

UACM

Universidad Autónoma
de la Ciudad de México

Nada humano me es ajeno

LICENCIATURA EN COMUNICACIÓN Y CULTURA

El poder simbólico en el discurso de la líder mazahua María TV

TRABAJO RECEPCIONAL
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN COMUNICACIÓN Y CULTURA

Presenta

ARRAZOLA FUENTES IVONNE

DIRECTORA DEL TRABAJO RECEPCIONAL

Dra. Francesca I. Gargallo di C.L. Celentani

UACM
BIBLIOTECA
SAN LORENZO TELMEXCO

México D.F. marzo de 2012

SISTEMA BIBLIOTECARIO DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LA CIUDAD DE MÉXICO COORDINACIÓN ACADÉMICA

RESTRICCIONES DE USO PARA LAS TESIS DIGITALES

DERECHOS RESERVADOS[©]

La presente obra y cada uno de sus elementos está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor; por la Ley de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, así como lo dispuesto por el Estatuto General Orgánico de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México; del mismo modo por lo establecido en el Acuerdo por el cual se aprueba la Norma mediante la que se Modifican, Adicionan y Derogan Diversas Disposiciones del Estatuto Orgánico de la Universidad de la Ciudad de México, aprobado por el Consejo de Gobierno el 29 de enero de 2002, con el objeto de definir las atribuciones de las diferentes unidades que forman la estructura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México como organismo público autónomo y lo establecido en el Reglamento de Titulación de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Por lo que el uso de su contenido, así como cada una de las partes que lo integran y que están bajo la tutela de la Ley Federal de Derecho de Autor, obliga a quien haga uso de la presente obra a considerar que solo lo realizará si es para fines educativos, académicos, de investigación o informativos y se compromete a citar esta fuente, así como a su autor ó autores. Por lo tanto, queda prohibida su reproducción total o parcial y cualquier uso diferente a los ya mencionados, los cuales serán reclamados por el titular de los derechos y sancionados conforme a la legislación aplicable.

TE
F1221
•M33
A77

UACMA TST-179

AGRADECIMIENTOS

A mi abuela Margarita, raíz matrilineal del pueblo mazahua.
A mi madre Catalina, hija del copal y mestizaje de la Anáhuac citadina.
A mi hijo David, extensión cósmica del vientre materno indígena.

A Ricardo Buil, Cozcacuauhtli, Yólotl Obsidiana

A mi familia materna. Andrés Fuentes, mi abuelo, a mis tías Patricia y Gaby Fuentes, a mis tíos Néstor y Jesús, a mis hermanos, Nancy y Edgardo Arrazola, a mis sobrinos Alondra Michelle, Johan Eliud y Ariadna Berenice.

A Francesca Gargallo, por el feminismo desde la madre Italia hasta el Abya Yala. A Marta Rizo por México en la España, a Aleyda Gaspar por la lucha, la pasión y el temple. A las profesoras Ma. del Rosario y Cythia Pech.

A la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, mi madre conocimiento y dignidad

*“Ser de izquierda significa servir a su pueblo y
no servirse de su pueblo.
Una dirigente debe servir a sus bases
y no servirse de sus bases.*

*Nuestra debilidad es la pelea interna, entre nosotros y nosotras.
Si los dirigentes están peleados,
qué será de las bases.
Por eso debemos tener un principio ideológico político.
Para construir este proceso de cambio,
las mujeres son fundamentales.
Las mujeres son la esperanza del cambio y la liberación”.*

Leonilda Zurita, dirigente indígena de Bolivia, abril 2011

Este trabajo
recepional fue impreso
y empastado con el
apoyo recibido de la
Universidad Autónoma
de la Ciudad de México
(UACM), lo cual
agradezco.

Igualmente por el
apoyo recibido por
parte del Instituto de
Ciencia y Tecnología
del Distrito Federal
(ICyT).

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	5
CAPÍTULO I	
Construcción del objeto de estudio	8
1.1 Preguntas de investigación	8
1.2 Objetivos	9
1.3 Justificación	10
CAPÍTULO II	
Antecedentes y contexto	14
2.1 Las mujeres en la Revolución Mexicana y el nacionalismo exacerbado	16
2.2 Las mujeres indígenas de México, hoy en lo insondable	22
2.3 De lo insondable a las dirigentas indígenas	24
2.3.1 El Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) ante los medios de comunicación y las comandantas zapatistas	25
2.4 Las líderes mazahua, su imagen en los medios de comunicación (de la India María a la Tv Mexiquense)	28
2.4.1 La India María y las "Marías"	29
2.4.2 La TV Mexiquense y la líder mazahua "María TV"	33
2.4.3 La televisión mexiquense de Enrique Peña Nieto	34
2.4.4 "María TV" en el noticiero 34 Noticias de la TV Mexiquense	35
CAPÍTULO III	
Estado del arte	37
3.1 Liderazgo femenino indígena	37
3.2 Teoría de género, feminismo e historia	40
3.3 La mujer mazahua	42
3.4 Discurso indígena	44
3.5 Estudios críticos del discurso	44
3.6 Imaginario simbólico y cognición	45
CAPÍTULO IV	
Marco teórico	46
4.1 Poder simbólico, discurso y género	46
4.2 Reproducción del poder	49
4.2.1 La lectura de poder y dominación en Max Weber	49
4.2.2 La propuesta del poder simbólico en Pierre Bourdieu	61
4.3 Reproducción del discurso y el poder	65
4.3.1 El orden del discurso de Michel Foucault	65
4.3.2 El discurso como reproductor del poder simbólico: la propuesta de Teun A. Van Dijk	67
4.4 Género y feminismo indígena. Hacia una teoría crítica feminista	73

4.4.1 Género	74
4.4.2 Feminismo	75
4.4.3 Feminismo indígena	77
4.4.4 El poder y el empoderamiento en Marcela Lagarde	79

CAPÍTULO V

Apartado metodológico	81
5.1. Definición de método	81
5.1.1 La metodología cualitativa	82
5.1.2 La Entrevista en profundidad y el Análisis del discurso	83
5.1.3 Entrevista en profundidad	85
5.1.4 Análisis Crítico del Discurso (ACD). Una propuesta metodológica de Teun A. Van Dijk	86
5.2 Diseño de instrumentos	88
5.2.1 Protocolo de Aplicación/Cuestionario	88
5.2.2 Protocolo de Aplicación/ Análisis del discurso por Tópicos	89
5.3 Diseño de estrategia metodológica	89
5.3.1 Metodología para el Análisis Crítico del Discurso (ACD)	90

CAPÍTULO VI

Presentación de resultados	92
6.1.1 Codificación entrevista en profundidad María TV (primera parte)	93
6.1.2 Codificación entrevista en profundidad María TV (segunda parte)	121
6.2.1 Análisis del discurso por tópicos	130
6.2.2 Nivel 1- primera fase	130
6.2.3 Nivel 2- primera fase	135
6.3.1 Segunda fase/Análisis de la estructura de significación	147
6.3.2 Tercera fase/Análisis e interpretación	152
6.4.1 Análisis del discurso crítico	155
6.4.2 Análisis Crítico del Discurso de María TV	156
6.5.1 De los tópicos	158
6.6.1 Del poder simbólico	164
Conclusiones	167
Bibliografía	172
ANEXOS	176

Introducción

Una trágica noticia invadió los diarios nacionales el 7 de abril de 2008. Dos comunicadoras indígenas de la comunidad de San Juan Copala, Oaxaca, habían sido ultimadas en una emboscada. “La voz que rompe el silencio”, radio comunitaria donde Teresa Bautista y Felicitas Martínez transmitían sus discursos en lengua triqui enmudeció ante el trágico suceso.

A partir de entonces surgió mi cuestionamiento. ¿Por qué algunas comunicadoras indígenas son asesinadas y otras gozan de privilegios políticos?. ¿Qué hay en sus discursos como para suscitar la muerte y el silencio o bien el amparo de un gobernador?

María TV, líder mazahua del municipio de San Felipe del Progreso, Estado de México, y a quien he nombrado de esta manera para proteger su identidad, es presentadora de noticias en la Televisión Mexiquense. El canal 34 noticias, tiene un espacio llamado el “Semanario Indígena” en el que María TV narra las noticias en su lengua materna. Su participación dura tan sólo un minuto.

Al inicio de la investigación llamó mi atención su liderazgo y su participación en dicha televisora, pero durante el desarrollo de la misma pude atisbar más allá de sus vocablos. La relación que tiene con el ex gobernador del Estado de México, Enrique Peña Nieto, me hizo considerar otros escenarios. María TV tenía mucho más que decir en el orden de sus discursos y merecían ser indagados.

Es por ello que la presente tesis analiza los discursos de María TV basados en el Análisis Crítico del Discurso, en dos contextos diferentes. Por un lado su vínculo ancestral comunal y por otro su interés en la política. Ambos panoramas dejaron entrever lo que Pierre Bourdieu (1999) denominó como el “poder simbólico”.

En el primer capítulo, están concentrados, la pregunta de investigación, los objetivos y la justificación, juntos conforman la construcción del objeto de estudio. En cuanto al segundo capítulo, los antecedentes y contexto describen un momento histórico, la Revolución Mexicana. Magno suceso revive la participación de las mujeres revolucionarias que, al paso del tiempo, enmarcaron el fenómeno mejor conocido como el "nacionalismo exacerbado". La intención es mostrar que el estereotipo de la "India Bonita" constituyó un recurso que los medios de comunicación y el gobierno mexicano supieron explotar, hasta nuestros días.

Seguidamente el apartado "Las mujeres indígenas de México, hoy en lo insondable" acota sobre las luchas memorables de las mujeres en los campos de batalla, (de quienes por cierto se sabe muy poco), la situación de las mujeres indígenas en toda América se ha recrudecido. Las mujeres indígenas han tenido que contender desde otras trincheras. La triple condición que las sujeta se niega a dar paso a su participación en la toma de decisiones de manera amplia. Aunado a ello, la vida comunal ha sido rebasada y la pérdida paulatina de la cosmovisión indígena ha dejado en la incertidumbre a miles de indígenas. Desde esta percepción, otra remembranza que asoma es el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), en 1994 en los Altos de Chiapas. De este acontecimiento y su impacto en los medios de comunicación, incluido el discurso de la comandanta Ramona, figuran el cúmulo de imágenes y declaraciones expuestas que configuraron un nuevo estereotipo femenino sin rostro y con pasamontaña, al mismo tiempo que el discurso "emancipador" expresado por el subcomandante Marcos.

Para ahondar sobre las mujeres mazahua me remito al concepto "Las Marías" (Arizpe, 1979) y al personaje de "La India María". Dichas referencias servirán para desarticular la idea de que las mujeres mazahuas son una imagen estigmatizada. Relaciono estas diversificaciones con la participación de María TV en el "Semanao Indígena", no sin antes mencionar el surgimiento de la Televisión Mexiquense y sus vínculos políticos con el ex gobernador Enrique Peña Nieto.

Hacia el capítulo tercero abordo el estado del arte. Analogía que abarca desde el liderazgo femenino indígena, la teoría de género y el feminismo. Realizo una exposición acerca de las mujeres mazahua, los discursos indígenas, los estudios críticos del discurso, para finalmente arribar a las concepciones teóricas a cerca del imaginario simbólico y la cognición.

En el cuarto capítulo, concreto teóricamente la significación profunda sobre el poder y su reproducción. Resalto la lectura y la dominación en Max Weber, la propuesta de Pierre Bordieu en cuanto al poder simbólico, el orden del discurso para Foucault y el Análisis Crítico del Discurso de Teun A. Van Dijk. Sobre el mismo análisis, la teoría de género, el feminismo y el feminismo indígena hacen acto de presencia para corresponder ideológicamente en el acontecer del poder y el empoderamiento.

Tanto en el capítulo quinto y sexto, se concreta la metodología que he empleado para dar cauce a mis hipótesis. Defino la entrevista en profundidad y el análisis del discurso. Elaboro los instrumentos de aplicación y presento los resultados de esta investigación.

Espero que esta tesis sirva como antecedente de que los discursos en su más ínfima cognición tienen su nicho de oportunidad y que las palabras como el poder no son otra cosa, que el cúmulo simbólico que ordena la realidad a conveniencia. Creo firmemente que otras voces se deben aprehender y desaprender de nuestra consciencia, algún día.

Ivonne Arrazola. Centro Histórico, marzo 2012

CAPÍTULO I

Construcción del objeto de estudio

1.1 Preguntas de investigación

Pregunta de investigación general

¿Cómo se manifiesta el poder simbólico en el discurso de la líder Mazahua María TV?

Preguntas de investigación particulares

¿Cómo se estructura el discurso de la líder mazahua "María TV" cuando lo hace fuera de la "TV Mexiquense"?

¿Cómo se puede reconocer en el discurso de la líder mazahua "María TV" el poder simbólico?

¿Cómo se relaciona el discurso de la líder mazahua "María TV" con el poder simbólico y el gobierno del Estado de México?

1.2. Objetivos

OBJETIVO GENERAL

Analizar el discurso de la líder mazahua "María TV" a fin de reconocer el poder simbólico vinculado con el gobierno del Estado de México.

OBJETIVOS PARTICULARES

- Analizar el discurso de la líder mazahua "María TV" cuando lo hace fuera de la TV Mexiquense.
- Identificar la posible relación que existe entre el discurso de la líder mazahua "María TV" y el gobierno del Estado de México

1.3. Justificación

A manera de justificación, consideré para esta investigación el discurso de una líder mazahua a fin de reconocer el poder simbólico. Esta inquietud surgió al indagar acerca del personaje de "La India María", interpretado por María Elena Velasco, una actriz, nacida en Puebla, dispuesta a recrear la imagen de una mazahua migrante. En este proceso conocí algunas líderes residentes en la capital y a "María TV", originaria del municipio de San Felipe del Progreso, Estado de México. (para proteger la identidad de mi informante utilizaré el nombre de MTV). La característica de "María TV" es que es reconocida por su comunidad como una líder de opinión. Su liderazgo la ha llevado a recorrer las esferas políticas del poder en el Estado de México. La relación que mantiene con el gobernador Enrique Peña Nieto le permitió tener acceso a la Televisión Mexiquense, participando en el espacio informativo "34 Noticias" dando breves noticiosas en su lengua materna.

Estos antecedentes dieron cabida a una serie de suposiciones, mismas que planteo para dar un preámbulo de justificación respecto al tema que desarrollaré en la siguiente investigación. Partí de preguntarme: ¿Existe un poder simbólico en el discurso de las líderes indígenas?, ¿cómo es su relación con los poderes de gobierno?, ¿acceden al empoderamiento o al poder?, ¿quién o quienes las revisten de "poder" o empoderamiento?. De acuerdo con Pierre Bourdieu (1999), el poder simbólico es, en efecto, ese poder invisible que no puede ejercerse sino con la complicidad de los que no quieren saber que lo sufren o que lo ejercen (Bourdieu, 1999:1).

Estas dudas se extendieron hacia la reflexión acerca de la participación histórica de las mujeres indígenas en los medios de comunicación y su relación con el gobierno mexicano.

El nacionalismo mexicano junto con los primeros filmes cinematográficos, la radio, las canciones populares y la literatura tomaron como ícono a las mujeres indígenas. La "India Bonita", fungió como ejemplo de construir de manera emergente un nuevo nacionalismo mestizo.

La ideología revolucionaria que proclamaba un México mestizo (la idea de que los mexicanos formaban un grupo racial y cultural mestizo) fue en gran parte elaborada para unificar las distintas opciones revolucionarias existentes durante el conflicto bajo un mismo mito nacional unificador. Pero al mismo tiempo, el nacionalismo mestizo significó en términos del pensamiento racial, el triunfo de una tendencia particular dentro de la oferta intelectual mexicana que ya desde el siglo XIX sentía de forma muy aguda la necesidad de responder y suplantar las mitologías raciales europeas con mitologías locales o nacionales (Leys en Apen Ruiz, 2000: 63).

Posterior a los años 20's y con la llegada de los medios de comunicación esa valorización se fue suprimiendo. Las indígenas fueron sometidas al escrutinio de la estereotipia, la violencia y la discriminación en los contenidos de la cultura mediática, salvo algunas excepciones. Los discursos oficiales se ampararían bajo la tutela del "estado de bienestar indigenista", una utopía altamente redituable para el gobierno mexicano y las empresas privadas, dedicadas al entretenimiento. Roger Bartra, desde su postura reitera:

El estereotipo del campesino (a), como ser melancólico, ha llegado a convertirse en uno de los elementos constitutivos más importantes del llamado carácter del mexicano y de la cultura nacional. Es preciso reconocer que una buena parte de lo que se llama el "ser mexicano" no es más que la transposición, al terreno de la cultura, de una serie de lugares comunes e ideas-tipo que desde antiguo la cultura occidental se ha forjado sobre su sustrato rural y campesino (Bartra, 1986:47).

Otro aporte en este sentido lo da Mauricio Tenorio en el texto: "Mitos Mexicanos" (2001). Tenorio reflexiona sobre un personaje que él denomina "el indigenista". Lo describe como un ente protagónico en la historia de México, pero que pasa desapercibido y que responde a distintos nombres: protector de los indios, patriota, o "indianista". "Es huidizo a la vista del historiador, a veces va de sacerdote, otras de filántropo, otras de historiador, otras de guerrillero y otras muchas de antropólogo. Los orígenes del indigenismo mexicano son criollos. El indígena fue el "otro" o la "otra" (diría yo), visto estimado y aprobado por una tarea de autodefinición criolla, y así el indio fue visto como objeto de salvación providencial o como parte de la razón universal. Para modelar la larga duración de un indigenismo que va de las guerras de independencia a la Revolución de 1910, pero que tuvo un accidentado y troncado camino desde el radicalismo indigenista hasta el indigenismo oficial posrevolucionario. (Tenorio, 1996:340 en Florescano, 2001)

No fue sino hasta el 1 de enero de 1994, cuando el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) se dio a la insurrección en los Altos de Chiapas y los zapatistas sostenían en sus demandas la anulación del exterminio contra los pueblos indígenas, su derecho a la inclusión en la toma de decisiones de la vida política, económica y social de México. Aquí, un fenómeno volvía a causar revuelo. La participación activa de las mujeres indígenas zapatistas estaba siempre al frente de los medios de comunicación. Tomaban la palabra valiéndose de la oralidad, traduciendo al mestizo sus demandas y derechos constitucionales, pero las zapatistas tzotziles serían algo más, serían comandantas, dirigentas y representantes de sus comunidades.

Es con estas afirmaciones donde se centra la justificación de esta investigación recalcando que es necesario reconocer las formas y el fondo del discurso de las líderes indígenas ante los medios de comunicación, su impacto en el ámbito social pero sobre todo en conocer cómo algunas líderes indígenas se vinculan con la política mexicana.

García Canclini (2008), afirma sin duda que: "la aproximación folclórica conserva utilidad para conocer hechos que las sociedades contemporáneas guardan algunos de esos rasgos. Pero si queremos alcanzar una visión amplia de lo popular es preciso situarlo en las condiciones industriales de producción, circulación y consumo bajo las cuales se organiza en nuestros días la cultura. La principal ausencia del discurso folclórico es no interrogarse por lo que les pasa a las culturas populares cuando la sociedad se vuelve masiva. El folclore es un intento melancólico por sustraer lo tradicional al reordenamiento industrial del mundo simbólico y fijarlo en las formas artesanales de producción" (García, 2008). Será a partir de estos preceptos donde considero que la oralidad indígena dejará de ser un inocente juego de palabras y la imagen de las indígenas en los medios de comunicación una efigie folclórica multicolor.

CAPÍTULO II

Antecedentes y contexto

En México, durante los sexenios de Luis Echeverría (1970-1976) y José López Portillo (1976-1982), se suscitaron hechos que trascendieron en los medios de comunicación. El nepotismo gubernamental tuvo control de la RTC (Radio Televisión y Cinematografía) lo que generó represión política, censura y coerción en la libertad de expresión. Paralelamente la crisis económica de mayor impacto en México en 1978 daría al traste con la estabilidad social. Para entonces las producciones fílmicas de María Elena Velasco "La India María" cobraron fuerza como parodia, retomando la imagen "falsa" de las mujeres indígenas mazahua. Esta representación en los medios televisivos y cinematográficos fomentó en la sociedad mexicana una idea errónea de las comunidades indígenas, sobre todo de la mazahua.

En este contexto, las comunidades indígenas se vieron hundidas en una insondable negación de sus derechos y valores, buscando sobrevivir en medio de represiones y a pesar del empobrecimiento del medio rural, abandonado por las políticas de enriquecimiento petrolero y modernización urbana. Los pueblos indígenas no dejaron su desesperada lucha por el prevalecer de la vida democrática que parecía alejarse cada vez más por los desatinos históricos del gobierno mexicano.

El acontecimiento que cambiaría el rumbo político y la perspectiva cultural de reconocimiento y autovaloración de los pueblos indígenas se produciría en 1994, cuando el EZLN, dirigido por cinco comandantes, hombres y mujeres, de los pueblos tzeltales, tzotziles y tojolabales, y que tenían por portavoz a un personaje que se volvería inmediatamente famoso por su habilidad con los medios, el subcomandante Marcos, se levantaron en armas en los altos de Chiapas.

Este momento crucial visibilizó la cruda situación de las y los indígenas en toda América Latina y enaltecó su participación política al igual que su posicionamiento ante la construcción de las identidades políticas de las naciones americanas. Los medios alternativos de comunicación, nacionales e internacionales, se opondrían a los duopolios televisivos y la sociedad mestiza develaría sus alianzas con los pueblos indígenas.

Después de una década de obligatoria mirada hacia los pueblos originarios de México, la televisión privada pero muy ligada al modelo de modernización neoliberal del gobierno, acentuó por un lado su crítica a los pueblos indígenas y sus rebeliones, intentando mostrar sus contradicciones y miserias, y propuso nuevos modelos de personalización de algunas y algunos dirigentes que consideraba propicios a la publicidad de la políticas gubernamentales a favor de la modernización de las comunidades indígenas. En este contexto, Televisa y Televisión Azteca empezaron a entrevistar a algunas mujeres indígenas a la vez que descalificaban lo que hacían en la arena política sus pueblos. Dieron, de tal forma, la pauta a las televisiones estatales de cómo enfocar la imagen y las demandas indígenas. A la vez, volvieron a mostrar a las mujeres indígenas como mujeres madres únicamente interesadas en el mejoramiento económico de sus familias.

La mirada de los medios de comunicación al servicio de los proyectos estatales sobre las mujeres y, en particular modo, sobre las mujeres de los pueblos originarios, en México, no puede separarse de la construcción de un ideario masculino y mestizo dominante, que se desprende de la Revolución Mexicana, su derrota como proyecto popular y su conversión en un símbolo de unidad nacional alrededor de tendencia modernistas, diversas. De ahí la importancia de rastrear este proceso.

2.1. Las mujeres en la Revolución Mexicana y el nacionalismo exacerbado

La Revolución Mexicana, la primera revolución social del siglo XX y el primer gran movimiento político antidictatorial de América Latina, consagró para muchos la oportunidad de participación política y movilidad social que habían esperado durante trescientos años, especialmente los pueblos indígenas, pero fue mediatizada por sus caudillos, los insurrectos y los portavoces de la cultura política dominante. Es durante la etapa revolucionaria (1910-1917) que las mujeres salen de sus hogares para enfilarse junto a los hombres en la lucha armada, donde los mitos, leyendas, novelas, canciones y el celuloide cobran vida.

¿Qué es la "Revolución Mexicana"? La sucesión y el entrecruzamiento de etapas, facciones, caudillos, ideas rudimentarias y argumentaciones complejas que prodigan episodios militares, matanzas de crueldad extrema, caudillos, conspiraciones, arreglos y desarreglos de las distintas clases sociales. A la Revolución mexicana se le unifica para entenderla como un todo (la trampa que facilita la asimilación de la historia y la creación de instituciones), y se le fija al gusto del régimen, lo que elimina el entendimiento de su complejidad (Monsiváis, 2009, en Cano, 2009:15).

Ante la necesidad de participación revolucionaria, la mujer mexicana se vuelve carne de cañón de bandos confrontados. Las mujeres contrarias a la vida conservadora deciden incorporarse a distintas ideologías políticas, algunas vinculadas con los magonistas, los villistas, los zapatistas, los maderistas o los anarcosindicalistas, pero el protagonismo histórico será para los varones y no para las féminas comunes. Algunas figurarán en las páginas doradas de la Historia (con mayúscula) por ser señoras y señoritas de clase media y alta o trabajadoras de los sectores agrarios, fabriles y urbano populares, que fundaron clubes antigubernamentales, publicaron revistas y pasquines, discutieron los métodos de la dictadura, se incorporaron a los ejércitos populares del sur y del norte, tomando las armas y alcanzando grados de oficiales.

Los estudios Ana Lau y otras historiadoras feministas atestiguan su presencia y sus acciones pero los escritos sobre la Revolución Mexicana de los años posteriores a la gesta armada, y hasta la década de 1980, minimizaron su participación, borrando abiertamente la participación activa de las mujeres de los sectores populares, convirtiéndolas en "adelitas" o sirvientas y seguidoras ignorantes de los hombres en la batalla.

La educación para las mujeres siempre ha sido una asignatura pendiente. Sí había, sí se les enseñaba a bordar, a coser, a rezar, y ha llevar cuentas. Pero así como escribir, y la tradición de escribir cartas, que por ejemplo hay en Europa, en México hay muy poca. Ha escribir su biografía, su autobiografía, para nada...

¿Qué escriben las mujeres?, las que escriben, ¿Cómo pelean las que encontramos que pelean? Entonces sigue siendo después de todo una historia fragmentada donde como un rompecabezas se va armando. Se va armando gracias a que sabemos, bueno, en tal año subió Madero entonces las Maderistas hicieron demandas, además hicieron clubes para apoyar a Madero, y luego se van a la Revolución y quiénes se van, cómo se van y porqué se van. No hay grandes informaciones sobre ellas, pero así lo hemos ido armando. Entonces empezamos con biografías por ejemplo. Faltan muchísimas biografías de mujeres porque no hay material y ahora muchas de las mujeres historiadoras creen que la historia de las mujeres no es importante, entonces ellas hacen historia de a de verás (irónica), donde no entran las mujeres. Para que, las mujeres en la vida cotidiana. (Jaiven, 2010, entrevista personal)

Triste y constante destino de pertenecer a estratos populares que no cuentan con una voz propia para dar a conocer su versión de la historia. La inmovilidad laboral y social provocó la desinformación en las mujeres, que fue el principio del fin de su despolitización (Monsiváis, 2009 en Cano, 2009:14).

En el espacio de las generalidades algo es notorio: las mujeres (el género, los grupos, las individualidades de gran fuerza) significan poquísimo en lo político y en lo social, y prácticamente nada si se les sitúa frente a la deidad de esos años: la Historia (con mayúscula), territorio exclusivamente masculino. Según la doctrina patriarcal ni el poder ni la

violencia ni la valentía indudable ni la lucidez histórica son asunto de las féminas.

En la etapa revolucionaria, de 1910 a 1940 o 1950, a las mujeres se les ve de forma "ahistórica", ocurren al margen de la óptica del prestigio político y social, y apenas alcanzan al "rumor de los días", el ritmo de lo cotidiano que, al ser secundario, no entra en la Historia (Monsiváis, 2009 en Cano, 2009:16).

Entre las pocas militantes que figuraron en la revolución se encuentra Juana Gutiérrez de Mendoza, quien siendo hija de ferrocarrileros, inició su labor como agitadora revolucionaria teórica feminista. Fungió como coronela del ejército zapatista, enfrentando al mismo general Zapata en el empeño de impedir los abusos de la tropa (Monsiváis en Cano, 2009). Funda su primer periódico al que llama "Vesper" y se unió al grupo liberal "Club Liberal Ponciano Arriaga".

Dolores Jiménez y Muro, "La doctrinaria", quien se unió al movimiento revolucionario en San Luis Potosí, su lugar de nacimiento, y conoció más tarde a Madero, a Camilo Arriaga, a Juan Sarabia y a los hermanos Flores Magón. Sus dotes de profesora, poeta y periodista le valieron para colaborar en un plan político-social el "Plan de Texcoco". También junto con Mercedes Arvide fundaría la organización "Las hijas de Cuauhtémoc", para oponerse al huertismo y pronunciar los primeros discursos indigenistas. Se le reconoce igualmente su participación en la redacción del prólogo del "Plan de Ayala" (Villaneda, 1991:23).

De las maderistas se sabrá poco, pero casos como el del Carmen Parra Vda. De Alaniz son recordados por sus hazañas en Casas Grandes, Chihuahua. Combatió contra orozquistas y huertistas (Villaneda, 1991: 34). María García de la Cadena, Juana Torres, Petra Herrera participaron de igual modo. También María del Carmen de la Llave de Rubio luchó en la Sierra de Sotepan, Minatitlán, Acayucan, Puerto México, Jaltipan etc. Llegó a ostentar el grado de coronela (Sáenz en Villaneda, 1991:45). Clara Rocha junto con su padre Herculano de la

Rocha, lucharon en el maderismo, ambos se unen al constitucionalismo bajo las órdenes del general Ramón Iturbide. (Barragán en Villaneda, 1991:45)

Una de las idealizaciones que se construyó acerca de las mujeres en la Revolución Mexicana construyó un mito alrededor de las soldaderas, encarnándolo en la Adelita, la mujer valiente y enamorada, sentada arriba del tren, cuya mirada instantánea captada por los Casasola cobraría las historias más inverosímiles ligadas a la vida de las mujeres revolucionarias.

