

## Fortaleza de la Mujer Maya (A.C.) Poéticas autogestivas de trabajo: talleres y teatro desde el cuidado en lo comunitario<sup>1</sup>

Belén Romero Caballero  
 Instituto de Investigaciones Estéticas - UNAM  
 belen.romero.caballero@gmail.com  
 ORCID: 0000-0001-5056-8751

<https://doi.org/10.57149/re-visiones.12.10>

Recibido: 15/06/2022  
 Aceptado: 05/09/2022

<http://re-visiones.net/audio/Francisca-Oseguera-Cruz.m4a>

### Resumen

El presente ensayo es un ejercicio de imaginación especulativa que aborda las poéticas autogestivas de trabajo llevadas a cabo por la asociación civil *Fortaleza de la Mujer Maya* confabuladas en el teatro y las artes populares, así como en múltiples y diversos talleres. Todas ellas están situadas en la propia historicidad de la asociación, las experiencias personales, intersubjetivas y simbólicas de sus integrantes junto a las de otras mujeres indígenas mayas y las políticas del lugar. A partir de aquí, proponemos el *lekil kuxlejal* o buen vivir maya como el motor que anima sus haceres de cuidado en lo comunitario, pues es entendido por ellas, además, como un horizonte de lucha en el que se incluye la descolonización del trabajo. Si bien los principios e intenciones de la asociación son variados e indisociables, en esta ocasión, tomaremos como punto de referencia su compromiso con la inserción en el empleo y la vida urbana, el estímulo y creación de vidas dignas para las mujeres indígenas y campesinas pobres o de bajos recursos que migraron de sus comunidades o pueblos a la ciudad de San Cristóbal de las Casas por diferentes motivos. Para esta narración confabularemos con la obra de teatro *La vida de las Juanas* (1998).

### Palabras clave

Fortaleza de la Mujer Maya A.C., trabajo de cuidados en lo comunitario, autogestión, teatro popular, talleres.

## Fortaleza de la Mujer Maya (A.C.) Self-managed work poetics: Workshops, Theater and Popular Arts from Community Care

Belén Romero Caballero  
 Instituto de Investigaciones Estéticas - UNAM  
 belen.romero.caballero@gmail.com  
 ORCID: 0000-0001-5056-8751

<https://doi.org/10.57149/re-visiones.12.10>

Recibido: 15/06/2022  
 Aceptado: 05/09/2022

### Abstract

This paper is an exercise of speculative imagination that addresses the self-managed poetics of work carried out by the civil association *Fortaleza de la Mujer Maya (A. C.)* confabulated in theater and popular arts, as well as in multiple and diverse workshops. All of them situated in the historicity of the association, the personal, intersubjective and symbolic experiences of its members together with those of other Mayan indigenous women and the politics of place. From here, we propose the Mayan *lekil kuxlejal* or good living as the engine that animates their care activities in the community, since it is also understood by them as a horizon of struggle that includes the decolonization of work. While the principles and intentions of the association are varied and inseparable, on this occasion, we will take as guidepost its commitment to insertion in employment and urban life, the stimulation and creation of dignified lives for indigenous and peasant women, poor or low-income, who migrated from their communities or towns to the city of San Cristóbal de las Casas for different reasons. For this narration we will confabulate with the play *La vida de las Juanas* (1998).

### Keywords

Fortaleza de la Mujer Maya (A. C.), community care work, self-management, popular theater, workshops.

<sup>1</sup> Este artículo surge de la investigación realizada gracias a la subvención de Universidad Nacional Autónoma de México, dentro del Programa de Becas Posdoctorales, 2022-2023, bajo la asesoría y supervisión de la Dra. Deborah Dorotinsky Alperstein, Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM.



antes de la fundación de FOMMA, el 16 de febrero de 1994— que ensayaban en casas ajenas prestadas.

Este texto situado en los primeros años de su trayectoria tiene como objetivo tratar de imaginar el carácter pionero, alcance y particularidad de su trabajo como actrices sociales, gestoras y artistas, así como su compromiso político con las mujeres indígenas, mestizas o de escasos recursos, y las políticas del “lugar”<sup>10</sup>. Para ello, haremos una lectura particular de sus poéticas autogestivas de trabajo que emergen del cuidado en lo comunitario promoviendo el intercambio de habilidades y conocimientos desde la diferencia cultural, económica y ecológica.

Las herramientas metodológicas que hemos utilizado son el vídeo de la obra *La vida de las Juanas* (1998) y su archivo fotográfico inédito, confeccionado y organizado durante más de una década en álbumes, cuyo abordaje se planteó desde la acción participativa, entendida en este contexto específico como el tipo de trabajo colaborativo y comprometido entre la academia y el activismo feminista. Esta se concretó cuando comenzamos a trabajar juntas, examinando los materiales mediante la escucha activa, la observación atenta, la sensibilidad relacional y el diálogo, a partir de sus visiones, narraciones y autorrepresentaciones. Mi trabajo como investigadora ha sido documentar y sistematizar tanto las imágenes como sus voces, para, *a posteriori*, teorizar sobre estas perspectivas. Es decir, es un camino conceptual-metodológico que consiste en teorizar a partir de la práctica,

del proceso, y no de marcos analíticos preestablecidos. De hecho, tanto la selección de imágenes como la elección de la obra de teatro fueron consensuadas de manera conjunta.

Nuestro propósito es contribuir a historiar la militancia, el activismo y las maniobras de los movimientos de mujeres indígenas en América Latina en defensa de la dignidad, la justicia epistémica y la sostenibilidad de la vida humana y no humana, tomando en consideración su lucha contra la colonialidad del trabajo feminizado, racializado y precarizado.

