nora. Editoras. *Las voces olvidadas. Antología Crítica de narradoras mexicanas nacidas en el siglo XIX*. México, COLMEX. 1997.

Fe, Mariana. (Coordinadora). *Otramente: Lectura y escritura feministas*. Lengua y Estudios Literarios, México, FCE, UNAM, FFyL, PUEG, 1999.

Eagleton, Terry. *Una introducción a la teoría literaria*. México, FCE, 2000.

_____. "Against the grain". En: *Against the grain. Essays, 1975-1985*. Londres, Verso, 1986.

Elsthain, Jean Belthke. "Feminst Discourse and its Discontents: Language, Power and Meaning." En: *Feminist Theory: a Critique of Ideology*, ed. Nannerl Keohane et al. Chicago, University of Chicago Press, 1982.

Estay Reyno, Jaime. "América Latina ante el cambio mundial". En: *La Reestructuración Mundial y América Latina*. México, IIE. UNAM. Tomo I. 1993.

Florescano, Enrique. "La Historia Como Explicación". En: *Historia ¿Para Qué?* 9ª edición, México, Siglo XXI Editores, 1987.

Florescano, Enrique. "Origen del relato sobre la creación del cosmos. Los orígenes del canon histórico". México, *La Jornada*, Suplemento Cultural. 9 de Septiembre del 2000.

Foreman, Gabrielle. "Black Political Autobiography". *Seminario de Literatura & Política: ECLS 379*, Occidental College, Los Angeles, California, Primavera, 1998.

Foucault, Michael. "Las Ciencias Humanas". En: *Las Palabras y las Cosas*. Madrid, Visor, 1979.

Franco, Jean. *Plotting Women: Gender representation in México*. New York, Columbia University Press, c 1989.

Freeman, Mark. *Re-writing the Self: History, Memory, Narrative*. N.Y., Routledge, 1993, p210.

Freire, Paulo. *Pedagogy of the Opressed*. Trans. Myra Bergman Ramos. Continuum, N.Y. 1989 & *The Politics of Education: Culture, Power and Liberation*. Trans. Donald Macedo. Granby, Mass., Bergin & Garvey, 1985.

Freire, Paulo. *Pedagogy of the Opressed*. Trans. Myra Bergman Ramos. Continuum, N.Y. 1989 & *The Politics of Education: Culture, Power and Liberation*. Trans. Donald Macedo. Granby, Mass., Bergin & Garvey, 1985.

Friedman, Susan Stanford. "Women's Autobiographical Selves: Theory and Practice." En: *The Private Self: Theory and Practice of Women's Autobiographical Writings*, ed. Sharie Bernstock. Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1988.

Galeano, Eduardo. *La Venas Abiertas de América Latina*. México, Siglo XXI Editores, 1999.

Ginzburg, Carlo. *Tentativas*. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Facultad de Historia., Morelia, 2003, p.160.

Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. "El impacto del concepto de cultura en el concepto de hombre". Barcelona, Gedisa, 1997.

Gramsci, Antonio. *Cuadernos de la Cárcel. El risorgimento*. 3era. Edición. México, Ediciones Casa Juan Pablos, 2000, pp.249-251.

Gómez Castro, Santiago & Mendieta Eduardo (coords.) *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. "Intersectando Latinoamérica con el latinoamericanismo: discurso académico y crítica cultural" por Richard, Nelly. México, Porrúa W.F, 1998.

González Casanova, Pablo. Compilador. *Historia Política de los Campesinos Latinoamericanos*. México, Siglo XXI Editores, 1985.

Grandin, Greg. *The Blood of Guatemala. A History of Race and Nation*. Indiana, Bloomington, 1998.

Gramsci, Antonio. *Cultura y literatura*. Barcelona, Península, 1977.

Gusdorf, Georges. "Conditions and Limits of Autobiography" En: *Autobiography. Essays Theoretical and Critical*, ed. James Olney, Princeton University Press, 1980.

Halbwachs, Maurice. *La Mémoire collective, 1950*; reimpresso en París: Presses Universitaires de France, 1968.

Hall, Stuart, Held, David, Hubert, Don, Thompson, Kenneth Editors. "The Question of Cultural Identity". En: *Modernity: an Introduction to Modern Societies*. Cambridge, Blackwell, 1996.

Harlow, Barbara. *Resistance Literature*. N.Y., Methuen, 1987.