Esta imagen en su contenido, quizá sea la más representativa, la que capta la esencia de las mujeres en su máxima pobreza, su ingenua fidelidad y su inocente defensa hacia la patria. Es sin duda una imagen que cobrará fuerza cien años después, pero lejos de recuperar la memoria de las mujeres indígenas de todo México.

La vida de las soldaderas es lo opuesto a las nociones románticas. Van a la guerra porque allí está "su hombre", porque se les recluta a la fuerza, caminan mientras los hombres cabalgan o se acomodan en los techos de los trenes, mientras los hombres van en dentro de los vagones; acompañan a los ejércitos para las tareas de aprovisionamiento de víveres y comida, recogen a los heridos y entierran a los muertos (Salazar en Cano, 2009:20).

Al igual que la fotografía y la novela, la producción filmica será particularmente el medio más eficaz que consolidó el estereotipo de la mujer indígena. Ángela Ramos, conocida como "Juana Gallo" y alma de las tertulias de los militares será el mito encarnado de la participación en la lucha armada pues de ella no existe registro alguno que hable sobre sus osadas batallas. Su imagen fue ensalzada en un film que la presenta como una valiente revolucionaria con tropa bajo su mando, y así ha pasado su fama de generación en generación. En lo que sí coinciden los testimonios orales es que era una ferviente católica y que varias veces se proclamó por la defensa de los integrantes del clero, en plena guerra cristera. (Villaneda, 1991:56)

La historiadora Julia Tuñón hace una analogía sobre los filmes de Emilio "el Indio" Fernández, que aunque se produjeron entre 1941 y 1978, muestran el interés que el cineasta tenía por los indígenas, en especial hacia las mujeres. Los estereotipos de Fernández sobre lo mexicano se fundamentaron en lo indigenista, lo cual funcionó con el tiempo, como discurso oficial. Los proyectos nacionalistas posrevolucionarios, como son la exaltación del patriotismo, el agrarismo, el espíritu laico frente a la religión, el indigenismo, la necesidad de educación (Tuñón, 2009:123)

Para Emilio el Indio Fernández los indígenas configuran la parte más delicada, pura y hermosa de la sociedad. Podemos decir que, con sus imágenes, el autor los transporta de los márgenes al centro y les da un protagonismo simbólico. En 1946 *María Candelaria* (1943) es premiada en el festival de Cannes, Francia, que ese año tiene carácter conmemorativo más que competitivo y a partir de entonces sus películas son valoradas en el Viejo Mundo y sus personajes adquieren la dimensión de íconos, que brillan por sí mismos, con luz propia. Su cine se exporta a todo el mundo y se considera paradigma de calidad y belleza. Sus estereotipos indígenas se convierten en un símbolo cultural de amplia aceptación, que parecen remitir al "México verdadero y auténtico", coincidiendo con el interés por el primitivismo en boga en Europa, que se admira por la inocencia y la ferocidad de los pueblos marginados de la civilización (Tuñón, 2009: 129).

Como lo expresa la autora, las películas del Indio Fernández invocan un discurso indigenista explícito, su intención homologa lo femenino con lo indígena mientras que lo masculino se asocia con lo mestizo o criollo (Tuñón, 2009). "*María Candelaria*", "*Maclovía*", por citar algunos filmes, consagran en la imagen de la mujer india un estereotipo bien redituable y significativamente justificando la sumisión, la pobreza, la fidelidad y la falta de educación para la indígena. Es aquí donde los mitos hechos al celuloide se vuelcan con facilidad en la vida social, pues existe un poder simbólico que los mimetiza pero también un poder institucional que los utiliza con vano afán.

Con lo anterior, el México posrevolucionario dejó impreso su exacerbado nacionalismo queriendo olvidar los años de imposición española. Se pensaba abrir surcos para la democracia y la cimentación para una política incluyente, con miras hacia el progreso, donde las y los indígenas tuvieran oportunidad de ser vistos y escuchados, sin embargo, a la postre, el imaginario revolucionario quedó supeditado, sólo serviría para conmemorar la parafernalia patriótica o para embellecer con monumentos calles y avenidas de país cada vez más sumido en su pobreza e ignorancia.

Como señala Ann McClintock, desde sus inicios "el nacionalismo se constituyó como un discurso con carácter de género y, por tanto, el nacionalismo no puede entenderse sin una teoría sobre el poder y el género". Sin embargo, la mayoría de las teorías del nacionalismo son completamente indiferentes a las cuestiones de género (en Apen Ruíz, 2001:56)

No obstante, la obsesión revolucionaria para inventar un pueblo mexicano único, mestizo universal, terminó por redundar en una negación de los mismos y contribuir en la imposibilidad de superar el racismo fruto de 500 años de dominación colonial y, posteriormente a la Independencia, criolla. Aunque México tuvo dos gobernantes indígenas antes de la Revolución Mexicana, el liberal Benito Juárez y el dictador positivista Porfirio Díaz, ambos intentaron negar una diferencia positiva para sus orígenes, reivindicando el primero la igualdad de todos los mexicanos, y el segundo la superioridad de las clases dominantes. La supremacía del pensamiento y el ideario racial de origen colonial se mantuvo después de las luchas por la Independencia y resurgió cuando la Revolución mexicana perdió su empuje popular.

Lo que me interesa resaltar es que la ambigüedad inherente al concepto cultural de mestizo recayó en las mujeres más que en los hombres, porque se suponía que las mujeres eran más maleables que los hombres, capaces de adoptar la cultura moderna pero mantener aspectos tradicionales indígenas, lo que les impedía convertirse en feministas (Apen Ruíz,2001: 71).

2.2 Las mujeres indígenas de México, hoy en lo insondable

Ante el complicado panorama de reconocimiento de sus pueblos, la condición de las mujeres indígenas parece insondable. La antropología, los censos, la representación gráfica, pictográfica y cinematográfica hablan poco de ellas, y no ofrecen conocimiento respetuoso y confiable. La mujer indígena es generalmente definida como la más subordinada por su triple condición de explotación, sexual, étnica y de clase, y se considera que está sometida a los más crueles actos de violencia, por parte de la sociedad y los hombres mestizos y por parte de los hombres de sus propias comunidades.

Desde su nacimiento, el lugar y la función social de muchas mujeres indígenas están sujetos a los usos y costumbres, entendidas como sistema normativo, de su comunidad. En algunas de ellas, aunque no en todas, las mujeres no pueden tomar ninguna decisión sobre sus vidas y sus cuerpos, debiéndose aceptar las decisiones de la familia y los ancianos de su comunidad. Las decisiones son tomadas por los hombres del grupo familiar, en particular el padre. Las actividades asignadas por género dentro de la comunidad son consideradas como naturales y difíciles de cambiar. (Pacheco, Guevara en Bonfil, 2003:38)

El concepto de etnia, entendido como lugar de origen y de pertenencia, inscribe a las mujeres al modo de subsistencia colectivo, pero las relega a lugares secundarios en la toma de decisiones colegiadas, cuando no las adscribe al lugar de cuidadoras de la tradición, prohibiéndoles de hecho cambiar las decisiones que sobre ellas ha tomado la comunidad. Por ello, muchas perciben "la costumbre" como el conjunto de celebraciones donde se recrean los mitos que hacen funcional a su pueblo. Según Pacheco, las mujeres indígenas no se piensan como trabajadoras, sino como personas complementarias a las indispensables actividades de los hombres. (Pacheco, Guevara en Bonfil, 2003:38)

Al interior del grupo, las mujeres piensan que su situación es natural. Naturalizan la situación específica en que ocurre su manera de ser indígena.

Para las mujeres indígenas el futuro no existe, sólo existe la posibilidad de lo que ocurrirá mañana. La modificación de las ideas puede llevar a la modificación de las prácticas (Pacheco, Guevara en Bonfil, 2003:49).

La idea muy difusa entre los pueblos americanos de la complementariedad de los sexos, que hace de lo masculino y lo femenino dimensiones necesarias para el mantenimiento de la vida y su equilibrio, no sería por lo tanto equitativa, sino subordinaría las actividades femeninas a las masculinas, construyendo una verdadera discriminación de género. La subordinación de las mujeres indígenas al interior de sus comunidades es notorias en algunos casos, pero en otros parecería más bien una regla que no corresponde totalmente a verdad. En el Istmo de Tehuantepec, Oaxaca, la importancia del mercado femenino, por lo menos, demuestra una complementariedad sexual equitativa con el trabajo agrícola masculino. Así entre muchos otros pueblos donde el lugar que revisten las mujeres en los ámbitos de la espiritualidad y la medicina tradicional también juega a favor de una complementariedad equitativa.

En la actualidad, existe un despertar de la nacionalidad indígena. Se redescubren a sí mismas, se encuentran, se autodefinen y se reconocen en diálogo, dándose valores y analizando sus memorias e historias como propias y fundamentales para la historia americana. Podría decirse que desde la década de 1970, cuando en Colombia se armó el grupo Quintín Lame para recuperar las tierras que le habían ganado a los pueblos del Cauca los terratenientes, hasta la actualidad hay un gran movimiento de reinvención o reapropiación de la propia definición por parte de muchos pueblos.

La participación de las mujeres en este movimiento continental es muy importante. Muchas son líderes, otras son portavoces y trabajadoras de cambios culturales, maestras y transmisoras de saberes ancestrales. Aunque en México se ha dado poca importancia a este impresionante despertar cultural y político, también el movimiento político de los pueblos y la redefinición de los roles de género en su interior es importante. Además en México, en 1994, se da el segundo intento militar de cambio en la condición de los pueblos originarios, cambios que se han generado de movimientos pacíficos en su mayoría. El porqué los medios de comunicación no reportan estos cambios es una pregunta interesante en cuanto atañe la voluntad de silenciar los movimientos populares profundos, críticos del sistema y de su ordenamiento social. La insistencia de la televisión en mostrar sólo la violencia contra las mujeres en las comunidades indígenas responde a un viejo intento de clase de demostrar que la violencia familiar y social contra las mujeres es fruto de la pobreza y la ignorancia, cuando todas las estadísticas demuestran que se dan en todas las clases sociales y estratos educativos.

2.3 De lo insondable a las dirigentas indígenas

De acuerdo con la Primera Cumbre de Pueblos Indígenas, organizada por Rigoberta Menchú hacia 1993 en Chimaltenango, Guatemala, donde se destacó que los pueblos indígenas debían reflejar una postura ideológica en la reafirmación de la identidad y la resistencia cultural quedara por encima de la cultura dominante u occidental; la toma de decisiones de las dirigentas indígenas tomó una postura, primero desde dentro del núcleo social indígena y después hacia la periferia, creando tejidos (vínculos) con otras mujeres indígenas interesadas en los procesos coyunturales para fortalecer sus derechos y

sobre todo adquirir conciencia del empoderamiento femenino indígena. Estos preceptos se fueron haciendo cada vez más incluyentes, al punto de destacar en cientos de movimientos indígenas la participación de las mujeres, pues desenmascararían que no sólo padecían violencia por parte del Estado también desde sus lugares de origen. El caso de las comandantas del EZLN enmarcó un fenómeno nunca antes visto. Hacia 1994, la retórica de la imagen de las mujeres zapatistas, saldría a la luz ante los medios de comunicación como un signo de rebelión indígena femenina.

2.3.1 El Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) ante los medios de comunicación y las comandantas zapatistas

En 1994 las demandas de las y los indígenas chiapanecos se hicieron escuchar. El EZLN, en su Primera Declaratoria de la Selva Lacandona, declaró, con apego a la Constitución Mexicana, la guerra contra el gobierno mexicano y al entonces jefe del ejecutivo Carlos Salinas de Gortari. Conforme a este manifiesto exigían restaurar la legalidad de la nación.

El levantamiento EZLN fue un precedente en la vida nacional. Las demandas étnicas sobre el racismo, la explotación y la violencia habían configurado un trasfondo socioeconómico perpetrado en los 62 grupos indígenas que habitan en el territorio mexicano. Con ello la intensidad de movimiento convocado por el EZLN consiguió que indígenas de todo rango dispusieran sus ideales apostando a un cambio radical. Las mujeres zapatistas figuraron entre las filas más sobresalientes, (aunque sin rostro expuesto), fueron participantes activas y destacadas. Su imagen de pasamontañas se mostró ante los medios de comunicación que impávidos las veían expresar sus discursos en lengua indígena y mestiza.

En 1994, cuando se volvió visible el zapatismo en el sur de Chiapas, se hizo evidente una característica sorprendente: aproximadamente 30 por ciento de los zapatistas eran mujeres. Las mujeres no sólo estaban en las "comunidades de apoyo" en los papeles tradicionales de las mujeres. Las mujeres eran insurgentes "soldado" en palabras de algunas de ellas, (véase Las Alzadas). Las mujeres estaban en el Comité Central Revolucionario Indígena (CCRI). Eran "comandantas", como la muy visible Ramona. También eran no sólo insurgentes, sino que comandaban fuerzas militares ("capitanas"), como Ana María, a cargo de la toma militar en San Cristóbal de las Casas. Además de esta presencia, el primer boletín que se publicó incluía la Ley Revolucionaria de las Mujeres (Marcos Sylvia en Bonfil, 2003:259).

De la insurgencia del EZLN hoy día se sabe lo suficiente gracias a los medios alternativos. Los medios de comunicación abierta sencillamente acallaron el movimiento. El subcomandante Marcos, portavoz de la comandancia, se dedicó a escribir libros, poemas y a pulir su retórica. Se sabe más del mestizo sub Marcos por las interminables entrevistas, investigaciones, encuentros intelectuales, que de la legitimidad aplicada para todos los pueblos de la Ley Revolucionaria de las Mujeres, que por consenso estipulaba claramente los derechos de las mujeres a la misma educación, a igual salario por el mismo trabajo, oportunidades de participar y de dirigir asambleas políticas y el derecho a heredar y ser propietarias de la tierra. Abogaba por el castigo a cualquier tipo de violencia a la mujer, el derecho a escoger sí, cuándo y cuántos hijos tener, y a escoger a sus parejas y no estar obligadas a casarse. (en Bonfil, 2003:278)

Si bien la Ley Revolucionaria de mujeres creaba un discurso en su justa lucha de liberación femenina indígena, pretendía también el reacomodo no sólo de la filiación política sino de los usos y costumbres, la sujeción y la violencia doméstica, lo que puso en evidencia que el desasosiego y la incertidumbre se palpaba desde los núcleos familiares extrapolándose a las esferas del quehacer político, económico y social.

Séptima.- Las mujeres tienen derecho a elegir su pareja y a no ser obligadas por la fuerza a contraer matrimonio.

Octava.- Ninguna mujer podrá ser golpeada o maltratada físicamente ni por familiares ni por extraños. Los delitos de intento de violación serán castigados severamente.
(mujeresylasextaorg.wordpress.com)

De aquel discurso de la comandanta Ramona en el Zócalo capitalino, las demandas indígenas cobrarían un sentido diametral, penetrarían de tal forma que la retrospectiva indígena conocería su poder de convocatoria como un alegato de inconformidad, pero también del poder de la palabra "indígena" como sustituto de la demagogia, el poder de la imagen retórica ante los medios de comunicación y como fin último de correspondencia el arquetipo de las mujeres indígenas liberadas.

Por mi voz habla la voz del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

Hoy hemos venido hasta aquí, hasta el centro de este país que se llama México, para decirles a todos los mexicanos y mexicanas unas cuantas palabras que tenemos nosotros los zapatistas. De por sí es muy pequeña nuestra palabra de los zapatistas, pero su paso es muy grande y camina muy lejos y se entra en muchos corazones. Estos corazones que nos escucharon son de hombres, mujeres, niños y ancianos que quieren un país democrático.

Estos corazones son los que nos ayudaron a llegar hasta el Zócalo de la ciudad de México. Estos corazones quieren lo mismo que los zapatistas queremos y lo que todos queremos. Queremos un México que nos tome en cuenta como seres humanos, que nos respete y reconozca nuestra dignidad. Yo soy la comandante Ramona del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Soy el primero de muchos pasos de los zapatistas al Distrito Federal y a todos los lugares de México. Esperamos que todos ustedes caminen junto a nosotros. (Discurso de la Comandanta Ramona, 12 de octubre de 1996, Ciudad de México)

2.4 Las líderes mazahua, su imagen en los medios de comunicación (de la India María a la Tv Mexiquense)

El levantamiento del Ejército Zapatista en los altos de Chiapas surcó el camino para muchos movimientos indígenas en México a partir de 1994, ante ello las dirigentas indígenas se vieron posibilitadas en la toma de decisiones y las mujeres mazahua, no fueron la excepción.

Hacinadas principalmente en el Estado de México, en los municipios San Felipe del Progreso, Atlacomulco, Temascalcingo, Villa Victoria, Villa de Allende, El Oro, Jocotitlán, Ixtlahuaca, Donato Guerra, una parte de Jiquipilco y Valle de Bravo, en el Estado de Michoacán se ubica en Zitácuro y Angangueo, siendo el primero el que tiene mayor concentración de hablantes de lengua mazahua (Oehmichen, 2005:100), las mazahua han transitado por procesos históricos de lucha y resistencia al igual que miles de indígenas. Los factores genéricos como lo describe Cristina Oehmichen (2005), tienen que ver principalmente con la migración, la viudez, la poliginia, la violencia intrafamiliar y social, la soltería después de cierta edad, los problemas asociados con el alcoholismo de la pareja, la falta de educación y el desempleo.

Estos factores son, en su contexto, formas latentes en los cuales las mujeres mazahua buscaron romper con lo establecido en sus lugares de origen, lo que les valió la intempestiva reconfiguración de la identidad y también una compleja construcción con los hilos ancestrales o lo que algunos antropólogos llaman aculturación.

El proceso de aculturación se caracteriza por el desarrollo continuado de un conflicto de fuerzas entre formas de vida de sentido opuesto que manifestaban niveles variados de contradicción. Los pueblos mesoamericanos habían sufrido una imposición selectiva de elementos de la cultura occidental, pero también habían presentado una resistencia selectiva a la aceptación de esos elementos por lo que "coexistieron lo viejo y lo nuevo selectivamente utilizados en su particular contexto y con su propio valor y significado" (Beltrán en Oehmichen, 2005:51).

Por otro lado el proceso de etnización acrecentó la polarización en la consolidación identitaria indígena. Las costumbres y las nuevas formas de vida ciudadinas sucumbirían de formas tales que las mazahua buscarían rememorar por un lado el pueblo originario y por otro lidiar con la desterritorialización, la negación como mujeres indígenas, ajenas a sus núcleos familiares y a la discriminación marital. Existen diversos tipos de etnización, pero todos tienen una característica en común: la separación o alteración de los vínculos de las colectividades culturales con sus territorios ancestrales o adoptados (Oehmichen, 2005).

2.4.1 La "India María" y las "Marías"

Con lo anterior las mujeres mazahua figuraron en los medios de comunicación al ser la migración un antecedente de visibilidad en la ciudad de México. Si bien la imagen degradada de las mazahua había sufrido una hibridez con alegórica representación fílmica bajo la producción de María Elena Velasco "La India María", durante los setentas, la reconfiguración les valió un doble esfuerzo.

También creemos que ha influido de manera importante la figura de la cómica llamada la India María para crearles a las "Marías" una personalidad social. Esta actriz se ha esforzado por aprender el acento, los modales y las expresiones de las mujeres mazahuas. Es su maestra una mujer mazahua y la misma le confecciona la indumentaria. Muchas de las "Marías" entrevistadas se identifican plenamente con ella, y sobre todo, las llena de satisfacción el que su forma de vida y personalidad cultural se exhiban en películas y en televisión y que sean tan populares. Esto creemos es significativo (Arizpe, 1979: 25).

La identidad supeditada al concepto de "Las Marías", hábilmente estudiando por Lourdes Arizpe en 1975 bajo el fenómeno de la migración, donde discute las problemáticas que enfrentan las mazahua al arribar al Distrito Federal desenmascararía no sólo las carencias a las que se enfrentaban también el alto grado de discriminación por ser comparadas con el personaje de la India María.

Cristina Oehmichen afirma que en 1923 se llevó a cabo un censo de población para determinar si procedía o no el reparto agrario. Lo que resaltó de aquel conteo era que los hombres aparecían con sus nombres y la descripción de sus ocupaciones mientras que las mujeres aparecían sin apellidos. Todas fueron registradas con el nombre de "María" y se distinguían entre sí por el segundo nombre, de tal forma que sólo aparecen con el nombre de María Tomasa, María Agustina, María Candelaria, etc., La carencia de apellido es una forma de aniquilación simbólica de las mujeres, y de negarles su carácter de personas. (Oehmichen, 2005: 93)

Durante una serie de entrevistas que realicé en 2009 en el Municipio de San Felipe del Progreso y el Centro Histórico a mujeres mazahua, acerca del personaje "La India María", me percaté que las respuestas se contraponían. Algunas manifestaron tener agrado por el personaje e incluso se contentaban o reían sólo con recordarla pero muchas más se indignaban. Aseveraron que las mujeres mazahua eran discriminadas y violentadas a causa de los filmes de María Elena Velasco. Les causaba desagrado ver que una mujer mazahua anduviera dando giros, tumbándose al piso, corriendo despavorida o perseguida por la ley.

Tráiganmela, me gustaría que me la trajeran... Porque dicen que ya escuchó lo que hable en contra de ella. Le mandé un correo que la quiero ver aquí. Le dije que porqué ella está usando nuestros trajes...la queremos aquí en el corazón de las mazahua. ¿Por qué nos hace esto?, ¿Por qué nos trata mal?, ¿Por qué nos está discriminando?, ¿Por qué agarra, nos derrota y nos rompe nuestro corazón? (Sánchez, 2009, entrevista personal))

La lideresa mazahua, Josefina Romualdo del predio de Mesones, ubicado en el Centro Histórico, me afirmó que en más de una ocasión buscó a la productora María Elena Velasco con la intención de solicitarle ayuda para construir viviendas en dicho lugar y una vez en sus oficinas la productora de "Tonta tonta pero no tanto", "Pobre pero honrada", "La presidenta municipal", "Ni Chana ni Juana", "Ni de aquí ni de allá", "Las delicias del poder", etc., le negó la entrada, esto disgustó a la dirigente lo que ocasionó que se iniciara una disputa de tipo legal pues argumentó que la directora no tenía derecho de utilizar sus vestimenta ni simular su lengua.

Otra perspectiva del cine mexicano, las mujeres mazahua y el personaje de la India María fue aportada por la directora y cineasta Marisa Sistach. El fragmento de la siguiente entrevista afirma lo que la India María representa para el pueblo mexicano.

Yo admiro a la India María porque el medio cine es muy duro para las mujeres. Ella (María Elena Velasco) ha sido productora, guionista, realizadora y además actriz en sus películas, lo que es un mérito, no te quiero decir que tan grande. Si hacer uno de esos trabajos es difícil, imagínate hacer los cuatro cinco que te dije. Yo si veo que cuestiona el aspecto racista de nuestra sociedad. En sus películas yo veo que la denigran por ser "mazahua" y ella con su inteligencia les da la vuelta...

Por otro lado a los mismos mazahua no les gusta porque sienten que ha hecho trampa, que no es una verdadera india, que no conoce sus valores y ni siquiera se preocupó por investigar su atuendo y lo que representa.

Ha habido encuestas donde la mayoría de la gente que ya no puede ir a ver una película mexicana por lo caro que está el boleto, si hay una película de la India María al año, ellos se gastan esa única entrada al cine para ir a ver a la India María. Me acuerdo de su última película porque el día que se estrenó mi película "Perfume de Violetas" se pasó al mismo tiempo que el de la India María y obviamente ella si tenía las salas llenísimas.

La comedia si algo hace es trabajar sobre los defectos de los personajes y de esa manera también es una crítica social, cuestiona la realidad, las jerarquías, aunque no ha profundidad como los movimientos sociales.

Por otro lado me encantaría que ellas pudieran tomar la palabra...También decirte que yo he convivido con indígenas y tienen un gran sentido del humor. El humor sexual les encanta, aunque es diferente del machista (Sistach, 2009, entrevista personal)

Así, entre el mar de desavenencias y contradicciones mediáticas, la imagen de las mujeres mazahua pasó a ser reconocida por sus cómicas intervenciones en la vida social y denuncias políticas. La seriedad de las demandas sociales, políticas y culturales por parte de estas mujeres indígenas tuvo un viraje y una repercusión ante la audiencia. Los programas producidos por los duopolios televisivos, el teatro de revista y el cine de comedia darían luz a una profunda discriminación por las comunidades indígenas ya antes vivida desde la época colonial.

El señalamiento de los indígenas como enemigos del progreso, o la acusación de que eran culpables del atraso y los fracasos del país, puso en movimiento una campaña insidiosa que terminó por configurar una imagen negativa del indígena. (Florescano, 1994:545)

Los estereotipos son un tipo particularmente rígido de prejuicio. Así, se ha observado que las personas con prejuicios tienden a generalizar ciertos clichés a todos los miembros del grupo estereotipado. Tienen opiniones muy firmes acerca de los diferentes tipos de personas y una tendencia a describir de "forma típica" a los individuos que forman parte de los grupos estereotipados como crueles, impulsivos, perezosos, utilizando un conjunto diferente de rasgos (Billing en Oehmichen, 2005: 160)

La imagen de las mujeres indígenas proyectada en los medios de comunicación es un recurso para muchos de incalculable riqueza, un recurso justificado con miras para entretener, pero lejos de reconocer que los pueblos originarios y sus habitantes mantienen desde hace más de quinientos años el desafío por la supervivencia en su propio país tras el embate histórico colonialista.

2.4.2 La TV Mexiquense y la líder mazahua "María TV"

XHPTP es como también se le conoce al canal 34 que transmite desde el cerro "Pico Tres Padres" en el municipio de Coacalco de Berriozábal, Méx. El canal 34 forma parte del Sistema de Radio y Televisión Mexiquense. Este medio dependía a su vez de la Secretaría de Educación, Cultura y Bienestar Social del estado de México. Su zona de cobertura es el Valle de Cuautitlan, Texcoco, la Zona Metropolitana de la Ciudad de México en el estado de México así como en el Distrito Federal. Para la ciudad de Toluca y su área conurbada el Valle de Toluca, Televisión Mexiquense trasmite su señal a través de XHGEM-TV canal 12. Después de entrar en operación la primera radiodifusora del Sistema de Radio Televisión Mexiquense, el 10 de julio de 1984, nace por decreto el Órgano Desconcentrado Televisión Mexiquense.

El 11 de noviembre de 1999 mediante el Decreto de Reforma se deroga la sectorización del Sistema para depender directamente del Gobierno del Estado de México. En 2001 la Televisión Mexiquense llega a toda la República Mexicana por señal restringida a través del Satélite Solidaridad II y el Sistema SKY canal 146. Actualmente, Alejandro Murat Hinojosa es el director general de la TV Mexiquense.

2.4.3 La televisión mexiquense de Enrique Peña Nieto

Si bien la TV Mexiquense se ha caracterizado por mostrar la vida cotidiana del Estado de México, basada en el contexto de la comunidad de sus pueblos también realiza producciones similares a los de TV Azteca y Televisa; a la par, deja ver en sus contenidos a la clase política del momento. Este medio televisivo es referido comúnmente como “la televisión mexiquense de Enrique Peña Nieto”, actual gobernador del mismo estado.

Siendo esta televisora pertenencia “directa” del gobierno del Estado de México para Enrique Peña Nieto representó una ventana de posibilidades para sus fines políticos. Inicialmente la TV Mexiquense fue el puente mediático para ensalzar la imagen del gobernador. Antes de este lanzamiento la TV Mexiquense no figuraba como medio abierto con audiencias máximas, ni con índice de *rating* con porcentajes a nivel de los duopolios televisivos que imperan en todo el territorio nacional. No fue sino hasta el 15 de septiembre de 2005 cuando Peña Nieto rindió protesta como gobernador del Estado de México tras una controversial contienda electoral, entonces la TV Mexiquense poco a poco se fue convirtiendo en el medio y no el fin. La popularidad del mandatario emergió rápidamente hasta conseguir estar en el *top of mind*¹ de un público cautivo.

1.-*Top of mind*: Top of mind, marca que primero le viene a la mente a un consumidor, también se conoce como primera mención. El top of mind es la marca que esta de primera en la mente, la que brota de manera espontánea. Tiene además la característica de ser la mejor posicionada y además la marca que más probablemente se compre.

2.4.4 “María TV” en el noticiero 34 Noticias de la TV Mexiquense

El Consejo Estatal para el Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas del Estado de México (CEDIPIEM), surge en 1994 como un Organismo público descentralizado con personalidad jurídica y patrimonio propios, que tiene como propósito definir, ejecutar y evaluar las políticas de atención enfocadas a los pueblos indígenas originarios del Estado de México.

El 8 de agosto de 2007, por iniciativa del Licenciado Enrique Peña Nieto, Gobernador Constitucional del Estado de México, la LVI Legislatura Local, aprueba el Decreto número 54 con el que se reforma la Ley que crea al Consejo Estatal para el Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas del Estado de México (CEDIPIEM).

