

Otros modos de ser a través de las palabras

La poesía de Adriana del Carmen López Sántiz
en lengua tseltal y en español

Other ways of being through words

The poetry by Adriana del Carmen Lopez Santiz
in tseltal language and in Spanish

*Mónica Fernández Reyes**

Resumen

En este artículo se examinan las expresiones identitarias de género y etnicidad presentes en dos obras de la poeta. A partir de información de la autora y su contexto, así como el análisis de su lírica por medio del modelo hermenéutico y entrevistas a la autora, se evidenció su posición como mujer tseltal y la forma intercultural que promueve para relacionarse con otras colectividades. Plantea un modo alternativo de existir en un mundo atravesado por el neoliberalismo. Asimismo, evidencia las voces, luchas y resistencias de las mujeres de su comunidad, destacando los valores que pretende preservar o transformar de su propia cultura.

Palabras clave: identidad, interculturalidad, mujer tseltal, neoliberalismo, poesía en lenguas indígenas y en español.

Abstract

This article examines the gender identity and ethnicity expressions present in two works of the poet. Based on information from the author and its context, as well as the analysis of her poetry through the hermeneutic model, her position as a Tzeltal woman and the intercultural form she promotes to relate to other collectivities were evidenced. It poses an alternative way of existing in a world traversed by neoliberalism. It also evidences the voices, struggles and resistance of the women of her community, highlighting the values she intends to preserve or transform from her own culture.

Key words: identity, interculturality, tseltal women, neoliberalism, poetry in indigenous languages and Spanish.

Artículo recibido: 22/07/2018

Apertura del proceso de dictaminación: 17/09/2018

Artículo aceptado: 25/06/2019

* Maestría en estudios de la mujer, doctorante en ciencias sociales [monferrey2008@hotmail.com].

Las comunidades indígenas recrean una memoria colectiva, cuentan con una historia compartida, así como con prácticas sociales y culturales que les es difícil abandonar por el significado y valor que les confieren. En este aspecto, habría que reconocer a los pueblos como sujetos vivos de la historia,¹ además de identificar los procesos crítico-reflexivos de orientación emancipadora² contenidos en sus múltiples propuestas. Así que en cada uno de ellos se manifiestan distintos elementos que permiten comprender sus luchas como las alternativas ante los retos del neoliberalismo.

El modelo neoliberal como un sistema económico, político y social plantea diversos desafíos acerca de cómo vivir y habitar el planeta. Mujeres de los pueblos indígenas a partir de sus prácticas sociales y culturales, su lenguaje y sus creaciones literarias, evidencian sus luchas, resistencias y planteamientos de transformación para reafirmarse como mujeres de cierta condición étnica, a la vez que mostrar variados modos de expresión, de existir y convivir en un mundo globalizado.

Este texto tiene como propósito considerar la forma en que la poeta en lengua tseltal³ y español, Adriana del Carmen López Sántiz, reafirma su identidad de género y étnica por medio de la palabra, así como la forma en que expresa los valores que pretende preservar o transformar de su propia cultura en el contexto neoliberal.⁴ Adicionalmente, me remito a los aspectos interculturales que promueve la autora.

¹ Rita Segato, “Que cada pueblo teja los hilos de su historia: el pluralismo jurídico en diálogo didáctico con legisladores”, en Victoria Chenaut, Magdalena Gómez, Héctor Ortiz y María Teresa Sierra (coords.), *Justicia y diversidad en América Latina. Pueblos indígenas ante la globalización*, Ecuador, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 2011, pp. 357-381.

² Celia Amorós, *Vetas de ilustración. Reflexiones sobre feminismo e islam*, Madrid, Cátedra, 2009.

³ Utilizo el término tseltal porque es la forma preferida de escribirlo por los propios hablantes de esta lengua, ya que en este idioma no existe la letra z.

⁴ Aunque en el gobierno de Andrés Manuel López Obrador se ha manifestado un alejamiento del sistema neoliberal que ha prevalecido en los últimos años en México, según Luis de la Calle Pardo, el modelo económico puesto en marcha mantiene políticas públicas identificadas con el neoliberalismo. Luis de la Calle Pardo, “¿Gobierno de AMLO neoliberal fifi?”, *El Universal*, 27 de marzo de 2019 [<https://www.eluniversal.com.mx/columna/luis-de-la-calle-pardo/cartera/gobierno-de-amlo-neoliberal-fifi>], fecha de consulta: 24 de junio de 2019.

Me interesa particularmente la poesía indígena porque su origen se remonta a la tradición oral prehispánica expresada en los cantos, los conjuros, los himnos, las oraciones y las plegarias.⁵ De los cuales, la autora ha expresado su cercanía por medio de sus ancestros femeninos y masculinos mediante la escritura. Las ediciones que integran el corpus fueron: el libro *Jalbil k'opetik / Palabras tejidas*,⁶ el cual consta de 23 poemas y su obra *Naetik / Hilos*⁷ constituido por once.

Cabe destacar que en el curso de la búsqueda de autoras en lenguas indígenas y en español, así como la lectura de textos y entrevistas publicadas en diferentes medios sobre la poeta seleccionada, considero que sus creaciones literarias y su visión permiten dar cuenta de la existencia de distintos posicionamientos,⁸ al igual que de producciones literarias en el panorama literario mexicano. Asimismo, me posibilita el estudio de los siguientes elementos de resistencia: el género y la etnicidad en el aspecto identitario; y el lenguaje como una forma de expresarse, posicionarse políticamente y establecer un diálogo intercultural.

La metodología cualitativa me permitió conocer el punto de vista de la escritora para representar su realidad cultural. Precisamente sus textos poéticos y su discurso se constituyeron como procesos de significación. Dilucidé la poesía mediante el modelo hermenéutico, ya que utilicé la palabra para descubrir y recuperar los referentes identitarios enunciados en los versos. Me enfoqué especialmente en las metáforas para distinguir los significados presentes. También, hice uso de algunas entrevistas hechas a la autora para contextualizar aspectos de su vida y obra. Aquí es importante decir que lo planteado representa apenas una aproximación a la escritura de esta autora y solamente a dos de sus obras, tampoco pretendo asumir que todas las poéticas creadas por escritoras de origen indígena exhiben características similares, pues existe una amplia diversidad en el ámbito cultural de México.

⁵ Adriana del Carmen López Sántiz, comunicación personal, diciembre de 2015.