Hall, John A. & Ikeberry, G. John. *El Estado*. México, Ed. Patria, 1991.

Heilbrun, Carolyn. *Writing a Woman's Life*. New York, W.W. Norton, 1988.

Heinz, Dietrich. *Relaciones de Producción en América Latina*. 2da. Edición, México, Ediciones de Cultura Popular, 1985.

Hill Collins, Patricia. *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and The Politics of Empowerment*. New York, Routledge, 1991.

Jacobs, Mary. "The difference of view." En: *Women Writing about Women*, ed. Mary Jacobs. New York, Barnes and Noble, 1979.

Jauss, Hans Robert. "Historia de la literatura como una provocación a la ciencia literaria" En: Dieter Rall (coord.), *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*. México, UNAM, 1993.

Jehensen, Myriam Ivonne. *Latin American Women Writers. Class, Race, and Gender*. Albany, New York University Press, 1995.

Joysmith, Claire. Editora. *Las formas de nuestras voces: chicana and mexican writers in México*. "Autobiografía e historia oral". Berkeley, Third Woman Press, UNAM, CISAN, 1995. p.118.

Klahn, Norma & Corral Wilfredo, Compiladores. *Los novelistas como críticos*. Colección Tierra Firme, México, México, FCE, 1991, Vol. I.

Klessing-Rempel, Ursula. Compiladora. "Lo propio y lo ajeno" por Jaime Vieyra. En: *Interculturalidad y sociedad multicultural*. México, Universidad de Michoacán, Plaza y Valdez, 1996.

Lander, Edgardo. Editor. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Perspectivas Latinoamericanas. UNESCO/FACES, Universidad Central de Venezuela. 2000.

LeBot, Yvon. *La guerra en tierras mayas. Comunidad Violencia y modernidad en Guatemala (1970-1992)*. México, FCE, 1995.

Leenhardt, Jacques & Jatahy Pesavento, Sandra. (Orgs.) "(Auto) Biografía": os territorios da memoria e da historia" por Bella Jozef en: *Discurso Histórico e Narrativa Literaria*. Brasil, Ed. UNICAMP, 1998.

Leonard, Irving A. *Ensayos y semblanzas: bosquejos históricos y literarios de la América Latina colonial*. Traducción de Juan José Utrilla. México, FCE, 1990.

Lejeune, Philippe. *On Autobiography*. Ed. Paul J. Ekin, Trans. Catherine Leary. Minneapolis, University of Minnesota Press. 1989. & *Le pacte autobiographique*. Paris, Seuil, 1975.

Lienhard, Martín. *Los testimonios populares y la cuestión de su lectura*. Cuadernos de Literatura. No. 38 Publicación de la Carrera de Literatura. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Bolivia, Universidad Mayor de San Andrés, 2001, pp.5-23.

López, Gonzáles Aralia & Malagamba Amelia & Urrutia Elena. Coordinadoras. *Mujer y Literatura Mexicana y Chicana. Culturas en Contacto*. 2. México, COLMEX/El Colegio de la Frontera Norte, 1994.

Lugones, María C. & Spelman, Elizabeth V. "Have We got a Theory for you! Feminist Theory, Cultural Imperialism, and The Demand for 'The Women's Voice'" Women's Studies. Canadá, International Forum, 1983.

Lukacs, Gyorgy. *Sociología de la literatura*. Trad. De Michael Faber-Kaiser. Barcelona, Península, 1966.

May, Georges. *La Autobiografía*. Trad. Danubio Torres Pierro. México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

Memorial de Chiapas. Pedacitos de historia. Prólogo del Subcomandante Marcos. México, La Jornada Ediciones, 1997.

Messmacher/ Genovés/ Nolasco et al. *Dinámica Maya. Los refugiados guatemaltecos*. México, FCE, 1986.

Moguel, Julio. *Chiapas: la guerra de los signos. Del Amanecer Zapatista de 1994 a la Masacre de Acteal*. México, La Jornada Ediciones, 1998.

Molloy, Sylvia. *ACTO DE PRESENCIA: La escritura autobiográfica en Hispanoamérica*. México, El Colegio de México/FCE, 1996.

Montero, Maritza. "Memoria e ideología. Historias de vida: memoria individual y colectiva". Facultad de Humanidades, Universidad Central de Venezuela. 1988.