En 2008 el CEDIPIEM emitió una convocatoria a la población indígena mexiquense con la intención de encontrar a los presentadores de noticias en el espacio “Semanario Indígena” del noticiero 34 noticias de la TV Mexiquense. Por medio de un examen, debían escribir y leer en su lengua originaria alrededor de 100 palabras, además de tener conocimiento acerca de la cultura mazahua, matlazinca y nahua. En dicho certamen María TV resultó ganadora junto con otros tres indígenas. Desde entonces fungen como titulares y no cuentan con suplentes. El espacio noticioso “Semanario Indígena” se trasmite de lunes a viernes de entre 7:30 y 8:00 de la mañana. Las noticias emitidas por María TV en lengua mazahua tienen una duración de 1 a 2 minutos. Su expresión en la Televisión Mexiquense se ciñe al guión escrito por el productor Gabriel Hernández. Ningún comentario u opinión emana de María TV. Pasados estos minutos el equipo de producción continua con la programación de 34 Noticias.

En marzo de 2011 visité los foros de 34 Noticias en la TV Mexiquense en compañía de María TV, quien después de pasar a los camerinos y ser maquillada me comentó que admiraba profundamente al gobernador Enrique Peña Nieto.

Su simpatía por el gobernador le había permitido ser protagonista indígena de la TV Mexiquense y que su comunidad reconocía su liderazgo. María TV haciendo alusión de su relación con el –“señor gobernador”-aseguró estar a favor de su candidatura en la contienda electoral del 2012.

Después de su llegada a la TV Mexiquense, María TV tuvo una participación constante en el gobierno del Estado de México. De acuerdo con la Gaceta del Gobierno del Estado de México, Periódico Oficial del Estado Libre y Soberano de México, registro, doc. NUM.001, 1021. Tomo CLXXX, donde consta el Acuerdo 1/2010 que se refiere Modificación en la Integración del Consejo Ciudadano para la Prevención y Eliminación de la Discriminación, martes 18 de mayo de 2010, No. 92, el cual propone crear un órgano ciudadano de opinión y asesoría de las acciones políticas públicas, programas y proyectos para eliminar la discriminación. En conjunto, la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México y 15 ciudadanos, representantes de los sectores privado, social y de la comunidad académica, uno ellos por lo menos, debiendo ser de extracción indígena y que por su experiencia en la prevención y eliminación de la discriminación pudiera contribuir al logro de los objetivos de la comisión. En el Acuerdo Tercero se ratificó a María TV como consejera ciudadana, representando al sector indígena mazahua, facultada para ejercer su cargo por un periodo de tres años.

En entrevista, María TV afirmó que su hermano se encarga de resguardar el Centro Ceremonial Mazahua, ubicado en el municipio de San Felipe del Progreso, Edo. de México desde hace dos años. En el mismo lugar trabaja su cuñada vendiendo trajes típicos mazahua.

Al final de nuestro andar por la TV Mexiquense, María TV dijo sentirse orgullosa de su labor y por ser la portavoz de las comunidades mazahua. La entrevista completa servirá de corpus para el apartado metodológico seguida de la propuesta de Van Dijk sobre Análisis Crítico del Discurso.

CAPÍTULO III

ESTADO DEL ARTE

Durante mi trabajo de investigación relacionado con las líderes mazahua que habitan en el Centro Histórico de la Ciudad de México y en el Estado de México, me percaté del vínculo que muchas de ellas tienen con los medios de comunicación (TV Mexiquense), las instituciones públicas y los poderes del Estado.

A través de un Análisis del Discurso Crítico más detallado me propuse conocer acerca del *imaginario simbólico / mujer-indígena- mazahua* y cómo éste es utilizado como mecanismo probable de “falsa identidad” y empoderamiento indígena. En ese sentido las tesis relacionadas con mi tema se vierten de la siguiente manera:

3.1 Liderazgo femenino indígena

A pesar de que poco se ha escrito sobre liderazgo femenino indígena, la tesis de Caudillo Félix Gloria titulado *Discurso indio y resistencia cultural (2001)* retoma los antecedentes de la Primera Cumbre de Pueblos Indígenas organizada por Rigoberta Menchú y otros líderes indígenas, realizada del 24 al 28 de mayo de 1993 en Chimaltenango, Guatemala, donde se plantea que la identidad indígena y la resistencia cultural son temas emergentes debido a que los pueblos indígenas, (más no “indios”) se encuentran en una posición excluyente en términos sociales, económicos y políticos. Esta posición tiene que ver con la visión de los intelectuales indígenas participantes.

En este sentido, Rigoberta Menchú es quien convoca, pero su poder y representación estaría mediado por un poder más fuerte o externo en el que se inscribe. Esta imagen, nos afirma la autora, proyecta la visión dualista propia de los pueblos indígenas, del adentro y el afuera, el abajo y el arriba, pero también el papel de intermediación que ejercen los líderes indígenas. Lo que rompe el

esquema tradicional del poder es que en uno de los centros está Rigoberta, que es mujer, lo que nos sitúa en un momento histórico en que una indígena ha sido distinguida como Premio Nobel de la Paz y nombrada embajadora de Buena Voluntad del Año Internacional de los Pueblos Indígenas, lo que la hace acreedora al reconocimiento y a la aceptación de los pueblos indígenas. Además, su lucha constante, como ella misma lo señala no sólo refleja un problema étnico, sino de clase y de género, pues la mujer indígena es la más subordinada por su triple condición de explotación.

La lucha emprendida por Rigoberta Menchú y la legitimidad que ha adquirido ante los pueblos indios el mundo ha repercutido en la actual visión indígena del poder, centrada principalmente en lo masculino.

Por otra parte Limón González José Brian (2006) en su tesis *Mujeres dentro de la organización laboral. Identidad de Género y liderazgo*, plantea que las mujeres no sólo se están integrando a las organizaciones y a los puestos de mayor nivel jerárquico también están en un proceso de adaptación lo que les ha permitido interiorizar su deseo de convertirse en mujeres autónomas, lejos de la visión estereotipada y capaces de convertirse en líderes sin importar estrato social. Aunado a lo anterior esta investigación explora el significado de liderazgo a fin de obtener una serie rasgos característicos ligados al liderazgo femenino. Bajo las dimensiones del Inventario Multifactorial de Identidad de Género (Rocha, 2004), relaciona los constructos más allá de un vínculo entre liderazgo y el sexo.

Bajo el mismo tenor, Ávila Guerrero Grissel, recupera en su proyecto de tesis: *Mujeres que empoderan mujeres. Identidad, género y estrategias (2007)* los antecedentes del empoderamiento, el concepto de género y el impacto en el proceso de empoderar. Considera que el concepto de empoderamiento se ha utilizado como sinónimo de integración, participación comunitaria, autonomía, identidad, bienestar, desarrollo, planeación, disminución de la pobreza, fortalecimiento de capacidades, desarrollo institucional, pero la preocupante tendencia de emplearlo dejando fuera de escena los problemáticos conceptos del poder y de la distribución del poder, deja con mayor desventaja a la mujer en los ámbitos políticos y económicos.

En cuanto a la teoría de género, afirma que es una concepción que está tratando de modificar las necesidades humanas al incluir que las necesidades de las mujeres sean prioritarias y que las necesidades comunitarias, nacionales y mundiales entorno a las mujeres no permanezca en la inequidad y la desmovilización.

La Dra. Silvia Marcos (2003) también afirma que cuando se volvió visible el zapatismo en el sur de Chiapas en 1994, se hizo evidente una característica sorprendente: aproximadamente 30 por ciento de los zapatistas eran mujeres. Las mujeres no sólo estaban en las "comunidades de apoyo" en los papeles tradicionales de las mujeres. Las mujeres eran insurgentes, "soldados", en palabras de algunas de ellas. Silva Marcos recupera en su artículo las iniciativas de ley que planteo el EZLN y la participación de las mujeres mayas, así como un esbozo del proceso de las mujeres líderes zapatistas. En este sentido reconoce la importancia de la Ley Revolucionaria de las Mujeres como antecedente político, donde por primera vez las mujeres indígenas de Chiapas tenían la oportunidad de exigir sus derechos, mismos que equivalían a la no discriminación, una mejor educación, heredar las tierras y no permitir la violencia familiar, y en algunos casos modificar los usos y costumbres, principalmente aquellos que sólo benefician a los hombres.

Otro tema que pondera, es que dentro del Congreso Nacional Indígena (CNI) los múltiples liderazgos que surgieron elaboraron una nueva cultura-política alejada de la izquierda- populista/ indigenista. Asevera que es un movimiento que recompone y re-significa las colectividades originarias, manifiesta una recomposición del tejido social a partir de sus procesos.

Por su parte Marcela Lagarde (1996), afirma que la equidad tiene que ver con la acción para apoderarse de los bienes materiales y simbólicos de la modernidad, pues las mujeres no debemos olvidar que los bienes han sido generados y reproducidos en gran medida por mujeres, y se le ha prohibido utilizarlos, consumirlos o dirigirlos a su favor. "Las medidas concretas para lograr el principio de equidad genérica son las políticas y las acciones afirmativas hacia las mujeres" (Lagarde, 1996).

Al igual que las autoras anteriores, Salgado Vázquez Liliana (2006), en su tesis *Las mujeres indígenas de la frontera sur: Las mujeres zapatistas como sujetos pedagógicos*, enfatiza que la pedagogía posibilita la comprensión de lo que ella llama “*sujeto pedagógico indígena femenino*” es decir las formas en que las mujeres indígenas zapatistas han adquirido poder y conocimiento convirtiéndose en sujetos de su propia formación por medio del análisis de su propia condición “mujer indígena”. Señala que cada uno de los escenarios que abordará posibilita la reconstrucción de los sujetos a partir de propuestas de reeducación, de administración de saberes de los propios indígenas y de la ciudadanía.

3.2 Teoría de género, feminismo e historia

Para entrar en materia con el tema del feminismo revisaré los apuntes que Gisela Espinosa Damián (2009) expone en su libro “*Cuatro Vertientes del Feminismo en México*” publicado por la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM). La profesora Espinosa realiza un análisis de cuatro procesos en los que, las mujeres mexicanas se ven inmersas en distintas coyunturas políticas, económicas y sociales. Advierte que las mujeres están en constante lucha por deconstruir las formas de subordinación, discriminación o explotación pero se enfrentan continuamente al desencaje del movimiento feminista distanciado de una sola estrategia política. Muestra el desfase del movimiento feminista en México en su contexto de praxis y teoría así como en la práctica política de los procesos incorporados por mujeres de clases subalternas, urbanas, rurales e indígenas. La revisión que la autora propone desde el movimiento feminista se basa en los indicios de los años 70’s. Mezcla una reflexión crítica, política y académica con la intención de solventar la diferencia entre las feministas desde un criterio hacia la igualdad.

Coincidiendo con lo anterior, me centraré también en el llamado feminismo latinoamericano. El compendio "*Ideas feministas latinoamericanas*" (2006), descrito por la Dra. Francesca Gargallo será indispensable para conocer de cerca los distintos procesos en los que se ha visto inmerso el movimiento feminista en toda América Latina. Gargallo realiza una extensa investigación acerca del impacto de la teoría de género y el feminismo, sus distintas vertientes y sus implicaciones en el ámbito de "políticas públicas" en pro de las mujeres. Pero también reconoce los desatinos del nuevo latinoamericanismo feminista y los modelos que habrá que desestructurar para emprender lo que ella llama un "feminismo no occidental" para tratar de eliminar el patriarcado neoliberal. Considera urgente recuperar la idea de autonomía de los pueblos indígenas, lo que posibilita la autonomía de las mujeres indígenas, dotándolas de herramientas que faciliten su empoderamiento, revirtiendo la invisibilidad.

Enfatiza en *El Manifiesto* del VI Encuentro Latinoamericano y del Caribe de Costa del Sol una abierta manifestación de rechazo al rumbo tomado por el feminismo "institucional". Pero su pregunta fundamental "¿Por qué, en la década de 1990, el feminismo latinoamericano dejó de buscar en sus propias prácticas, en su experimentación y en la historia de sus reflexiones, los sustentos teóricos de su política?..." (Gargallo, 2006:17) delata las penurias y las controversias del activismo como instrumento de conocimiento, la pérdida repentina de la criticidad y de la radicalidad feminista latinoamericana.

Tomando en cuenta la frase, "quien no conoce la historia está condenado a repetirla", el libro "*Género, poder y política en el México posrevolucionario*" escrito en su prólogo por el fallecido Carlos Monsiváis y bajo la detallada compilación de parte Gabriela Cano, Mary Kay Vaughan y Jocelyn Olcott (2009), acerca de las mujeres en el periodo nacionalista, rememoran uno de los mitos más trascendentales, la Revolución Mexicana.

Julia Tuñón, en su artículo "*Feminidad, indigenismo y nación, La representación filmica de Emilio el Indio Fernández*" (2009), quien evidencia los dotes del director al utilizar como elemento sustancial en sus filmes la imagen idealizada del "indígena" y a la mujer como protagonista de la sumisión, la pobreza y la otredad vuelta belleza, el retorno hacia lo humano, pero la salvedad intrínseca de los pueblos; reconoce que el contenido de las películas de Emilio Fernández contribuyeron en la cimentación del proyecto oficial de nación, es decir al discurso indigenista y a la estereotipa de lo indígena. El telón de fondo que deja ver Julia Tuñón, es que los filmes mexicanos de los años 40's son de una exaltación patriótica, agrarista y con espíritu laico frente a la religión. En esta representación las mujeres indígenas quedarán en el inconsciente colectivo como la maleabilidad, como lo que se puede someter sin premura sin miramientos, las indias sin palabras, con rebozo y mirada cabizbaja.

3.3 La mujer mazahua

Haciendo un esbozo histórico acerca de las comunidades indígenas que habitan en nuestro país, los mazahua sobresalen en mi investigación, principalmente por el devenir neoliberal y el capitalismo que los ha orillado a emigrar de sus lugares de origen, por los vínculos afectivos, económicos y sociales que han gestado con la Ciudad de México, siendo las mujeres mazahua las protagonistas en el proceso de etnización (Oehmichen, 2005), mismo que colapsó la configuración de los vínculos afectivos culturales con sus territorios ancestrales. Bajo este contexto, retomó la tesis que Zlate Brezuner Wolanowsky (1980) quien desde una mirada marxista trae a colación el tema de la proletarización indígena. Su investigación sobre *La proletarización de la mujer mazahua*, refuerza la idea de que el capitalismo se vale de la migración indígena femenina, de su falta de oportunidad en el ámbito educativo y laboral para contenerlas en empresas maquiladoras, donde la mano de obra es barata, los derechos laborales son casi nulos y el acceso a los servicios médicos no siempre son de la mejor calidad. Zlate abre el

debate acerca de que la estratificación no ha sido producto de un desarrollo que garantice la autonomía de la sociedad mazahua, sino por el contrario, son producto de las relaciones que el sistema global ha jugado con ella en sus ciclos de acumulación. Pese a lo anterior, esta proletarización le permitió a la mujer mazahua enrolarse en ámbitos laborales distintos, pues ahora no sólo figura como comerciante o trabajadora doméstica también como líder de su comunidad.

La autora que no puedo dejar de mencionar es a Oehmichen (2005) y su texto *Identidad de Género y Relaciones Interétnicas, Mazahuas en la Ciudad de México*, pues su investigación abarca desde las relaciones interétnicas, los procesos de identidad social que emergen del cruce de fronteras y los flujos migratorios asociados a los procesos de globalización, así como la pluralidad cultural que se registra en las metrópolis y centros urbanos. Oehmichen asegura que las mujeres indígenas se han venido transformando, unas veces de manera callada y otras de manera abierta y desafiante. "Las mujeres indígenas se han convertido en los derechos indígenas en las ciudades pese a la confrontación con el patriarcado, que las niega como sujetos" (Oehmichen, 2005:9).

Antecesora a Oehmichen, se encuentra Lourdes Arizpe, su texto: *Indígenas en la Ciudad de México, El caso de las "Marías"*, donde elabora su tema a finales de la década de los setentas, logrando un amplio saber sobre la migración indígena femenina. Analiza la categoría de "Las Marías" y enmarca las causas de la marginación de la mujer mazahua.

3.4 Discurso Indígena

Otra tesis que cobra importancia, es la que se encuentra entre los anales de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) en la Facultad de Ciencias Políticas, cuyo título *Estrategia de comunicación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional* (2004) presentada por Delgado Espinoza Rosa América, detalla los mecanismos de los que se valió el subcomandante Marcos, líder del EZLN para manifestar sus demandas frente a los medios de comunicación. Delgado lo denomina: "el poder de la palabra". Se cuestiona cómo un grupo armado que saliera a la "luz pública" declarando la guerra al gobierno salinista y al Ejército mexicano figurara como interlocutor y reconocido como actor dentro de la escena política nacional, cómo es que el EZLN consiguió convertirse en un nuevo actor político en México. La autora resume que la permanencia en la vida política nacional sirvió en demasía para que el EZLN fuera aceptado expresamente por gran parte de la población mexicana. "Lo que propuso el Ejército Zapatista de Liberación Nacional fue ganar la credibilidad a través de la palabra porque sabían que circunscribir su lucha al terreno militar era el camino más fácil para su derrota..." (Delgado, 2004)

3.5 Estudios Críticos del Discurso (ECD)

Por otro lado, la línea de análisis que pretendo implementar en cuanto al discurso, está basada en el *Estudios Críticos del Discurso (ECD)* propuestos por Teun A. van Dijk (2009) retomado de su libro *Discurso y Poder*, en el cual se centra en el estudio sociocognitivo multidisciplinario de la reproducción del abuso del poder a través del discurso. Van Dijk examina el determinante papel del discurso en la reproducción del poder y la dominación en la sociedad.

3.6 Imaginario simbólico y cognición

En cuanto a imaginario e imaginario simbólico, la tesis *Imaginario Identitario en el Discurso Educativo Oficial Mexicano* de Montes de Oca Barrera Laura Beatriz (2001) retoma el "*imaginario identitario*", la representación mental sobre el proceso de intersubjetivo de identidad- alteridad mediante la construcción y proyección de la imagen de sí: auto-imagen, y la imagen del otro, alter-imagen para denotar que el discurso étnico con el que se pretende recuperar y revalorizar la lengua y la cultura indígenas, es una ideología con la cual el Estado- Nación ha implementado y legitimado un orden político, a la par de difundir el sentido de pertenencia a una "comunidad imaginada".

Un texto que en su esencia contribuye con la perspectiva de género y lo simbólico es el que Serret Estela (2001) nos muestra en "*El género y lo simbólico. La construcción imaginaria de la identidad femenina*" pues en el somete a discusión lo que la antropología feminista determina como el tránsito del matriarcado al patriarcado y cómo es que los hombres ganan esta batalla, cómo es que el mito matriarcado a diferencia de matrilinealidad subyace como un supuesto pasado donde las mujeres gobernaron. Así mismo evidencia que el género es una construcción cultural asociada a la configuración fenotípica de las personas. Nutre su investigación con los aportes de Margaret Mead al citar que las sociedades occidentales han confinado los términos femenino y masculino con la intención de no dar explicación del por qué lo "construido" (occidental) aparece como natural. A la par, Estela Serret defenderá la tesis de que existe una cierta "necesidad" de la subordinación femenina en lo que ella denomina las estructuras culturales tradicionales. "Esta perspectiva sostiene pues, que la subordinación femenina se explica a partir de la manera como se construye un orden simbólico tradicional y de cómo se generan en él las identidades" (Serret, 2001:25).

Siguiendo a Buxó Rey María de Jesús (1988) y centrándome en su libro *"Antropología de la mujer: Cognición, lengua e ideología"* donde realiza una profunda investigación acerca de la estructura cerebral y el complejo mundo de la cognición femenina, enmarca que la lengua es una herramienta potencial de la ideología y la cultura siendo la cognición imprescindible en la configuración de lo simbólico, de la realidad y de lo imaginado. Enfatiza sobre los estilos cognitivos en los comportamientos lingüísticos y en la elaboración y racionalización de las ideología culturales. Exploración intercultural de las implicaciones del paradigma bio-cultural sobre el desarrollo de una consciencia de un grupo sexual.

CAPÍTULO IV

Marco Teórico

4.1 Poder simbólico, discurso y género

Hablar de poder simbólico, discurso y género es hablar de contextos distintos, de concepciones relativas e interpretaciones múltiples. El poder, en la histórica memoria del mundo se ha mimetizado en una constante parábola a conveniencia, es permanente y necesario, nunca se suprime, no desaparece. Se aferra al punto de la "creencia" de lo imposible, de las ideologías alternas pero también se sujeta de la matemática, polo negativo + polo positivo. El poder es una fuerza, una constante, una evidencia cuestionable o silenciosa en toda rama de la sociedad y de la naturaleza. No se puede dar por verdadero ni preferencial. El poder es un espacio y un tiempo para saber cuándo ejercer la fuerza y la presión suficientes según la intencionalidad de nuestra permanencia vital y natural.

El discurso del poder así como el discurso en sí, por su parte, es el contenedor de toda cognición. Se dice, se construye y se confabula en lo simbólico del lenguaje. Sus polivalencias sonoras, unísonas o, sin estrépito, afirman o niegan conocimientos e ideas. El discurso es una mimesis de lo social-cultural y también una síntesis de lo que puede expresarse en terrenos adyacentes bien estructurados, permisibles; pero al mismo tiempo recoveco de represión, baúl del pensamiento no ejercido y la introyección. Los escenarios del discurso, sus lugares de preparación y emisión, sólo se dan en dos momentos (desde mi punto de vista): en el silencio permitido y en la facultad de discurrir la voz o las acciones cuando se le ordena.

La construcción de los géneros, o la "teoría de género", entendiendo por esta la elaboración que se deriva de la categoría de "relación de sexo-género", elaborada por la teoría feminista para dar a entender la relación desigual y sistémica de la construcción de los sexos en su función social, es la concepción teórica que aportará los matices sociales más profundos para nuestro análisis. El feminismo, postura política e interpretativa que respalda la acción y reflexión de las mujeres sobre asuntos que afectan directamente sus vidas frente al

patriarcado, engloba los procesos en los cuales las mujeres se han visto inmersas en la exclusión y la violencia, así como en las prácticas antisistémicas para revertir su situación de opresión. La crítica feminista en todo su andar, sabe de manera tácita que las posturas de algunas mujeres por detentar el poder las sujetan al patriarcado sin posibilidad de resarcir el daño histórico colateral, es por ello que he puesto interés sobre el discurso de la líder indígena María TV para encontrar coincidencias o divergencias con el feminismo indígena.

Busco reconocer el "poder simbólico" como una expresión sin atavíos sobre la intención y acción en la expresión oral. Para ello, sustraigo de la *Sociología de la Dominación* de Max Weber sus tres tipos puros de dominación, pero sólo uno lo cohesionará: *el carismático*.

Con la intención de dar forma a las hipótesis aquí planteadas, pretendo alear lo que Bourdieu significa como "poder simbólico". Para el filósofo social francés, las producciones simbólicas son instrumentos de dominación creados por la cultura dominante, en la cual aseguran una comunicación inmediata entre sus miembros y una integración ficticia de la sociedad en su conjunto (falsa conciencia) para legitimar el orden establecido por el establecimiento de distinciones (jerárquicas) para así legitimar las distinciones creadas por ellos mismos. (Bourdieu, 1999).

Finalmente, en lo que al poder concierne, haré una sucinta descripción de la diferencia entre poder y empoderamiento para la teoría feminista mexicana. La antropóloga feminista Marcela Lagarde asienta dichos conceptos con la idea de despejar cualquier duda o confusión. Para Lagarde el poder está sujeto al patriarcado, mientras que el empoderamiento está en proceso de despojarse de él. Afirma que la autonomía es una vía para consolidar el empoderamiento de las mujeres, pero la línea divisoria entre el poder y el empoderamiento deben alejarse de la complicidad pues de lo contrario ambas pretensiones serán descabelladas e infructuosas.

En cuanto al discurso, asumo la influencia del texto *El orden del Discurso*, de Michel Foucault y su relación con el poder simbólico en el discurso de María TV. Foucault se adentra en las complejidades que han dado vida al discurso hegemónico histórico, de ahí su relevancia.

A la par, la teoría de Teun A. van Dijk elaborada acerca de los *Estudios Críticos del Discurso (ECD)* ha sido un aporte fundamental para este trabajo de investigación. Los ECD constituyen una teoría para el estudio de la reproducción discursiva del abuso del poder y de la desigualdad social. Los Estudios Críticos del Discurso (ECD) indagan específicamente las relaciones complejas entre la estructura social y la estructura del discurso y las maneras en que puedan variar las estructuras del discurso por influencia de la estructura social. ¿Por qué el discurso es ilegítimo?, ¿Por qué y de qué manera se violan las normas y los valores fundamentales de la sociedad? (Van Dijk, 2009:12).

En párrafos anteriores anuncié que la Teoría feminista fusiona su forma crítica en el acontecer de las mujeres. Este principio interpretativo-activo, en el presente trabajo de tesis, se centrará en la figura de María TV, líder mazahua del estado de México, con la intención de conocer su postura argumentativa en el ámbito social, político y cultural.

La teoría feminista mengua la idea de que las mujeres poseen en su totalidad independencia y autonomía, pues a pesar de su posible posición crítica, son sujetos sociales sobre las que se ejerce poder desde el estado y la sociedad, mediante los discursos que éstas instancia elaboran sobre ellas y que les piden repetir, resultando que quien las reviste de poder no son sólo ellas mismas, sino el conjunto del orden simbólico y el orden social en el cual perviven.

4.2 Reproducción del poder

4.2.1 La lectura de poder y dominación en Max Weber

Max Weber (1864-1920), sociólogo alemán que fundamentó sendas ideas acerca del poder y la dominación, presenta una apología y una contribución a la epistemología en términos sociales y culturales. El valor de estos conceptos razonó en el escrutinio de las formas concretas en los que fructifican el poder y la dominación haciendo de contraparte el antipositivismo, el idealismo y la hermenéutica. El concepto de poder es sociológicamente amorfo. Todas las cualidades imaginables de un hombre y toda suerte de constelaciones posibles pueden colocar a alguien en la posición de imponer su voluntad en una situación dada. El concepto de dominación tiene, por eso, que ser más preciso y sólo puede significar la probabilidad de que un mandato sea obedecido. (Weber, 1967: 43)

Weber fue claro al afirmar que el poder ha sido representado en tres maneras que pueden ser diferenciadas: 1) el poder entendido como una capacidad de la que se dispone o de la que se carece, 2) el poder concebido como una institución que para ser legítima supone el consentimiento de aquellos sobre los cuales se ejerce cierto tipo de poder y 3) el poder analizado como una característica inherente de las relaciones sociales.

Por el “poder entendido como capacidad” se retoma su etimología, el infinitivo latino *posse* el significado remite al hecho de tener la fuerza para hacer algo. Tiene que ver con los recursos disponibles, las herramientas físicas e intelectuales para lograr un objetivo. La definición de Weber propone el poder (*Match*) reitera algunos de esos elementos e introduce otros nuevos. El poder de la probabilidad de imponer la propia voluntad dentro de una relación social aun contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad debe tener un carácter intencional y voluntario. Esta probabilidad es lo opuesto al acatamiento concreto que es la dominación institucional. “La dominación supone un cierto grado de institucionalización (sin la cual el

dominante no se atrevería a mandar), pero el término de dominación evoca la relación directa entre el amo y el servidor más que la relación entre el gobernante y los gobernados". (Raymond Aron, 2005)

Weber se refiere al "poder fundado en el consentimiento" como la capacidad individual de lograr que los otros actúen en la forma deseada a pesar de su eventual resistencia. No podemos obviar el hecho de que este fenómeno del poder es efectivo en la medida que existe el consentimiento de los dominados. "Por dominación debe entenderse la probabilidad de encontrar obediencia a un mandato de determinado contenido entre personas dadas; por disciplina debe entenderse la probabilidad de encontrar obediencia para un mandato parte de un grupo de personas que, en virtud de actitudes arraigadas, sea pronta, simple y automática". (Weber, 1967: 43)

Cuando Weber se aposenta en la idea del poder analizado como una característica inherente de las relaciones sociales, se refiere a que en toda relación existen modos explícitos e implícitos donde fructifica el poder. Es ineludible, irrevocable; y la sin razón se volcará en estos hemisferios, dejando a su suerte la decisión de los "dominados" y los "dominadores".

A diferencia de lo afirmado por Weber, y sintetizado de una manera fiel y nítida esta segunda representación del poder, Hanna Arendt, la célebre filósofa política norteamericana de origen alemán, consideraba que, en sentido estricto, el poder sólo puede ser realmente efectivo, si incluye el consentimiento de los gobernados. Para Arendt, la sobrevivencia del poder está estrechamente ligada al grado de adhesión que logre suscitar y mantener en la ciudadanía. Mientras que Weber sostenía que el poder está referido siempre a la intencionalidad y a la voluntad del individuo que lo ejerce, Arendt responde que "el poder no es nunca una propiedad individual. El poder pertenece al grupo y sobrevive sólo en la medida en que el grupo permanece (Arendt, 1986 en Fernández, 2009: 3).

La situación de dominación está unida a la presencia actual de alguien mandando eficazmente a otro (a), pero no está unida incondicionalmente ni a la existencia de un cuadro administrativo ni a la de una asociación; por el contrario, sí lo está ciertamente- por lo menos en todos los casos normales a una de ambas. Una asociación se llama asociación de dominación cuando sus

miembros están sometidos a relaciones de dominación en virtud del orden vigente.

La "legitimidad" de una dominación tiene una importancia que no es puramente "ideal" – aunque no sea más que por el hecho de que mantiene relaciones determinadas con la legitimidad de la "propiedad".