#### • Territorios de insubordinación en tiempos extraordinarios

Lejos del paradigma extractivista de acumulación capitalista, la senda de FOMMA rumbea las pistas que llevan de los cerros a las calles urbanas en un bagaje continuo de ida y vuelta de acuerdo con las señas del *lekil kuxlejal* o buen vivir maya, por medio del consumo responsable, la agroecología y el trabajo colectivo no enajenado, con los que favorecer la reproducción social y ecosistémica de la vida. La antropóloga social y activista Xóchitl Leyva lo plantea como un horizonte de lucha situado históricamente y marcado por un proceso que impulsa la autonomía y la emancipación. Un concepto cultural, social, político, ontológico y epistemológico que trasciende cualquier visión romántica esencialista e incluso utópica, pues se aprehende como una “forma de condensar la mirada, un lineamiento de praxis, una postura ética, una forma de

ser en el mundo, que es la que a nosotras nos mueve a seguir trabajando”<sup>11</sup>. En este sentido, el sociólogo yucateco Antonio Paolini nos dice que el *lekil kuxlejal* es una realidad trascendente, pero que va más allá de la utopía: “es la vida real, hoy degradada, que debiera restaurarse. Y sólo puede restaurarse desde el *kochelin jbahtik*, que significa, si buscamos una traducción literal, ‘interioridad e intersubjetividad comunitaria’, que equivaldría a autogestión”<sup>12</sup>.

Entender la formación de FOMMA como espacio autogestionado precisa indefectiblemente imaginarlo tejido a los movimientos sociales surgidos en la década de los noventa del siglo pasado como reacción a las políticas de los gobiernos neoliberales de la región. Como explica Raúl Zibechi, esta cuestión se significa en un palimpsesto que mantiene trazos o señas comunes: la territorialización, la búsqueda de autonomía material y simbólica, la revalorización de la cultura junto con la reafirmación de las diferencias étnicas y de género, la importancia otorgada a la educación popular, el papel e intervención decisivos de las mujeres y la defensa de la naturaleza como bien común que va de la mano del cuidado y de la comunidad:

En América Latina existen muchos movimientos sociales, pero, junto a ellos, superpuestos, entrelazados y combinados de formas comple-

jas, tenemos *sociedades otras* que se mueven no sólo para reclamar o hacer valer sus derechos ante el Estado, sino que se construyen realidades distintas a las hegemónicas (...) que abarcan todos los aspectos de la vida, desde la sobrevivencia hasta la educación y la salud”<sup>13</sup>. (Las cursivas son mías).

En 1990, a pesar de su orografía y de la ausencia de industrialización, la ciudad de San Cristóbal de las Casas continuaba siendo una “zona de contacto”<sup>14</sup> habitada por etnias indígenas, coletos, turistas, migrantes nacionales y extranjeros, mediados por importantes jerarquías espaciales, étnicas, de género y de clase. Según el pedagogo cristobalense Jorge Paniagua, para entonces, la idea de patrimonio cultural, los ciclos turísticos asociados, los eventos académicos y los centros de investigación, así como la abundante presencia de organizaciones no gubernamentales, le conferían un carácter cosmopolita desconocido hasta el momento<sup>15</sup>. Sin embargo, hemos de subrayar las contradicciones que convivían de manera cotidiana entre la gran riqueza y vida cultural y la profunda desigualdad materializada en una pobreza estructural consecuencia de la colonialidad, así como del mercado capitalista para el que el control de la tierra urbana se convierte en estratégico, pues le permite simultáneamente mercantilizar su valor y dirigir el tipo de socialización y trabajo que en ella se desarrolla.

<sup>11</sup> Xóchitl Leyva, *¿Lekil Kuxlejal como horizonte de lucha? Una reflexión colectiva sobre la autonomía en Chiapas* (Tesis doctoral). (San Cristóbal de las Casas: CIESAS, 2012), 16.

<sup>12</sup> Antonio Paolini, *Educación, autonomía y lekil kuxlejal: aproximaciones sociolingüísticas a la sabiduría de los tzeltales* (México D. F.: Universidad Autónoma Metropolitana, 2003), 19.

<sup>13</sup> Raúl Zibechi, *Movimientos sociales en América Latina. El “mundo otro” en movimiento* (Ciudad de México: Bajo Tierra, El Rebozo, 2017), 18.

<sup>14</sup> Tomo este concepto de Mary Louise Pratt para indicar el desplazamiento del punto de vista hacia el encuentro de individuos que estuvieron separados por la geografía y la historia, pero que, posteriormente, coexisten en lugar y tiempo. La perspectiva de contacto que plantea alude a que las personas que se encuentran se constituyen en y a través de su relación mutua de presencia simultánea, convivencia, ideas y prácticas que se entrelazan, “algo que a menudo se da dentro de relaciones radicalmente asimétricas”. Mary Louise Pratt, *Ojos Imperiales. Literatura de viajes y transculturación* (México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2010), 19-40.

<sup>15</sup> Jorge Paniagua, “Territorio, resignificación y disputa de espacios públicos en ciudades coloniales. El caso del centro histórico y sus barrios en San Cristóbal de las Casas, Chiapas”, en *XXXIII Encuentro de la Red Nacional de Investigación Urbana* (Barranquilla, Colombia, 2010).

<sup>10</sup> Entendemos aquí “lugar”, en el sentido que le otorgan Arturo Escobar y Wendy Harcourt, como aquello “que las mujeres definen como su medioambiente, y lo que determina su sustento, su ser y su identidad, es decir, el cuerpo, el hogar el entorno local y la comunidad, los terrenos que las mujeres se ven motivadas a defender, definir y apropiarse políticamente”. Arturo Escobar y Wendy Harcourt, *Las mujeres y las políticas del lugar* (México D. F.: PUEG-UNAM, 2007), 11.

Hay que mencionar, además, que el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, el 1 de enero de 1994, supondría una alteración innegable en la complejidad social, cultural, política y económica de la ciudad. La prensa nacional e internacional hizo eco de sus reivindicaciones y las imágenes difundidas por todo el mundo contribuyeron a construir una cultura visual y material que perdura hasta nuestros días. Pero, además de los reporteros, investigadores y turistas que llegaron de manera ingente a la urbe, también arribaron cientos y cientos de desplazados de diferentes comunidades indígenas y campesinas chiapanecas. Algunos, refugiados en instituciones como la Diocesana o el PRODECH; otros, en colonias, campamentos y asentamientos informales. En este escenario, entre bastidores, fuera de los focos mediáticos, FOMMA urdía a esta trama sus poéticas de trabajo.