⁶ Adriana del Carmen López Sántiz, *Jalbil k'opetik / Palabras tejidas*, Tuxtla Gutiérrez, México, Conaculta/CELALI, 2005.

⁷ Adriana del Carmen López Sántiz, *Naetik / Hilos*, México, Fondo Editorial Tierra Adentro/Conaculta, 2011.

⁸ Martha Patricia Castañeda Salgado define la posición como el “lugar que ocupan las mujeres dentro de estructuras de diferenciación/desigualdad social, determinado por la imbricación de su condición de género, su situación de género y el poder”. Martha Patricia Castañeda Salgado, *Metodología de la investigación feminista*, Guatemala, Fundación Guatemala/Librería e Imprenta Evolution, 2008,

ACERCA DE LA POETA Y SU ESCRITURA

Adriana del Carmen López Sántiz nació en Ocosingo, Chiapas. Este estado ocupa el segundo lugar en diversidad étnica.⁹ Ocosingo se ubica entre los Altos y el territorio selvático. A partir de enfrentamientos territoriales, así como de conflictos derivados de una distinta forma de organización social, política, económica y religiosa de distintas colectividades, llegaron a esta área muchos pobladores que anteriormente tenían sus asentamientos en la Selva Lacandona. Se convirtió en una pequeña ciudad, que mantiene relaciones comerciales con las comunidades cercanas. Está clasificada con un alto grado de marginación y las mujeres presentan una mayor tasa de analfabetismo.¹⁰

La lengua tseltal se encuentra entre las cinco con mayor proporción de hablantes en México¹¹ y se realizan esfuerzos para preservarla a partir de la descendencia del grupo étnico, las asociaciones civiles, las instituciones académicas y los organismos gubernamentales.

En las comunidades tseltales se forma a la infancia en el cuidado del maíz, de la madre tierra y de la naturaleza. La poeta aborda este aspecto:

Marcos y Juan, agricultores, me hablaban acerca del respeto a la tierra, el maíz y el alimento. Hilaria y Manuela, la primera médico tradicional y la segunda partera, me guiaron hacia el respeto de las plantas y el valor de la mujer a través de sus vivencias y sus creencias que sigo tejiendo en la cuna de los años.¹²

Adriana del Carmen López Sántiz estudió la educación primaria en distintos pueblos tseltales porque su madre trabajaba como maestra bilingüe y se trasladaba de lugar de residencia una o dos veces al año. La poeta considera que cursar sus últimos años de primaria en la cabecera municipal de Ocosingo, a la edad de nueve años, fue un cambio importante en su

⁹ *Atlas de los Pueblos Indígenas de México*, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2010 [<http://atlas.cdi.gob.mx/>], fecha de consulta: 24 de junio de 2019.

¹⁰ De acuerdo con el censo de población y vivienda del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi) realizado en 2010, en Ocosingo, el porcentaje de analfabetismo entre los adultos es de 28.72%, las mujeres representan 17.59%, mientras que los hombres 9.85%. *Censo general de población y vivienda*, Inegi [<https://www.inegi.org.mx/default.html>], fecha de consulta: 24 de junio de 2019.

¹¹ Según datos de 2010 del Instituto Nacional de Estadística y Geografía, la distribución de lenguas indígenas con mayor número de hablantes es la siguiente: náhuatl, maya, mixteca, tseltal y zapoteca, las cuales representan 55% del total de hablantes en el país. La lengua tseltal ocupa el cuarto sitio con el 6.9 por ciento. *Idem*.

¹² Adriana del Carmen López Sántiz, comunicación personal, diciembre de 2015

forma de vida y su adaptación resultó difícil. Aunque las clases se impartían en español, persistió en no dejar de hablar su lengua. Refiere: “yo no sabía hablar bien el español, entonces había una discriminación de parte de los otros compañeros por no saber vestir como ellos, por no saber hablar como ellos, no saber comportarse como ellos porque es otra lógica estar en la comunidad que estar en la ciudad”.¹³

En la preparatoria se documentó sobre la escritura correcta de su idioma. Sin embargo, no encontró lugares donde le enseñaran a escribir en tselal. En este punto cabe mencionar que la mayoría de las poetas que escriben en lenguas indígenas son autodidactas. Adriana del Carmen López Sántiz estudió en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Chiapas, sede San Cristóbal de las Casas. Decidió estudiar antropología social porque lo asocia con sus vivencias en las comunidades, asimismo, con elementos culturales como la lengua y la vestimenta, referentes identitarios que vivenció en su transitar por diferentes pueblos tseltales.

La autora reflexiona que comenzó escribiendo sola y que nadie le enseñó; igualmente considera que los beneficios y reconocimientos obtenidos¹⁴ han sido alentadores para que continuara con su vocación literaria, ya que se dio cuenta de que sus obras eran apreciadas por una diversidad de lectores, incluso pertenecientes a otras culturas.

La autora expresa que por medio de su escritura comparte sus expresiones creativas con colectividades tseltales y con otras culturas, porque considera que comparten entre sí similitudes y diferencias. De este modo, mientras reconoce a su pueblo, se inserta en el ámbito literario a partir de sus propias raíces culturales y lingüísticas, transmitiendo a los que desconocen su cultura la forma en que se relaciona con ella. Por lo tanto, la poeta se constituye como mediadora entre culturas diferenciadas en el proceso de comunicación intercultural. La autora, más que reproductora, es productora de cultura en

¹³ Adriana del Carmen López Sántiz, citada por Maritza Concepción Maranto Zepeda, “El telar. El proceso creativo en tres poetisas de Chiapas”, tesis de maestría, Chiapas, México, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, 2012, p. 106.