Morin, Edgar. *Cultura y Subjetividad. Nuevos Paradigmas*. "La Noción del Sujeto". Flora Freedman Compiladora. Buenos Aires, Argentina, Paines, 1994.

_____. *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona, Gedisa, 1994.

Monsiváis, Carlos. *Amor Perdido*. Ediciones Era, S.A. México, 1977. pp. 79-83

Monsiváis, Carlos. "Del rancho al Internet. (Las migraciones culturales)." México, Biblioteca del ISSTE, 1999.

Olney, James. "Autobiography and the Cultural Moment" En: *Autobiography. Essays Theoretical and Critical*, ed. James Olney, Princeton University Press, 1980.

Ong, Walter. *Orality & Literacy*. New York, Methuen, 1982

Ortner, Eley y Dirks. *Culture/Power/History*, "Introduction" en: *Reader in Contemporary Social Theory*. New York, Princeton University Press, 1994.

Pageaus, Daniel Henri. "De la imagería cultural al imaginario" En: Pierre Brunnel e Ynes Chevrol, *Compendio de Literatura Comparada*, México, Siglo XXI, 1994. pp101-129.

Palaversich, Diana. *Silencio, voz y escritura en Eduardo Galeano*. Vervuert, Verlag. Frankfurt, Main/ Iberoamericana, 1995.

Pimentel, Luz Aurora. *Relato en perspectiva. Estudio de Teoría Narrativa*. México, Siglo XXI Editores, 1988.

Plummer, Ken. *Los documentos personales. Introducción a los problemas y la bibliografía del método humanista*. Madrid, Siglo XXI Editores, 1989.

Ricoeur, Paul. "La construcción de la trama. Una lectura de la Poética de Aristóteles". En: *Tiempo y narración*. México, Siglo XXI, 1995, Tomo I, pp.80-112.

_____. "Mundo del texto y mundo del lector". En: *Historia y Literatura*. Francoise Perú, Compiladora. México, Instituto Mora, 1994. pp. 222-261

_____. "Hacia una hermenéutica de la conciencia histórica". En: *Historia y Literatura*. Francoise Perú, Compiladora. México, Instituto Mora, 1994. pp. 70-122.

Rojas Lima, Flavio. *Los Indios de Guatemala*. Colecciones MAPFRE, 1492. Madrid, España, Ediciones MAPFRE, 1992.

Rouquie, Alain. *Guerras y Paz en América Central*. México, FCE, 1994.

Russel Mead, Walter. "AT YOUR SERVICE: The New Global Economy Takes Your Order" *Journal: Mother Jones*. March-April 1998.

Sánchez, Valencia Alejandra. *Espejos y Reflejos: Literatura Chicana*. México, UAM-Azcapotzalco, 2000.

Sánchez-Reyes, Ma. Sonsoles. "La autobiografía femenina, un anhelo de redefinición literaria" En: *La mujer en el tercer milenio/ Arte, literatura y transformaciones sociales*. Romair Álvarez y Wendy Stokes, eds. Valencia, Plaza Universitaria, 1997.

Scott, James C. *Los dominados y el arte de la resistencia*. México, Ediciones Era, 2000.

Serna, Mercedes. Editora. *Crónica de Indias. Antología*. Letras Hispánicas, Madrid, Cátedra, 2000.

Smith, Sidonie. *Decolonizing the Subject and the Politics of Gender in Women's autobiography*, ed. Julia Watson. Bloomington, Indiana University Press, 1987.

Smith, Sidone & Watson, Julia. *Women Autobiography and Theory. A Reader*. University of Wisconsin Press, 1998.

Sommer, Doris. "Sin secretos". Massachusetts, Amherst College, 1995.

Souza, Raymond D. *Historia en la novela hispanoamericana*. Bogotá, Colombia. Tercer Mundo Editores, 1988.

Tarrés, María Luisa. Compiladora. *La voluntad de ser. Mujeres en los noventa*. México. El COLMEX, 1997.

_____. “Los feminismos latinoamericanos de globalizan en los noventa. Retos para un nuevo milenio”. Por Sonia E. Álvarez. En: *Género y cultura en América Latina*. México, COLMEX, 1998.

_____. “Genero y Democracia: Lecciones de Chiapas”. Por Lynn Stephen. En: *Género y cultura en América Latina*. México, COLMEX, 1998.