### ● Conjugando el verbo cuidar

En "Poner la vida en el centro y pisar ligeramente sobre la tierra" (2020), Yayo Herrero concreta que "poner la vida en el centro supone reconstruir políticas y economías que tengan la dignidad de todas las vidas como absoluta prioridad. La cuestión central es hacerse cargo de los límites y la vulnerabilidad de lo vivo"<sup>16</sup>. Aquí entra de lleno la idea de sostenibilidad de la vida propuesta por las economías feministas y sus articulaciones posteriores con la ecología política, para significar un proceso continuo que imagina de manera interdependiente la

reproducción social —basada en una relación de ecoddependencia entre los seres humanos y no humanos— y la vida buena, donde los cuidados son el factor medular<sup>17</sup>.

Desafiar las lógicas asistencialistas del Estado, el paternalismo/maternalismo de las agencias internacionales —que establecen cómo ha de ser el crecimiento en términos de desarrollo— y la acumulación del capital —que desde la colonia ha asolado la reproducción material y simbólica de la vida colectiva en América Latina y El Caribe— ha sido el centro de las luchas de los movimientos de mujeres indígenas y campesinas en la región, especialmente, en los últimos veinticinco años. Reapropiarse de los cuidados sobre la base de una relación integral con la naturaleza —espacio vital que no puede escindirse del mundo social— ha desbordado los límites de la imaginación impuestos por la trinidad capitalismo extractivista-colonialidad-patriarcado, mediante multiplicidad de maniobras colaborativas y comunitarias. El discurso de la comandanta Esther del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, en el Congreso de la Unión, en marzo de 2001, alumbraba los nuevos itinerarios de emancipación que se estaban transitando:

queremos que sea reconocida nuestra forma de vestir, de hablar, de gobernarnos, de organizarnos, de rezar, de curar, de trabajar en colectivos, de respetar la tierra y de entender la vida, que es la naturaleza, que somos parte de ella.<sup>18</sup>

En el caso de FOMMA, la defensa de los bosques, de la tierra, del agua que por ella discurre, junto a sus sistemas de conocimientos, identidades colectivas y valores culturales, encuentra su plasticidad tanto en el contenido de los textos teatrales, su elaboración y puesta en escena, como en los talleres que imparten. Sus prácticas autogestivas sostenidas en el trabajo de cuidados en lo comunitario<sup>19</sup> emergen de colectividades de concurrencia corporizada por afinidad o compartencia. Como explican Cristina Vega, Raquel Martínez y Myriam Paredes:

[...] lo importante es que la realización y el diseño del cuidado está en manos de una colectividad que hace propia sus condiciones de ejecución y sus beneficios [...] como los bancos de tiempo, grupos de apoyo mutuo, agrupaciones para la crianza compartida, gestión de la asistencia personal, comunidades que cuidan salvaguardando saberes y memorias, etc.<sup>20</sup>

Para ellas la fuerza del trabajo cotidiano es una manera de acceder al *lekil kuxlejal* a través del *ta komon*, que quiere decir en tsotsil algo así como "en común", juntas, en colectivo. Y es, precisamente, el trabajo colectivo o *k'ax k'ol*, como señala Gladys Tzul Tzul, el que repetidamente reproduce el entramado comunitario<sup>21</sup>. Esta forma de sentipensamiento y los modos de accionarlo/actuarlo han sido la clave para descolonizar el trabajo. Percibo así este concepto, como el cuestionamiento y desmontaje —mediante su particular puesta en práctica del *lekil kuxlejal*— de las relaciones de po-

der y de las formas de trabajo eurocéntricas producidas por la modernidad/colonialidad, que mantienen una instrumentalización de los sujetos y de la naturaleza a través de la explotación, dominio y control sobre los mismos, fomentando la perpetuación de jerarquías de clase, étnicas, sexuales, geopolíticas y de género.

Desde tales lugares, el trabajo artístico/cultural de *Fortaleza de la Mujer Maya* ha de ser comprendido en toda su complejidad, prestando atención a las múltiples vertientes y acciones que lo abarcan, y cuya pedagogía incorpora poéticas del ser, del saber y del hacer. Nada más elocuente que el acta constitutiva fundacional donde, a modo de manifiesto, se expresan los siguientes principios, intenciones y poéticas:

El fortalecimiento de la mujer indígena y el respeto a sus derechos; el fortalecimiento de la cultura maya, pero cuestionando severamente todos aquellos aspectos culturales que afectan la dignidad e integridad de la mujer; la promoción del teatro y literatura indígena que contribuyan a crear conciencia y permitan la expresión de sus problemas a las mujeres indígenas; la construcción de espacios colectivos para reflexionar sobre su problemática étnica y de género, al tiempo que se crean condiciones para liberar de tiempo y de carga de trabajo a las mujeres, mediante guarderías y talleres infantiles; realizar actividades de capacitación orientadas a mujeres indígenas para que adquieran nuevas habilidades para su mejor inserción en el empleo y la vida urbana de San Cristóbal de Las Casas.

<sup>16</sup> Yayo Herrero, "Poner la vida en el centro y pisar ligeramente sobre la tierra. Hacia una cultura que reconozca los límites u la vulnerabilidad", *Agenda Latinoamericana* (2022), 222.

<sup>17</sup> Léanse los trabajos de Cristina Carrasco, "Sostenibilidad de la vida y ceguera patriarcal: una reflexión necesaria", *Atlánticas: revista internacional de estudios feministas*, 11 (2016): 34-57, y "La sostenibilidad de la vida humana: ¿un asunto de mujeres?", *Mientras Tanto*, 82 (2001), 43-70.

<sup>18</sup> Comandanta Esther, Discurso en el Congreso de la Unión, en marzo de 2001. <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/28/discurso-de-la-comandanta-esther-en-la-tribuna-del-congreso-de-la-union/>.

<sup>19</sup> Para un estudio más profundo de los cuidados en América Latina puede consultarse: Karina Batthyán, coord., *Miradas latinoamericanas a los cuidados* (Buenos Aires, Ciudad de México: CLACSO, Siglo XXI, 2020).

<sup>20</sup> Cristina Vega, Raquel Martínez y Myriam Paredes, eds., *Cuidado, comunidad y común. Extracciones, apropiaciones y reparaciones* (Madrid: Traficantes de sueños, 2018), 24-25.

<sup>21</sup> Gladys Tzul Tzul, *Sistemas de gobierno comunitario indígena. Mujeres y tramas de parentesco en Chuimequ'ena* (Guatemala: SOCEE-Tz'ikin, 2016).