¹⁴ Primer lugar en el premio de poesía Pat O'tan con el poemario *Jalbil K'opetik / Palabras tejidas*, en 2003, el apoyo recibido con la beca de jóvenes creadores del Fondo Nacional para la Cultura y las Artes (Fonca) en dos ocasiones, en los periodos 2009-2010 y 2012-2013 (mediante este programa se apoya a jóvenes entre 18 y 34 años para que produzcan creaciones artísticas en el lapso de un año, otorgando becas económicas, ofreciendo tutorías con especialistas, favoreciendo encuentros y fomentando las prácticas interdisciplinarias [<http://fonca.cultura.gob.mx/programa/jovenes-creadores/>], fecha de consulta: 24 de junio de 2019. Además de ser reconocida por el H. Ayuntamiento de Ocosingo como escritora.

el sentido “de comprender la literatura como producción humana formada y conformada por las formas políticas e ideológicas adoptadas por grupos sociales en periodos determinados”.¹⁵

Acerca de su poética, Adriana del Carmen López Sántiz comenta: “En cuanto a mis temáticas en la poesía, han girado en torno a la naturaleza, a distintas acepciones de algún término (por ejemplo, el del corazón, que tenemos más de 40) y a la mujer”.¹⁶ Sobre el sentido que le da a su escritura, refiere: “la poesía para mí significa un modo diferente de pintar la vida, tal vez sería de color blanco pues sobre esta base podría mezclar una infinidad de palabras multicolores para pintarle su forma, con ritmo y musicalidad”.¹⁷ Por otra parte, la autora hace referencia a la importancia de las plegarias y la música tradicional para su proceso creativo, pues los recursos sonoros garantizan la permanencia en la memoria colectiva:

En la búsqueda de mis recursos también recurro a escuchar detenidamente las plegarias que hacen los abuelos en las ceremonias agrícolas, curaciones o rituales, que sorprenden con las enseñanzas, aunque para ellos no existe la necesidad de escribir lo que saben para que no se les olvide, para nosotros, los que ya nos asomamos a otros procesos de conocimientos, nos damos cuenta que en estos tiempos es necesario desarrollar el arte de la escritura de nuestras propias lenguas, con el fin de aminorar la creciente amenaza de importantes valores culturales.¹⁸

Dado que la oralidad en las poéticas indígenas opera en la recopilación y la transcripción de textos orales, así como en la creación escrita. La autora recuerda que uno de sus tíos escribía composiciones privilegiando el primer nivel mencionado:

Dentro de mi familia hay un pequeño antecedente con uno de mis tíos, Jonatán López, escribía narrativa extraída de la oralidad, cuando lo hizo no había creación, más bien transcripción, le conozco muy pocas publicaciones, pero al final de cuentas me llamó la atención y empecé a ver una posibilidad de empezar a escribir.¹⁹

La poeta se inscribe en el segundo: “Generalmente escribo en versos libres y retomo algunos términos en tselal que ya no se utilizan de forma

¹⁵ Janet Wolff, *La producción social del arte*, Estados Unidos, Akal Ediciones, 2010, p. 77.

¹⁶ Adriana del Carmen López Sántiz, comunicación personal, diciembre de 2015.

¹⁷ *Idem.*

¹⁸ *Idem.*

¹⁹ *Idem.*

cotidiana y los sonidos del entorno, esto para mí es de suma importancia porque nace de la oralidad”.²⁰

IDENTIDAD DE GÉNERO, ÉTNICA E INTERCULTURALIDAD

En este punto aludiré a las conceptualizaciones utilizadas para entender e interpretar la poética de la autora. En torno a las identidades de género, Martha Patricia Castañeda explica que pueden ser:

[...] entendidas como el resultado del proceso mediante el cual se transmite a los individuos los contenidos materiales y simbólicos que les ubican en una determinada posición del entramado social, tomando como base la conjugación entre sexo y género, así como la apropiación que llevan a cabo de tales contenidos, están conformadas histórica y culturalmente. Son contingentes, sintéticas y sincréticas, comprensivas de las tendencias socioculturales y la agencia individual.²¹

En esta definición se retoman aspectos individuales y socioculturales, los cuales posibilitan una visión más amplia para abordar la cuestión identitaria, pues se trata de referentes que las mujeres asumen debido a su género y al posicionarse como pertenecientes a un grupo social.

Por otro lado, la palabra étnico proviene del vocablo griego *ethos*, pueblo o nación. Sarah A. Radcliffe explica que no necesariamente la pertenencia a una etnia tiene que ser una limitante. Ya que la etnicidad provee una referencia identitaria sobre la cual afirmar la presencia en una sociedad globalizada, posibilita expresar nuevas formas de ser con respecto al género y el origen étnico, asimismo, intervenir en distintos espacios preservando ciertos roles apreciados. Otra autora que resalta la importancia de la dimensión étnica para generar cambios sociales es Silvia Rivera Cusicanqui, pues destaca que “el potencial transformador de la etnicidad en el escenario político y cultural” facilita superar visiones esencialistas de lo étnico.²²

²⁰ *Idem.*

²¹ Martha Patricia Castañeda Salgado, “Perspectivas metodológicas feministas para el estudio de las identidades de género”, en Martha Patricia Castañeda Salgado y Laura Loeza Reyes (comps.), *Identidades: teorías y métodos para su análisis*, México, CEIICH-UNAM, 2011, p. 31.

²² Silvia Rivera Cusicanqui, “Violencia e interculturalidad. Paradojas de la etnicidad en la Bolivia de hoy”, *Willka*, vol. 2, núm. 2, 2008, p. 203.

Así que la etnicidad está sujeta a redefiniciones, puede ser asumida o reformulada de acuerdo con las circunstancias y los contextos socioculturales. No es una característica fija ni inmutable, sino que involucra un proceso de construcción identitaria en permanente definición en el que las personas se identifican con una colectividad que no permanece estática. Por lo tanto, no hay que olvidar que lo étnico no sólo se reduce a lo cultural, como lo advierte la antropóloga Claudia Briones, porque la categoría etnia es resultado de condiciones históricas específicas.²³

Además, resulta significativo que las etnias no existen fuera de la interacción, más bien constituyen una frontera entre un grupo en relación con los demás. De ahí que para vincularse con un grupo étnico son fundamentales las interacciones entre una colectividad y otros grupos sociales a partir de sus semejanzas y diferencias, la historia compartida y la continuidad en las prácticas sociales y culturales. Por lo tanto, la etnia es una construcción social para identificar la diferencia y la igualdad en similar sentido que el género y puede utilizarse como categoría analítica. Me parece importante considerar la urdimbre²⁴ entre estas dimensiones identitarias para apreciar la complejidad de esta diferenciación social.

En cuanto a la interculturalidad, Catherine Walsh plantea que los procesos interculturales de los pueblos indígenas se afirman en “la creación de nuevas comprensiones, colaboraciones y solidaridades”²⁵ entre distintas culturas. No sólo consisten en incorporar la diversidad en las estructuras establecidas, sino que implican también una transformación social y política. Pues apuntan más bien a reconceptualizar diversas prácticas sociales y culturales a partir de las diferencias.