Torres Rivas, Edelberto. *Guatemala: Medio Siglo de Historia Política. (Un ensayo de interpretación sociológica)*. En: *América Latina: Historia de Medio Siglo. México, Centroamérica y el Caribe*. Instituto de Investigaciones sociales de la UNAM. Coord. Pablo Gonzáles Casanova. 10ª Edición, México, Siglo XXI Editores, 1998.

Valenzuela, Arce José Manuel. Coordinador. *Decadencia y Auge de las Identidades. Cultura nacional, identidad cultural y modernización*. México, El Colegio de la Frontera Norte, Plaza y Valdez. 2000.

White, Hayden. *The Content and the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore, The John Hopkins University Press, 1987.

Williams, Raymond. *Marxismo & Literatura*. Barcelona, Península, 1984.

Young, Iris Morion. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton, Princeton University Press, 1990.

Zavaleta Mercado, René. Consideraciones Generales sobre la Historia de Bolivia (1932-1971). coord... Pablo Gonzáles Casanova. *América Latina: Historia de medio siglo*. México, Ed. Siglo XXI. 1982.

Zemelman, Hugo. *De la historia a la política. La experiencia de América Latina*. México, Siglo XXI/ONU, 1989.

Revistas

Baschet, Jérôme. Re: “Discutir sobre la historia”, Revista Chiapas No 10. México, Ediciones ERA, 2000.

Benhabib, Sheila. “Feminismo y postmodernismo: una alianza inquietante”. *Geografía de Género y Sociocultura*. México, UNAM, 1998.

Burgos, Martine. “Historias de vida. Narrativa y la búsqueda del yo”. Traducción de Victoria Schussheim. En: *Life Stories/Recits de Vie*. No.5 1989.

Caballé, Anna. "Figuras de la autobiografía". México, REVISTA DE OCCIDENTE, Nos. 74-75, Jul-Ago, 1987.

Colectivo Neosaurios. “La rebelión de la historia”, Revista Chiapas No 9. México, Ediciones ERA, 2000.

Cornejo, Antonio Polar. "El indigenismo y las literaturas heterogéneas: su doble estatuto socio-cultural." En: Revista de Crítica Literaria Latinoamericana, Perú, 7-8 (1978).

Chesnais, Francois. La Globalización y el estado del capitalismo a finales del siglo. México, Revista Investigación Económica. Enero-marzo, 1996.

Davis, Angela. "Afro Images: Politics, Fashion and Nostalgia". California, *Black scholar*, No. 5 (1973-1974), pp. 2-9.

Estudos Avancados. Vol. 13, # 37. Dossie, MEMORIA, Brasil, Univerisade de Sao Paulo, Setembro-Dezembro, 1999.

Faci, Javier. "Una autobiografía medieval: la 'Historia Calamitatu de Pedro Abelardo'". REVISTA DE OCCIDENTE, México, Nos. 74-75, Jul-Ago, 1987.

Franco, Jean. En: "Jean Franco: otra política para el arte" Entrevista realizada por Ernesto García Canclini. *Debate Feminista. Año 9, Vol. 18*, Octubre 1998, p.347-352.

García, Juan Ponce. "Biografía y escritura". México, Revista Universitarios, Septiembre, 2000.

Guillermo Romo, Héctor. El neoliberalismo en América Latina. México, Rev. Investigación Económica, julio-septiembre, 1994.

Klahn, Norma. "(Re)mapeos literarios: desplazamientos autobiográficos de escritoras chicanas". *Debate Feminista*, Año 13, Vol. 25. México, Abril, 2002.

Lamas, Marta. *Identidades*. *Debate Feminista*. Año 4, Vol. 14. México, Octubre, 1996

Lara, Maria Pía. El feminismo como modelo ilocucionario. México, *Debate Feminista*, 1997, Año 8, Vol.15, pp.315-335.

Masiello, Francine. Trafico de identidades: mujeres, cultura y política de representación en la era neoliberal. *Revista Iberoamericana*, Vol. LXII. Nos. 176-177, 1996, pp. 745-766.

Masiello, Francine. Trafico de identidades: mujeres, cultura y política de representación en la era neoliberal. *Revista Iberoamericana*, Vol. LXII. Nos. 176-177, 1996, pp. 745-766.