(Lectoescritura y capacitación técnica); generación de un número limitado de empleos modestos para mujeres indígenas; y el impulso de actividades económicas que permitan pequeñas ganancias que posibiliten cubrir ciertos aspectos de la sustentabilidad de la organización. (Acta notarial constitutiva, 16 de febrero de 1994).

Me gustaría introducir aquí la voz de Francisca Oseguera narrándolo desde su propia experiencia encarnada<sup>22</sup> :

<http://re-visiones.net/audio/Francisca-Oseguera-Cruz.m4a>

Para poder llevarlas a cabo, lo primero fue tener una casa común, al principio rentada, en el número 43 de la calle Dieciséis de septiembre, y dos años más tarde, en 1996, comprada, en la Avenida Argentina, número 14, que fueron reconstruyendo y haciendo poco a poco; sendas en el Barrio de los Mexicanos. Este espacio no solo ha supuesto un lugar de encuentro, sino una territorialización a través de la que forjar alianzas con otras mujeres indígenas y sectores populares<sup>23</sup>. La casa es una zona en la que acompañarse, sentirse seguras e incluso defender si es necesario; donde generar relaciones de reciprocidad y complementariedad en sus propios términos, no solo entre ellas, sino también con la naturaleza, la tierra o el agua, de acuerdo con su cosmovisión; donde imaginar y llevar a cabo sus poéticas para sostener la vida. Un locus de enunciación en el que se generan subjetividades artísticas, se transforman identidades y se ponen las historias en común por medio de la confluencia corporizada. En tal

sentido, la casa se edifica sobre una noción de comunidad como colectividad abierta, entidad viva y dinámica que se despliega al contacto y a la solidaridad con otras comunidades. A este respecto, Silvia Federici argumentaría años después:

Las mujeres están creando sus espacios, partiendo de su propia experiencia, pensando lo que quieren para sus propias comunidades y colectividades. Las mujeres están descubriendo su propia fuerza. La dimensión de la espiritualidad está siendo muy importante, pero también reconocen sus dolores, las formas en las cuales nos autodestruimos, autodesvalorizamos e interiorizamos el capitalismo. Este es un proceso colectivo que no podemos hacer solas. Una generalmente no se mira con sus propios ojos, se mira a través de los otros o de lo que yo llamo la mirada del mercado. El mercado del matrimonio, el mercado del trabajo y de los empleadores, pero una nunca se mira con sus propios ojos. La fuerza del feminismo radica en cambiar la forma de mirarnos a nosotras mismas, por ejemplo, a través de la mirada de nuestras hermanas. Cuando te ves a través de la mirada de las mujeres que amas y con las que luchas, es muy diferente a cuando te miras desde fuera. Por eso son tan importantes los espacios de mujeres, porque estas experiencias no se pueden expresar cuando hay un espacio controlado por los hombres<sup>24</sup>.

A partir de aquí, FOMMA comenzó a hilar redes que implicaban derivas cotidianas para contactar con otras mujeres, que luego

se fueron tejiendo con otras asociaciones, grupos e instituciones. Se movían tocando puertas en las colonias de la periferia, haciendo visitas domiciliarias, en los campamentos hablando con los encargados, en las escuelas y en la institución diocesana. Según relata Francisca:

En esta última era un poquito más difícil, porque en el lugar donde están son celosos, no quieren que les digan, porque también viven violencia, tu vienes de tal lugar, pata rajada, me ensucias aquí, límpiate los pies, es una discriminación tremenda. Las monjas, no todas, pero la mayoría, se disfrazan debajo del hábito, que si son muy buenas, muy amables, y realmente no. Las acogían porque a través de ellas tenían el recurso, el apoyo que les mandan. Es como utilizar a las personas. Además, sufrían porque la alimentación que les daban estaba echada a perder<sup>25</sup>.

También iban a la sede del PRODECH, un programa de derechos humanos y ayuda para las comunidades indígenas de capital extranjero, donde cuenta Mari "quedaban todos amontonados, comían o no comían, pero ahí se quedaban"<sup>26</sup>. Muchas de las mujeres migrantes se ganaban la vida haciendo tareas de cuidado, limpieza y lavandería a jornada completa. Para que pudieran asistir a los talleres, Isabel narra cómo les ofrecían una gratificación por partes iguales, y para cuidar a sus hijos pequeños, mientras tanto, les brindaban la guardería. Francisca cuenta cómo les hacían obsequios: "en los talleres yo tenía siempre como esa costumbre de un detallito pequeño, algo de

comer, incluso un dulcecito, es como buscar y motivar a las personas para venir"<sup>27</sup>. Por otro lado, antes de constituirse como asociación ya representaban las obras en el espacio público de comunidades o instituciones, lo que favoreció el boca a boca entre las mujeres migrantes que acudían a las mismas.

Como señalo más arriba, los talleres de educación popular en teatro, lecto-escritura bilingüe en tsotsil/tseltal y castellano, artes populares como el bordado chiapaneco, radio, máscaras, gastronomía autóctona o agroecología también formaron parte de sus poéticas para re-existir al poder hegemónico. Estos amparaban saberes y memorias, lo que significa también una forma radical de cuidado. Algunos los impartían ellas y otros voluntarias. Como dice Mari, "cada una el conocimiento que tenía". En estos talleres las mujeres se abrían "agarraban confianza" y platicaban de problemáticas que sufrían en sus casas, como la violencia de todo tipo infligida por sus maridos. Esto daba lugar a que se gestaran otros talleres sobre violencia machista, autoestima o salud sexual y reproductiva, y así surgía, dice Francisca, "una cadenita de los talleres".

Cuando estos finalizaban se les entregaba un diploma de capacitación que les abría la posibilidad de encontrar trabajo remunerado más allá de las labores de cuidado en casas ajenas. Las figuras 2, 3, 4 y 5 corresponden a la primera entrega de diplomas de lecto-escritura bilingüe en tsotsil/tseltal-castellano, en Ichintón (Chamula).

<sup>22</sup> Belén Romero, Entrevista a Francisca Oseguera Cruz, FOMMA, 07-05-2021.