La "legitimidad" de una dominación debe considerarse sólo como una probabilidad, la de ser tratada prácticamente como tal y mantenida en una proposición importante. (Weber, 1967: 171)

Con lo expuesto, Weber enmarca la definición de "legitimidad", fundamentando que el poder reside en ella. Sin "legitimidad", el poder "ejercer", el poder "hacer", el poder de dominación no sucumbe. El poder necesita apostar que en la "legitimidad" recaiga en toda serie de laberintos. Sólo podrán adentrarse en ellos quienes poseen el mapa que los guíara sin problemas a la línea de salida sin temor a perderse. De modo más sencillo, la "legitimidad" es exclusiva y excluyente. El mapa es un recurso, para tomar ventaja.

La "legitimidad" no vacilará en reprimir a quienes estén deseosos de adentrarse en los laberintos para deconstruirla, les negará toda posibilidad bajo el intento. La "legitimidad" revestida y aprobada por magisterios, oligarquías y demagogias es el carácter sublime para que el acto de "dominación" se posibilite en cualquier ámbito social.

Weber señala que la "obediencia" es la acción del que obedece y transcurre como si el contenido del mandato se hubiera convertido, por sí mismo, en máxima de su conducta; y eso únicamente en méritos de la relación formal de obediencia, sin tener en cuenta la propia opinión sobre el valor o desvalor del mandato como tal. (Weber, 1967: 172)

En cierta medida, podemos decir que para dar efecto a la "dominación" de Weber, la "obediencia" es la acción que espera apacible. Forma parte de un protocolo con todo y mandato. Si este mandato "formal" se distingue de la "obediencia formal" entonces también existe una "dominación formal". Sin embargo, tales acciones toman distancia de la sujeción, pues existe la posibilidad de que los "dominados formales" se nieguen, entonces la

bifurcación de fuerzas será menos sencilla para los que se sienten poseedores de la dominación.

La influencia autoritaria de las relaciones sociales, afirma Weber, es mucho mayor de lo que a primera vista parece. La autoridad en los primeros círculos de vida psico-social se asocia con mucha mayor influencia sobre la vida de los seres humanos. Weber recurre al cuadro administrativo, comparando los roles familiares para recrear una especie de asociación con la intención de separar a los "servidores" de los dominados formales. Pero las atribuciones del cuadro administrativo es meramente operativo. "Hay, empero, que atribuirle en casi todos los casos imaginables un mínimo de poder decisivo de mando, y en consecuencia de "dominación". (Weber, 1967)

Para ello, Weber distingue tres tipos básicos de dominación legítima: 1) la dominación tradicional fundada en la fuerza de la costumbre que conduce a aceptar el mando de quienes la costumbre señala, 2) la dominación carismática que descansa más bien en el consentimiento o la atribución de condiciones o cualidades extraordinarias a algunos individuos a quienes se está dispuesto a seguir u obedecer y 3) la dominación legal que se fundamenta en las regulaciones y reglamentaciones formalmente instituidas y en los derechos a ejercer el mando que esas regulaciones establecen. (Weber, 1967:84)

1) Primer tipo puro de dominación legítima: De carácter racional

Este primer tipo de dominación descansa en la creencia en la legalidad de las ordenaciones estatuidas y de los derechos de mando de los llamados por ordenaciones a ejercer la autoridad (autoridad legal).

En el caso de la autoridad legal se obedecen las ordenaciones impersonales y objetivas legalmente estatuidas y las personas por ellas asignadas, en mérito de la legalidad formal de sus disposiciones dentro del círculo de su competencia.

Weber advierte que para contrastar el tipo de dominación legal tomará de manera intencional la forma de administración moderna. Asimismo ratifica que la dominación legal es la validez de todo derecho "pactado" u "otorgado", que puede ser estatuido de modo racional, con la pretensión de ser respetado, por lo menos, por los miembros de la asociación; y también regularmente por aquellas personas que dentro del ámbito de poder de la asociación (en las territoriales: dentro de su dominio territorial) realicen acciones sociales o entren en relaciones sociales declaradas importantes por la asociación. (Weber, 1967:173)

Que todo derecho, según su esencia, es un cosmos de reglas abstractas, por lo general estatuidas intencionalmente; que la judicatura implica la aplicación de esas reglas al caso concreto; y que la administración supone el cuidado racional de los intereses previstos por las ordenaciones de la asociación, dentro de los límites de las normas jurídicas y según principios señalables que tienen la aprobación o por lo menos carecen de la desaprobación de las ordenaciones de la asociación, es lo que define en último la dominación legítima.

Que el soberano legal típico, la "persona puesta a la cabeza", en tanto que ordena y manda, obedece por su parte al orden impersonal por el que orienta sus disposiciones, se deriva de ello. Lo cual vale para el soberano legal que no es "funcionario". Por tal efecto, el que obedece sólo lo hace en cuanto miembro de la asociación y sólo obedece "al derecho". (Weber, 1967:174)

La idea que los miembros de la asociación, en tanto que obedecen al soberano, no lo hacen por atención a su persona, sino que obedecen a aquel orden impersonal; y que sólo están obligados a la obediencia dentro de la competencia limitada, racional y objetiva, a él otorgada por dicho orden, es fundamental para definir la dominación legal.

Weber hace mención de las categorías fundamentales de la dominación legal. Subraya un ejercicio continuado, sujeto a la ley, de funciones, dentro de una competencia que significa: un ámbito de deberes y servicios objetivamente limitado en virtud de una distribución de funciones, con la atribución de los poderes necesarios para su realización, y con fijación estricta de los medios

coactivos eventualmente administrables y el supuesto previo de su aplicación. (Weber, 1967:174)

Siguiendo a Weber sobre la idea de la dominación legal, considero que toda legalidad abstracta en su contenido contiene un cúmulo de posicionamientos igual de abstractos para quienes no fueron invitados a la elaboración estatutaria. Aunque Weber se sujeta a la condición de la administración, asociación y funcionarios, muestra las formas visibles y persuasivas de movilidad de quienes está a la cabeza de dichas instancias. El sistema se complementa de tal forma que todos estos actores fomentan, en la medida de sus posibilidades, la probabilidad de que el soberano sistematice diametralmente su mandato y mejor aún su posteridad. La valía del soberano descansa entonces en la ejecución legal de la dominación, por tanto se convierte en impersonal y se escuda en sus propias reglas sobre el derecho jurisdiccional. Mientras tanto los miembros de la asociación se condicionan bajo el argumento de lo legal. Existe en este conjunto un matiz bien definido (siempre y cuando sea la complementariedad de la asociación a la que pertenecen), pero todo puede desprenderse de un momento a otro cuando se tiene conocimiento de lo abstracto, de lo legal y del soberano.

2) Segundo tipo puro de dominación legítima: De carácter tradicional

Descansa en la creencia cotidiana, en la santidad de las tradiciones que rigieron desde lejanos tiempos y en la legitimidad de los señalados por esa tradición para ejercer la autoridad (autoridad tradicional). El señor o los señores están determinados en la virtud de reglas tradicionalmente recibidas. La "asociación de dominación", en el caso más sencillo, es primariamente una "asociación de piedad", determinada por una comunidad de educación. El soberano no es un "superior" sino un señor personal, su cuadro administrativo no está constituido por "funcionarios" sino por "servidores", los dominados no

son "miembros" de una asociación sino "compañeros tradicionales", "súbditos". (Weber, 1967:175)

Si nos detenemos sobre la condición de las mujeres indígenas, los usos y costumbres de sus pueblos encontraremos, en lo que argumenta Weber, un sinfín de coincidencias. Cabe señalar que para Weber el "soberano", es un ente masculino, poseedor, el elegido del pueblo y un autoritario. Estriba entonces que la mujer indígena ni siquiera figura como soberana. Es para Weber la oportunidad que tienen los varones para ejercer dicha posición ante los miembros de su comunidad. Podríamos decir que los soberanos tienen a su favor toda construcción religiosa y mitológica para desempeñar "tradicionalmente" su función y con ello la permisividad de control sobre las mujeres de la etnia.

Las relaciones del cuadro administrativo del cargo para con el soberano no se determinan por el deber objetivo del cargo sino por la fidelidad personal del servidor. No se obedece a disposiciones estatuidas, sino a la persona llamada por la tradición o por el soberano tradicionalmente determinado: y los mandatos de esta persona son legítimos de dos maneras: a) en parte por la fuerza de la tradición que señala inequívocamente el contenido de los ordenamientos, así como su amplitud y sentido tal como son creídos, y cuya conmoción por causa de una transgresión de los límites tradicionales podría ser peligrosa para la propia situación tradicional del imperante, en parte por arbitrio libre del señor, al cual la tradición le demarca el ámbito correspondiente. Este arbitrio tradicional descansa primeramente en la limitación, por principio, de la obediencia por piedad. Existe por consiguiente el doble reino: a) de la acción del imperante materialmente vinculada por la tradición, b) de la acción del imperante materialmente libre de tradición. (Weber, 1967:181)

En el mundo indígena mucho se habla del punto de armonía, del equilibrio. Estas concepciones simbólicas han servido para apuntalar que toda transgresión a estas normas serán generadoras de cataclismos. Conviene para la comunidad acatarse. Estos mensajes son de sobremanera contundentes en la psique de las mujeres indígenas, su desmovilización e invisibilidad se ciñe a

esta forma simbólica. El aseguramiento de este sentido sobrenatural dejará en el soberano el ejercicio del poder sin temor sobre los dominados comunales, es la tradición tangible enmarcada de festividad y religiosidad.

En el tipo puro de dominación tradicional es imposible la "creación" deliberada, por declaración, de nuevos principios jurídicos o administrativos. Nuevas creaciones efectivas sólo pueden ser legitimadas por considerarse válidas desde antaño y ser reconocidas por la "sabiduría" tradicional. Sólo cuentan como elementos de orientación en la declaración del derecho de los testimonios de la tradición: "precedentes y jurisprudencia". (Weber, 1967:181)

Los tipos originarios de la dominación tradicional están constituidos por los casos en que no exista un cuadro administrativo personal del imperante: a) gerontocracia y b) patriarcalismo originario. Debe entenderse por gerontocracia la situación en que, en la medida en que existe una autoridad en la asociación, ésta se ejerce por los más viejos (originariamente según el sentido literal de la palabra: los mayores en años), en cuanto son los mejores conocedores de la sagrada tradición.

Se llama patriarcalismo a la situación en que dentro de una asociación, las más de las veces primariamente económica y familiar, ejerce la dominación (normalmente) una sola persona de sexo masculino de acuerdo con determinadas reglas hereditarias fijas. (Weber, 1967:184)

Dejando de lado la apreciación masculina de Weber en cuanto a su conjunto de tradicionales soberanos, nos acercamos a la correlación dirigentas indígenas, atisbaremos en el proceder silencioso de las féminas de la comunidad. El histórico momento tiene sus antecedentes desde antes de la invasión española. Tan imprescindible era la mujer durante la época prehispánica, que el mito mesoamericano del ombligo como conexión de vida, recabado por Gutierre Tibón (1981), y relacionado con el funículo, entronca al enunciar el vínculo asociado entre la tierra y el cielo. El cordón umbilical, representaba la interconexión de la vida con la muerte, el lazo maternal dotado de provisiones desde antes de nacer, un elemento corpóreo, sustraído y venerado como vestigio de la concatenación más arcaica, el nacimiento de los dioses: *El alambre celeste de los nonatos*. Más plausibles son las trece figuras del cordón umbilical del cielo, ya que en la cosmología mesoamericana el

espacio vertical que une a la tierra con el cielo culminante está dividido en trece cielos, cada uno corresponde a un dios y a una de las trece aberturas del cuerpo humano (Tibón, 1981:19). Con esta descripción, Tibón, atinadamente devela lo que la mujer mesoamericana representaba para la conservación de la stirpe: la capacidad de procrear, pero también de intervenir en la concatenación vida-muerte, política y sociedad.

Las instituciones y el derecho aparecen cuando los nómadas se fijan en el suelo y se hacen agricultores. El hombre ya no se limita a debatirse duramente contra las fuerzas hostiles; empieza a expresarse concretamente a través de la figura que impone al mundo, a pensar en ese mundo y a pensar en sí mismo; en ese momento, la diferenciación sexual se refleja en la estructura de la colectividad; adopta un carácter singular: en las comunidades agrícolas, la mujer está revestida a menudo de un extraordinario prestigio. Este prestigio se explica esencialmente por la importancia completamente nueva que adquiere el niño en una civilización basada en el trabajo de la tierra; al instalarse en un territorio; los hombres realizan la apropiación del mismo; aparece la propiedad bajo una forma colectiva, que exige de sus poseedores una posteridad; la maternidad se convierte en una función sagrada. (Beauvoir Simone, 1989: 30)

Simone de Beauvoir advierte que el prestigio de que goza la maternidad a los ojos de los hombres, lo recibe de ellos; los hombres se arrodillan ante el "Otro", adoran a la Diosa Madre. Más, por poderosa que esta parezca, sólo es captada a través de las nociones creadas por la conciencia masculina. Todos los ídolos inventados por el hombre, por terroríficos que los haya forjado, están de hecho bajo su dependencia, y por ello le será posible destruirlos (de Beauvoir, 1989: 34). Y es que la mujer no era venerada sino en la medida en que el hombre se hacía esclavo de sus propios temores, cómplice de su propia impotencia: le rendía culto en el terror, no en el amor. (de Beauvoir, 1989: 36). Sin embargo, la participación política, social y cultural de las dirigentas indígenas comienza a posicionarse de nuevo. Weber destina su dominación "tradicional" a los varones; y aunque excluye tajantemente a las mujeres, éstas se muestran sin prejuicios en la deconstrucción del "soberano" dejando la posibilidad a la "soberana".

3) Tercer tipo puro de dominación legítima: De carácter carismático

Debe entenderse por "carisma" la cualidad, que pasa por extraordinaria (condicionada mágicamente en su origen, lo mismo si se trata de profetas que hechiceros, árbitros, jefes de cacería o caudillos militares) de una personalidad, por cuya virtud se la considera en posesión de fuerzas sobrenaturales o sobrehumanas- o por lo menos específicamente extracotidianas y no asequibles a cualquier otro-, o como enviados del dios, o como ejemplar y, en consecuencia, como jefe, caudillo, guía o líder. El modo como habría de valorarse "objetivamente" la cualidad en cuestión, sea desde un punto de vista ético, estético u otro cualquiera, es cosa del todo indiferente en lo que atañe a nuestro concepto, pues lo que importa es cómo se valora "por los dominados" carismáticos, por los "adeptos".

El carisma de un "poseoso" (cuyos frenesís se atribuían, al parecer sin razón, al uso de determinadas drogas, en el Bizancio medieval se mantenían un cierto número de éstos dotados con el carisma del frenesí bélico como una especie de instrumento de guerra), de un "chaman" (magos, en cuyos éxtasis, en el caso puro, se daba la posibilidad de ataques epileptoides como condición previa), la del fundador de los mormones (quizás, más no con seguridad absoluta, un tipo de refinado farsante) o la de un literato entregado a sus éxtasis demagógicos como Kurt Eisner, todos ellos se consideran por la sociología, exenta de valoraciones, en el mismo plano que el carisma de los que según apreciación corriente son "grandes" Héroes, Profetas y Salvadores. (Weber, 1967:194)

En el caso de las mujeres indígenas, Weber no expide la posibilidad de que el carisma se agote en ellas. Las caudillas, las heroínas, las profetas y las salvadoras son la invisibilidad histórica. En la memoria colectiva de los pueblos originarios las mujeres juegan un papel distinto. Simone de Beauvoir reitera una y otra vez que el hombre no se piensa jamás en sí mismo sino pensando en lo "Otro"; él capta el mundo bajo el signo de la dualidad, que en principio no tiene carácter sexual. Pero siendo naturalmente distinta del hombre, que se plantea como él Mismo, la mujer es clasificada en la categoría de lo "Otro" y

esto "Otro" es lo que abarca a la mujer; al principio, no es esta lo bastante importante para encarnarlo sola, de tal modo que se dibuja en el corazón de lo "Otro" una subdivisión: en las antiguas cosmogonías, un mismo elemento contiene a menudo una encarnación macho y hembra a la vez. (de Beauvoir, 1989: 36)

La dominación carismática supone un proceso de *comunicación* de carácter emotivo. El cuadro administrativo de los imperantes carismáticos no es ninguna "burocracia", y menos que nada una burocracia profesional. Su selección no tiene lugar ni desde puntos de vista estamentales ni desde los de la dependencia personal o patrimonial. Sino que es elegido a su vez por cualidades carismáticas: al profeta corresponden los discípulos, al príncipe de la guerra el "séquito", al jefe en general, los "hombres de confianza". No hay ninguna "colocación" ni "destitución", ninguna "carrera" ni "ascenso", sino sólo llamamiento por el señor según su propia inspiración fundada en la calificación carismática. (Weber, 1967:194)

Aunque Weber no menciona que el carisma tiene posibilidad femenina. Las mujeres remotas, afirma Beauvoir, se convirtieron en supremos ídolos en las lejanas regiones del cielo y los infiernos, la mujer está en la tierra rodeada de tabúes como todos los seres sagrados; ella misma es un tabú; a causa de los poderes que ostenta, es considerada como una maga, una hechicera; se la asocia a las oraciones, a veces se convierte en sacerdotisa, como las druidas de los antiguos celtas; en algunos casos, participa en el gobierno de la tribu e incluso sucede que lo ejerce sola (de Beauvoir, 1989: 32). De esta suerte, las líderes indígenas han convocado sus fuerzas para allanar el camino. El carisma del dominador se desenmascara en la piel de las indígenas. La dominación carismática en femenino poco a poco se vislumbra. La diferencia inefable es que sus dotes están sumergidas aún.

El aseguramiento de la dominación por parte de una líder indígena tiene que ver con su fina correlación matrilineal y comunal. Le son delegadas, la palabra, la acción, el temple, pero antes de ser para sí misma debe respetar las leyes familiares y las del clan, mientras eso no suceda la dominación carismática en las líderes indígenas es un viaje sin retorno. La diferencia entre la dominación carismática masculina y la femenina, es que la primera avasalla

por tener de lado suyo todo el poder patriarcal, mientras que la segunda se queda en el indicio. Ambas pretensiones podrían figurar como entes únicos, bañados en oro, reliquias del poder, razón de mausoleos, pero la consagración se ensañará con la idea de lo "Otro". La "Otra" será lo que el hombre desea poseer. "Así, pues, el triunfo del patriarcado no fue ni un azar ni el resultado de una revolución violenta. Desde el origen de la humanidad, su privilegio biológico ha permitido a los varones afirmarse exclusivamente como sujetos soberanos; jamás ha abdicado de ese privilegio; en parte han alienado su existencia en la Naturaleza y en la mujer; pero en seguida la han reconquistado; condenada a representar el papel del "Otro", la mujer estaba igualmente condenada a no poseer más poder precario: esclava o ídolo, jamás ha sido ella misma quien ha ejercido su suerte" (de Beauvoír, 1989: 37).

Sin perder de vista el acto de dominar, el carisma puede redimirse en tanto hombre-mujer y resolviendo que existe cierta desigualdad, ambas encuentran metamorfosis y pueden ser perfectas aliadas del poder.

Así pues lo que nos compete en esta investigación es relacionar las tendencias de dominación en quienes revierten de algún modo su condición en la opresión. Las y los dominados de manera tangible se sitúan en una realidad a la que no pertenecen. Las indígenas "líderes carismáticas" figuran, desde su triple condición de opresión (de género, de clase y étnica) en lo intangible. Para ellas, la posibilidad de dominación estará siempre en segundo plano.

Weber acierta en que el carisma puro es específicamente *extraño a la economía*. Constituye, donde aparece, una vocación en el sentido enfático del término: como "misión" o como "tarea" íntima. Desdeña y rechaza, en el tipo puro, la estimación económica de los dones gratuitos como fuente de ingresos- lo que ciertamente ocurre más como pretensión que como hecho. No es porque el carisma renuncie siempre a la propiedad y al lucro, como ocurrió en determinadas circunstancias con los profetas y sus discípulos. El héroe militar y su séquito buscan botín; el imperante plebiscitario o el jefe carismático de partido buscan medios materiales para su poder; el primero, además, se afana por el brillo material de su dominación para afianzar su prestigio de mando. (Weber, 1967:196)

Ante lo dicho por Weber, la dominación carismática pura, es más sutil pero evidente. La dominación tradicional y la carismática se afirman en la aceptación por parte de sus grupos dominados. La ritualización del poder así se manifiesta.

Ahora bien, lo que toma ventaja sobre los otros dos estados de dominación legítima es la dominación legal: sus leyes, sus códigos y sus múltiples abstracciones están cimentadas en actas bien descritas. El poder, en este sentido, no tiene necesidad de lo intangible, lo supremo o algún falso profeta, pues en este tipo de dominación el poder se ejecuta sin miramientos, con cinismo legal.

4.2.2 La propuesta del poder simbólico en Pierre Bourdieu

Pierre Bourdieu, (1930-2001) sociólogo francés al que se deben el concepto de *habitus* afirmó que la tradición como la kantiana trata los diferentes universos simbólicos, como instrumentos de conocimiento y de construcción del mundo de los objetos como “formas simbólicas”, reconociendo, como Marx, el “aspecto activo” del conocimiento. Los sistemas simbólicos como el arte, religión, ciencia, mitos, lengua son estructuras que se encuentran almacenadas en este parámetro. Sus formas históricas reconstruyen sistemáticamente las condiciones sociales para su reproducción. (Bourdieu, 1999:1)

Bourdieu apunta que el análisis estructural es el instrumento metodológico que permite realizar una lógica específica de cada una de las “formas simbólicas”. Dicho análisis apunta a desprender la estructura inmanente a cada producción simbólica. La necesaria separación de las estructuras que se constituyen en el orden simbólico sistematiza el reconocimiento de cada una de ellas. Se deben tener bien extendidos los planos sobre la mesa para conocer los trazos limitantes antes de colocar los cimientos. Si bien Bourdieu aterriza inicialmente en la idea de análisis estructural de las formas simbólicas, es con la intención de vislumbrar su primera y segunda síntesis.

Primera síntesis

Instrumentos de conocimiento y de comunicación, los "sistemas simbólicos" no pueden ejercer un poder estructurante sino porque son estructurados. El poder simbólico es un poder de construcción de la realidad que tiende a establecer un orden gnoseológico: el sentido inmediato del mundo (y, en particular, del mundo social). Descansa en la "solidaridad social" en el hecho de compartir un sistema simbólico- tiene el mérito de señalar explícitamente la función social del simbolismo. (Bourdieu, 1999:1)

De acuerdo con Bourdieu tanto el conocimiento como la comunicación son instrumentos que potencializan "los sistemas simbólicos", su poder radica en que están finamente estructurados. El poder simbólico tiene la certeza de inmiscuirse en la construcción de lo tangible, entonces se recrea todo un sistema para que se mantenga estable a través de un estado de conveniencia y esa conveniencia mutua es la adhesión circunstancial a la causa.

Los símbolos son los instrumentos por excelencia de la "integración social": en cuanto que instrumentos de conocimiento y de comunicación hacen posible el consenso sobre el sentido del mundo social, que contribuye fundamentalmente a la reproducción del orden social: la integración "lógica" es la condición de la integración moral". (Bourdieu, 1999:1)

Lo que distingue Bourdieu es que los símbolos como instrumento se manifiestan en el consentimiento para dar sentido al cosmos social, por lo tanto toman ventaja cuando de orden social se trata y mientras este orden permanezca inmune será difícil señalar cualquier error.

Segunda síntesis

Contra todas las formas del error "interaccionista" que consiste en reducir las relaciones de fuerza a relaciones de comunicación, no es suficiente señalar que las relaciones de comunicación son siempre, inseparablemente, relaciones de poder que dependen, en su forma y contenido, del poder material o simbólico acumulado por los agentes (o las instituciones) comprometidos en esas relaciones y que, como el don pueden permitir acumular poder simbólico. En cuanto estructurados y estructurantes de comunicación y de conocimiento, "los sistemas simbólicos" cumplen su función de instrumentos o de imposición de legitimación de la dominación que contribuyen a asegurar la dominación de una clase sobre otra (violencia simbólica) aportando el refuerzo de su propia

fuerza a las relaciones de fuerza que las fundan, y contribuyendo así, según la expresión de Weber, a la "domesticación de los dominados". (Bourdieu, 1999:3)

En esta segunda síntesis Bourdieu rememora a Weber en su compleja teoría de la dominación. Confluye de tal forma que sustenta su simbólico poder en las relaciones de fuerza y comunicación aseverando que la comunicación sirve de cómplice de las instituciones dominantes, la legal, la tradicional y la carismática. Bourdieu manifiesta que el poder simbólico se presenta en todas las dominaciones posibles y asegura que la manera de accionar es mediante la violencia simbólica legal. "La violencia simbólica es una coerción que se instituye por mediación de una adhesión que el dominado no puede evitar otorgar al dominante (y por lo tanto, a la dominación) cuando sólo dispone para pensarlo y pensarse o, mejor aun, para pensar su relación con él, de instrumentos de conocimiento que comparte con él y que al no ser más que la forma incorporada de la estructura de la relación, hacen que ésta se presente como natural..." (Bourdieu, 1999:3)

Las diferentes clases y fracciones de clase están comprometidas en una lucha propiamente simbólica para imponer la definición del mundo social más conforme a sus intereses, el campo de las tomas de posición ideológicas que reproduce, bajo una forma transfigurada, el campo de las posiciones sociales. Pueden plantear esta lucha ya sea directamente, en los conflictos simbólicos de la vida cotidiana, ya sea por procuración, a través de la lucha que libran los especialistas de la producción simbólica (productores de tiempo completo) y tienen por apuesta el monopolio de la violencia simbólica legítima (cf. Weber), es decir, del poder de imponer (ciertamente de inculcar) instrumentos de conocimiento y de expresión (taxonomías) arbitrarias (pero ignoradas como tales) de la realidad social. (Bourdieu, 1999: 3)

La violencia simbólica y el poder son para sí mismos. Se niegan a la complementariedad de la realidad social. Se ven siempre apartados de los círculos que reclaman su acción ventajosa en el ámbito legal, tradicional y carismático. Prevalecen sus intereses suprapersonales. En un ambiente de lucha interna, el poder simbólico nada tiene de sutil, considero que es más visible y elocuente. Su esencia es la falsa pulcritud. La violencia sin

domesticación se expresa tal cual, le resta importancia a la decencia, eso es lo que espanta a la hora de la afrenta pero el poder simbólico es lo que más merma en el inconsciente colectivo, lo que paraliza.

El poder simbólico, poder subordinado, es una forma transformada —es decir, irreconocible, transfigurada y legitimada—, de las otras formas de poder: no se puede superar la alternativa de los modelos energéticos que describen las relaciones sociales como relaciones de fuerza y de los modelos cibernéticos que hacen, de ellas, relaciones de comunicación, sino a condición de describir las leyes de transformación que rigen la transmutación de las diferentes especies de capital en capital simbólico, y, en particular, el trabajo de disimulación y de transfiguración (en una palabra, de *eufemización*) que asegura una verdadera transubstanciación de las relaciones de fuerza haciendo desconocer-reconocer la violencia que ellas encierran objetivamente, y transformándolas así en poder simbólico, capaz de producir efectos reales sin gasto aparente de energía. (Bourdieu, 1999:5)

Ahora bien, para seguir a galope con esta investigación, me sujeto a la idea de que los sistemas simbólicos dominantes poseen en su carisma una posibilidad. El saber que una "líder" indígena dominante carismática posee en su interior dotes de poder simbólico (el uso exclusivo de la indumentaria tradicional, el casarse según la tradición, el apelar a la identificación entre lo que es de todos y lo que es suyo, etcétera) es la prueba irrefutable de que el poder no desdeña a nadie, ni por su condición histórica ni por su aparente sencillez. "Siendo del todo arbitrarias las significaciones producidas por los sistemas simbólicos, se presentan como naturales y eternas para los sujetos contruidos por ellas, pues de este modo y sólo así, todas las preguntas tienen una respuesta certera y la existencia particular de cada sujeto asume un "sentido" (en su doble acepción de finalidad y dirección) (Serret, 2001: 39). Cuando llegue el momento de describir a mi objeto de estudio seré clara sobre lo que Bourdieu ha descrito tan afablemente: el poder simbólico no es exclusivo de los dominantes a los que estamos acostumbrados.

4.3 Reproducción del discurso y el poder

4.3.1 El orden del discurso de Michel Foucault

El quehacer del filósofo francés Michel Foucault (1926-1984) estuvo lleno de matices para la comprensión del poder, el discurso y la sexualidad. Pero lo que ahora nos compete distinguir es su ánimo en la contextualización del discurso. Foucault admite que el discurso es la unción de quienes tienen el poder legítimo de la palabra, es decir, los ilustrados, los religiosos, los hombres de ciencia, los que por alguna razón el destino les otorgó un cúmulo de saberes convenientemente explotados, deliberados y sin límites.

El discurso está en el orden de las leyes, que desde hace mucho tiempo se vela por su aparición. En toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad. En las regiones de la sexualidad y la política en ellos se ejercen, de manera privilegiada sus más temibles poderes (Foucault, 1970:19).

Desde esta frontera, Foucault realiza la figura discursiva con mirada crítica, sabe con certeza que en medio de la acción los disidentes orales quedarán sepultados si intentan involucrarse en la acción y constitución del poder del discurso. Deja ver que la máxima posibilidad es para quienes tienen ciertas dotes de animal o fiera con audacia trepadora.