En contraposición a la interculturalidad promovida por diversos Estados-nación que aún mantienen el carácter monocultural hegemónico de una cultura predominante sobre las otras.²⁶ De hecho, entendida de esta forma, la interculturalidad es una herramienta de dominación del capitalismo sobre las culturas indígenas y afrodescendientes, puesto que implica una relación

²³ Claudia Briones, *La alteridad del “Cuarto Mundo”: una deconstrucción antropológica de la diferencia*, Argentina, Ediciones del Sol, 1998.

²⁴ María Lugones se refiere a urdimbre para expresar la inseparabilidad entre estas categorías. María Lugones, “Colonialidad y género”, *Tabula Rasa*, núm. 9, Bogotá, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, 2008, pp. 73-101.

²⁵ Catherine Walsh, “Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado”, *Tabula Rasa*, Bogotá, núm. 9, 2008, p. 141.

²⁶ *Ibid.*, pp. 131-152.

entre culturas, en las que puede estar implícita la igualdad o la desigualdad entre ellas. Si bien se promueve el diálogo y la inclusión aparentemente en los discursos, no se consideran las principales causas de la exclusión e inequidad.

A propósito, Rivera Cusicanqui expresa la relación entre las mujeres y la interculturalidad en los siguientes términos:

Lejos de establecer la propiedad y la jurisdicción de la autoridad de la nación –o pueblo, o autonomía indígena–, la práctica femenina teje la trama de la interculturalidad a través de sus prácticas como productora, comerciante, tejedora, ritualista, creadora de lenguajes y de símbolos capaces de seducir al “otro” y establecer pactos de reciprocidad y convivencia entre diferentes.²⁷

En los pueblos indígenas se han desarrollado procesos de reafirmación y resistencia ante las influencias coloniales²⁸ por medio de variadas expresiones sociales y culturales. De modo que transitan entre lo tradicional y lo moderno,²⁹ a la vez que, en el sentido inverso, por lo que expresan creativamente elementos de sus culturas mediante distintas estrategias como la oralidad o la escritura, aun cuando también incorporen en sus prácticas y expresiones artísticas rasgos que provienen de otras colectividades.

De aquí que intentaré visibilizar las diferentes manifestaciones de desigualdad y relaciones de poder jerarquizadas que expresa la poeta, así como las resistencias y transgresiones que ella misma protagoniza desde su propio contexto en una sociedad en donde predomina el modelo neoliberal. Cabe destacar que en este sistema se profundiza la desigualdad social, política y económica, al no contar con un contrapoder para la distribución de los bienes y los recursos, de manera que prevalece la precariedad y la exclusión en amplios sectores de la población. Especialmente los pueblos indígenas se han visto sujetos a una violencia estructural que dificulta su desarrollo y el acceso a la salud, la educación y los servicios básicos.

²⁷ Silvia Rivera Cusicanqui, *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Argentina, Ediciones Tinta Limón, 2010, p. 72.

²⁸ Ángel Rama, *Transculturación narrativa en América Latina*, Argentina, Ediciones El Andariego, 2007.

²⁹ Luz María Lepe Lira, “Colonialidad y decolonialidad en la literatura indígena mexicana. El pensamiento fronterizo en Natalio Hernández”, *Anuario Americanista Europeo*, núm. 9, 2011. pp. 164-207.

EXPRESIONES IDENTITARIAS A TRAVÉS DE LAS PALABRAS

Aunque se analizaron todos los poemas de las obras mencionadas, los fragmentos destacados en este texto arrojan luz sobre los referentes identitarios plasmados en sus versos.

La poeta señala que el bienestar individual y colectivo radica en la conservación del cuerpo de la naturaleza y hace referencia a una tierra humanizada, como se observa en el poema: “*Yajwal wits / Dueño del cerro*”.³⁰ Desde esa percepción “metafórica”, la naturaleza posee un cuerpo que puede ser lastimado por las acciones humanas:

I

Tal kalbat sok majt'aniletik / Vengo con regalos a decirte
te ya kak'inteybat xujt' awelaw: / que limpiaré parte de tu rostro
yorailix ts'umbajel. / ya es época de siembra.

Ya stsaeltos sba kot'an, / Mi corazón se empequeñece,
yame kejtentesat; / debo lastimarte;
yame jts'un ta abak'etal / sembraré sobre tu cuerpo
ixim sok chenek' / el maíz y el frijol
yu'un swe'el yuch'el kal jnich'an. / para alimento de mis hijos.

II

Talemotik k'alal le'to, / Hemos venido hasta aquí,
banti ay awu'el, Yajwal Wits. / a tus dominios, Dueño del Cerro
Kich'oj batel k'opetik / Te traemos palabras
yu'un kot'antik. / de nuestros corazones.

III

Yajwal Wits / Dueño del cerro,
ya jk'antikat perton ta atojol, / te pedimos perdón,
la kejtentestikix awakan sok ak'ab, / hemos herido tus pies y manos,
la jot'tikix te sme' ach'ujt' sok awelaw. / hemos rasgado tu vientre y rostro.

³⁰ Adriana del Carmen López Sántiz, *Jalbil k'opetik / Palabras tejidas*, op. cit., pp. 76-81.

Usa una voz colectiva y hace referencia a las palabras que brotan de los corazones de los habitantes de los pueblos tseltales. Por lo que Adriana del Carmen López Sántiz concibe a su colectividad como capaz de decidir sobre su destino y mediar con las deidades; asimismo, de hacerse escuchar y enunciar palabras.

La autora enfatiza el valor que tiene la agricultura para la subsistencia de su pueblo. Alude a que la corporalidad de la tierra también puede ser lastimada por la propia colectividad; pero, en este caso, la siembra como bien de la vida, representa el sostenimiento y la sobrevivencia de las futuras generaciones. Por eso, la necesidad de pedir perdón mediante la celebración de rituales y el clamor para no recibir un castigo. En “*Jal pak / Tejedora de huipil*”,³¹ la poeta habla en una voz personal:

Ya jwok' lum banti jts'un' jilel te tsajal jts'unubil / Labro tierra para colocar semillas rojas
 ta cha'oxchol sak ichil mut te sk'ejik kuxlejilil, / en hileras de garzas que guardan la vida,
 xch'ij wayichiletik k'alal ya x-awun te chawuketik / caen truenos y germinan sueños,
 xch'ij lok'el nichimetik, te'tikal mutetik, / nacen flores, aves,
 chanetik sok k'aaletik / serpientes y soles
 xch'al te kurus smuk koel te jnejk'el, / que adornan la cruz que cae sobre mis hombros,
 banti jo'on, te ya x-alajon, xlok'ontel ta yolil. / donde yo, mujer fértil, emerjo del centro.