<sup>23</sup> Carlos Porto y Raúl Zibechi coinciden en que se trata de una reubicación activa de estos sectores, que reconfiguran los espacios físicos de la re-existencia y arbolan proyectos de largo aliento, entre los que se enfatiza la capacidad de producir y reproducir la vida. Raúl Zibechi, *Movimientos sociales en América Latina. El "mundo otro" en movimiento*, op. cit., 18.

<sup>24</sup> Silvia Federici, "Diálogos entre el feminismo y la ecología desde una perspectiva centrada en la reproducción de la vida. Entrevista a Silvia Federici", *Ecología Política*, 54 (2018): 121-122.

<sup>25</sup> Belén Romero, Entrevista a Francisca Oseguera Cruz, FOMMA, 07-05-2021.

<sup>26</sup> Belén Romero, Entrevista a María Pérez Santiz, FOMMA, 05-05-2021.

<sup>27</sup> Belén Romero, Entrevista realizada a Francisca Oseguera Cruz, FOMMA 07-05-2021.



Figura 2. Margarita con su hijo. Primera entrega de diplomas de taller de lecto-escritura bilingüe tsotsil/tseltal-castellano. Ichintón (Chamula). Archivo FOMMA. Álbum 3, 1996.



Figura 5. Primera entrega de diplomas en lecto-escritura bilingüe tsotsil/tseltal-castellano. Ichintón (Chamula). Archivo FOMMA. Álbum 3, 1996



Figura 3. Danza "bolonchón", popular de Chamula, interpretada por las mujeres que participaban en los talleres de FOMMA. Primera entrega de diplomas del taller de lecto-escritura bilingüe tsotsil/tseltal-castellano. Ichintón (Chamula). Archivo FOMMA. Álbum 3, 1996.



Figura 4. Margarita, Faustina y Lucía. Representación de la obra de teatro *La pitufa*. Primera entrega de diplomas Archivo FOMMA. Álbum 3, 1996. en lecto-escritura bilingüe tsotsil/tseltal-castellano. Ichintón (Chamula).

### ● *La vida de las Juanas*<sup>28</sup>

El teatro popular comunitario fue el fondo y la trama de su actividad, pues en él encontraron, como ellas mismas cuentan, la cura psicológica y el fortalecimiento, también para otras mujeres indígenas mayas con quienes compartían experiencias de vida sometidas al descuido y el despojo. En suma, el teatro fue desde el principio una acción estético-política. Por este trabajo han sido conocidas y reconocidas más allá del territorio local chiapaneco. De hecho, desde sus albores generó conexiones a nivel nacional e internacional donde llevaban a cabo sus representaciones hasta el punto de suscitar una notable atención historiográfica, especialmente, en el campo de los estudios de performance y las artes escénicas.

El teatro popular practicado por FOMMA hunde sus raíces en tierras diversas. En las más cercanas escarba, por un lado, en el rescate de las tradiciones orales de sus co-

munidades y la tradición del teatro de títeres, concretamente, el *Teatro Petul*<sup>29</sup>, de vocación didáctica y elaborado para transitar el territorio, de comunidad en comunidad; por otro, en el teatro de *Sna Itz'ibajom*, una cooperativa multilingüe enfocada en suscitar el interés de la población indígena por la cultura y estimular la apreciación por la herencia cultural y transmitir a los no mayas que su cultura no es parte del pasado, sino una producción histórica viva. En tierras más lejanas, hurga en el teatro popular impulsado por Augusto Boal en los años setenta, que abriga un horizonte social y está proyectado para sensibilizar al público mostrando la realidad propia que debe ser problematizada con la finalidad de conseguir cambios.

El punto de FOMMA es que a través de la práctica teatral construyen puentes para sensibilizar sobre las realidades que habitan, proyectando las problemáticas de las mujeres indígenas y abriendo caminos para cambiarlas, al tiempo que hacen visible la obstinación para reconstruir su identidad individual y colectiva mediante la compartencia con otras mujeres, que viven, piensan, cuestionan y luchan.

Así, el teatro de la primera etapa (1994-2000) se caracterizó por que el grupo escribía las obras de manera colectiva basándose en sus experiencias personales. Su aspiración era la de proveer a las mujeres indígenas de herramientas con las que pudieran agenciar su propia mirada, su propia vida, mediante representaciones teatrales

con las que identificarse y reflexionar sobre las historias allí narradas. Historias relacionadas con la marginación económica y social de los pueblos indígenas, el empleo, la migración forzada, la degradación de la tierra, la discriminación étnica y de género, los derechos reproductivos de la mujer y la violencia de género, entre otros. De modo que trataban de abarcar lo que, a mi entender, son cuatro elementos nucleares del lugar: el cuerpo, la comunidad, el medioambiente y la economía. Una característica particular que ha permanecido hasta hoy es que todos los personajes son representados por mujeres.

Entre sus poéticas principales estaba implicar a mujeres y niños en los ensayos, la confección del guion —en la que surgían discusiones—, las producciones —vestuario, máscaras, teatrinos, títeres, etcétera— y representaciones teatrales, como podemos observar en el conjunto de fotografías que siguen (figura 6).



<sup>28</sup> El vídeo de la obra se puede consultar en <https://hemisphericinstitute.org/es/hidvl-collections/item/290-fomma-vida-juanias.html>. Esta representación se llevó a cabo en FOMMA, es de factura amateur y fue tomado por alguna de sus integrantes o voluntarias. El formato original fue en VHS. Los subtítulos integrados solo son orientativos, pues no coinciden en muchas de las palabras ni expresiones

<sup>29</sup> En los años cincuenta del siglo XX muchos gobiernos latinoamericanos se propusieron el objetivo de alfabetizar, castellanizar y modernizar las poblaciones rurales, campesinas e indígenas, tomando como herramientas el arte y la cultura. En México, el Instituto Nacional Indigenista (INI), a través del Centro Coordinador Indigenista Tseltal-Tsotzil, con sede en San Cristóbal de Las Casas, trató de "integrar" a la población indígena a sus programas. La creación del Teatro Petul (traducción al tseltal y tsotsil del nombre Pedro, personaje principal de las obras) fue la herramienta que utilizaron en los Altos de Chiapas para ello. La repercusión en la esfera simbólica de los habitantes de la región fue tan profunda que adoptaron a Petul como parte de sus creencias, de modo que se canceló al considerar que se desvirtuaba la intención pedagógica.