El que con su voz se levanta para denunciar las deformidades discursivas está corriendo peligro. Las fuerzas de sujeción en el discurso son de tal conformación que están amarradas desde el inconsciente por la sexualidad, la política y la dominación sin escrúpulos.

El discurso verdadero, que la necesidad de su forma exime del deseo y libera del poder, no puede reconocer la voluntad de la verdad. La voluntad de la verdad, prodigiosa maquinaria destinada a excluir. Sistemas de exclusión- Procedimientos internos, los discursos ejercen su propio control. (Foucault, 1970:19)

Aquí cabe una duda, ¿quién es poseedor de la verdad absoluta? El tema de la verdad es controversial, pero existe una necesidad imperiosa de salir en la defensa del discurso reprimido, lo que no se dice o se impide decir. Foucault recurre a la verdad relativa para someter a juicio a quienes se creen poseedores del discurso verdadero y que han maquilado sistemas de exclusión, de procedimientos internos y control.

Para Foucault, los sistemas de exclusión son procedimientos internos donde los discursos ejercen su propio control, donde los discursos que se dicen desaparecen en el acto mismo. Los discursos que son dichos, los que permanecen dichos y los que están todavía por decir. Estos son los textos religiosos y jurídicos. (Foucault, 1970:21)

El autor de los discursos hoy en día está íntimamente ligado a las disciplinas, estas a su vez se definen por ser un ámbito de objetos, un conjunto de métodos, un corpus de proposiciones. En el interior de sus límites, cada disciplina reconoce proposiciones verdaderas y falsas; pero rechaza, al otro lado de las márgenes, toda teratología del saber. Las disciplinas están constituidas por errores y verdades, responden a condiciones más estrictas. (Foucault, 1970:28)

Se puede decir la verdad siempre que se diga en el espacio de una exterioridad salvaje; pero no se está en la verdad más que obedeciendo a las reglas de una "policía" discursiva que se debe reactivar en cada uno de sus discursos. (Foucault, 1970:31)

Foucault se refiere a las disciplinas como el orden metafórico del conocimiento. La validez de las disciplinas se centra en su quehacer y reacomodo del mundo en sí, según sus propias reglas, es preciso pasar por debajo de ellas pues de lo contrario la disciplinariedad someterá a juicio cualquier intento de deserción. En el orden del discurso, Foucault revive la discordancia entre la dominación, el orden, las disciplinas y el poder, delata que están tan ensimismados que han engeguecido el fin último del conocimiento humano, la libertad.

El poder de la palabra, el eco, el unísono no es más que el retumbar en el muro de las lamentaciones de los silenciosos sin posibilidad de ejercer su derecho de réplica. Eso mismo sucede en las mujeres desprovistas de empoderamiento y autonomía en el conocimiento. Las disciplinas son como esposas, cadenas que inmovilizan y no permiten la interacción entre verdad y las inmunidades libertarias. Sin embargo, entre la confusión del poder subordinador y el discurso dominante, las mujeres con temple de liderazgo pocas veces logran superar las trampas de la legitimidad.

Es aquí donde me instalo en la disertación de mis dudas acerca del discurso de los dominados (as), en su intento de legitimar desde sus fronteras. Al saber que la indígena mazahua, mujer que transita por la teoría que he descrito, líder en su contexto, que se resignifica e identifica en el discurso dominante está imbricada en la polémica de Foucault. Utiliza los medios de comunicación, no para decir lo que siente o piensa sino como aparato receptor de sus pares, para que estos a su vez vislumbren en ella la posibilidad de liberación. En la TV Mexiquense esta líder mazahua no emite texto ni discurso propio, el productor y el guionista son quienes lo construyen.

4.3.2 El discurso como reproductor del poder simbólico: la propuesta de Teun A. Van Dijk

Cuando Foucault puso al descubierto los laberintos del discurso dominador, el lingüista Teun A. Van Dijk emergió con una propuesta: los Estudios Críticos del Discurso (ECD). Una teoría que más tarde estudiaría la reproducción discursiva del abuso del poder y de la desigualdad social. "Los Estudios Críticos del Discurso indagan específicamente las relaciones complejas entre la estructura social y la estructura del discurso y las maneras en que puedan variar las estructuras del discurso por influencia de la estructura social. ¿Por

qué el discurso es ilegítimo?, ¿Por qué y de que manera se violan las normas y los valores fundamentales de la sociedad?”. (Van Dijk, 2009:12)

La propuesta de Van Dijk brinda una alternativa en la apreciación e investigación del Análisis del Discurso. Es un planteamiento dedicado a estudiar los textos y el habla que emerge de la crítica lingüística, la crítica semiótica y, en general, del modo sociopolítico consciente y opositor en que se investigan el lenguaje, el discurso y la comunicación. (Van Dijk, 1995:15)

Para entender la lógica de los Estudios Críticos del Discurso (EDC) y/o Análisis Crítico del Discurso (ACD), Van Dijk enumera los siguientes puntos aclaratorios:

- 1) Se dirige más hacia los problemas o los temas de que hacia los paradigmas. Cualquier planteamiento teórico y metodológico es adecuado siempre y cuando permita estudiar eficazmente los problemas sociales relevantes, como pueden ser el sexismo, el racismo, el colonialismo u otras formas de desigualdad social.
- 2) El (ACD) no conforma una escuela ni un campo ni una disciplina de análisis del discurso, sino que trata de un planteamiento, posicionamiento o postura explícitamente crítico para estudiar el texto y el habla.
- 3) A fin de estudiar eficazmente los problemas sociales o los temas relevantes, el trabajo del ACD suele ser inter o multidisciplinario, y se fija particularmente en la relación existente entre discurso y sociedad (con la inclusión de conocimiento social, política y cultura)
- 4) Los estudios efectuados por el ACD pueden fijarse en todos los niveles y dimensiones del discurso, es decir, gramaticales (fonologías, sintaxis, semántica), estilo, retórica, organización esquemática, actos de habla, estrategias pragmáticas y de interacción, entre otros.
- 5) Los ACD no se limitan solamente a los planteamientos del discurso puramente "verbales", sino que también se fijan en otras dimensiones semióticas (imágenes, películas, música, gestos, etc..)

- 6) Cuando se estudia el rol del discurso en la sociedad, el ACD se centra particularmente en las relaciones (de grupos) de poder, dominación y desigualdad, así como en la manera en que los integrantes de un grupo social los reproduce o les oponen resistencia a través del texto y del habla.
- 7) La labor del ACD se dirige, en gran parte, a las estructuras y estrategias de dominio y resistencia, tanto las desarrolladas en el discurso como las legitimadas y que se hallan en las relaciones sociales de clase, de género, étnicas, raciales, de orientación sexual, lengua, religión, edad, nacionalidad o de nacionalismos.
- 8) Una gran parte de los ACD se dirige a subrayar las ideologías que desempeñan un papel en la reproducción de o la resistencia a la dominación o la desigualdad.
- 9) En los objetivos descriptivos, explicativos y prácticos de los estudios del ACD radica un esfuerzo para descubrir, revelar o divulgar aquello que es implícito, que está escondido o que por algún motivo no es inmediatamente obvio en las relaciones de dominación discursiva o de sus ideologías subyacentes.
- 10) Los estudios del ACD, por otra parte, se esfuerzan en formular o mantener una perspectiva global de solidaridad para con los grupos dominados, formulando propuestas estratégicas que ejerzan y desarrollen un contrapoder y una contraideología cuando se dé la práctica de la confrontación y de la resistencia. (Van Dijk, 1995: 17)

Una vez aclarado el proceder de los ACD y los ECD, Van Dijk al igual que Weber, Foucault y Bordieu se cuestionan sobre el desequilibrio del poder, la dominación y el acceso discursivo. Para Van Dijk esta desigualdad tiene su origen en los patrones de control y acceso, ligados al poder social. "Mientras que la gente común sólo tiene acceso activo y control sobre géneros de discurso como pueden ser las conversaciones cotidianas con sus familiares, amigos y colegas, y un acceso más pasivo al discurso institucional y el discurso mediático, las élites disponen de acceso y control sobre un espectro mucho

más amplio, tanto a nivel informal como sobre las formas públicas e institucionales de texto y habla." (Van Dijk, 1995:19)

Claro está que Van Dijk no sólo desnuda el discurso, asevera que el poder, el acceso y el discurso dominante son para quienes lo construyen, lo hacen verdadero y crean los mecanismos para su difusión. "Los políticos controlan el discurso gubernamental y parlamentario y disponen de acceso preferente a los medios de comunicación de masas. Los periodistas tienen el control sobre el discurso mediático y acceso preferente a un amplio abanico de otras formas de texto oficial y de habla. Los empresarios controlan el discurso de la capacidad de toma de decisiones. Los jueces no solamente controlan quién puede decir qué durante un juicio, sino que además gozan de acceso especial a géneros de discurso tales como puedan ser los fallos de un veredicto". (Van Dijk, 1995:19)

Bajo este preámbulo, Van Dijk admite que las herramientas de dominación están dadas a quienes tiene libre acceso a los medios de comunicación o que son dueños de los mismos. Aquí entramos a una discusión más concreta, las herramientas comunicativas, aquellas que se mundializan, las que se instalan poco a poco en el gusto "sublime" de las audiencias han servido como mecanismos tecnológicos de poder. La dimensión a la que salta Van Dijk es cercana a la modernidad, a los fenómenos contemporáneos donde la industrialización del pensamiento pasó de la oralidad a la ejecución de la maquinaria.

Mientras tanto, la conformación de las leyes tomó ventaja desde hace cientos de años. La época romana y la consagración religiosa han sido desafíos desde entonces. Por lo tanto, la desconfiguración de estas imperiosas representaciones simbólicas y concretas resumen que el discurso libertario, el de la retórica de los oprimidos, está vedada. El problema de los disidentes es la libertad, la intención que tienen de desprenderse de quienes los han esclavizado a las carencias humanas.

Lo que Max Weber, Foucault, Bourdieu y Van Dijk no mencionan tácitamente es que el poder no es en sí mismo un abstracto mecanismo, el autor material de la dominación es el poder económico. Los recursos económicos facilitaron desde las postrimerías formas de producción material y simbólica. Entonces, resumimos la fórmula lógica de Van Dijk: a mayor control de la producción (de la "verdad"), mayor control de la realidad. Van Dijk asume que es cognición de lo social. "La cognición en la interfaz entre el discurso y la sociedad. Debemos comprender de qué modo la gente comprende y representa tales condiciones sociales partiendo de modelos mentales especiales: modelos de contexto. La manipulación y las mentiras". (Van Dijk, 2005:13)

El poder contemporáneo debería definirse como el poder simbólico, es decir en relación con el acceso preferencial o el control del discurso público. El control del discurso público implica el control de la mente del público, y por consiguiente, indirectamente, el control de lo que el público quiere y hace. No hace falta la coerción si uno puede persuadir, seducir, adoctrinar o manipular al pueblo.

Mientras clásicamente se definía el poder con referencia a las clases y al control de los medios materiales de producción, hoy ese poder ha sido reemplazado en gran medida por el control de las mentes de las masas y para lograr ese control hacer falta controlar el discurso público en todas las dimensiones semióticas. (Van Dijk, 2005:36- 37)

Cierto es que Van Dijk se acerca al concepto de control y poder simbólico como una idea para las masas mediáticas alienadas, pero el discurso público que él propone, o sea el de las masas consientes, debe pronunciarse en todos los espacios posibles bajo una semiótica incluyente. "Es importante destacar que el poder no se manifiesta sólo en o mediante el discurso; también tiene una importante fuerza de organización de la sociedad, detrás del discurso" (Van Dijk, 2005: 65). El discurso de las masas sin control tiene que dejar de ser la única voz. Los y las que tienen el control tienen que dejar en otras manos la producción, la mercantilización, la economía y la verdad. "El poder se ejerce y se expresa directamente en virtud del acceso diferencial a los diversos géneros, contenidos y estilos del discurso" (Van Dijk, 2005: 65).

En esta directriz, el tema del acceso discursivo de las líderes indígenas se adjunta con las del poder simbólico y el control que describe Van Dijk. El discurso indígena, que se presenta como la "oralidad", es el discurso disidente, o debiera serlo por su "condición histórica". Sin embargo las reglas como los derechos no son permanentes, pueden volcarse y perderse cada vez que hay un cambio, por poco ubicable que sea, en las relaciones de poder.

Como lo he mencionado, el discurso de la líder indígena mazahua que es el objeto de estudio que aquí se desarrolla está de lado contrario, es decir, comparte sin prejuicios el discurso dominante de la TV Mexiquense, incluyendo al gobernador del Estado de México, Enrique Peña Nieto. El caso de María TV confirma que el discurso disidente (aparente), también tiene su máximo grado de control y poder simbólico. La oralidad indígena en femenino, que pocas veces se investiga como mecanismo de poder, es ahora nuestro tema en cuestión.

Van Dijk asegura que si la humanidad logra saltar hacia el discurso incluyente podremos ver la multiplicidad de concepciones que cada individuo tiene de la realidad, pero no sólo eso, sino la gama de posibilidades para virar en la solución de los problemas que aquejan al mundo y sus habitantes. La idea de Van Dijk es argumentar nuevas estrategias discursivas para la libertad.

El poderoso, al mantener esclavos, se esclaviza a sí mismo, el poder por el poder también implica una responsabilidad mayor, y cuando se tiene un poder mayor se requiere de mucha más fuerza física y emocional, aunque al final descubra que nada le pertenece.

4.4 Género y feminismo indígena. Hacia una teoría crítica feminista

¿Por qué retomar el feminismo indígena en medio del discurso y el poder simbólico?; Porque las ancestras, las invisibilizadas, “La Voz que Rompe el Silencio” de las triquis, las que no figuran en la Historia con mayúscula se niegan a cerrar sus bocas. Ya sea en la oralidad o en la palabra escrita; en la poesía, en el canto o en la danza, en los usos y costumbres de sus pueblos, la garganta de las mujeres indígenas se entona cuando se percatan que el silencio es el peor de los castigos cuando hay tanto que decir.

Las mujeres indígenas que a la fuerza o por vergüenza suprimieron sus palabras de origen para entender lo occidental, son ahora las que se empoderan, buscan de cualquier forma comprender porqué el discurso se a instalado en el patriarcado y no en el tejido de la dualidad.

4.4.1 Género

El uso de “género” como un término se designa al conjunto de estudios culturales que inició en universidades de Inglaterra y Estados Unidos a partir de los años 1960 y los años 1970. La “perspectiva de género” se inscribe en tres paradigmas: el paradigma teórico histórico-crítico, el paradigma cultural del feminismo y el paradigma del desarrollo humano. Las raíces de la perspectiva de género, desarrollada por la teoría feminista, están en el materialismo histórico, la antropología, la historia crítica y el psicoanálisis.

El “género”, o rol sexual en una sociedad determinada, en su sentido amplio, es lo que significa ser hombre o mujer, y también lo que se adscribe a lo masculino y lo femenino en una sociedad, y cómo este rol sexo-social, simbólico y material, define las oportunidades, los papeles, las responsabilidades y las relaciones entre las personas. Además el género configura nuestra ontología (teorías sobre el ser) y epistemología (teorías del conocimiento), así como la maquinaria intelectual con la que pensamos las cosas atribuyendo significados cargados de género.

4.4.2 Feminismo

La feminista y filósofa Francesca Gargallo se remonta a los confines de la historia convulsionada para definir el lugar de las mujeres en la sociedad y el diálogo entre mujeres para cambiarlo. Llama al proceso de dignificación de lo femenino una "revolución de larga duración", pues es un fenómeno de las transformaciones que se acrecientan y las utopías florecen en lo posible. "La píldora anticonceptiva, el rock, el beatnik, el feminismo, la vida política que se expresaba en las columnas urbanas y agrarias, la reivindicación de los derechos de las y los homosexuales, la lucha armada en Cuba y la resistencia en Vietnam contra la herencia colonialista francesa recogida por Estados Unidos, el movimiento hippy o el desencanto con la izquierda de filiación soviética y con el pensamiento socialdemócrata, cuajaron en la revolución cultural de Francia, Checoslovaquia, México y demás países.

El feminismo era, entre todos los movimientos que confluyeron en 1968, el que contaba con la historia de resistencia más antigua, a la vez que el más joven y el más incomodo para el sistema". (Gargallo, 2006:36)

"El feminismo es un discurso político que se basa en la justicia. El feminismo es un teoría y práctica política articulada por mujeres que tras analizar la realidad en la que viven toman conciencia de las discriminaciones que sufren por la única razón de ser mujeres y deciden organizarse para acabar con ellas, para cambiar la sociedad". (Varela, 2004: 14)

"A estas alturas de la historia lo que parece incorrecto es hablar de feminismo y no de feminismos, en plural, haciendo así hincapié en las diferentes corrientes que surgen en todo el mundo. De hecho, podemos hablar de sufragismo y feminismo de la igualdad o de la diferencia, pero también de ecofeminismo, feminismo institucional, ciberfeminismo, y podríamos detenernos tanto en el feminismo latinoamericano como en el africano, en el asiático, o en el afroamericano" (Varela, 2004: 15)

Si la desigualdad de género atraviesa todas las dimensiones de la vida social; y si el orden social en el que se materializan las relaciones desiguales- está imbricado con el orden simbólico-aquel poblado de imágenes, de símbolos mediante los que el ser humano se representa así mismo y al mundo, que guía los rituales y norma la construcción de las identidades y las prácticas individuales y colectivas, o que mediante un ejercicio radical de la imaginación desliza nuevos sentidos que transforman el orden social-; si estamos de acuerdo en que orden social y orden simbólico no son conceptos dicotómicos ni simple reflejo o expresión mecánica uno del otro sino que están imbricados y se influyen mutuamente, entonces acordaremos que si el feminismo intenta desmontar la desigualdad de género en la vida social, tendrá que entreverar y atender simultáneamente los dos órdenes para deconstruir el discurso que somete a las mujeres y apuntalar otro en el que se vayan articulando nuevos sentidos, imágenes y representaciones sociales, normas, relaciones y prácticas mediante las que se construyan nuevas realidades. (Espinosa, 2009: 41)

Si bien el feminismo se identifica por ser una teoría, es también un movimiento de mujeres para mujeres. En estos estadios de catarsis y reflexión de sí mismas, las mujeres se aproximan al empoderamiento y la autonomía. El feminismo como teoría es un bien común teñido de violeta. La política feminista y la ética feminista son herramientas potenciales para desmontar el patriarcado. Las feministas se proveen de conocimiento del mundo en femenino, el ojo del varón queda un tanto anulado, pues la perspectiva de la realidad siempre ha estado fundada por la ceguera de los hombres.

“Con el descubrimiento del cobre, del estaño, del bronce, del hierro, y con la aparición del arado, la agricultura extiende su dominio: para desmontar los bosques, para hacer fructificar los campos es necesario un trabajo intensivo. Entonces el hombre recurre al servicio de otros hombres a los cuales reduce a esclavos. Aparece la propiedad privada: dueño de los esclavos y de la tierra, el hombre se convierte en propietario de la mujer. Es la gran derrota histórica del sexo femenino. Esta derrota se explica por la convulsión producida en la división del trabajo como consecuencia de la invención de los nuevos instrumentos. La misma causa que ha asegurado a la mujer su anterior autoridad en la casa (su empleo exclusivo en las labores domésticas), aseguraba ahora la preponderancia del

hombre: el trabajo doméstico de la mujer aparecía entonces junto al trabajo productivo del hombre; el segundo lo era todo, y el primero un accesorio insignificante. (De Beauvoir, 1989:24)

El método feminista para construir el poderío y la autonomía de las mujeres implica –todos los días- desaprender lo que ya sabemos ser y cómo debe ser, lo que las cosas quieren decir. Pasa por desaprender nuestra visión tradicional del mundo y las habilidades desarrolladas en nosotras para vivir tradicionalmente. (Lagarde, 2005: 109)

4.4.3 Feminismo indígena

Aunque el tema de feminismo indígena está apenas comenzando, las luchas de las mujeres indígenas se remontan desde hace más de quinientos años. Categóricamente aseguran algunas indígenas que nada tienen que hacer en el feminismo, pues la condición es abismal. A las indígenas les importa conservar su lengua, su cosmovisión, su vestimenta, pero sobre todo la vida. El nivel de sujeción de las mujeres indígenas prevalece desde la “invasión española”. Lo que ellas exigen es acceso a la salud, a la educación, a la deconstrucción de los usos y costumbres y a una vida libre de violencia. Sin embargo, como afirma Lagarde, las mujeres emancipadas (anexo dirigentas) a lo largo de todo el siglo han mostrado su emancipación siendo muy subversivas con las costumbres, con las tradiciones y ritos que ya no representan lo que queremos ser. Muchas de ellas dejaron la vida ritual, pero al no crear nuevos ritos para significar la nueva vida que estaban creando, dejaron vacíos los rituales acontecimientos fundamentales de la vida cotidiana. (Lagarde, 2005:110-111)

La antropóloga Aída Hernández asegura que un grupo aún minoritario de mujeres indígenas, procedentes de diversas regiones del país y con distintas historias organizativas, han venido articulando sus luchas a partir del levantamiento zapatista, iniciado el 1 de enero de 1994, con una agenda política en la que combinan sus demandas específicas de género con las demandas autonómicas de sus pueblos. Hernández confirma que se trata de una lucha en muchos frentes. Por un lado, las mujeres indígenas organizadas han unido sus voces al movimiento indígena nacional para denunciar la opresión económica y el racismo que marca la inserción de los pueblos indios en el proyecto nacional. (Hernández, 2009:2)

A diferencia del movimiento feminista nacional, las mujeres indígenas han mantenido una doble militancia, vinculando sus luchas específicas de género a las luchas por la autonomía de sus pueblos, de ahí su interés por continuar integradas al Congreso Nacional Indígena. Esta doble militancia, sin embargo ha tenido que enfrentar muchas resistencias, tanto por parte del movimiento feminista cómo por parte del movimiento indígena. Consideramos que ambos movimientos se han visto beneficiados de esta doble militancia: las feministas verse estimuladas a incorporar la diversidad cultural a sus análisis de la desigualdad de género y el movimiento indígena al tener que incorporar el género a sus perspectivas sobre la desigualdad étnica y clasista que viven los pueblos indios. (Hernández, 2009:8)

Para enmarcar los feminismos indígenas, recupero el fragmento de una conferencia en el marco de 40 años de feminismo en México, a la cual acudió Martha Sánchez Néstor, líder indígena del estado de Guerrero. Ella resume lo que significa el feminismo en el mundo indígena femenino y como el viraje hacia los feminismos está apenas comenzando en algunos estados de la república mexicana, y cuan difícil resulta ser para algunas dirigentas indígenas.

"Quiero decirles que soy Marta Sánchez Néstor, que soy originaria de Xochistlahuaca, en la Costa Chica Montaña, que soy mujer, que soy indígena y que soy feminista. Quiero enmarcar estos cuarenta años del feminismo con el momento del noventa y cuatro, con ese encuentro y reencuentro también con el zapatismo y con los movimientos diversos de la

sociedad civil, ahí en todo ese marco en mis escasos veinte años conocí a mujeres feministas, conocimos varias mujeres indígenas a mujeres feministas, muchas sin duda nos conocimos coyunturalmente, otras hemos hecho camino un poco más largo otras ya no y nos seguimos viendo como compañeras en los distintos procesos que cada una está.

Puedo hablar de feminismos porque desde entonces pues conocí varios pensamientos. Así como en mi vida personal no me he casado, tampoco me he casado con una corriente, con un solo pensamiento, me ha gustado participar y dialogar, construir puentes con todas o con la mayoría, pero el feminismo ha sido como un espejo que nos coloca en un diálogo distinto, en acuerdos y en disensos prolongados.

Para mí no fue un problema, pero para muchas de las compañeras indígenas está significando un conflicto el ser feminista. Si se nace feminista, si nos hacemos, si lo elegimos nosotras, si lo asumimos, si se forma una como feminista, si nos forman o nos formamos feministas. Es un referente para nosotras el feminismo, para muchas de nosotras ya lo es. No sólo un referente, es parte de las raíces que nosotras tenemos en el camino que nosotras estamos haciendo, en el camino que estamos cultivando.

Me reivindico una feminista públicamente y lo he escrito y lo digo. Aún cuando algunos compañeros nos sigan diciendo que: "...todo está muy bien porque eres una líder muy importante, pero ¿verdad que no eres feminista?..." (Sánchez Néstor, mayo 2011)

4.4.4 El poder y el empoderamiento en Marcela Lagarde

Una vez descrita sustancialmente nuestra perspectiva del poder. El empoderamiento caerá en nuestras manos como la alteridad. La etnóloga, antropóloga y feminista Marcela Lagarde y de los Ríos alude a que en la desesperanza del poder patriarcal, el empoderamiento surge como una "comuna". Dentro de esta comunidad organizada las mujeres son fundadoras y cómplices del desmontaje del orden simbólico. El sustantivo "empoderamiento" es un equivalente del verbo en inglés *empower* y del sustantivo *empowerment*. "El empoderamiento es el conjunto de procesos vitales definidos por la adquisición o invención e interiorización de poderes que permiten a cada mujer o colectivo de mujeres, enfrentar formas de opresión

vigentes en sus vidas (exclusión, discriminación, explotación, abuso, acoso, interiorización, infidelidad o traición, incapacidad para... depresión, auto devaluación angustia por falta de oportunidades, medios, recursos o bienes, dificultades de salud temor extremo, etc.)..." (Lagarde, 1996)

En la cultura tradicional son los hombres quienes pueden representarnos porque tienen como atributo de género la capacidad simbólica de la representación universal. Por ello, en el proceso de construir la autonomía, *la sororidad* y el *affidamento*, las mujeres tenemos que ser autoras y creadoras de la capacidad simbólica de ser representantes de las mujeres en asuntos en los que sí estamos de acuerdo, para que además también podamos ser representantes universales de los hombres. (Lagarde, 1996:118)

El empoderamiento femenino sin más reservas es el ejercicio del poder. Pero el poder al cual se refiere Lagarde es un poder emancipador. Tiene raíces por tanto más profundas, debe reconocerse en sí mismo; sin este sentido de pertenencia difícil será su praxis. El empoderamiento en su constitución natural es el "poder sobre", el "poder para", el "poder con" y el "poder desde dentro" o "poder interior". No se puede ejercer el poder sin distender, sin desmontar lo establecido. El empoderamiento sirve para ser útil a las mujeres en el proceso de separarse de la dominación y del poder legítimo. En este proceso se reivindica la democracia genérica entre las mujeres. Y la ciudadanía exige la individualidad, asunción de hechos, corresponsabilidad y establecimiento de un orden de derecho. La ciudadanía es una construcción de la democracia. Cuando hablamos de ciudadanía hablamos de sujetos constituidos por derechos y con la posibilidad de ejercer estos derechos al vivir (Lagarde, 2005,120). El "poder sobre" permite la posibilidad de poner resistencia o de manipularlo a su favor, disminuyendo así el sentido de victimización. El "poder para" sirve para incluir cambios a través de una persona o grupo líder; quienes estimulan la actividad en otros y otras e incrementan su ánimo. Es un poder generativo o productivo pero no exento de resistencia. El "poder con" se plantea cuando un grupo soluciona de manera compartida los problemas, esta clase de poder es más que la suma de todas sus partes. El "poder desde dentro es una habilidad para resistir el poder de

otros es un poder que surge desde el mismo ser, no es dado debe construirse a lo largo de la existencia.

En la complementariedad, el empoderamiento debe estar ligado a la acción cotidiana de la autonomía. Se debe ser necesariamente autónoma para reconocer la gama de posibilidades en cuanto al ejercicio del poder. "El poderío es imprescindible para que la autonomía sea real y no sea una forma de marginalidad..." (Lagarde, 2005: 21) Para ello Lagarde advierte que la libertad es el principio filosófico de la autonomía.

El filósofo Stuart Mill dejó al desnudo el tema de la libertad. Afirmó que la libertad social y civil, es decir, la naturaleza y los límites del poder que puede ejercer legítimamente la sociedad sobre el individuo deben resarcirse.

Mill planteó como necesario fijar los límites del poder que al gobernante le estaba consentido ejercer sobre la comunidad, y esta limitación era la propia libertad. "...Se intenta de dos maneras la libertad: primero, obteniendo el reconocimiento de ciertas inmunidades llamadas libertades o derechos políticos, que el Gobierno no podía infringir sin quebrantar sus deberes, y cuya infracción, de realizarse, llegaba a justificar una resistencia individual y hasta rebelión general. Un segundo posterior expediente era el establecimiento de frenos constitucionales, mediante los cuales el consentimiento de la comunidad o de un cierto cuerpo que se suponía el representante de sus intereses, era condición necesaria para algunos actos más importantes del poder gobernante". (Mill, 1859:28)

De acuerdo con Stuart Mill y ahora con Lagarde, la autonomía se constituye a través de los procesos vitales, (yo diría libertarios). "Podemos imaginarla, nombrarla, pero después hay que construirla concretamente y materialmente. La autonomía no es sólo un enunciado subjetivo, es una construcción social. La autonomía es siempre un pacto social. Se requieren condiciones económicas mínimas para que pueda ocurrir la autonomía. La autonomía se constituye en los procesos vitales culturales. La autonomía es un elemento transformador de la cultura y de la propia vida". (Lagarde, 2005: 22)

CAPÍTULO V

Apartado metodológico

5.1 Definición de método

Para dar cauce a esta investigación, la metodología cualitativa servirá como herramienta para definir los caminos a seguir. Las técnicas de investigación elegidas son: Entrevista en profundidad y Análisis Crítico del Discurso, (ACD), ambas de corte cualitativo e interpretativo. Estos métodos precisarán en la interpretación argumentativa y el poder simbólico.