La autora alude a una cruz sobre sus hombros que pudiera asociarse a la religión católica en el sentido cultural y, por otra parte, se refiere a sí misma como vinculada con la fertilidad de la tierra, con la germinación y con el nacimiento como producto de su hacer. Además, retoma elementos cosmogónicos como los truenos y los soles; también los animales representativos de la cultura tselta, las aves asociadas con las deidades del cielo y las serpientes como animales sagrados. Las garzas se encuentran asociadas con el inframundo y al comprender sus mensajes, se accede a otras regiones del mundo.

Estos referentes ancestrales los relaciona con la fertilidad de las mujeres y la tierra, ya que precisamente aprecia la interrelación establecida entre las mujeres y la simbología asociada con el don de la maternidad, la procreación y la descendencia basada en las capacidades de reproducción biológica.³² De

³¹ Adriana del Carmen López Sántiz, *Naetik / Hilos*, op. cit., pp. 12-13.

³² Thelma D. Sullivan, “Pregnancy, childbirth, and the deification of the women who died in childbirth”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 6, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1966, pp. 63-93.

manera que rescata el valor espiritual de la interrelación madre-mujer con la sobrevivencia de una sociedad agricultora.

Al respecto conviene mencionar que la apropiación masculina de la reproducción humana y de la agricultura ha traído efectos perniciosos en las sociedades, tales como la mercantilización de los cuerpos de las mujeres y la sobreexplotación de la tierra. Por lo tanto, la recuperación de aspectos relacionados con la fecundidad de la mujer y la fertilidad de la tierra de algún modo les confiere cierto poder a las mujeres, incluso la autora se ubica como una mujer fértil en un lugar central.

Por lo que se refiere a la memoria en el devenir de la historia personal y colectiva, en “*Ch'in acb'ix / Niña*”,³³ la poeta alude a que las niñas tseltales desde temprana edad aprenden prácticas creativas como el tejido, con las que preservan su cultura:

Ch'ul me'il, / Sagrada Madre,
 le' ayon sok te ch'in jmame / estoy aquí con mi pequeña nieta
 ya ik'anbat atojol te yukux awak'bey ta sk'ab / te pido que deposites en sus manos
 te sch'ulel ak'ab / la esencia de tus manos
 ta petet into ch'ul me'tik / en este huso Sagrada Madre
 ta naetik into ch'ul jalame'tik / en estos hilos Sagrada Virgen
 ya'un jich' awak'bey jilel te ap'ijilal te ch'in kale. / para entregar tu sabiduría a mi pequeña hija.

De acuerdo con Noemí Cruz Cortés, para algunos grupos tseltales “la Luna figura como madre del sol” y es llamada “Nuestra sagrada Madre”. La poeta menciona la intervención de la deidad Ixchel, “protectora de las tejedoras”,³⁴ para obtener el don de tejer, así como la adquisición de los conocimientos necesarios para desarrollar esta actividad. La diosa madre y lunar teje el hilo para confeccionar prendas, pero también interviene en entrelazar los destinos de los seres humanos. Hay que resaltar que la diosa Madre está vinculada con la tierra y con la luna, mientras que sus ámbitos de acción “son el nacimiento, el tejido y la fertilidad, entre otros”.³⁵

³³ Adriana del Carmen López Sántiz, *Naetik / Hilos*, op. cit., pp. 8-11.

³⁴ Alejandra Jiménez García, “Indígenas del mundo moderno. Aculturación de las etnias mexicanas ejemplificadas por medio de textiles”, Trabajo final de grado, Facultad de Diseño y Comunicación, Argentina, Universidad de Palermo, 2009.

³⁵ Miriam López Hernández, *Mujer divina, mujer terrena. Modelos femeninos en el mundo mexicana y maya*, Argentina, Libros de Araucaria, 2012, pp. 185-203.

La autora destaca símbolos culturales asociados con las mujeres para resignificarlos, evidenciar su poder y transformar los discursos dominantes acerca de las mujeres indígenas al vincular sus prácticas sociales con la sabiduría. De modo que desmitifica ciertas dimensiones de la condición de género y etnicidad, en este fragmento del mismo poema:

Ta yanil ste'el mo'etik / Bajo un árbol de guacamayas
ya at'isluy petet ta stsimaul nojibal, / giras el huso en la jícara de la memoria,
sututetnax ya x-ajk'otaj te ch'in awayich / baila en torbellino tus sueños de niña
ja'to k'alal aniuuy te me'bail ma' xch'ay ta ot'anil. / hasta devanar imperdonables miserias.

Es destacable que los sueños para la comunidad tselal son determinantes del destino individual y colectivo.³⁶ Así que lo onírico desempeña un rol importante en el proceso de construcción identitaria. Además, la poeta expresa y nombra la miseria³⁷ a la que se ven sometidas las niñas de los pueblos tselales por múltiples circunstancias que tienen que ver con el género, la etnicidad y la clase. Según el informe difundido por el Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia,³⁸ la tasa nacional de mortalidad infantil fue de 16.1, sin embargo, Chiapas registró una de las tasas más altas de mortalidad en menores de 5 años con 19.5 muertes por cada mil niños. Cabe precisar que no encontré estadísticas de mortalidad infantil por género.

A continuación, el poema “*Ants / Mujer*”:³⁹

Ants, k'aal xchebal asit / Mujer, son tus ojos día
te xja'etnax ta ajk'abaltik; / aterciopelados de noche;
yabatat xojobil k'inál, / eres ángel de luz,
ya ajaxbey yot'an te balumilal. / acaricias el corazón del mundo.
Xchi'il nichimetik, / Néctar de flores,
t'anal akan ajaw, / Ajaw⁴⁰ de pies descalzos,
ch'ultesel yu'un yosetik, / bendición de dioses,
sak sit xnichimal ixim. / flor de maíz con ojos claros.

³⁶ Morales Bermúdez, Jesús, *Memoria del tiempo o vía de las conversaciones*, México, INBA/Katún, 1987, p. 5.