Memorias del Foro Nacional Indígena. Ce-Acatl, Revista de la Cultura de Anáhuac. México, Número Doble Especial 76-77, del 25 de enero de 1996.

Millán, Margara. "Las zapatistas del fin de milenio. Hacia políticas de autorepresentación de las Mujeres indígenas. En:Revista Chiapas 3. Instituto de Investigaciones Económicas, México, UNAM- Ediciones Era, 1996.

Morales Juan Antonio. *Política Económica Después de la Transición a la Democracia*, en: Bolivia a la hora de su modernización. Revista Nuestra América, compilador Mario Miranda Pacheco. México, Ed. UNAM, 1993.

Richard, Nelly. "Feminismo, experiencia y representación". *Revista Iberoamericana*. Nos. 176-177, 1996. Vol. LXII, pp. 733-744

Revistas

Baschet, Jérôme. *Re: "Discutir sobre la historia"*, Revista Chiapas No 10. México, Ediciones ERA, 2000.

Benhabib, Sheila. "Feminismo y postmodernismo: una alianza inquietante". *Geografía de Género y Sociocultura*. México, UNAM, 1998.

Burgos, Martine. "Historias de vida. Narrativa y la búsqueda del yo". Traducción de Victoria Schussheim. En: *Life Stories/Recits de Vie*. No.5 1989.

Caballé, Anna. "Figuras de la autobiografía". México, REVISTA DE OCCIDENTE, Nos. 74-75, Jul-Ago, 1987.

Colectivo Neosaurios. "La rebelión de la historia", Revista Chiapas No 9. México, Ediciones ERA, 2000.

Cornejo, Antonio Polar. "El indigenismo y las literaturas heterogéneas: su doble estatuto socio-cultural." En: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Perú, 7-8 (1978).

Chesnais, Francois. *La Globalización y el estado del capitalismo a finales del siglo*. México, Revista Investigación Económica. Enero-marzo, 1996.

Davis, Angela. "Afro Images: Politics, Fashion and Nostalgia". California, *Black scholar*, No. 5 (1973-1974), pp. 2-9.

Estudos Avancados. Vol. 13, # 37. Dossie, MEMORIA, Brasil, Univerisade de Sao Paulo, Setembro-Dezembro, 1999.

Faci, Javier. "Una autobiografía medieval: la 'Historia Calamitatu de Pedro Abelardo'". REVISTA DE OCCIDENTE, México, Nos. 74-75, Jul-Ago, 1987.

Franco, Jean. En: "Jean Franco: otra política para el arte" Entrevista realizada por Ernesto García Canclini. *Debate Feminista. Año 9, Vol. 18*, Octubre 1998, p.347-352.

García, Juan Ponce. "Biografía y escritura". México, Revista Universitarios, Septiembre, 2000.

Guillermo Romo, Héctor. *El neoliberalismo en América Latina*. México, Rev. Investigación Económica, julio-septiembre, 1994.

Klahn, Norma. "(Re)mapeos literarios: desplazamientos autobiográficos de escritoras chicanas". *Debate Feminista*, Año 13, Vol. 25. México, Abril, 2002.

Lamas, Marta. *Identidades*. *Debate Feminista*. Año 4, Vol. 14. México, Octubre, 1996

Lara, Maria Pía. *El feminismo como modelo ilocucionario*. México, *Debate Feminista*, 1997, Año 8, Vol.15, pp.315-335.

Masiello, Francine. *Trafico de identidades: mujeres, cultura y política de representación*

en la era neoliberal. *Revista Iberoamericana*, Vol. LXII. Nos. 176-177, 1996, pp. 745-766.

Masiello, Francine. Trafico de identidades: mujeres, cultura y política de representación en la era neoliberal. *Revista Iberoamericana*, Vol. LXII. Nos. 176-177, 1996, pp. 745-766.

Memorias del Foro Nacional Indígena. Ce-Acatl, *Revista de la Cultura de Anáhuac*. México, Número Doble Especial 76-77, del 25 de enero de 1996.

Millán, Margara. “Las zapatistas del fin de milenio. Hacia políticas de autorepresentación de las Mujeres indígenas. En: *Revista Chiapas 3*. Instituto de Investigaciones Económicas, México, UNAM- Ediciones Era, 1996.