Este trabajo en su indagación, permitirá desentrañar los aspectos simbólicos que se esconden (o que a veces aparecen explícitos) en el discurso de la líder mazahua María TV. Al respecto, es importante considerar que el discurso (oral, en este caso) permite materializar aspectos estructurales-objetivos, pero sobre todo simbólicos.

La finalidad de recurrir a un método cualitativo consiste en formular, analizar y someter a escrutinio fragmentos complejos sobre nuestro entorno, próximo o lejano. Las primicias de lo posible se bifurcan constantemente, se van reconstituyendo. Las verdades absolutas cambian y transitan, por ende, la metodología cualitativa va de la mano de las múltiples disciplinas con el fin de alcanzar conocimientos válidos mediante elaborados instrumentos que brinden confiabilidad. Avilés (1996) ratifica que los discursos del conocimiento (*episteme*) permiten romper con el objeto inmediato, empírico, para realizar un análisis crítico que, basado en el mismo objeto estudiado nos permita conocerlo y comprenderlo con rigor racional (lógico y lingüístico) y explicarlo con validez científica (experimental y práctica) muy lejos del conocimiento mal adquirido y del simple sentido común. (Avilés, 1996:43)

5.1.1 La metodología cualitativa

Para Taylor y Bogdan, la metodología cualitativa se refiere al sentido amplio de la investigación descriptiva. Abordan las palabras propias que se generan en la interacción social y en la conducta humana. La observación y la técnica son imprescindibles. Advierten que la investigación cualitativa debe cumplir con estrictas características de la realidad en abstracción. En este sentido advierten que al ser inductiva, los investigadores deben desarrollar conceptos, intelecciones y comprensiones partiendo de pautas y datos, y no recogiendo datos para evaluar modelos, hipótesis o teorías preconcebidos. (Taylor y Bogdan, 1984: 7)

A diferencia de Taylor y Bogdan, Mathew B. Miles y Michel Huberman (1994) consideran a la investigación cualitativa, naturalista. Enumeran para esta perspectiva las siguientes características básicas:

Se realiza a través de un prolongado e intenso contacto con el campo o la situación de vida. Estas situaciones son típicamente banales o normales, reflejo de la vida diaria de los individuos, los grupos, las sociedades y las organizaciones.

- El papel de los investigadores alcanza una visión holística (sistémica, amplia e integrada) del contexto objeto de estudio: su lógica, sus ordenaciones y sus normas explícitas e implícitas.
- El investigador intenta capturar los datos sobre las percepciones de los actores desde dentro, llevando un proceso de profunda atención, de comprensión empática y de suspensión de las preconcepciones de los temas objeto de discusión.
- Una tarea fundamental consiste en explicar las formas en que las personas comprenden, narran, actúan y manejan sus situaciones cotidianas y particulares.
- Hay muchas interpretaciones posibles de estos materiales, pero algunas son más convincentes por razones teóricas o de consistencia interna.

Taylor y Bogdan constatan que los naturalistas son investigadores que interactúan con los informantes de un modo natural y no intrusivo. En la observación participante tratan de no desentonar en la estructura, por lo menos hasta que ha llegado a una comprensión del escenario. (Taylor y Bogdan, 1984: 20).

Ambos especialistas hacen referencia que la metodología cualitativa necesita de investigadores cualitativos, es decir, sepan comprender a las personas dentro del marco de referencia de ellas mismas. Consecutivamente sugieren que el investigador debe dejar de lado sus propias creencias, perspectivas y predisposiciones. Para el investigador debe quedar claro que no puede ni debe emitir juicios de valor y que todas las perspectivas son en esencia un fenómeno de realidad. Si estudiamos a las personas cualitativamente, llegamos a conocerlas en lo personal y a experimentar lo que ellas sienten en sus luchas cotidianas en la sociedad. Aprendemos sobre conceptos tales como belleza, dolor, fe, sufrimiento, frustración y amor, cuya esencia se pierde en otros enfoques investigativos. (Taylor y Bogdan, 1984: 21)

Sustancialmente, los aportes en metodología cualitativa se van enriqueciendo en la medida que la realidad se muestre para ser analizada, o bien se permita al investigador o investigadora proceder objetivamente.

5.1.2 La Entrevista en profundidad y el Análisis del discurso

La Entrevista en Profundidad y el Análisis Crítico del Discurso (Van Dijk) permitirán analizar el discurso de María TV y reconocer aspectos del poder simbólico, mismo, que de acuerdo con Bordieu se encuentra de forma implícita en el orden de la significación discursiva y argumentativa, ya que el emisor, da sentido de su realidad con la intención de ejercer efecto sobre su receptor, pero en términos de poder.

Cabe mencionar que las dos técnicas empleadas para esta investigación, tanto la Entrevista en Profundidad como el ACD son técnicas tangenciales o complementarias que permitieron observar elementos simbólicos en el discurso de la líder mazahua María TV.

Destaco que para llevar a cabo esta investigación fue necesario recabar información mediante una observación participante y encubierta. El acceso en tiempos electorales a la TV Mexiquense, (la televisora del gobernador Enrique Peña Nieto) es restringido. María TV abrió las puertas del foro de 34 Noticias, donde se trasmite el espacio noticioso "Semenario Indígena" y el de su casa, vivienda hacinada en el municipio de San Felipe del Progreso, Edo. De México.

Respecto a la investigación encubierta, Taylor y Bogdan asienten que es un tanto necesaria, ya que en muchas ocasiones resulta infructuosa, pues el informante o la informante, (en nuestro caso), difícilmente daría información a la ligera acerca de nuestro tema en cuestión. Adentrarse a los círculos de la política mexicana comprende riesgos pero también lejanía con la veracidad. La ciencia del conocimiento requiere cúmulos de verdad, de lo contrario pierde su valor y su intención. Es necesario renunciar al sentido común para poder transitar hacia la deconstrucción de lo social. La ética debe marcar la diferencia. "De modo que en materia de ética los investigadores deben balancear sus responsabilidades múltiples para con su profesión, la búsqueda del conocimiento, la sociedad, los informantes y, en última instancia, tenerse en cuenta así mismos. Nuestro propio punto de vista es que hay situaciones en las que la investigación encubierta es al mismo tiempo necesaria y está éticamente justificada". (Taylor y Bogdan, 1984:47)

5.1.3 Entrevista en profundidad

Con relación a la Entrevista en Profundidad, Taylor y Bogdan describen que esta técnica puede ser estructurada o desestructurada. En el primer caso se crea un instrumento de investigación como las encuestas de actitud o de opinión y los cuestionarios. La entrevista desestructurada debe ser flexible y dinámica. Las entrevistas cualitativas han sido descriptivas como no directivas, no estructuradas, no estandarizadas y abiertas. Utilizamos la expresión "entrevistas en profundidad" para referirnos a este método de investigación cualitativo: "Por entrevistas cualitativas en profundidad entendemos reiterados encuentros cara a cara entre el investigador y los informantes, encuentros éstos dirigidos hacia la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, tal como las expresan con sus propias palabras. El propio investigador es el instrumento de la investigación, y no lo es el protocolo o formulario de entrevista. Las entrevistas en profundidad siguen el modelo de una conversación entre iguales, y no de un intercambio formal de preguntas y respuestas". (Taylor y Bogdan, 1984:101)

Para adentrarme en la investigación, describo dos contextos paralelos en la vida de María TV. En la primera parte de la entrevista me remito a su círculo familiar y comunal, de ahí contemplo los cuestionamientos de saber quién es María TV, cómo se define mujer- líder –indígena y cómo configura la cultura mazahua. Un segundo escenario incide en cómo se ha vinculado con el gobierno mexiquense, qué idea permea en ella sobre el gobernador Enrique Peña Nieto y cuáles son sus aspiraciones como líder indígena. Para llevar a cabo la Entrevista en Profundidad se debe considerar:

- a) El método de investigación y los intereses sobre la misma.
- b) Las entrevistas en profundidad requieren de una precisión sobre los intereses. Debiendo quedar claros y bien definidos, los objetos de investigación, la visión y la contextualización.

- c) La riqueza de cada entrevista en profundidad es relativa. La efectividad de las técnicas surte efecto al generar disposición por parte de los informantes.
- d) Toda conversación posee su propio equilibrio de revelación y ocultamiento de pensamientos e intenciones.
- e) El entrevistador no debe aceptar sin sentido crítico la validez fáctica de las descripciones de acontecimientos por parte de los informantes.
- f) Las personas dicen y hacen cosas diferentes en distintas situaciones. Puesto que la entrevista es un tipo de situación, no debe darse por sentado que lo que la persona dice es lo que la persona cree o dice en otras circunstancias. (Taylor y Bogdan, 1984: 122)

5.1.4 Análisis Crítico del Discurso (ACD). Una propuesta metodológica de Teun A. Van Dijk

Como lo mencioné en el apartado teórico, Teun A. Van Dijk, lingüista especialista en Análisis Crítico del Discurso (ACD) y quien denominó Estudios Críticos del Discurso a su metodología concurre en esta investigación. Van Dijk a través de su teoría se interesa por descubrir y estudiar a fondo las estructuras del texto y el habla por encima de las formas lingüísticas. Busca estrategias que ayuden a demostrar patrones de máxima dominación o manipulación. El ACD se centra en los problemas sociales y políticos de mayor relevancia y en temas como el sexismo y el racismo. Busca detallar cómo se interpretan, legitiman y, finalmente, se reproducen en texto y habla. (Van Dijk, 1997)

Reitero, que durante el desarrollo del presente análisis discursivo dejaré de lado el análisis lingüístico. La intención es conjuntar y comprobar lo que Van Dijk propone en su metodología. Salir de la estructura lingüista sugiere una abstracción para visualizar en la interpretación, cabalmente, las tramas del poder y la dominación.

En resumidas cuentas, un ACD adecuado precisa de buenas teorías acerca del papel que desempeña el discurso en la interpretación (Van Dijk, 1997). En este sentido Van Dijk asegura que el abuso del poder se expresa o se representa a través del texto y el habla. "Si el poder social se define como una forma de control que un grupo ejerce sobre otro, si dicho control puede extenderse hasta las acciones y pensamientos de los elementos del grupo dominado, y si la dominación o abuso de poder implica además dicho control beneficia al grupo dominante, esto significa que los integrantes del grupo social dominante también puede ejercer dicho control sobre el texto y el habla. En otras palabras la dominación que se implementa de forma discursiva implica un acceso preferente al texto y al contexto, que se toma como base o recurso de poder, comparable a recursos sociales tales como la riqueza, los ingresos, un buen empleo, la posición, el estatus, el conocimiento y la educación". (Van Dijk, 1997:19)

La propuesta del ACD de Van Dijk, se centra en el descubrimiento de los sistemas de poder implícitos en las estructuras discursivas. En ese sentido Van Dijk elabora su Cuadro Ideológico. En el expone que los usuarios del lenguaje como miembros de comunidades, grupos u organizaciones que hablan, escriben o comprenden desde una posición social específica se encuentran sujetos a un discurso ideológico. Por ende, el análisis ideológico examina entonces que las ideologías se encuentran particularmente asociadas con el poder y la dominación.

"Es preponderante para el ACD centrar parte del análisis discursivo en la ideología de los miembros de las comunidades, grupos u organizaciones. En esta conceptualización se incluyen un conjunto de valores significativos, instalados en los valores socioculturales fundamentales" (Van Dijk, 1997). Las ideologías suponen una estructura polarizada entre el "nosotros y "ellos" "El análisis ideológico examina entonces qué ideologías se encuentran particularmente asociadas con esa posición; por ejemplo, para defender o legitimar dicho lugar social, lo cual también se hace de modo característico a través del discurso. En relaciones de dominación, dicho discurso ideológico puede servir para sustentar o bien para cuestionar dichas posiciones sociales" (Van Dijk, 1995: 54)

5.2 Diseño de instrumentos

5.2.1 Protocolo de Aplicación/CUESTIONARIO

Guía de entrevista en profundidad a la líder mazahua MARÍA TV

- 1.-¿Cuál es tu nombre completo?
- 2.-¿Cuál es tu fecha de nacimiento?
- 3.-¿Dónde naciste?
- 4.-¿Cómo defines a la cultura mazahua?
- 5.-¿Cómo te defines dentro la cultura mazahua?
- 6.-¿Cuál es el simbolismo de los trajes tradicionales de la cultura mazahua?
- 7.- Sé que los venados, en la cultura mazahua representan a los hombres, y las mujeres ¿cómo son representadas?
- 8.-¿Cómo llegaste ha ser líder de tu comunidad?
- 9.- ¿Cuál es la situación política en el Estado de México y en tu municipio?
- 11.- ¿MARÍA TV, desde cuándo estás en la TV Mexiquense?
- 12.- ¿Cómo te incorporas a la TV Mexiquense?
- 13.- ¿Qué es el CIDIPIEM?
- 14.- ¿Qué opina la gente de tu comunidad al verte en la TV Mexiquense?
- 15.- ¿Qué opinas del gobernador Enrique Peña Nieto?
- 16.- ¿Qué opinas de la contienda del 2012, donde el gobernador Enrique Peña Nieto participará?
- 17.- ¿Cómo es tu relación con el gobernador Enrique Peña Nieto?
- 18.- ¿En qué ha contribuido el gobernador Enrique Peña Nieto dentro y fuera de tu comunidad?
- 19.- ¿Cuál sería tu expectativa de vida, cuál sería tu mira hacia adelante, junto con el gobernador Enrique Peña Nieto?

5.2.2 Protocolo de Aplicación

Análisis del discurso de la líder mazahua MARÍA TV (por Tópicos)

Tópicos para el Análisis del Discurso
Particularidad del discurso de María TV, líder mazahua
NIVEL 1
A) Cultura mazahua B) Religión C) Bilingüismo-discurso
NIVEL 2
a) Liderazgo femenino indígena /comunidad b) Poder político/ poder simbólico c) Medio televisivo TV Mexiquense d) Feminismo indígena

5.3 Diseño de estrategia metodológica

Dentro del marco establecido puesto en práctica para el ACD, el presente trabajo analiza el extracto de una entrevista dividida en dos partes. La primera de 38min. 18seg. y la segunda de 14min. 25seg. La informante es una hablante de lengua mazahua y español del sexo femenino del municipio de San Felipe del Progreso, Estado de México. Líder indígena de estrato social medio bajo, perteneciente al grupo de edad adulta. Presentadora de noticias en lengua mazahua, en la televisión Mexiquense. La muestra fue extraída por medio del método Entrevista en Profundidad, realizada y grabada por la investigadora de la presente tesis, en una situación cara a cara de entrevista semiformal en el hogar de la informante y en su lugar de trabajo.

Se planteó un cuestionario *ad hoc* sobre temas de interés para la líder mazahua, pero también en contribución con nuestro tema en cuestión, esto generó fluidez en la conversación sin advertir a la informante sobre el propósito de la entrevista.

5.3.1 Metodología para el Análisis Crítico del Discurso (ACD)

Para el ACD se procedió a identificar los momentos más significativos de cada entrevista, es decir, reconocer en el entramado del discurso y la abstracción argumentativa signos de poder simbólico por medio de tópicos. "Emplear una estructura tópica consiste en la construcción de un argumento a partir de las representaciones ideológicas que legitiman un enunciado en el marco de la interacción concreta. Lo que permite afirmar que las estructuras tópicas no sólo modelan el sentido orientador del discurso dentro del cual se insertan, sino que constituyen sistemas cognitivos mediante los que interpretamos el mundo" (Rizo, Romeu, 2008, 21).

Los tópicos se plantearon en dos niveles. Nivel 1: A) La configuración de la cultura mazahua. Su enunciación histórica, siendo ésta cosmovisión de lo prehispánico, pero también remembranza del mestizaje. B) La religión como eje vertical que se manifiesta en la cosmovisión indígena. Su relevancia radica en la compleja disociación entre la religión católica y el sincretismo religioso. C) bilingüismo y discurso. El bilingüismo como sistema comunicativo dentro de un proceso social y simbólico que se instala como instrumento útil de la sociedad (mazahua) que lo emplea. El discurso como reproductor de realidad, pero también inherente a la dimensión de la argumentación, misma que concurre de forma verosímil y en persuasión ante el interlocutor. Van Dijk (1996) señala que una de las tareas cruciales del ACD es explicar, entre otras cuestiones, las relaciones entre el discurso y el poder para así dar cuenta del modo cómo el poder se expresa, se reproduce y legitima a través del lenguaje. Nivel 2: a) liderazgo femenino indígena y comunidad, en convergencia con el poder (aquí descrito). El poder femenino indígena distal del poder masculino. Se asume

que el poder en líderes indígenas como María TV afirma el patriarcado histórico. El poder se concreta en un espacio y tiempo, es el caso de la comunidad mazahua, o bien el municipio donde habita María. La comunidad permite el poder de María, sin este espacio comunal el poder simbólico no sería posible. b) Lo que deriva de lo anterior se mimetiza en el poder. El poder político viene a reforzar el poder simbólico. c) El medio de comunicación (TV Mexiquense) es el mecanismo, el fin, es el poder por el poder político e institucional, transfigurado a través de la imagen de la líder mazahua, la herramienta idónea de convencimiento en las audiencias. d) El Feminismo indígena intenta desmontar la idea de patriarcado, liderazgo, usos y costumbres. Evoca el matriarcado, matrinalidad, la dirigencia, la participación política y comunal indígena femenina.

Analizando los tópicos desde los cuales el discurso de la líder mazahua María TV se constituyen, me adentraré en sus argumentos. En ellos coninaré el análisis discursivo. Analizarlos permitirá dar cuenta de la interrelación que se establece entre el discurso crítico (Van Dijk) y el poder simbólico (Bordieu). Seleccionaré enunciados que contengan narrativa contrapuesta con la intención de acceder al entramado de significación argumentativa.

Para concretar lo anterior, simplifico el análisis en las siguientes fases:

PRIMERA FASE Análisis de la estructura tópica
1.-Localizar y describir en el corpus de la Entrevista en Profundidad unidades de significación. (enunciados) 2. Localizar y describir la relación que existe entre los tópicos hallados.
SEGUNDA FASE Análisis de la estructura de significación
1.-Localizar y describir en las unidades de significación conceptos teóricos relacionados con el poder simbólico.
TERCERA FASE Análisis e interpretación
1.-Determinar sobre los ejes de interpretación si los patrones de argumentación pueden ser considerados reproductores de poder simbólico.

(Ejemplo de metodológica por fases. retomado de: Rizo Marta, Romeu Vivian, (2008). *De Sabina y sus canciones. Una propuesta metodológica para el análisis de textos artísticos*. Ed. UACM. México, D.F.)

CAPÍTULO VI

Presentación de resultados

**6.1.1 CODIFICACIÓN ENTREVISTA EN PROFUNDIDAD A MARÍA TV
PRIMERA PARTE**

No. línea	CORPUS	UNIDADES DE SIGNIFICACIÓN	CONCEPTOS y CATEGORIAS	EJES DE INTEPRETACIÓN
1-3 (pág.3)	<p><i>MARÍA TV: Tía al rato viene porque estoy ocupada...</i></p> <p><i>-Un momento después le señalo su prenda bordada que viste, ella me afirma...</i></p> <p><i>MARÍA TV: Este (señala su ropa) así como lo ves cuesta cinco mil pesos.</i></p>	<p>Así como lo ves cuesta cinco mil pesos</p>	<p>Atuendo mazahua-bordado a mano. Recurso económico (el costo de la prenda) Referencia, alusión al poder adquisitivo. Weber se refiere al poder entendido como la capacidad de tener la fuerza para hacer algo. Esta fuerza es impulsada por los recursos disponibles, las herramientas físicas e intelectuales para lograr un objetivo. El poder adquisitivo se incluye en esta misma fuerza.</p>	
6-8 (pág. 3)	<p><i>MARIA TV: Mi NOMBRE ES MARÍA TV. De la comunidad de.... Aquí en el Estado de México. Ora si el día que yo nací fue el día 3 de enero de 1968, este pos aquí nací y aquí tengo mi ombligo aquí colgado en mi comunidad.</i></p>	<p>Aquí tengo mi ombligo colgado</p>	<p>De acuerdo con Gutierre Tibón, la creencia de los destinos paralelos del ser humano y el muñón, “ombligo” separado del ombligo, no puede verse como una superstición más, ligada al misterio del alumbramiento y perpetuada, en el curso de los milenios, por las mujeres. (Tibón,1981:9)</p>	<p>El ombligo como ofrenda ritual en la cultura mazahua. Se cuelga de los árboles que circundan las viviendas de los indígenas desde tiempos remotos.</p>

		En mi comunidad	<p>Cristina Oehmichen (2005) descifra el proceso de etnización, cuya intervención derivó en la polarización en la consolidación identitaria indígena. Las costumbres y las nuevas formas de vida ciudadinas sucumbirían de formas tales que las mazahua buscarían rememorar por un lado el pueblo originario y por otro lidiar con la desterritorialización, la negación como mujeres indígenas, ajenas a sus núcleos familiares y a la discriminación marital.</p> <p>La participación de las mujeres indígenas en las decisiones públicas y las estructuras políticas de sus pueblos y de la sociedad nacional está mediada por su condición de pertenencia étnica.</p>	La comunidad, espacio vital de interacción y constructora de realidad simbólica.
--	--	------------------------	---	--

No. línea	CORPUS	UNIDADES DE SIGNIFICACIÓN	CONCEPTOS y CATEGORIAS	EJES DE INTEPRETACIÓN
16-18 (pág.3)	<i>Son siete vestuarios en el área mazahua. Entonces para mi, la mía la utilizo porque son cuatro, cuatro prendas que componen los cuatro puntos cardinales, la madre</i>	siete vestuarios en el área mazahua	El vestuario como manifestación de identidad de la cultura mazahua. Weber llama a la dominación de carácter tradicional a la creencia, en la santidad de las tradiciones. Éstas en gran medida se legitiman para ejercer autoridad, pero también para consolidar la idea de pertenencia.	

	<i>tierra, la luna y el viento.</i>	para mi, la mía Cuatro prendas que componen los cuatro puntos cardinales: la madre tierra, la luna y el viento.	Sentido de propiedad, pertenencia tangible. Referencia a los cuatro puntos cardinales. Ejes que componen la cosmogonía mesoamericana. Los cuatro rumbos del universo. Evocación en rituales y representaciones de los pueblos indígenas. La líder indígena menciona sólo tres elementos: la tierra, la luna y el viento.	
--	-------------------------------------	--	---	--

No. línea	CORPUS	UNIDADES DE SIGNIFICACIÓN	CONCEPTOS y CATEGORIAS	EJES DE INTEPRETACIÓN
23-25 (Pág. 3)	<i>Y la faja que nosotros nos ponemos es la faja de la seguridad de la mujer para el vientre de la madre tierra para que nosotros que estemos trabajando, sembrando nuestro maíz se reciba la energía en nuestro cuerpo de la madre tierra.</i>	La faja de la seguridad de la mujer		Alusión de seguridad o protección de la mujer indígena a través de una tela bordada alrededor de la cintura.
		El vientre de la madre tierra para que nosotros estemos trabajando, sembrando nuestro maíz		El vientre femenino comparado con la madre tierra.

		Se reciba la energía en nuestro cuerpo de la madre tierra.		La posibilidad de trabajar la siembra del maíz siempre y cuando se cubra el vientre femenino con una faja. La obtención de energía en el cuerpo a través de la tierra.
--	--	--	--	--

No. línea	CORPUS	UNIDADES DE SIGNIFICACIÓN	CONCEPTOS y CATEGORIAS	EJES DE INTEPRETACIÓN
44-47 (Pág. 4)	<i>MARÍA TV: -Hija tráeme mi traje nuevo que está cerca de la televisión....(SACA DE UNA BOLSA DE PLÁSTICO UN VESTIDO). Mira este traje...Esto representa el agua, la luna, está el sol y la madre tierra, lo que está aquí atrás es el....el tableado representa los rayos del sol que Dios nos está iluminando.</i>	Tráeme mi traje nuevo	El poder no debería definirse como el poder de una persona sino, antes bien, como el de una posición social, un poder que está organizado como parte constructiva del poder de una organización. Van Dijk,2009:34)	El traje nuevo. Presunción. Ordenamiento, tajante. La que manda.
		El tableado representa los rayos del sol que Dios nos está iluminado.	La doctrina denuncia los enunciados a partir de los sujetos que hablan, en la medida en que la doctrina vale siempre como el signo, la manifestación y el instrumento de una adhesión propia.	Representación del Sol y Dios a través de la vestimenta indígena mazahua.

			<p>La doctrina efectúa una doble sumisión: la de los sujetos que hablan a los discursos, y la de los discursos al grupo, cuando menos virtual de los individuos que hablan.</p> <p>Todo sistema de educación es una forma política de mantener o de modificar la adecuación de los discursos, con los saberes y los poderes que implican. Foucault, 1970: 37)</p>	
55-58 (pág.4)	<p><i>MARÍA TV: Yo me siento muy triste cuando viene un gobernador, ya viene mucha gente y dice yo me pongo mi traje, préstame tu traje, yo soy muy, muy reservada con eso y les digo...- "no mi traje no te lo voy a prestar, si te lo vas a poner pónitelo pero no me</i></p>	<p>Me siento muy triste cuando viene un gobernador.</p>	<p>Van Dijk (1995) no sólo desnuda el discurso, asevera que el poder, el acceso y el discurso dominante son para quienes lo construyen, lo hacen verdadero y crean los mecanismos para su difusión.</p>	<p>La líder externa un sentimiento de tristeza ante la presencia de cualquier gobernador en la comunidad que no sea Enrique Peña Nieto.</p>

	<p><i>discrimines. Siempre estoy en contra de la gente que se pone mi ropa.</i></p>	<p>No mi traje no te lo voy a prestar, si te lo vas a poner pónitelo pero no me discrimines. Estoy en contra de la gente que se pone mi ropa.</p>		<p>El traje, vestimenta de identidad simbólica entre las comunidades indígenas. La líder expresa su descontento cuando presta su traje. La discriminación se presenta cuando la gente no tiene respeto por la cultura mazahua.</p>
--	---	--	--	--

No. línea	CORPUS	UNIDADES DE SIGNIFICACIÓN	CONCEPTOS y CATEGORIAS	EJES DE INTEPRETACIÓN
60-65 (pág. 4- 5)	<p><i>“¿Mi traje? Yo nos saco por sacarlos, mis trajes son sagrados. Yo para ponérmelos le tengo que pedir permiso a nuestro padre sol. Si él me autoriza (el padre sol) que sí lo preste, pues es como ahorita me está hablando y me dice que sí lo muestre. Estoy hablando de Dios, y cuando</i></p>	<p>Mis trajes son sagrados Para ponérmelos le tengo que pedir permiso al padre Sol</p>	<p>El sujeto fundador para Foucault es quien funda horizontes de significados que la historia no tendrá que después más que explicitar. (Foucault, 1970:46).</p>	<p>Lo sagrado se antepone en la cultura mazahua. La vestimenta es el medio simbólico por el cual se representa parte de la realidad indígena.</p>

	<p><i>me dice no, entonces se nubla. Porque, pues porque no quiere que las cosas estén pisoteadas. Por eso para nosotros es sagrado nuestro traje tradicional de los mazahuas.</i></p>	<p>Estoy hablando de Dios, y cuando me dice que no, entonces se nubla.</p> <p>Por eso para nosotros es sagrado nuestro traje tradicional de los mazahuas.</p>	<p>“Un sistema de enseñanza es una ritualización del habla” (Foucault, 1970:38)</p> <p>La distinción entre NOSOTROS y ELLOS significa “pertenencia”, “adaptación”. Las evaluaciones están asociadas a estos criterios. En general, NOSOTROS se asocia con el valor BUENO o con la evaluación o emoción de GUSTAR, y ELLOS con MALO y DISGUSTAR. En otras palabras, en una ideología como ésta y muy generalmente en la percepción social existe una división binaria entre los grupos residentes y los de fuera, aun cuando dicha división pueda ser variable, adaptada</p>	<p>Pedir permiso al Padre Sol, acción recurrente entre las comunidades indígenas. Es un acto de pedimento, a razón de ofrendar. Sin embargo El Padre Sol no se sustituye por Dios (religión católica), en la cultura mazahua, por el contrario, adquiere un doble poder.</p> <p>La líder mazahua asegura hablar con Dios, es quien le dice como debe actuar, si no atiende el mandato un mal presagio se manifestará. (el cielo nublado).</p> <p>El nosotros Lo sagrado Lo nuestro Lo tradicional de los mazahuas, en ésta última frase la líder no afirma su pertenencia, habla de los “otros”, los mazahua.</p> <p>La ideología atraviesa de manera vertical el discurso de la líder mazahua. El NOSOTROS como afirmación étnica mazahua, lo SAGRADO, basado en la</p>
--	--	---	---	--

			con flexibilidad a una nueva situación e incluso cambiada si existe una presión social (Van Dijk, 1995: 191)	religiosidad indígena, y lo NUESTRO como exclusivo indígena. Cualquiera de estos parámetros afirma que el ELLOS pertenece a la división referida por Van Dijk. Lo NUESTRO está dentro y el ELLOS queda en la periferia.
--	--	--	--	---