³⁷ Mercedes Olivera, “Violencia feminicida en México: expresión de la crisis estructural”, en *Violencia feminicida en Chiapas: razones visibles y ocultas de nuestras luchas, resistencias y rebeldías*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México, UNICACH, Colección Selva Negra, 2008.

³⁸ Unicef, *Informe anual Unicef*, México, 2013 [https://www.unicef.org/spanish/publications/files/SP_UNICEF_Annual_Report_2013_web_10_June_2014.pdf], fecha de consulta: 24 de junio de 2019.

³⁹ Adriana del Carmen López Sántiz, *Jalbil k'opetik / Palabras tejidas*, op. cit., pp. 28-33.

⁴⁰ En el original Dios ancestral, guardián de cerros y lugares sagrados.

Bayal sbonil wotsol nichim alapoj, / Tulipán de colores te visten,
 ya yak'bat k'ayoj te lum k'inal / la tierra te evoca himnos
 jich bit'il sonil ulaletik / con ritmos como collares
 yu'un ajawetik, te k'ax t'ujbilik. / de diosas, las más bellas.

Ants, chi'il k'op, / Mujer, dulce voz,
 xnichimaj ak'op; / florece tu palabra;
 ya awak' abak'etal sok ach'ulel / entregas tu cuerpo y alma
 k'alal ya sjal sba k'ayojetik. / mientras se tejen los cantos.

Jich, ja'at, / Sí, eres tú,
 ja'atnax atukel, sts'umbal alal, / eres el único ser, la raíz del niño,
 sjuy winik. / compañera del hombre.

Sk'op tojtmu / Voz de calandria
 te ya xlok' tel ta lum, / emerge de la tierra,
 jich bit'il aw ya xmuk'ub / como un grito que se expande
 ta xchanebal yik'al sakubel k'inal; / por los cuatro vientos de la aurora;

Sbak'etal p'ijilal, / Cuerpo de sabiduría,
 ya awok'tey te kuxlejal ya yijkiteyat / lloras la vida que te abandona
 ta jujun tumtonel yot'an chawuketik. / en cada palpitar de truenos.
 Ants: ja'alat, majt'anilat. / Mujer: eres lluvia, eres ofrenda.

Bin ya stak'at ta albeyel, / Qué decir de ti,
 yek'ul ajk'ubal; / estrella de la noche;
 ilwanej awu'un / miradas tuyas
 yochin beel xaab / penetran los abismos
 sok yutilal nichimetik. / y la intimidad de las flores.

Jich, ja'at: / Sí, eres tú:
 ta jo'eb sakubel k'inal pasbil abiil. / cinco amaneceres forman tu nombre.
 K'ayojat, ja'atnax atukel, / Eres el canto, el único ser,
 sts'umbal alal kerem, xch'ulel winik. / raíz del niño, esencia del hombre.

En este poema, la autora asocia el cuerpo de la mujer con la sabiduría que se transmite por medio de sus conocimientos, así como por sus prácticas sociales y culturales. Destaca que las mujeres están vinculadas con la vida y con la sobrevivencia del pueblo. Expone el importante papel que desempeñan para la continuidad del colectivo a partir de su vigilancia protectora.

Por otra parte, alude a las relaciones entre los géneros. Es necesario recalcar que en el pueblo tselal, las relaciones entre las mujeres y los hombres presentan una connotación cultural, los pares opuestos y complementarios articuladores del mundo indígena aseguran la estabilidad, la unión asegura el equilibrio⁴¹ porque permite la reproducción y la fecundidad. En suma, la continuidad de la existencia de la comunidad, la cual ha resultado amenazada de distintas formas a lo largo de la historia. A partir de lo señalado, podemos colegir que las circunstancias que causen el desequilibrio rompen los paradigmas socioculturales y atentan contra su sistema social.

Es preciso señalar que las relaciones entre los géneros no se encuentran equilibradas en unos pueblos indígenas al igual que en otras sociedades, puesto que se instrumentaliza a las mujeres, al mismo tiempo que se introyectan y reproducen esquemas de valoración hegemónicos, incluso provistos por organizaciones sociales procedentes de otras culturas, a los que las mismas mujeres recurren para protegerse de conductas violentas por parte de integrantes masculinos de sus comunidades.

La poeta sugiere que, por medio de la voz y el canto, las mujeres portadoras de conocimientos han difundido un mensaje espiritual pleno de sabiduría y que estos atributos funcionan como un vínculo entre los seres humanos y las deidades. Mientras distintas representaciones de las mujeres las han posicionado en un lugar subordinado, las expresiones creativas de la escritora encarnan a las mujeres tselales como personajes importantes y protagonistas de los rituales, de las prácticas sociales y fundamentales para pervivencia de la colectividad. Igualmente, menciona la palabra que proviene de una mujer. Destaca la transmisión oral de las mujeres en diferentes espacios y de distintas formas, asociando sus voces con el canto de la calandria. Con esto en mente, distinguimos que la poeta refiere que su canto emerge de la tierra, pues los seres humanos se encuentran en el plano terrenal.

En este mismo poema, la escritora habla de la mujer y el corazón como el centro del pensamiento, el sentimiento y la actuación de los seres que habitan en el cosmos. Al respecto, Miguel León-Portilla⁴² menciona que cuando se dice de alguien que tienen corazón, se invoca a los sabios, a los artistas, a los capaces de hacer y saber hacer las cosas. Así, la mujer asociada con

⁴¹ Para ciertas mujeres de los pueblos indígenas, la equidad entre los géneros es concebida como "equilibrio", porque implica un bienestar común, en el que se encuentran en armonía el mundo visible y el invisible. Según este planteamiento, todos los seres son interdependientes; así, la interconexión que se establece atañe a las mujeres y a los hombres, a la colectividad, a la familia, a los seres de la naturaleza y a los elementos cosmogónicos.

⁴² Miguel León-Portilla, *Rostro y corazón de Anáhuac*, México, SEP, 2001.

el corazón del mundo representa una mujer con capacidad de decisión, de acción, poseedora de conocimiento y sabiduría.

En el poema “*Jk’ambat ta atojol / Te invoco*”,⁴³ la autora habla de sí misma, alude a su propio corazón en la invocación, es decir, ella misma se posiciona como una mujer capaz de hacerse escuchar de manera individual y colectiva:

Jk’ambat ta atojol, Jtatik K’aal, / Te invoco, Padre Sol,
 jk’ambat ta atojol, Me’tik U, / te invoco, Madre Luna,
 jo’otik ats’umbalotik, / somos tu semilla,
 kananteyaotik ta stojol chopolil. / cuídanos del mal.