Figura 6. Producción y ensayos para la obra *Un mundo al revés* (1997), dirigida por Amy Trompeteer. FOMMA. San Cristóbal de las Casas. Archivo FOMMA. Álbum 3, 1996.



Este periodo estuvo enriquecido por una intensa convivencia, en la que la enseñanza de técnicas dramáticas no era la parte central del proceso de trabajo creativo. De hecho, en los diálogos de las obras de teatro había una intención didáctica de narrar y explicar la historia que se estaba representando para que se entendiese lo más claramente posible. Incluso, en muchas ocasiones, las actrices se dirigían directamente al público. Esta praxis comunitaria en los modos de hacer y conceptualizar el teatro en materia de poéticas, formas de organización grupal, nexos de gestión con el público, militancia artística y política, generó una estética propia muy austera acomodada a las condiciones en las que se produce, como se puede observar en el vídeo y en las fotografías.

*La vida de las Juanas* sigue esta dinámica. Es una obra de autoría grupal escrita en 1998, cuyas intérpretes fueron Isabel Juárez Espinosa, Petrona de la Cruz, Faustina López Díaz y Panchito, su hijo, María Pérez Santiz y María Francisca Oseguera Cruz.



Se representó ese año en diferentes lugares, como la sede de FOMMA, la Universidad Nacional Autónoma de México, el Primer Congreso de Literatura Indígena en Antigua (Guatemala), así como en la clausura del taller de lectoescritura, en 1999.

La trama se ambienta en un tiempo simbólico en el que cuatro mujeres, todas ellas llamadas Juanas, malviven en su comunidad debido a que no les llegan los recursos económicos de los maridos que han migrado en busca de empleo y, además, reciben un pago ínfimo por las artesanías que realizan. Se desarrolla en la ciudad, a la que deciden marcharse para subsistir. El tema que se propone es el sostenimiento de la vida, la explotación, el racismo, la discriminación y el maltrato que padecen las mujeres indígenas y campesinas que tratan de transformar su situación emigrando a la urbe con el fin de encontrar un trabajo más ventajoso y deseable con un salario digno.

En la primera escena, las actrices van saliendo una a una pronunciando en voz alta



Figura 7. Representación de la obra *La vida de las Juanas*. De izquierda a derecha: Francisca Oseguera Cruz, Isabel Juárez Espinosa, María Pérez Santiz, Faustina López Díaz con su hijo y Petrona de la Cruz. UNAM. México. Archivo FOMMA. Álbum 6, 1998.



Figura 8. Representación de la obra *La vida de las Juanas*. UNAM. México. Archivo FOMMA. Álbum 6, 1998.

su nombre, el lugar del que proceden y alguna cosa que les gusta mucho. Esta práctica teatral la aprendieron del artista Michael Garcés, quien fue a impartir un taller de teatro a San Cristóbal ese año y posteriormente estuvo una semana con FOMMA. El ejercicio visibiliza la gestualidad corporal de las mujeres indígenas. Actos performativos que permearon en la época colonial vinculados con la interseccionalidad de su condición de género, etnia y clase, y que perduran en la actualidad: mantener la cabeza agachada, no mirar a los ojos, hablar en voz baja. Por lo que, la finalidad era movilizarlas para levantar la mirada y la voz mediante un ejercicio performativo. Después de la presentación, las Juanas se sientan y se ponen a realizar sus trabajos cotidianos en la comunidad, alfarería, textiles y bordados, mientras platican de la precarización de su trabajo y de la posibilidad de irse a vivir a la ciudad. Hay un diálogo entre ellas que no es baladí, pues cuando toman la decisión de hacerlo discuten sobre si van a ir vestidas con sus trajes tradicionales o con ropa citadina. Según cuenta Isabel, esta cuestión ya se problematiza durante la escritura del guion y también en las improvisaciones, pues

saben que es un elemento de estigmatización, aunque paradójicamente son folclorizadas y cosificadas por el Estado con fines turísticos<sup>30</sup>. Finalmente, la escena se resuelve cuando una de las Juanas decide viajar con su vestido tradicional, alegando que es parte de su identidad, en tanto que las demás se inclinan por cambiarse. La vestimenta se presenta como un dispositivo de tensión, conflicto y, también, de resistencia.



Figura 10. Representación de la obra *La vida de las Juanas*. I Congreso de Literatura Indígena. Guatemala. Archivo FOMMA Álbum 7, 1998.

el trabajo que tenemos y así nos da tiempo de arreglarnos y salir a divertirnos, pues así como la gente de sociedad", "levántame mis cosas indias cochina", "a ver si se lavó las manos". A la hora de terminar el trabajo no quiere pagarle lo que acordaron y después le registra el rebozo y a su hijo por si se robó algo. Termina diciendo: "ojalá regrese mañana, pero así hay que tratar a las indias, porque como son de pueblo, ni saben". Cuando platicaba con Francisca Oseguera sobre esta escena, ella me contaba que era un diálogo inventado, si bien coincidía con su experiencia de vida. Había padecido esas vejaciones y otras humillaciones desde su juventud en los trabajos de cuidados que realizaba en casas ajenas, y sabía que no era la única<sup>31</sup>.

A continuación, la acción se desarrolla en casa de una mujer coleta de buena posición socioeconómica, que se queja de que todo está muy sucio y de que tiene que arreglarse para que su marido no se enoje, la maltrate y la eche. Piensa en voz alta que necesita una "india" para realizar las tareas de la casa y así ella poder salir con sus amigas. Aquí entra en escena una de las Juanas que llama a su puerta. Carga en el rebozo a su bebé y le pide trabajo a la patrona. Esta la acepta a cambio de un pago ínfimo. Durante todo el diálogo se dedica a insultarla y a darle un trato inhumano. Le obliga a dejar a su hijo con el perro "porque apesta". Constantemente le dice "india cochina, solo estás aquí porque tengo necesidad, apúrate que no quiero que seas entumida", "ojalá no seas de la que te robas las cosas", "estas indias así son, vienen de sus pueblos llenas de piojos, pulgas y a saber que más traen, pero ni modo las tenemos que aceptar por



Figura 9. Representación de la obra *La vida de las Juanas*. De izquierda a derecha, Isabel Juárez Espinosa, Petrona de la Cruz, Faustina López Díaz, María Pérez Santiz y Francisca Oseguera Cruz. I Congreso de literatura Indígena. Guatemala. Archivo FOMMA. Álbum 7, 1998.