No. línea	CORPUS	UNIDADES DE SIGNIFICACIÓN	CONCEPTOS y CATEGORIAS	EJES DE INTEPRETACIÓN
83-86 (pág. 5)	<p><i>IVONNE: ¿Cómo llegaste ha ser líder de tu comunidad?</i></p> <p><i>MARÍA TV: Yo como mujer fui muy discriminada, y dije: Papito Dios dame fuerzas voy a sacar adelante a esta gente que en verda lo necesita, que está ocupada en varias malas cosas, lo voy a ocupar pero para el bien señor...</i></p>	<p>Como mujer fui muy discriminada.</p>	<p>En la organización matrilineal, o descendencia y filiación a través de la línea femenina, las mujeres rara vez ejercen la autoridad o toman decisiones en la asignación de los recursos, el trabajo y otras actividades fuera de la comunidad doméstica.</p> <p>Incluso en aquellas sociedades industriales, denominadas democráticas, en las que la mujer tiene derecho al voto, rara vez su rol político pasa de la influencia y autoridad intermedias para ocupar el poder.</p> <p>En cualquier caso, estas suposiciones son transitorias, y tan pronto la situación se estabiliza y el individuo pierde o neutraliza su carisma, el poder vuelve a ser adjudicado e identificado con los representantes de los atributos sexo-culturales tradicionales. (Buxó, 1998: 17-19)</p>	<p>La condición de género e indígena se presenta como desventaja histórica pero también como la oportunidad para fungir como líder.</p>

		<p>Dije: Papito Dios Voy a sacar adelante a esta gente que en verdad lo necesita.</p>	<p>Si la fuerza era el recurso primero y último para asegurar la dominación, la religión fue su compañera inseparable, tanto por la justificación ideológica que ofrecía para la conquista y la colonización, como para el papel que jugaron el clero y la jerarquía eclesiástica en la práctica misma del control sobre la población india. (Bonfil,2005:130)</p>	<p>La líder afirma que Dios es quien le brinda la fuerza y la razón para ejercer su liderazgo. Existe un doble discurso. La líder indígena asevera que los “demás” en verdad necesitan ayuda, ella no.</p>
--	--	--	--	--

		<p>Esta gente está ocupada en varias malas cosas,</p> <p>Lo voy a ocupar para el bien señor... (Dios)</p>	<p>Los historiadores acostumbran distinguir un primer periodo de actividad misionera en la Nueva España que concluye hacia 1570. Es la época de la “conquista espiritual” llevada a cabo por las órdenes mendicantes: franciscanos, dominicos y agustinos. Los religiosos toman en sus manos las tareas de pacificación y disputan el control de los indios entre sí y frente a los colonizadores militares y civiles. (Bonfil, 2005: 130)</p>	<p>La líder manifiesta que su comunidad se comporta de manera inadecuada, lo que ella describe como “malas cosas”. Asegura ocupar su liderazgo (poder) para el bien. Enuncia al “señor” (Dios) como quien le otorga reconocimiento y valía.</p>
--	--	---	--	---

No. línea	CORPUS	UNIDADES DE SIGNIFICACIÓN	CONCEPTOS y CATEGORIAS	EJES DE INTEPRETACIÓN
92-94 (pág. 5-6)	<i>YO quiero el desarrollo de mi comunidad, no lo quiero sólo para mí. No había escuelas, no había telesecundarias, la clínica sin medicinas, no había doctor, me metí hacer las cosas.</i>	El desarrollo de mi comunidad, no lo quiero sólo para mí. No había escuelas, telesecundarias, la clínica, me metí hacer las cosas.	“Es importante destacar que el poder no se manifiesta sólo en o mediante el discurso; también tiene una importante fuerza de organización de la sociedad, “detrás” del discurso” (Van Dijk, 2005: 65).	El desarrollo de la comunidad funciona como antecedente para emprender liderazgo. Las carencias materiales y la falta de recursos en los pueblos sujetan a los individuos a la dependencia de sus líderes.
94-98 (pág.6)	<i>El primer punto que hice fue la carretera, nos sentamos con el delegado, platicamos, mira señor delegado, por qué no le decimos al señor gobernador que nos repavimente, y me decían: “...Esa señora tá loca, no va hacer nada..” Entonces gracias a Dios me hicieron caso cinco compañeros, que hicimos el delegado y el comisariado.</i>	Hice la carretera Señor delegado, por qué no le decimos al señor gobernador que nos repavimente.		La líder no reconoce en su discurso el trabajo de la comunidad. La carretera representa, una vía de comunicación, indispensable para cualquier poblado, pero ella se adjudica la obra. La gestión de los recursos básicos para el pueblo se vincula directamente con la relación que la líder tiene con el poder estatal.

		<p>Gracias a Dios me hicieron caso cinco compañeros, el delegado y el comisariado.</p>	<p>Los discursos que son dichos, los que permanecen dichos y los que están todavía por decir. Estos son los textos religiosos y jurídicos.(Foucault, 1970:21)</p>	<p>Evoca un poder supremo en agradecimiento por haber sido escuchada o bien tomada en consideración por sus compañeros (varones). El delegado y el comisariado, representantes del gobierno en alianza con la líder mazahua.</p>
--	--	---	---	--

No. línea	CORPUS	UNIDADES DE SIGNIFICACIÓN	CONCEPTOS y CATEGORIAS	EJES DE INTEPRETACIÓN
103-106 (pág. 6)	<i>Y me metí con mi clínica después. Y así me metí con mi clínica. Me volvían a decir-“Esa está loca, esa que va hacer...”- Todas la mujeres nos pusimos a pintar, unas lavando, otras pintando, todo lo hicimos...</i>	Me metí con mi clínica		La clínica, instancia de salud pública que la líder mazahua reitera de su propiedad.
		Me volvían a decir: “Esa está loca esa que va hacer...”		La denostación o violencia simbólica en contra de las mujeres indígenas es recurrente, algunas la asumen, pero otras la revierten a su favor.
		Todas las mujeres nos pusimos a pintar, unas lavando, otras pintando, todo lo hicimos...	A las indígenas les importa conservar su lengua, su cosmovisión, su vestimenta, pero sobre todo la vida. El nivel de sujeción de las mujeres indígenas prevalece desde la “invasión española”. Lo que ellas exigen es acceso a la salud, a la educación, a la deconstrucción de los usos y costumbres y a una vida libre de violencia.	Las mujeres indígenas se suman a las tareas de su condición. La líder mazahua se identifica con sus pares durante la labor de reconstrucción de la clínica, pocas veces en la intervención de lo político.

106-109 (pág. 6)	<i>Entonces fue cuando la gente dijo que lo que YO estaba haciendo estaba bien. Mucha gente me vino a PEDIR PERDÓN. Mucha gente me dijo MARÍA discúlpame. Discúlpanos si te ofendimos. Vieron la realidad de que YO NO ERA LA MALA.</i>	La gente dijo que lo que YO estaba haciendo estaba bien.		La comunidad como mecanismo de aceptación. Lo que está bien y lo que está mal lo define en conjunto la gente del pueblo.
		Mucha gente me pidió perdón.		La comunidad sometida al perdón por haber causado desagravio a la líder.
		Vieron la realidad de que yo no era la mala.	Para adquirir una posición destacada dentro del grupo, se debe demostrar durante años la voluntad y la capacidad de servicio público, que va acompañada de una conducta ajustada a las normas y expectativas definidas por cada cultura. Alcanzar autoridad reconocida, legítima, implica invertir tiempo y recursos para cumplir, durante buena parte de la vida, funciones que la comunidad considera necesarias. Bonfil Batalla le adjudica dicho reconocimiento sólo a los “mayordomos” y al grupo de los “principales”.	La comunidad fue participe de una realidad tangible, (la carretera y la clínica), estos acontecimientos sirvieron para enaltecer la confianza de la líder ante la comunidad. Nuevamente se hace mención sobre la maldad y la bondad. Es bueno quien hace más y es malo quien trabaja menos.

No. línea	CORPUS	UNIDADES DE SIGNIFICACIÓN	CONCEPTOS y CATEGORIAS	EJES DE INTEPRETACIÓN
112-113 (pág. 6)	<i>Me agarré hasta con un sacerdote, porque es sacerdote. venía a imponer...quería quitar mis culturas.</i>	Me agarré hasta con un sacerdote, porque venía a imponer, quería quitar mis culturas.	Hoy el poder ha sido reemplazado en gran medida por el control de las mentes de las masas y para lograr ese control hacer falta controlar el discurso público en todas las dimensiones semióticas.(Van Dijk,2005:36- 37)	La líder mazahua tiene una discrepancia con un representante de la religión católica, quien pretende imponer su ideología por encima de la cultura mazahua.
113-114 (pág.6)	<i>Porque ahora sí yo soy CATÓLICA,</i>	Soy católica		Afirma su ideología religiosa
114-117 (pág. 6)	<i>respeta MI CULTURA. A ver padrecito, tú dices que estás preparado, ¿porqué padre, por qué...?, por qué padrecito me vas a venir a quitar mi cultura. –“No es que no hija...es que viene la Cuaresma..”-</i>	Mi cultura El oficio de la Cuaresma.		Defiende a la cultura mazahua, la llama su cultura, pero emprende una discusión con el cura de la iglesia cuando asiste a la ceremonia de Cuaresma.
123-125 (pág. 6 y 7)	<i>ahora ME RESPETA HASTA EL CURA, le dije – “padre yo no estoy haciendo nada malo, estoy haciendo las cosas para el bien de la comunidad.</i>	Me respeta hasta el cura. Estoy haciendo las cosas por el bien de la comunidad.		El respeto hacia la líder indígena extiende su poder hasta en la religiosidad. El sacerdote queda de lado. La líder se justifica, “es por el bien de la comunidad”.

No. línea	CORPUS	UNIDADES DE SIGNIFICACIÓN	CONCEPTOS y CATEGORIAS	EJES DE INTEPRETACIÓN
125-129 (pág. 7)	<p><i>No nos quites cosas que son de nuestra cultura. Es como usted quiere hacer su misa trae la sotana, le digo- "A ver padre quítese la sotana...NO POS SÍ HIJA TIENES RAZÓN..." -Padre, respete nuestra cultura y te respetamos lo tuyo sin ningún problema yo no quiero que me esté regañando enfrente de la gente.</i></p>	<p>A ver quítese la sotana</p> <p>Padre respete nuestra cultura y te respetamos lo tuyo sin ningún problema.</p> <p>No quiero que me esté regañando frente a la gente.</p>	<p>El poder apunta a imponer la legitimidad de su dominación, ya sea por su propia producción simbólica, ya sea por la intermediación de las ideologías conservadoras que no sirven verdaderamente jamás a los intereses de los dominados sino por <i>añadidura</i> y que amenazan siempre desviar a su beneficio el poder de definición del mundo social que detienen por delegación; la fracción dominada (clérigos o "intelectuales" y "artistas", según la época) tienden siempre a ubicar el capital específico, al cual deben su posición, en la cima de la jerarquía de los principios de jerarquización. (Bordieu, 1999:3)</p>	<p>La líder demuestra su poder ante el clérigo. Le exige quitarse la sotana al intentar imponer la cultura religiosa.</p> <p>La líder pide imperiosamente al cura respeto por la cultura mazahua. Es una condición tajante para lograr una conciliación entre la líder indígena, el líder religioso y la comunidad.</p> <p>Le niega la posibilidad al cura de la iglesia reprenderla, su status de líder no se lo permite, por lo tanto su poder debe ser creíble públicamente.</p>

<p>135-137 (pág. 7)</p>	<p><i>YO ATENDÍ CUATRO PARTOS, hasta hubo una señora que ya el niño estaba a punto de nacer...no hasta nació en la cocina de usted el niño. Le estoy haciendo de partera, de enfermera de</i></p>	<p>Atendí cuatro partos</p> <p>Le estoy haciendo de partera, de enfermera de todo.</p>	<p>En el tipo puro de dominación tradicional es imposible la “creación” deliberada, por declaración, de nuevos principios jurídicos o administrativos. Nuevas creaciones efectivas sólo pueden ser legitimadas por considerarse válidas desde antaño y ser reconocidas por la “sabiduría” tradicional. (Weber, 1967)</p>	<p>La partera representa a la mujer sabia, la que pone al servicio de otras mujeres su conocimiento de mujer que ha parido y no se asusta de ayudar a otra.</p> <p>Tener la posibilidad de ser partera le otorga más poder a la líder. Las indígenas reconocen en las mujeres adultas su experiencia y sabiduría. Una partera es tan imprescindible como un(a) dirigente comunitario(a).</p>
-----------------------------	---	--	--	--

No. línea	CORPUS	UNIDADES DE SIGNIFICACIÓN	CONCEPTOS y CATEGORIAS	EJES DE INTEPRETACIÓN
140-143 (pág. 7)	<p><i>Desde que empezó el Programa Progreso, se les da un apoyo a las mamás. Yo fui la primer representante, yo fui la vocal, se llamaban promotoras. Ya tenemos doce años con ese cargo. Cambian cada año las vocales. Y yo soy la afortunada que nunca me cambian.</i></p>	<p>El Programa Progreso da un apoyo a las mamás.</p>	<p>La autonomía femenina se construye a través de los procesos vitales, “Podemos imaginarla, nombrarla, pero después hay que construirla concretamente y materialmente. La autonomía femenina no es sólo un enunciado subjetivo, es una construcción social. La autonomía femenina es siempre un pacto social. Se requieren condiciones económicas mínimas para que pueda ocurrir la autonomía. La autonomía se constituye en los procesos vitales culturales. La autonomía es un elemento transformador de la cultura y de la propia vida”. (Lagarde, 2005:22). Pero en este caso, el cometido de ejercer autonomía femenina, queda suprimido. Las mujeres se sujetan a los apoyos del gobierno estatal y no a la autonomía posible.</p>	<p>Los programas sociales otorgan apoyo económico a las madres solteras, lo que sirve de argumento a las políticas para justificar gastos del erario público o para ampliar favoritismo en tiempos electorales.</p>

		<p>Yo fui la primer representante. Yo fui la vocal</p> <p>Ya tenemos doce años con ese cargo.</p> <p>Yo soy la afortunada que nunca me cambian</p>	<p>El control del discurso público implica el control de la mente del público, y por consiguiente, indirectamente, el control de lo que el público quiere y hace. No hace falta la coerción si un puede persuadir, seducir, adoctrinar o manipular al pueblo.(Van Dijk,2005:36)</p> <p>Las relaciones del cuadro administrativo del cargo para con el soberano no se determinan por el deber objetivo del cargo sino por la fidelidad personal del servidor. No se obedece a disposiciones estatuidas, sino a la persona llamada por la tradición o por el soberano tradicionalmente determinado y los mandatos de esta persona pasan por ser legítimos (Weber, 1967:181)</p>	<p>Ser representante de un programa institucional provee de recursos económicos y poder.</p> <p>La líder está al frente de un programa institucional desde hace doce años.</p> <p>Se dice afortunada. Se siente respaldada por la comunidad.</p>
--	--	---	---	--

No. línea	CORPUS	UNIDADES DE SIGNIFICACIÓN	CONCEPTOS y CATEGORIAS	EJES DE INTEPRETACIÓN
143-146 (pág.7)	<p><i>Yo tengo doscientas titulares a mi cargo, doscientas treinta mujeres (afirma)...no quieren que me cambien, el otro día apalearon a los de el programa de oportunidades que venían, no quieren que me cambien, por que no quieren por que nunca les he hecho mal.</i></p>	<p>Yo tengo doscientas titulares a mi cargo. Doscientas treinta mujeres.</p> <p>No quieren que me cambien, porque nunca les he hecho mal.</p>	<p>Las relaciones de poder dependen, en su forma y contenido, del poder material o simbólico acumulado por los agentes (o las instituciones) comprometidos en esas relaciones y que, como el “don” pueden permitir acumular poder simbólico. En cuanto instrumentos estructurados y estructurantes de comunicación y de conocimiento, “los sistemas simbólicos cumplen su función de instrumentos o de imposición de legitimación de la dominación que contribuyen a asegurar la dominación de una clase sobre otra (violencia simbólica) aportando el refuerzo de su propia fuerza a las relaciones de fuerza que las fundan. (Bordieu, 1999:3)</p>	<p>En conformación, se puede intuir que a mayor aceptación de la líder entre los miembros de su comunidad, menor probabilidad de emitir juicio. Define el hacer “mal” como algo que en ella no se consuma, sin embargo a mayores beneficios para la comunidad, menor la probabilidad de legitimidad, por lo tanto el poder simbólico se sujeta de este fenómeno.</p>

<p>147-151 (pág.7)</p>	<p><i>Los he apoyado, los he ayudado en las buenas y en las malas, mi gente yo siempre he apoyado. Yo no pido nada a cambio, yo lo que quiero es que sean felices y que estemos comiendo un pan, pero felices, y aquí lo hago en mi comunidad, lo hago en otras comunidades, los hago en nuestros municipios en varios lados lo hago. Aunque me mientan la mamá pero ahí estoy con ellos</i></p>	<p>Los he apoyado en las buenas y en las malas.</p> <p>Lo que quiero es que sean felices y que estemos comiendo un pan pero felices.</p> <p>Aquí lo hago en mi comunidad, lo hago en otras comunidades.</p>	<p>El campo de producción simbólica es un microcosmos de la lucha simbólica entre las clases: sirviendo a sus propios intereses en la lucha interna en el campo de producción (y en esta medida solamente), los productores sirven a los intereses de los grupos exteriores al campo de producción. (Bordieu, 1999:3)</p>	<p>La líder señala haber ayudado a su comunidad pese haber sido rechazada y aceptada en algún momento. Se justifica diciendo que su objetivo es la felicidad. Si ella contribuye, entonces todos están felices. Hace énfasis, que otras comunidades reciben de la líder, felicidad y alimento.</p>
----------------------------	--	--	---	--

No. línea	CORPUS	UNIDADES DE SIGNIFICACIÓN	CONCEPTOS y CATEGORIAS	EJES DE INTEPRETACIÓN
152-153 (pág.7)	<i>"...por ejemplo, los del Distrito Federal, gracias a nosotros están comiendo en el D.F..."</i>	Gracias a nosotros están comiendo los del D.F.	En este caso se refleja no solamente la clase, género y raza (o grupo étnico), sino también, y de una forma más general, la posición social o económica, según sea la cognición del emisor (a) del discurso, aunque a veces se haga de forma muy directa. El NOSOTROS adquiere relevancia mediante la actitud, pues ésta se basa por sí misma en principios ideológicos. (Van Dijk, 1995:197)	Cuando se afirma en el NOSOTROS, la líder mazahua suprime a los que habitan en el Distrito Federal. Asegura que sin los indígenas los defeños no podrían adquirir sus alimentos. Por lo tanto, los mazahua son indispensables y deben tener un espacio de poder.
158 (pág.8)	<i>"...mi boda fue tradicional, nada de mestizo..."</i>	Mi boda fue tradicional (mazahua), nada de mestizo.		La legitimidad a través de una representación tradicional. (Su boda)

<p>171-176 (pág.8)</p>	<p><i>Estuvo bonita mi boda. Me pusieron un manto blanco, me colgaron los chiles, me pusieron.. ¿Qué crees? a la virgen de Guadalupe para que a la familia le diera paz. Estuvo grande la boda. Vinieron los cronistas de las municipales. Todo lo que yo hice en mi boda, todo se lo llevaron, yo no quise nada de postizo, puro tradicional. (suspira), todo se lo llevaron los cronistas. En México se está pasando la película.</i></p>	<p>Me pusieron un manto blanco</p> <p>Me pusieron a la Virgen de Guadalupe</p> <p>Yo no quise nada de postizo, puro tradicional.</p>	<p>La ausencia de una identidad étnica india es un elemento de significación mucho más profunda, porque revela que se ha roto el mecanismo de identificación que permita delimitar un “nosotros” vinculado a un patrimonio cultural que se consideraba propio y exclusivo. (Bonfil, 2005:79)</p>	<p>Afirma que no hay nada de mestizo, pero reivindica a la virgen de Guadalupe, símbolo del mestizaje. A la vez, reconoce que invitó a cronistas y que estos se llevaron a la filmación de su boda como muestra de su grandeza en otro territorio. Hay una insistencia en el “se lo llevaron todo”, como si esta fuera una característica de lo que le pasa a lo indígena frente a lo externo. Como líder, reafirma lo suyo en la fiesta tradicional, pero lo suyo es puesto al servicio de un poder que se lo lleva.</p>
----------------------------	---	---	--	---

No. línea	CORPUS	UNIDADES DE SIGNIFICACIÓN	CONCEPTOS y CATEGORIAS	EJES DE INTEPRETACIÓN
194-197 (pág. 9)	<i>Dicen que los mazahua estamos bien...es una mentira... nosotros pedimos al gobernador, nosotros no decimos que el gobernador nos de, decimos que el gobernador no nos de el pescado sino que nos enseñe a pescar, que nos enseñe cómo se hace para valorar nuestros valores.</i>	<p>Dicen que los mazahua estamos bien, es una mentira.</p> <p>Decimos que el gobernador no nos de el pescado sino que nos enseñe a pescar, que nos enseñe cómo se hace para valorar nuestros valores.</p>	<p>La dominación carismática supone un proceso de <i>comunización</i> de carácter emotivo. El cuadro administrativo de los imperantes carismáticos no es ninguna “burocracia”, y menos que nada una burocracia profesional. (Weber, 1967:194)</p>	<p>Los grupos indígenas, aun en sus regiones de refugio, no viven en situación de aislamiento; sino que, por el contrario, se encuentran bajo la estrecha dependencia y dominación de grupos de cultura nacional. (Aguirre, 1971:19)</p>
198-202 (pág.9)	<i>Los malos gobernadores no deben estar aquí, como te decía hace rato, gracias a los indígenas....que si no estuvieran...haber cómo se ganaron las tierras. Cómo peleó Emiliano Zapata, cómo peleó Miguel Hidalgo, porqué, si los que pelearon fueron indígenas y ahora dicen que los indígenas no sirven.</i>	<p>Los malos gobernadores no deben estar aquí.</p> <p>¿Cómo peleó Emiliano Zapata?, ¿Cómo peleó Miguel Hidalgo?</p> <p>Ahora dicen que los indígenas no sirven</p>	<p>“Un caudillo que encabeza un gran movimiento social”, escribió Domingo Sarmiento en 1845, “no es más que el espejo en que se reflejan, en dimensiones colosales, las creencias, las necesidades, preocupaciones y hábitos de una nación en una época dada de su historia”. Y en donde predomina la fuerza, brutal y legal, manda el más poderoso con autoridad sin límites ni responsabilidades, norma la justicia sin formas ni debate, la cultura de la inteligencia celebra a los caudillos. (Saborit en Florescano, 2001: 190)</p>	<p>De acuerdo con la práctica feminista, el reconocimiento de las mujeres hacia los hombres históricos es también reflejo del desconocimiento de las mujeres históricas. La líder en este apartado invisibiliza a las mujeres revolucionarias, campesinas, indígenas, que pelearon junto con los caudillos durante la guerra de Independencia y la Revolución.</p>

No. línea	CORPUS	UNIDADES DE SIGNIFICACIÓN	CONCEPTOS y CATEGORIAS	EJES DE INTEPRETACIÓN
203-209 (pág. 9)	<p><i>MARÍA TV: Alguien me dice, qué piensas del gobierno estatal, qué opinas del gobierno federal, lo único que les decía yo, es que el gobierno federal ahorita estamos en crisis, se dan programas, pero cuando no los dan, namás nos estamos peliando entre vecinos, los unos con los otros, por qué, por que no se da una cosa equitativa, que tengamos el mismo derecho, a la gente a la que se le debe dar es a la gente que sí es productiva, porque tiene su fuente de trabajo y ahí lo está demostrando.</i></p>	<p>Con el gobierno federal ahorita estamos en crisis, se dan programas pero nada más nos estamos peleando entre vecinos.</p> <p>A la gente que se le debe dar es a la gente que sí es productiva, porque tiene su fuente de trabajo y lo está demostrando.</p>	<p>“Buena parte de la política indigenista ha fracasado por su carencia por un decidido apoyo político y por la dispersión y la duplicación de sus funciones”, no sin antes mencionar una serie de explotaciones inicuas y de opresión, que sufren los indios en México”. (Benítez, 1971)</p> <p>El poder simbólico es una forma de poder ideológico. (Van Dijk, (2009: 66)</p>	<p>El indigenismo como instancia precursora de apoyos institucionales, pensado para la comunidad indígena, se fragmentó desde hace tiempo. Las políticas públicas para los pueblos indios carecen de interés, por lo tanto, la mayor parte de los apoyos gubernamentales se instalan con fines políticos. Este desinterés se profundiza en el discurso de la líder, quien no sólo enfatiza en el poder que ejerce el gobierno federal, asume que la gente debe ser productiva, pues a mayor productividad mayor apoyo estatal y a menor productividad, la negación del apoyo por parte de la comunidad.</p>

No. línea	CORPUS	UNIDADES DE SIGNIFICACIÓN	CONCEPTOS y CATEGORIAS	EJES DE INTEPRETACIÓN
218-225 (pág. 10)	<p><i>"...y el gobernador Enrique Peña, no nos enfadamos, aunque sea famoso, que diga que es un buen gobernador, pero gracias al señor gobernador está llenando el auditorio, ese auditorio lo hizo el gobernador, ha hecho agua potable que no teníamos, no está ayudando a doña María TV de manera personal, está ayudando a la comunidad, el auditorio no es para María TV es para una asamblea donde venga el gobernador, el gobernador no te discrimina, te saluda, - "...¿qué pasa hijos?"...- aunque no nos de nada, el gobernador trae mucha seguridad, para qué trae seguridad.."</i></p>	<p>Con el gobernador Enrique Peña no nos enfadamos, aunque sea famoso.</p> <p>Es un buen gobernador</p> <p>Gracias al señor gobernador está lleno el auditorio</p> <p>El auditorio lo hizo el señor gobernador</p> <p>Ha hecho el agua potable.</p> <p>No está ayudando de manera personal a María TV.</p> <p>El auditorio es para una asamblea donde venga el gobernador.</p>	<p>Es en la correspondencia de estructura a estructura que se cumple la función propiamente ideológica del discurso dominante, medio estructurado y estructurante tendiente a imponer la aprehensión del orden establecido como natural (ortodoxia) a través de la imposición enmascarada (por tanto, desconocida como tal) de sistemas de clasificación y de estructuras mentales objetivamente ajustadas a las estructuras sociales. (Bordieu, 1999: 4)</p> <p>El efecto propiamente ideológico consiste precisamente en la imposición de sistemas de clasificación políticos bajo las apariencias legítimas de taxonomías filosóficas, religiosas, jurídicas, etc. Los sistemas simbólicos deben su fuerza propia al hecho de que las relaciones de fuerza que allí se expresan no se manifiestan sino bajo la forma irreconocible de relaciones de sentido (desplazamiento). (Bordieu, 1999: 4)</p>	<p>La líder hace extensiva su simpatía por el gobernador. Exalta la idea de que el gobernador es una celebridad, por lo tanto no es un gobernante común, es "famoso". Este adjetivo posibilita y potencializa el status del gobernante ante la comunidad mazahua. Le otorga poder, Weber lo denomina, dominación carismática.</p>

		<p>El gobernador no te discrimina, te saluda.</p> <p>El gobernador trae mucha seguridad</p>		
--	--	---	--	--

No. línea	CORPUS	UNIDADES DE SIGNIFICACIÓN	CONCEPTOS y CATEGORIAS	EJES DE INTEPRETACIÓN
<p>227-229 (pág.10)</p>	<p><i>El gobierno lo que quiere es que seamos gente productiva, que tengamos mujeres productivas, y que se nos de trabajo, no queremos nada regalado, que me den preparación para mi gente. Por eso estoy en la TV Mexiquense.</i></p>	<p>El gobierno lo que quiere es que seamos gente productiva</p> <p>Que tengamos mujeres productivas</p> <p>Que me den preparación para mi gente.</p> <p>Por eso estoy en la TV Mexiquense.</p>	<p>El poder simbólico como poder de constituir lo dado por la enunciación, de hacer ver y de hacer creer, de confirmar o de transformar la visión del mundo, por lo tanto el mundo; poder casi mágico que permite obtener el equivalente de lo que es obtenido por la fuerza (física o económica), gracias al efecto específico de movilización, no se ejerce sino él es <i>reconocido</i>, es decir, desconocido como arbitrario. (Bordieu, 1999: 7)</p>	<p>El discurso de la líder es insistente. Perpetua la idea de que la gente debe ser productiva por ordenanza del gobierno, incluyendo las mujeres. No deduce que la producción, muchas veces no depende de la gente, sino por el contrario, los gobiernos hegemónicos reducen dicha posibilidad.</p> <p>La líder afirma que la TV Mexiquense es la vía de comunicación entre el gobierno estatal, el pueblo mazahua y ella.</p>