Ch’ul Ajaw, / Santo Ajaw,
 Muk’ul Winik, / Gran Señor,
 manchuk awik’bon beel jch’ulel. / no te lleves mi ch’ulel.⁴⁴
 Ya jk’ambat ta atojol, Yajwal Balumlal, / Te invoco, Dueño del Universo,
 ch’ama awa’iy te sk’ayoj kot’an. / escucha el canto de mi corazón.

Un ejemplo de simbolismo asociado con un elemento de la naturaleza se encuentra en este poema, donde el Padre Sol desempeña un papel complementario a la Madre Luna. De modo que en las culturas orales no existen palabras, conceptos y referentes aislados de su contexto, puesto que cada entidad adquiere significado por medio de la relación con los otros factores implicados.⁴⁵ De esta forma, el sol adquiere una función específica por la correspondencia que mantiene con la luna. Por lo que se sugiere un vínculo simbólico y metafórico que la cultura observa en el mundo natural.

Hay que advertir que, para los pueblos orales, “la lengua es por lo general un modo de acción”⁴⁶ e involucra adueñarse de la palabra, porque “el sonido no puede manifestarse sin intercesión del poder”.⁴⁷ Así que las palabras no desaparecen al ser expresadas ni el sentir desaparece cuando son comprendidas.⁴⁸

⁴³ Adriana del Carmen López Sántiz, *Jalbil k’opetik / Palabras tejidas*, op. cit., pp. 82-85.

⁴⁴ En el original alma o esencia.

⁴⁵ Walter Jackson Ong, *Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 23.

⁴⁷ *Idem.*

⁴⁸ Patrick Kéraudren Johansson, “Retórica náhuatl o la teatralidad del verbo”, en Helena Beristáin y Gerardo Ramírez Vidal (comps.), *La palabra florida: la tradición retórica indígena y novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas (Bitácora de Retórica 19), 2004.

Por lo tanto, la palabra no es una simple herramienta, sino que está vinculada con la oralidad y se relaciona con el poder para que los acontecimientos ocurran y desencadenen acciones, ya que la enunciación implica dar existencia a lo nombrado.⁴⁹ De hecho, la palabra está relacionada en distintas colectividades con sus vidas cotidianas, por medio de su vinculación con los ancestros, con la naturaleza y con los sueños.⁵⁰ Según Morna Macleod, el lugar de enunciación de cada mujer está condicionado por factores estructurales, a la vez que permeado por sus propias experiencias, es decir, por las circunstancias y posiciones específicas de cada una en particular.⁵¹ Para Adriana del Carmen López Sántiz las palabras pueden transformar la realidad. Como lo vemos en el poema “*Yakuk ajeltay aba / Si tú cambiaras*”:⁵²

(Jojp' ixim ta wilawetel / (Un puñado de maíz en vuelo
yakuk sjelbey sk'op axinal, / cambie el lenguaje de la sombra,
te sejk'arakubil yak'el k'op / el arcoiris de la promesa
yak'bey xojobil ta yijk'al sjunil kuxlejal.) / ilumina la página oscura de la historia.)

Yakuk ajeltay / Si cambiaras
snopibal awu'un sok ak'op / tus pensamientos y palabras
te ya x-uts'inwan sok x-ejchenteswan, / que inquietan y torturan,
yawan xwil kukayetik chukulik ta sna'el kuxinel. / volarían luciérnagas atrapadas en el sueño.

A pesar de que a veces se ignora la fuerza que tienen las palabras en las transformaciones sociales y culturales,⁵³ pueden constituirse como mecanismo desde el cual negociar significados y construir otras realidades, dado que los sistemas conceptuales de las culturas son de naturaleza metafórica e involucran el pensamiento y la acción.⁵⁴ De tal forma que por medio de manifestaciones lingüísticas se pueden estructurar conceptos a partir de otros y generar acciones posibles para crear un nuevo proyecto emancipador distinto a un sistema neoliberal patriarcal heteronormativo y racista que se muestra

⁴⁹ Walter Jackson Ong, *Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra*, op. cit.

⁵⁰ Pedro Pitarch, “Almas y cuerpo en una tradición indígena tselal”, *Archives de sciences sociales des religions*, núm. 112, octubre-diciembre de 2000, pp. 31-48.

⁵¹ Morna Macleod, *Nietas del fuego, creadoras del alba: luchas político-culturales de mujeres mayas*, Guatemala, Flacso, 2011.

⁵² Adriana del Carmen López Sántiz, *Jalbil k'opetik / Palabras tejida*, op. cit., pp. 16-17.

⁵³ Silvia Rivera Cusicanqui, “Violencia e interculturalidad. Paradojas de la etnicidad en la Bolivia de hoy”, *Willka*, vol. 2, núm. 2, 2008, pp. 201-224.

⁵⁴ George Lakoff y Mark Johnson, *Metáforas de la vida cotidiana*, España, Cátedra, Colección Teorema, 2009.

contrario al sostenimiento de la vida y se enfoca al individualismo según la feminista comunitaria Lorena Cabnal.⁵⁵

Por otra parte, Luz María de la Torre Amaguaña⁵⁶ considera que la vestimenta, la lengua y la sabiduría son elementos de resistencia para contrarrestar al poder hegemónico que ha pretendido desaparecer la historia, saberes, costumbres y las tradiciones de los pueblos indígenas a partir de distintas estrategias de aculturación y homogeneización. Hace particular énfasis en la resistencia a partir del ejercicio de la voz y de la palabra, porque con estos elementos es posible cuestionar los estereotipos negativos hacia las poblaciones indígenas.

Así, pese a que la escritura castellana se constituyó como una práctica cultural impuesta a pueblos indígenas con fuerte presencia de tradición oral, en el mismo sentido, ha sido utilizada para elaborar estrategias creativas respecto de la matriz hegemónica dada por los procesos de dominación⁵⁷ del colonialismo interno⁵⁸ y de esta forma contravenir estereotipos en detrimento de las culturas ancestrales para posicionarse como detentores de saberes y conocimiento. Por otra parte, el uso de la lengua indígena también constituye un posicionamiento desde el cual enunciar palabras que implican acción desde la oralidad, palabras que abarcan el pensamiento y la transformación del medio social.