Morales Juan Antonio. *Política Económica Después de la Transición a la Democracia*, en: Bolivia a la hora de su modernización. *Revista Nuestra América*, compilador Mario Miranda Pacheco. México, Ed. UNAM, 1993.

Richard, Nelly. “Feminismo, experiencia y representación”. *Revista Iberoamericana*. Nos. 176-177, 1996. Vol. LXII, pp. 733-744

Fuentes Hemerográficas

El Machete. Periódico Clandestino, México, 10 de septiembre, 1932. CEMOS-MEMORIA, México, D.F., 2006.

Rivera, Amalia. “Se cumplió el sueño de Benita Galeana...” México, *La Jornada*, 21 de abril, 2002. Sección Cultura, p. 2.

Lista selecta de autobiografías políticas latinoamericanas escritas o enunciadas por mujeres... y otros textos autobiográficos.

- Anzaldúa, Gloria. *Borderlands-The new mestiza*. Berkeley, Third Woman Press, 1987.
- Achugar, Hugo. *Falsas Memorias. Blanca Luz Brum*. México, Era, 2000.
- Ascencio, Esteban. *Me lo dijo Elena Poniatowska: su vida, obra y pasiones, contadas por ella misma...* México, Ediciones Milenio, 1997.
- Auster, Paul. *La habitación cerrada*. Trad. de Maribel de Juan. Barcelona, Anagrama, 1999.
- Artia, Rodríguez Patricia. *Diálogos Interculturales: Testimonios de mujeres indígenas*. CIESAS, 2002.
- Barnes, Julian. *El loro de Flaubert*. Trad. de Antonio Mauri. Barcelona, Anagrama, 2001.
- Barnet, Miguel. *Autobiografía de un cimarrón*. La Habana, Casa de las Américas, 1976.
- Batalla, Paula. *Donde quiera soy yo*. Entrevista y edición: Carola Carvajal Ríos y Ana Victoria Jiménez. México, CIDHAL, 1988
- Belli, Gioconda. *La mujer habitada*. Barcelona, Ediciones Salamandra, 2002.
- _____. *El país bajo mi piel. Memorias de amor y de guerra*. Barcelona, Plaza y Janes, 2001.
- Benjamín, Medea & Mendoca Maisa. *Benedita Da Silva: Vida política y amores de una mujer afrobrasileña*. México, Siglo XXI Editores, S.A. 2000.
- Benjamín, Medea. Editora y traductora. *Don't be afraid, gringo. A Honduran Woman Speaks from the Heart. The Story of Elvia Alvarado*. Harper and Row Publishers. 1987.
- Burgos, Elizabeth. *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. Testimonio de una mujer guatemalteca. México, Siglo XXI. 1985.
- Caba, Engracia Reyna. *KAL B'OP. Relato Testimonial*. Guatemala, Ed. Comisión de Asuntos Políticos de la Mujer. URNG. 2001.
- Carpio, Cayetano Salvador.- Comandante Marcial. *Nuestras montañas son las masas*. Documentos y escritos de la revolución salvadoreña. Austria, Publicaciones Corriente Leninista Internacional, 1999.
- Cisneros, Sandra. *House on mango Street*. Houston, Texas, Arte Público Press, 1984.

_____. *Caramelo*. (English and Spanish language editions), Alfred A. Knopf, Spanish edition translated by Liliana Valenzuela. New York, Vintage, 2004.

Cercas, Javier. *Soldados de Salamina*. México, Colección Andanzas, Tusquets, 2001

Comandanta Ester, "Por mi voz habla la voz del Ejército Zapatista de Liberación Nacional". Testimonio en la Máxima Tribuna de la Nación (Congreso de la Unión). *La Jornada*, Ciudad de México, México. 10 de Marzo del 2001.

Dalton, Roque. *Las Historias Prohibidas del Pulgarcito*. México, Siglo XXI, 1974.

Davis, Angela. *Autobiografía. Angela Davis*. Barcelona, Grijalbo, 1977.

Galeana, Benita. *Benita*. México, Editorial Extemporáneos, 1985.

Galeana, Benita. *El peso mocho*. México, Ed. Extemporáneos, 1979.

Galeano, Eduardo. *Mujeres*. México, La Jornada Ediciones. 1996.

Garro, Elena. *Memorias. España 1937*. México, Siglo XXI. 1992.