En la siguiente escena aparece una de las Juanas que acude a una oficina administrativa del gobierno donde procuran trabajo para presentar una solicitud como ayudante de cocina interna en alguna casa. El empleado está dormido y actúa con desidia, así que la insta a que regrese otro día. Aunque Juana retorna el día posterior, el desinterés y la indiferencia se mantienen.



Figura 11. Representación de la obra *La vida de las Juanas*. I Congreso de literatura Indígena. Guatemala. Archivo FOMMA. Álbum 7, 1998.

Un día, otra de las Juanas acude a una tienda de abarrotes por encargo de su patrona. Al principio no la quieren atender por ser india, pero, al ver que lleva la lista de la compra y dinero, acceden. Sin em-

bargo, cuando se dan cuenta de que no sabe contar la estafan y después se burlan de ella por haberla engañado. Una mujer que había presenciado el timo se encuentra con las Juanas en la calle y las invita a una casa donde imparten talleres para que aprendan a leer y escribir y así "se capaciten, para que no les roben y no las traten, así como las tratan", "donde van a aprender a contar, a hablar más fuerte, a muchas cosas". Al principio se asustan y son reticentes, ni siquiera se atreven a decir su nombre, pero poco a poco las convence llevándolas a los talleres de bordado, de lecto-escritura bilingüe, de panadería, de costura y, finalmente, de teatro. La escena se resuelve como que ya han aprendido a hacer muchas cosas, ganando en autoestima y seguridad y pueden decir su nombre en voz alta. La "facilitadora", que es el nombre del personaje, les comenta que ya no las van a humillar y que tienen la fuerza para enfrentarse a las personas que lo hicieron.



Figura 12. Representación de la obra *La vida de las Juanas*. I Congreso de literatura Indígena. Guatemala. Archivo FOMMA. Álbum 7, 1998.

<sup>30</sup> Belén Romero, entrevista a Isabel Juárez, FOMMA, 24-11-2021.

<sup>31</sup> Belén Romero, Entrevista a Francisca Oseguera, FOMMA, 23-11-2021.

Por último, una de las Juanas vuelve a la oficina administrativa para saber cómo va el trámite de su solicitud, pero el funcionario intenta abusar de ella sexualmente a cambio de otorgarle una plaza de maestra. Al contrario de las visitas anteriores, es capaz de defenderse. Entonces, aparecen las demás Juanas junto a la instructora y la aplauden. La obra termina con una resolución ideal. Dicen que ya pueden hacer frente a la vida en la ciudad, a sus maridos que no las dejan trabajar, "que pueden salir adelante solitas" y acaban yendo a festejarlo.



Figura 13. Representación de la obra *ttUNAM*. México. Archivo FOMMA. Álbum 6, 1998.

### ● Para seguir especulando con la ficción

Procurar una definición de trabajo de cuidados en lo comunitario es una cuestión compleja, pues se trata de una noción escurridiza que tiene tantas miradas analíticas como implicaciones, no solo por su

polisemia, sino por tener una historicidad que varía de un contexto cultural a otro, de un periodo a otro, de unas corporalidades a otras. Incluso si nos centramos en América Latina es tal la heterogeneidad de condiciones y circunstancias geo-corporales, que el intento resultaría reduccionista. Eso sin contar con las cosmovisiones, en el sentido de ser, de estar, de ver e interpretar el mundo, que conviven en la región. Aun así, despunta un rasgo común que abunda en el imaginario colectivo: en términos generales, continúa siendo considerado como perteneciente al ámbito doméstico privado, propio o ajeno, cuya carga ha de ser soportada por las mujeres.

Esta contingencia nos obliga a situarnos, pero también, nos abre un campo fértil para la acción en la teoría y en la praxis. En el caso de las integrantes de FOMMA, la colonialidad del trabajo imperante en clave de género, etnia, clasificación social y sexualidad, dentro y fuera de sus comunidades de origen, impresa en sus vidas, las llevó a diseñar los "cuidados en lo comunitario" como un proyecto autogestivo pedagógico colectivo descolonizador en el que interseccionan de manera dúctil las poéticas artísticas y culturales, la educación popular y la acción política como base de un sentipensamiento ecosocial, fermentado, como me contaba Isabel Juárez, en el *lekil kuxlejal* o buen vivir maya tsotsil y tseltal. En este sentido, la elección de la obra de *La vida de las Juanas* no es casual. Por una parte, la historia desvela la persistencia de la colonialidad del trabajo, visibilizando tanto la precariedad y vulnerabilidad de las mujeres indígenas campesinas en sus comunidades de origen, como los proce-

sos de migración interna que realizan solas para encontrar empleo, la falta de formación y de oportunidades laborales, así como las humillaciones y el racismo que sufren en la ciudad. Al tiempo que el discurso sociopolítico y el contenido ideológico ponen de relieve el contexto de remodelación socioeconómica que describíamos más arriba en el texto, y cómo funcionan las políticas del gobierno dirigidas a las mujeres indígenas para su inserción en este ámbito. Por otra, es un autorretrato de FOMMA, ya que plasma su idea de lo que es el trabajo de cuidados en lo comunitario y la forma de llevarlo a cabo mediante un proceso de descolonización de la mirada mercantilista sostenido en la narración de historias de ficción que les permite oírse con su propia voz y verse con sus propios ojos, como dice Federici, pues tenían conciencia de que las mujeres indígenas debían capacitarse, tener una preparación para encontrar trabajo, poder ser independientes y defender sus derechos. Una de las cuestiones que destaca es la solidaridad y el apoyo entre mujeres.