CONCLUSIONES

La circunscripción de una identidad no depende de factores establecidos de manera oficial, ni de los rasgos observables de determinadas culturas como la vestimenta, sino más bien tiene que ver con que las personas se asuman como parte de un colectivo y los referentes identitarios que cada uno de sus miembros intenten destacar y elegir de cuales autoapropiarse. Es preciso

⁵⁵ Lorena Cabnal, "Feminismos diversos: el feminismo comunitario", *Mujeres indígenas feministas de Abya Yala*, España, ACSUR, Las Segovias, 2010.

⁵⁶ Luz María de la Torre Amaguaña, "¿Qué significa ser mujer indígena en la contemporaneidad?", *Mester*, vol. 39, núm. 1, Estados Unidos, Universidad de California, 2010, pp. 1-25.

⁵⁷ Martin Lienhard, *La voz y su huella. Escritura y conflicto étnico-social en América Latina (1492-1988)*, Cuba, Ediciones Casa de las Américas, 1990.

⁵⁸ Según Pablo González Casanova, los gobiernos y algunos miembros de las sociedades persiguen el beneficio para la élite en el ejercicio de la diferencia colonial instaurada e incluso la reproducen. Pablo González Casanova, "Colonialismo interno, sociedad plural y política", *La democracia en México*, México, Era, 1967, pp. 89-126.

comprender cómo se establece la relación entre identidad y pertenencia a determinado grupo étnico, para la creación de unos símbolos culturales compartidos que implican asumir posicionamientos con respecto a otros grupos sociales. En este sentido, la autora se posiciona de acuerdo con su origen y su género para dialogar con su propia cultura y con otros grupos sociales. Los referentes identitarios acerca de la etnicidad y el género asociados con la subordinación y utilizados para discriminar, ahora son utilizados creativamente por la escritora a manera de instrumento de emancipación en abierto desafío a la construcción de una sociedad homogénea en donde se exalta al género masculino.

La poeta se enuncia a partir de sus propias experiencias, sus vivencias en distintas colectividades tseltales y en distintas ciudades, su conocimiento como académica por medio de la investigación, la interiorización de su cultura cuando destaca elementos centrales de su cosmovisión, así como su papel como mediadora cultural para explicarles a otras sociedades los aspectos de su cultura que pretende destacar. Entonces no hay que perder de vista el proceso creativo que implica, pues representa una afirmación de la identidad individual y colectiva, una forma de ser mujer tselta que pone de manifiesto la relación existente entre la identidad social, la construcción de la subjetividad, la identidad personal⁵⁹ y la interculturalidad.

El discurso de lo femenino está presente en los poemarios cuando la autora relaciona los cuerpos de las mujeres con la sabiduría para vincularlos con lo cultural y lo trascendente. También hay un despliegue que da gran valor a la figura femenina representada por medio de la diosa Ixchel, transmisora de saberes a las futuras generaciones por medio de los sueños. Sobre todo, considero que la autora mediante su escritura resignifica su cultura para visibilizar la participación de las mujeres en su colectividad y resaltar su importancia en la historia de su pueblo y en su supervivencia. Así, sus reclamos y reivindicaciones en torno a las distintas relaciones de poder procuran la modificación de las condiciones de vida de las mujeres de su grupo social.

La poeta expone la relación de las mujeres tseltales con lo espiritual, con el mundo sagrado y con el mundo natural. Subvierte estereotipos negativos cuando se concibe a sí misma y a las mujeres de la colectividad –a la que se autoadscribe– como detentadoras de saberes, protagonistas de la historia y primordiales para la pervivencia de su pueblo. También identifica mujeres que

⁵⁹ Mayra Soledad Valcarcel y Vanessa Alejandra Rivera de la Fuente, “Feminismo, identidad e islam: encrucijadas, estrategias y desafíos en un mundo transnacional”, *Tabula Rasa*, núm. 21, Bogotá, julio-diciembre de 2014, pp. 139-164.

forman parte activa de la vida comunitaria como las tejedoras, para destacar su papel relevante en la preservación y transmisión de los conocimientos ancestrales. En su lírica asume y considera a las mujeres de su comunidad como capaces de elegir qué valores retomar y cuáles caminos seguir para ser partícipes en la transformación social que priva en una cultura que funciona en un sistema global. Porque, obviamente, las tradiciones de los pueblos tseltales se han transformado, incluso sus descendientes las pueden modificar, resaltando particularmente los rasgos que pretenden que subsistan. La autora alude a “las palabras”, además de brindárselas a las mujeres que pertenecen a su colectividad y dialogar con ellas.

Por consiguiente, si bien las mujeres históricamente han sido las encargadas de mantener vivas tradiciones y costumbres, es posible que en su discurso intenten deconstruir las narrativas que las oprimen simbólicamente, política y físicamente tanto en el interior de sus propios pueblos, como por otras sociedades, para crear otras posibilidades de existencia, de saber y de ser distintas a partir de ellas mismas y desde el legado ancestral. De ahí que las mujeres de los pueblos tseltales desempeñan un importante papel en la reproducción y preservación de sus culturas, también en su transformación. Ya que mediante sus palabras incorporan otros imaginarios acerca de las mujeres de origen étnico en una sociedad neoliberal que enfrenta enormes retos para incluir a grandes sectores de la población amenazados por la desigualdad, la discriminación y la exclusión.

Se debe agregar que la autora habla su lengua en el espacio público y la manifiesta en su escritura ocupando un lugar principal cuando coloca los poemas en su idioma antes que los textos en español. Aspira a compartir su poética con diversidad de lectores y a que su escritura constituya un medio para que los integrantes de otras sociedades conozcan otras visiones del mundo, de ahí que en su poética expone aspectos de su cultura, las relaciones que mantiene con sus antepasados y la naturaleza, su particular forma de ver el mundo, de la cual se pudiera aprender o incluso emular; sin embargo, también expresa sentimientos y emociones universales inherentes a los seres humanos de cualquier grupo social.

Por consiguiente, la poeta alude a una interculturalidad fecunda, enriquecedora y respetuosa que posibilita el diálogo entre distintas sociedades con elementos que facilitan la convivencia. Muestra la riqueza de su origen y resignifica su colectividad cuando reproduce en sus textos algunas diferencias culturales representativas con respecto a otras sociedades en contraposición a la idea de la homogeneización que concibe a la diversidad como un problema y conduce a la anulación del otro, el distinto.