Hong- Kingston, Maxine. *The Woman Warrior. Memoirs of a Girlhood Among Ghosts*. New York, Vintage, 1989.

Jacobs, Harriet. *Memorias de una esclava*. Trad. María José Bacallado. España, Grijalbo/ Mondadori, 1992.

Lara S. Patricia. *Las mujeres en la guerra*. Colombia, Ed. Planeta, 2000.

Lemebel, Pedro. *La esquina es mi corazón*. Crónica Urbana. 2da ed., Santiago de Chile, Ed. Cuarto Propio, 1997.

Lenkersdorf, Carlos. *Los hombres verdaderos. Voces y testimonio tojolabales*. México, Siglo XXI Eds., 1996.

Lispector, Clarice. *Un soplo de vida*. /trad. Mario Merlino. Brasil, Siruela, 1999.

Maria de Jesús, Carolina. *Quarto de Despejo. Diario de una favelada*. Sao Paulo, Editora Ática, 2000.

Marías, Javier. *Miramientos*. Madrid, Alfaguara, 1997.

Menchú, Rigoberta. *Hacia una cultura de paz*. México, Lumen, 2002.

Montemayor, Carlos. *Guerra en el paraíso*. México, Seix Barral, 1997.

_____. *Los Informes Secretos*. México, Joaquín Mortiz & Planeta, 1999.

_____. *Armas al alba*. México, D.F., Ediciones La Jornada. 2003

Neruda, Pablo. *El Canto General*. Edición Erico Mario Santí. 6ª edición, Madrid, Ediciones Cátedra, 2000. pp.84-85

Olivera, Mercedes, de Montis, Malena, Meassick, Mark A. *Nicaragua: El Poder de las Mujeres*. Colección Realidades, Managua, Nicaragua, Cenzontle. 1992.

Piñón, Nélica. *El pan de cada día*. Brasil, Fragmentos, 1994.

Poniatowska, Elena. *Hasta no verte Jesús mío*. México, Ediciones Era, 1969.

_____. *Nada, nadie las voces del temblor*. Testimonio, México, Ediciones Era, 1988.

Puga, Maria Luisa. *De cuerpo entero*. México, Siglo XXI, Eds., 1995.

Ramos Raymundo. *Memorias Y Autobiografías de Escritores Mexicanos*. México, UNAM, 1967.

Randall, Margaret. *Todas estamos despiertas. Testimonios de la mujer nicaragüense hoy*. México, Siglo XXI, 1980.

Rivera, Ana Kelly. Ortiz Cañas, Edy. Domínguez Mañana, Liza. Navas, MariaCandelaria. *¿VALIO LA PENA?! Testimonios de salvadoreñas que vivieron la guerra*. San Salvador, El Salvador, C.A. Editorial Sombrero Azul. 1995.

Salazar, Alonso J. *Mujeres de Fuego*. Medellín, Colombia. Ed. Colina. Corporación Región, 1993.

Salinas, Gilda. *Alaide Foppa. El eco de tu nombre*. México, Grijalbo, 2002.

Stoltz, Chinchilla. *Nuestras Utopías. Mujeres guatemaltecas del siglo XX*. Guatemala, Ed. Tierra Viva. 1998.

Traba, Marta. *Conversación al sur*. México, Siglo XXI Eds. 1976.

Viezzler, Moema. *'Si me permiten hablar...' testimonio de DOMITILA una mujer de las minas de Bolivia*. México, Siglo XXI Editores, 1980.

Weldon, Jonson James. *The Autobiography of an Excolored Man*. New York, Dover Publications, 1995.

Wilson, Darryl Babe. *The morning the sun went down*. Berkeley, California. Heyday Books, 1998.

Zemon, Davis Natalie. *Nas Margens. Tres Mulheres do século XVII*. Trad. Hildegard Feist. Sao Paulo, Companhia Das Letras, 1997.

Centros y Bibliotecas Consultadas

Archivo Bancroft, Universidad de California, Berkeley.

Biblioteca Central, UNAM, México.

Biblioteca Samuel Ramos, FFyL, UNAM, México.

Casa-Museo-Centro de Investigación de la Mujer y Luchas Sociales Benita Galeana.
Colonia del Periodista. México, D.F.

Doe Library, Universidad de California, Berkeley.

Ethnic Studies Library, Universidad de California, Berkeley.

MacHenry Library, Universidad de California, Santa Cruz.