Finalmente, evidencia cómo la práctica teatral y los talleres son poéticas performativas que refuerzan la identidad cultural maya de las mujeres al tiempo que la transforman, haciéndola reflexionar sobre sus condiciones de vida, confrontar y re-existir el sistema de múltiples dominaciones. El espacio íntimo se transfigura público en la escena misma, durante la ejecución de la obra, desplegando posibilidades para la discusión y la deliberación conjunta sobre las relaciones de poder que cruzan la vida de las mujeres y de sus comunidades. Esta práctica nos remite a los argumentos de

Augusto Boal (1980), en cuanto a que el teatro popular creado por FOMMA es una herramienta liberadora que da pie, motiva y favorece, por medio de la imaginación colectiva, que las puestas en escena no constituyan únicamente un relato de sus vidas<sup>32</sup>. Se esparcen como semillas críticas a las políticas del lugar en las que se hallan embebidas, diseminándose a lo ancho y largo de territorios más extensos, ofreciendo una mirada que, como dice Marisa Belausteguigoitia, "no solo repite y prescribe, sino que comparece, que da lugar y cuenta de la aparición de algo diferente, de formas maravillosas de conocer, explicar y comprender"<sup>33</sup>.

<sup>32</sup> Augusto Boal, *Teatro del oprimido* (Ciudad de México: Nueva Imagen, 1980).

<sup>33</sup> Marisa Belausteguigoitia, *Con-Fabulaciones e imaginación: La importancia de relatar desde el feminismo*. Conferencia Magistral. Seminario Universitario sobre sociedad, instituciones y recursos. Unidad Académica Estudios Regionales. Secretaría de Desarrollo Institucional-UNAM, 2021. Recuperado de <https://youtu.be/8IEWs21kS7I43>.

## BIBLIOGRAFÍA

Batthyán, Karina (coord.). *Miradas latinas a los cuidados*. Buenos Aires, Ciudad de México: CLACSO, Siglo XXI, 2020.

Belausteguigoitia, Marisa. *Confabulaciones e imaginación: La importancia de relatar desde el feminismo*. Conferencia Magistral. Seminario Universitario sobre sociedad, instituciones y recursos. Unidad Académica Estudios Regionales. Secretaría de Desarrollo Institucional-UNAM, 2021. En: <https://youtu.be/8IEWs21kS7I43>.

Boal, Augusto. *Teatro del oprimido*. Ciudad de México: Nueva Imagen, 1980.

Comandanta Esther, Discurso en el Congreso de la Unión, en marzo de 2001. En: <https://enlace-zapatista.ezln.org.mx/2001/03/28/discurso-de-la-comandanta-esther-en-la-tribuna-del-congreso-de-la-union/>.

Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL), Informe 2020. En: [https://www.coneval.org.mx/coordinacion/entidades/Documents/Informes\\_de\\_pobreza\\_y\\_evaluacion\\_2020/Documents/Informe\\_Chiapas\\_2020.pdf](https://www.coneval.org.mx/coordinacion/entidades/Documents/Informes_de_pobreza_y_evaluacion_2020/Documents/Informe_Chiapas_2020.pdf).

Escobar, Arturo y Harcourt, Wendy (eds.). *Las mujeres y las políticas del lugar*. México D. F.: PUEG-UNAM, 2007.

Federici, Silvia. "Diálogos entre el feminismo y la ecología desde una perspectiva cetrada en la reproducción de la vida. Entrevista a Silvia Federici", *Ecología Política*, 54 (2018): 121-122. En: <https://www.ecologiapolitica.info/?p=10267>.

Fortaleza de la Mujer Maya (A. C.). *La vida de las Juanas*. 1998.

Herrero, Yayo. "Poner la vida en el centro y pisar ligeramente sobre la tierra. Hacia una cultura que reconozca los límites u la vulnerabilidad", *Agenda Latinoamericana* (2022): 220-223.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía de México, Informe 1990. En: [https://www.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod\\_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/historicos/2104/70225490959/702825490959.pdf](https://www.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/historicos/2104/70225490959/702825490959.pdf).

Leyva, Xóchilt. *¿Lekil Kuxlejal como horizonte de lucha? Una reflexión colectiva sobre la autonomía en Chiapas*. Tesis doctoral. San Cristóbal de las Casas: CIESAS, 2012.

Marañón-Pimentel, Boris. *Una crítica descolonial del trabajo*. Ciudad de México: Instituto de investigaciones económicas-UNAM, 2017. En: <http://ru.iiec.unam.mx/4051/1/Marañon%CC%83on%20descolonial%203as%20SIN%20reg.pdf>.

Olivera, Mercedes. "Sobre la explotación y opresión de las mujeres acasilladas en Chiapas", *Feminismo popular y revolución. Entre la militancia y la antropología*, editado por Monserrat Bosch. Buenos Aires CLASO, 2019, 205-222. En: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20191205112859/Mercedes-Olivera-Antologia-Esencial.pdf>.

Paniagua, Jorge. "Territorio, resignificación y disputa de espacios públicos en ciudades coloniales. El caso del centro histórico y sus barrios en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas", *XXXIII Encuentro de la Red Nacional de Investigación Urbana*. Barranquilla, Colombia 2010.

Paoli, Antonio. Educación, autonomía y lekil kuxlejal: *aproximaciones sociolingüísticas a la sabiduría de los tzeltales*. México D. F.: Universidad Autónoma Metropolitana, 2003.

Pérez Orozco, Amaia, "Crisis multidimensional y sostenibilidad de la vida", *Investigaciones feministas*, núm. 1 (2010): 129-53.

Pratt, Mary Louise. *Ojos Imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2010.

Romero, Belén. Entrevista a Francisca Oseguera, FOMMA, 23-11-2021.

\_\_\_\_\_. Entrevista a Isabel Juárez Espinosa, FOMMA, 24-11-2021.

\_\_\_\_\_. Entrevista a María Pérez Santiz, FOMMA, 05-05-2021.

\_\_\_\_\_. Entrevista a Francisca Oseguera Cruz, FOMMA, 07-05-2021.

Rus, Jan. *El ocaso de las fincas y la transformación de la sociedad indígena de Los Altos de Chiapas, 1974-2009*. Tuxtla Gutiérrez

\_\_\_\_\_. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, 2012.

Tzul, Gladys. *Sistemas de gobierno comunitario indígena. Mujeres y tramas de parentesco en Chuimequ'ena*. Guatemala: SOCEE Tz'ikin, 2016.

Vega, Cristina, Martínez, Raquel y Paredes, Myriam (eds.). *Cuidado, comunidad y común. Extracciones, apropiaciones y reparaciones*. Madrid: Traficantes de sueños, 2018.

Zibechi, Raúl. *Movimientos sociales en América Latina. El "mundo otro" en movimiento*. Ciudad de México: Bajo Tierra, El Rebozo, 2017.