**6.1.2 CODIFICACIÓN ENTREVISTA EN PROFUNDIDAD A MARÍA TV
SEGUNDA PARTE**

No. línea	CORPUS	UNIDADES DE SIGNIFICACIÓN	CONCEPTOS y CATEGORIAS	EJES DE INTEPRETACIÓN
4-12 (pág. 2)	<p><i>IVONNE: ¿Cómo fue que llegas a TV Mexiquense?</i> <i>MARÍA TV: Pos yo llegué a través de que nos convocaron al CIDIPIEM...</i> <i>IVONNE: ¿Qué es el CIDIPIEM?</i> <i>MARÍA TV: Es el Desarrollo Integral de los Pueblos indígenas del Estado de México. Apoyado por el gobernador, Enrique Peña Nieto. Entonces nos convocaron, nos hicieron un examen para los que verdamente, hablaríamos nuestra lengua y los supiéramos leer y escribir. Y fui la afortunada de que..., yo fui legida como para los mazahuas para</i></p>	<p>El CIDIPIEM es apoyado por el gobernador Enrique Peña Nieto.</p>	<p>Las dependencias que son tradicionales patriarcales e institucionales son aquellas que anulan nuestra capacidad de movimiento, porque la autonomía tiene que ver con la posibilidad de movimiento, de transformación personal. (Lagarde, 2005:129)</p>	<p>A mayor dependencia tradicional, menor capacidad de autonomía. La transformación social es un bien común que no se visualiza en este caso. Los apoyos sociales son designados por quienes imposibilitan todo movimiento. De ahí su poder simbólico.</p>
		<p>Nos convocaron, nos hicieron examen para los que verdaderamente hablaríamos nuestra lengua. Supiéramos leer y escribir.</p>	<p>La ilusión de la libertad y la diversidad puede ser una de las mejores maneras de producir la hegemonía ideológica que siempre jugará a favor de los poderes dominantes de la sociedad y en no menor medida, de las empresas que producen tecnologías y los contenidos mismos de los medios que creen tal ilusión. (Van Dijk, 2009:33)</p>	<p>La líder indígena es convocada y examinada para demostrar sus aptitudes frente al público televidente. La aceptación consiste en su lectoescritura, pero un error en ese caso, develaría el alto índice de analfabetismo indígena. En este caso el poder se posibilita para los que saben leer y escribir y los que logran figurar en el medio televisivo, por encima de los analfabetas.</p>

	<p><i>dar el noticiero en la lengua mazahua.</i></p>	<p>Fui la afortunada...Yo fui elegida para dar el noticiero en lengua mazahua.</p>	<p>Los liderazgos que no son positivos para las mujeres son los liderazgos jerarquizantes porque tienden a marcar jerarquías discriminatorias; éstos se combinan mucho con los heroicos. Quienes son heroicas muchas veces son prepotentes, jerarquizantes y permanentemente se ponen de ejemplo-las demás no sirven. Los liderazgos prepotentes y rivales no funcionan en femenino. (Lagarde, 2005:275)</p>	<p>La líder se siente afortunada, es la elegida, se considera una líder de opinión. El noticiero en lengua mazahua es la recompensa. Sin embargo, las noticias no son escritas por ella, mucho menos contienen su opinión personal. El medio televisivo por el contrario, reitera los estereotipos, “La india bonita”. (Apen Ruíz) La lengua mazahua es el mecanismo, sólo para atraer a las audiencias.</p>
--	--	---	--	--

No. línea	CORPUS	UNIDADES DE SIGNIFICACIÓN	CONCEPTOS y CATEGORIAS	EJES DE INTEPRETACIÓN
<p>20-25 (pág 2)</p>	<p><i>IVONNE: Sé que la TV Mexiquense tiene vínculos muy fuertes con el gobernador Enrique Peña Nieto. ¿Cómo lo ves ahora en la contienda o cómo va ha ser la contienda para el 2012? MARIA TV: Pos, pues principalmente yo me</i></p>	<p>Yo me siento muy orgullosa del señor gobernador Enrique Peña Nieto.</p>	<p>La idea que los miembros de la asociación, en tanto que obedecen al soberano, no lo hacen por atención a su persona, sino que obedecen a aquel orden impersonal; y que sólo están obligados a la obediencia dentro de la competencia limitada, racional y objetiva, a él otorgada por dicho orden, es fundamental para definir la dominación legal. (Weber, 1967:174)</p>	<p>El orgullo, es una actitud. En ocasiones, demuestra arrogancia, vanidad, exceso de estimación propia, disimula una causa noble y virtuosa. La líder se siente orgullosa del gobernador. Este orgullo forma parte del poder simbólico. Es decir, el que obedece, debe sentirse orgulloso (a).</p>

<p><i>siento orgullosa del señor gobernador Enrique Peña Nieto. Principalmente él tiene cultura, respeto y dignidad hacia el Estado de México.</i></p>	<p>Principalmente él tiene cultura, respeto y dignidad hacia el Estado de México.</p>	<p>Las relaciones de fuerza haciendo desconocer-reconocer la violencia que ellas encierran objetivamente, y transformándolas así en poder simbólico, capaz de producir efectos reales sin gasto aparente de energía. (Bordieu, 1999:5)</p>	<p>Bordieu llama a la violencia simbólica, poder simbólico. Este poder es sutil. No existe necesidad de usar la violencia común si se tiene el poder de violentar a través de los valores humanos establecidos en el orden simbólico de la realidad.</p>
--	--	--	--

No. línea	CORPUS	UNIDADES DE SIGNIFICACIÓN	CONCEPTOS y CATEGORIAS	EJES DE INTEPRETACIÓN
<p>28-29 (pág 2)</p>	<p><i>"..No tenemos que hablar mal de él, debemos hablar bonito de él, porque verdamente sí se lo merece. Él simplemente nunca discrimina a nadie..."</i></p>	<p>No tenemos que hablar mal de él Él nunca discrimina a nadie</p>	<p>"Siendo del todo arbitrarias las significaciones producidas por los sistemas simbólicos, se presentan como naturales y eternas para los sujetos construidos por ellas, pues de este modo y sólo así, todas las preguntas tienen una respuesta certera y la existencia particular de cada sujeto asume un "sentido" (en su doble acepción de finalidad y dirección)" (Serret, 2001: 39)</p>	<p>La líder promueve no hablar "mal" del gobernador. Si esta acción se hiciera deliberadamente entre los miembros de una comunidad, el poder de la líder, decrecería. Es fundamental para la líder perpetuar los sistemas simbólicos que se presentan como "naturales".</p>

<p>34-42 (pág.3)</p>	<p><i>IVONNE: ¿Cómo es tu relación con Enrique Peña Nieto?</i> <i>MARIA TV: Ahh, pos el gobernador, yo me siento contenta porque, él ora sí no se siente mal pa' saludarnos, sí se siente la buena vibra de él, pus como indígenas no se siente, como que nos discrimina, sino que...Siempre nos sentimos orgullosos de que siempre nos de nuestro lugar y siempre nos dice, hay que trabajar, nos ha enseñado a trabajar él y nosotras estamos siguiéndolo a él porque esa persona nos ha dado mucha energía para poder seguir trabajando, principalmente, nosotras las mujeres.</i></p>	<p>Yo me siento contenta, porque él no se siente mal al saludarnos.</p> <p>Se siente la buena vibra de él.</p> <p>No se siente que nos discrimine.</p> <p>Nos sentimos orgullosos de que siempre nos de nuestro lugar.</p>	<p>El poder tradicional, autoritario, el poder de dominar consiste en reducir a la otra o a el otro en objeto; es decir, alguien convierte a otra persona en objeto de conducción, de iluminación, de amor, de satisfacción. Esa es una creencia. En la relación de dominación existe dependencia atroz también de quien domina, nada más que quien domina lo hace desde su superioridad, del poder, del control, del chantaje, de la conducción del otro. (Lagarde, 2005:135)</p>	<p>La líder se siente contenta si el gobernador la saluda a los miembros de su comunidad. Habla de la nobleza del gobernador, pues él no los discrimina. Se sienten orgullosos que el gobernador les de su lugar. El poder tradicional otorga ciertos poderes al conjunto de dominados que podrán fungir de autoritarios. Son conductores esenciales de las creencias. De ellos depende, en gran medida, que el poder del soberano sea creíble.</p>
		<p>Nos dice que hay que trabajar.</p> <p>Nosotras estamos siguiéndolo a él</p> <p>Principalmente nosotras las mujeres.</p>	<p>La desigualdad de género atraviesa todas las dimensiones de la vida social; y el orden social es el espacio en el que se materializan las relaciones desiguales. Está imbricado en el orden simbólico aquel poblado de imágenes, de símbolos mediante los que el ser humano se representa así mismo y al mundo, entonces por consiguiente el orden simbólico</p>	<p>El gobernador les dice que deben trabajar, sobre todo las mujeres. Asevera que las mujeres son seguidoras del gobernador. La triple condición de las mujeres indígenas, indica que esta práctica pudiera exacerbarse a medida que el gobernante otorgue beneficios. Sin embargo, la desigualdad de género no cambia en su condición, se exagera.</p>

			no refleja el discurso que somete a las mujeres. (Espinosa, 2009:41)	
--	--	--	--	--

No. línea	CORPUS	UNIDADES DE SIGNIFICACIÓN	CONCEPTOS y CATEGORIAS	EJES DE INTEPRETACIÓN
52-58 (pág. 3)	<i>MARÍA TV: Principalmente, el señor gobernador, con las madres trabajadoras, con este programa que está dando, implementado que está dando un apoyo. Yo creo el señor gobernador está haciendo un gran papel, porque nosotros, yo que me acuerdo que habían hecho eso, no lo habían hecho hasta horita, gracias al gobernador que se ha dado su lugar, hemos tomado aunque sea un vaso de leche, ya en nuestro hogar, que</i>	<p>Yo creo que el señor gobernador está haciendo un gran papel.</p> <p>Yo que recuerdo, nadie había hecho lo que ha hecho hasta ahorita</p> <p>Gracias al señor gobernador que se ha dado su lugar, hemos tomado aunque sea un vaso de leche.</p>	<p>En la cultura tradicional son los hombres quienes pueden representarnos porque tienen como atributo de género la capacidad simbólica de la representación universal. Por ello, las mujeres tenemos que ser autoras y creadoras de la capacidad simbólica de ser representantes de las mujeres en asuntos en los que si estamos de acuerdo, para que además también podamos ser representantes universales de los hombres. (Lagarde, 1996:118)</p>	<p>Nombrar al gobernador como, "señor", le otorga una distinción. Ese atributo es reiterado por la líder indígena. Deposita en el gobernante todas las enmiendas de la comunidad, "todo es gracias a él". La comunidad se encuentra en un segundo plano, pero muchas veces en la invisibilidad, incluyendo a las mujeres. Esta última condición hace perdurable las falaces de los</p>

	<p><i>vedemente nosotros no los tomábamos, en lugar de leche era pulque. Tomamos aunque sea una leche y una fruta.</i></p>			<p>dominantes tradicionales. Entre más visible, más verdadero.</p>
--	--	--	--	--

No. línea	CORPUS	UNIDADES DE SIGNIFICACIÓN	CONCEPTOS y CATEGORIAS	EJES DE INTEPRETACIÓN
<p>67-63 (pág. 4)</p>	<p><i>El gobernador, nos demostró ser gobernante. Porque lo que se hizo en campaña, lo que firmó en notario público, todos sus compromisos que fue firmado, se cumplieron. Entonces eso, nosotros no tenemos ni porque decir no, al contrario, eso que se fijen los compañeros que quieren ser, que quieren entrar a gobernar que vean ese papel. Porque ese papel que hizo el gobernador no fue fácil, no fue fácil y lo hizo, a través, organizándonos en el</i></p>	<p>El gobernador nos demostró ser gobernante.</p> <p>Lo que se hizo en campaña, lo que firmó ante notario público, todos sus compromisos se cumplieron.</p> <p>El papel que hizo el señor gobernador no fue</p>	<p>El machismo tiene como uno de sus pilares el androcentrismo: los hombres en el centro jerarquizados y siempre como superiores. La incapacidad masculina de reconocer equivalentes en otras personas es parte del machismo y no hay equivalencia posible porque todo es jerárquico; es el egocentrismo de dominación.</p> <p>El narcisismo masculino es un fenómeno del androcentrismo y del patriarcalismo. Es una experiencia del sujeto que ha</p>	<p>En este fragmento, el discurso discurre en un sólo sentido. La líder intenta mostrar su poder a través de una figura masculina. En el gobernante deposita todas sus expectativas. Sin esta imagen simbólica, la líder indígena estaría desprovista de poder. Debe enumerar repetidas veces los aciertos del “gobernador”. Pues los desaciertos, son errores en los que ella estaría incluida. El machismo y el narcisismo masculino se deben a los discursos</p>

	<i>Estado de México.</i>	fácil Lo hizo organizándonos en el Estado de México.	sido colocado en el centro superior, de autoexaltación ignominiosa. Es ese autoenamoramiento de los atributos de la masculinidad. (Lagarde, 2005:139)	implícitos de muchas mujeres.
--	--------------------------	---	---	-------------------------------

No. línea	CORPUS	UNIDADES DE SIGNIFICACIÓN	CONCEPTOS y CATEGORIAS	EJES DE INTEPRETACIÓN
74-84 (pág. 4)	<p><i>IVONNE: MARÍA TV, si el gobernador Enrique Peña Nieto llega a ser presidente... ¿Cuál sería tu expectativa de vida, cuál sería tu mira hacia adelante, junto con el gobernador Enrique Peña Nieto?</i></p> <p><i>MARÍA TV: Espero en Dios que si el gobernador, que así Dios nos lo permite y el llegara, porque primero está Dios, que no lo ponga allá</i></p>	<p>Espero en Dios que si el gobernador, que sí Dios nos lo permite y el llegara, porque primero está Dios</p> <p>Que lo ponga allá arriba</p> <p>Que queremos que sea nuestro presidente de la República.</p>	<p>Debemos tener formación en torno a la política, al Estado, a los procesos de género y a la política específica de género. Todas las lideresas, sean burócratas, académicas, dirigentas populares, necesitan tener formación política, porque, sino en el lugar de lo político está la fe. La fe funciona para ciertas cosas pero no funciona par todo. Tenemos fe o tenemos pensamiento mágico. (Lagarde, 2005:208)</p>	<p>Dios, ser supremo en el que se depositan las creencias, los mitos y valores, según la práctica católica. El gobernante, aunque terrenal, es provisto de poder legal. La líder deposita su fe en ambos, los enaltece. Probablemente para la líder el gobernante, es el equivalente a Dios.</p>

	<p><i>arriba que queremos que sea nuestro presidente de la República, pos yo esperaría (SUSPIRA), más trabajo, más...por ora si más apoyos para nuestros estados en vedamente, que el vea en estados, que los apoye, nosotros y yo principalmente como mujer y como indígena, me gustaría estar, porque no, como presidenta municipal, porque no ser una diputada, estar trabajando, estar legislando, salir los trabajos para bien de mi comunidad.</i></p>	<p>Yo principalmente como mujer y como indígena, me gustaría estar como presidenta municipal, porque no, ser una diputada. Estar trabajando, estar legislando para bien de mi comunidad.</p>	<p>Se debe ser necesariamente autónoma para reconocer la gama de posibilidades en cuanto al ejercicio del poder. “El poderío es imprescindible para que la autonomía sea real y no sea una forma de marginalidad...” (Lagarde, 2005: 21)</p> <p>Debería existir un tipo de poder que a su vez permita eliminar el poder de dominio social, particularmente el dominio de género. Se trata de eliminar poderes autoritarios, el poder como abuso, el poder de lastimar a otros, el poder de expropiar las posibilidades de vida de las personas. Las mujeres no queremos los poderes establecidos, sino otras formas de poder que nos permitan desarticular poderes enajenantes, destructivos y opresivos que están vigentes en nuestras sociedades. (Lagarde, 2005, 242)</p>	<p>No se puede ser autónoma cuando no se tiene la posibilidad de poderío. El empoderamiento es un “poder para”, mientras que el poder es el poder para sí mismo.</p> <p>Aunado a la fe de la líder, sus expectativas quedan al descubierto. Si el gobernador es electo, entonces ella adquiere poder legal, tradicional y carismático. Ser presidenta municipal o ser diputada, es cuestión de fe, no de empoderamiento.</p>
--	--	---	--	--

No. línea	CORPUS	UNIDADES DE SIGNIFICACIÓN	CONCEPTOS y CATEGORIAS	EJES DE INTEPRETACIÓN
102-104 (pág. 5)	<p><i>Que Dios lo bendiga al señor gobernador, hoy 21 de marzo que le de más energía, que hoy le de más energía, y que Dios lo bendiga en el camino de bien de los mexiquenses.</i></p>	<p>Que Dios bendiga al señor gobernador</p> <p>Que Dios lo bendiga en el camino de bien de los mexiquenses.</p>	<p>Si queremos liderazgos fuertes necesitamos conocer las historias de las mujeres. Si las mujeres no tenemos referencias entonces creemos que todos los valores han estado en los hombres sabios, en los hombres trascendentes, en los hombres políticos, en los hombres guías espirituales. En efecto, la historia del patriarcado es la historia de las exclusiones, pero no de la desaparición de las mujeres. Entonces, tenemos que hacerlas aparecer, tenemos que nombrarlas y asumir positivamente que tenemos una genealogía de género. (Lagarde, 2005: 205)</p>	<p>La ideología católica se impone por encima de la religiosidad indígena. Dios reviste al gobernador de poder, la líder indígena lo acrecienta. Otorga su fe en Dios y en el gobernante. Sin esta simbiosis la indígena queda desprovista, debe ser gracias a Dios y al gobernador la permanencia de la comunidad mexiquense.</p> <p>Su liderazgo nada tiene que ver con el empoderamiento. El patriarcado y el fanatismo religioso son los referentes que le han posibilitado su liderazgo.</p>

6.2.1 Análisis del discurso por tópicos

6.2.2 Análisis de la estructura tópica-	
-NIVEL 1- PRIMERA FASE	
Unidades de significación	Tópico –Cultura mazahua
<ul style="list-style-type: none"> • <i>Pos aquí nací y aquí tengo mi ombligo aquí colgado en mi comunidad.</i>(pág.3, entrevista primera parte, ver anexos) • <i>Son siete vestuarios en el área mazahua. Entonces para mí, la mía la utilizo porque son cuatro, cuatro prendas que componen los cuatro puntos cardinales, la madre tierra, la luna y el viento.</i> (pág.3, entrevista primera parte, anexos) • <i>La faja que nosotros nos ponemos es la faja de la seguridad de la mujer para el vientre de la madre tierra para que nosotros que estemos trabajando, sembrando nuestro maíz se reciba la energía en nuestro cuerpo de la madre tierra.</i> (pág.3 entrevista primera parte, anexos) • <i>Mira este traje...Esto representa el agua, la luna, está el sol y la madre tierra, lo que está aquí atrás es el....el tableado representa los rayos del sol que Dios nos está iluminando.</i>(pag.4, entrevista primera parte, ver anexos) 	<p>La relación que existe entre el discurso de María TV y el tópico, Cultura mazahua, posee en su estructura diversas analogías. Existe una profunda relación con el lugar de origen, es decir, la pertenencia juega un papel fundamental, es el contexto una función referencial. “El apego simbólico afectivo al territorio constituye una metáfora de su identidad étnica. El lugar de origen es tenido como un referente de identidad que continuamente utilizan para contrastarlo positivamente con la ciudad”. (Oehmichen, 2005: 107-108). En este caso, María TV, afirma que su comunidad es tan importante como su cultura. Describe su pertenencia a su lugar de origen cuando su ombligo es sembrado en los árboles que circundan su vivienda.</p> <p>Reitera que la mujer posee en su vestimenta el simbolismo de la cultura mazahua. Señala a detalle que la faja es la seguridad de la mujer, que el tableado de su falda corresponde a los rayos del sol, que son siete los vestuarios del área mazahua. En todo el atuendo mazahua, se debe representar a la luna, el agua, la luna y el</p>

<ul style="list-style-type: none"> • <i>“¿Mi traje? Yo nos saco por sacarlos, mis trajes son sagrados. Yo para ponérmelos le tengo que pedir permiso a nuestro padre sol. (pag.4-5, entrevista primera parte, ver anexos)</i> • <i>Por eso para nosotros es sagrado nuestro traje tradicional de los mazahuas. (pág.4-5 entrevista primera parte, ver anexos)</i> • <i>Yo atendí cuatro partos, hasta hubo una señora que ya el niño estaba a punto de nacer... (Pág. 7, entrevista primera parte, ver anexos)</i> • <i>“Mi boda fue tradicional, nada de mestizo...” (pág.8, entrevista primera parte, ver anexos)</i> • <i>Todo lo que yo hice en mi boda, todo se lo llevaron, yo no quise nada de postizo, puro tradicional. (pág.8, entrevista primera parte, ver anexo)</i> 	<p>padre sol. Para ella sus trajes y lo tradicional son sagrados. “Saberse y asumirse como integrante de un pueblo, y ser reconocido como tal por propios y extraños, significa formar parte de una sociedad que tiene por patrimonio una cultura, propia, exclusiva, de la cual se beneficia y sobre la cual tiene derecho a decidir, según las normas, derechos y privilegios que la propia cultura establece”. (Bonfil, 1987:48)</p> <p>María TV, como líder de su comunidad forma parte importante de la vida de las mujeres. Ser partera es una actividad sagrada, llena de ritualidad dentro de la cosmovisión indígena, esto es un doble poder, siendo líder y siendo partera. Esta actividad, no pasa desapercibida entre los miembros de su comunidad.</p> <p>Un acontecimiento que llama la atención es la ritualización de su boda. La mujer que se casa, de acuerdo a la costumbre mazahua, es considerada una mujer afortunada, pues traerá suerte a la familia, deberá ser buena madre, hija y buena esposa. La mujer casada deberá dejar la casa de sus padres para vivir en casa de sus suegros. Las mujeres mazahua no poseen tierras por herencia, aún estando casadas. “En una sociedad patriarcal como la mazahua, las mujeres cuentan con espacios restringidos. Su acceso a los recursos se encuentra limitado por los sistemas de herencia patripotestal y su pertenencia a la comunidad está dada por los vínculos con un varón, sea el padre, el hermano</p>
--	---

	<p>o el cónyuge. Cuando las mujeres se unen conyugalmente, pasan a pertenecer a la familia, al barrio, al pueblo del varón. Las mujeres no pueden heredar la tierra y cuando así ocurre es en el caso de las viudas que llegan a fungir como depositarias de la misma en espera de que sus hijos crezcan y puedan heredar". (Oehmichen, 2005: 106)</p>
--	--

Unidades de significación	Tópico –Religión
<p><i>El tableado representa los rayos del sol que Dios nos está iluminando.</i>(pág.4, entrevista primera parte, ver anexos)</p> <p><i>Estoy hablando de Dios, y cuando me dice no, entonces se nubla.</i> (pág.4-5, entrevista primera parte, ver anexos)</p> <p><i>Papito Dios dame fuerzas voy a sacar adelante a esta gente que en verda lo necesita, que está ocupada en varias malas cosas, lo voy a ocupar pero para el bien señor...</i>(pág.5 entrevista primera parte, ver anexos)</p> <p><i>Entonces gracias a Dios me hicieron caso cinco compañeros...</i> (pág.6, entrevista primera parte, ver anexos)</p> <p><i>Porque ahora sí yo soy católica.</i> (pág. 6, entrevista primera parte, ver anexos)</p> <p><i>Padre, respete nuestra cultura y te</i></p>	<p>El aspecto religioso sin duda permea todo el discurso de la líder mazahua. Como bien lo afirma Foucault, "Un sistema de enseñanza es una ritualización del habla". Para María TV lo más importante es Dios, el padre sol y el gobernador. Dios está en todos lados, en la vestimenta, en los fenómenos climáticos, en la vida política. Evoca al padre sol, refiriéndose a Dios, aunque en su discurso el Dios católico es el más importante. Pareciera que no existe sincretismo religioso en su discurso. Por un lado afirma que su boda fue tradicional, "<i>nada de mestizo</i>", pero por otro agradece a Dios ser católica. La imagen que exagera es a la Virgen de Guadalupe, ícono del México guadalupano. Enuncia en sus plegarias a Dios como quien le</p>

<p><i>respetamos lo tuyo sin ningún problema yo no quiero que me esté regañando enfrente de la gente.</i>(pág.7, entrevista primera parte, ver anexos)</p> <p><i>Estuvo bonita mi boda. Me pusieron un manto blanco, me colgaron los chiles, me pusieron.. ¿Qué crees? a la Virgen de Guadalupe para que a la familia le diera paz.</i> (Pág.8, entrevista primera parte, ver anexos)</p>	<p>da fuerzas para sacar adelante a su gente, advierte que es para el bien de la comunidad. Un aspecto que sobresale es que le pide al cura de la iglesia respetar la cultura mazahua. En este entramado discursivo se reconoce una primera contradicción, la religión católica vs cosmovisión indígena.</p>
---	--

Tópico -bilingüismo-discurso

Las líderes indígenas acceden a ciertos recursos teniendo mayor posibilidad de desarrollar sus capacidades, mejorar sus habilidades o ingresar a otros espacios y realidades que confrontan y/o amplían su visión del mundo. Muchas veces la obtención de recursos para las líderes está condicionada, es decir se debe tener acceso a la educación, al menos a la educación básica. Un buen número son profesionales, técnicas o actualmente están estudiando a nivel superior, pero también cuentan con una herramienta muy importante para el liderazgo indígena tanto femenino como masculino, y es el ser bilingües, lo cual es clave para procesos de gestión y negociación por fuera de las comunidades. (Berrío, 2006)

El bilingüismo indígena de la sociedad a nivel nacional consistía en la existencia de hablantes monolingües de alguna de las lenguas indígenas y hablantes monolingües de español, entre los que se establecía una mínima comunicación, en caso de ser necesaria, por medio de intermediarios que conocían algunas lenguas (Coronado, 1999: 21)

De acuerdo con la antropología del lenguaje, ciencia que estudia los fenómenos lingüísticos en los pueblos indios, el estudio del lenguaje se centra en la comunidad lingüística, entendida como la unidad cultural, social, económica y política donde se generan y reproducen los lazos interpersonales y se realiza la interacción sociocomunicativa. Son los comportamientos sociolingüísticos de los hablantes el objeto fundamental de estudio. El lenguaje en este caso se concibe como parte integral de un sistema sociocultural y como un instrumento que tiene una eficiencia funcional para los

procesos de reproducción de los grupos sociales. De esta manera, la lengua vernácula, dadas las condiciones de confrontación con el español, adquiere un papel central; además de ser un medio de comunicación y continuidad cultural, refuerza la cohesión social y funciona como marcador explícito de la diferencia con otros sectores de población. (Coronado, 1999: 22)

Ante este panorama podemos discernir que el bilingüismo es la acción del habla que adquiere una doble estructura simbólica y por lo tanto una significación de la realidad mucho más amplia. Es el bilingüismo una forma de resistencia discursiva, es la inevitable desaparición de las lenguas indígenas (en nuestro caso). Este dualismo lingüístico hace de los liderazgos femeninos indígenas un fenómeno sin precedentes. María TV no sólo implementa la lengua en castellano para comunicarse en un mundo occidentalizado, su lengua de origen refuerza su discurso ante su comunidad, este acto dual de comunicación concatena la vida política de la líder y el vínculo comunal.

Van Dijk afirma que hacer un análisis de la representación de los participantes, de las estrategias de interacción, de la asignación de turnos, la selección del tema y el código, los registros estilísticos, un análisis de los roles, las relaciones, las reglas, las normas y otras presiones sociales permiten hacer una evaluación sociocognitiva del conocimiento. Las opiniones, las actitudes, las ideologías y otras representaciones sociales ejercen el control cognitivo de los agentes que actúan en tales situaciones. (Van Dijk, 2009: 62-63)

En este sentido, el bilingüismo de la líder posee una gama de representaciones cognitivas que le permiten interactuar entre los grupos que mantienen un mismo código, este código a su vez es excluido y excluyente, no emana de la misma forma que el código imperante (español), sin embargo cumple con una doble función. Tiene la capacidad de reproducir el discurso dominante y tiene la oportunidad de que ese discurso, cognitivamente, genere nuevas redes sociocomunicativas.

Hablar de un sistema comunicativo bilingüe implica concebir las relaciones sociales en las que se da la interacción verbal como parte de un sistema donde se institucionalizan las normas de uso lingüístico, en relación con las normas de conducta social, económica, cultural e ideológica. (Coronado, 1999: 69)

6.2.3 Análisis de la estructura tópica- NIVEL 2- PRIMERA FASE

Unidades de significación	Tópico-Liderazgo femenino indígena
<ul style="list-style-type: none"> • <i>Voy a sacar adelante a esta gente que en verda lo necesita.</i> (pág.5, entrevista primera parte, ver anexos) • <i>Yo quiero el desarrollo de mi comunidad, no lo quiero sólo para mí. No había escuelas, no había telesecundarias, la clínica sin medicinas, no había doctor, me metí hacer las cosas.</i> (pág.5-6, entrevista primera parte, ver anexos) • <i>El primer punto que hice fue la carretera, nos sentamos con el delegado, platicamos, mira señor delegado, por qué no le decimos al señor gobernador que nos repavimente...</i> (pág. 6, entrevista primera parte, ver anexos) • <i>Y me metí con mi clínica después. Y así me metí con mi clínica. Me volvían a decir-"Esa está loca, esa que va hacer..."- Todas la mujeres nos pusimos a pintar, unas lavando, otras pintando, todo lo hicimos...</i> (pág.6, entrevista primera parte, ver anexos) • <i>Mucha gente me dijo María discúlpame. Discúlpanos si te ofendimos. Vieron la realidad de que yo no era la mala.</i> (pág. 6, entrevista primera parte, ver anexos) 	<p>La participación de las mujeres indígenas en la vida política nacional es relativamente reciente. Este fenómeno se ha incrementado de modo considerable en los últimos años.</p> <p>Si bien la mayoría de los liderazgos femeninos indígenas se inician en los espacios comunitarios y locales, para extenderse posteriormente a los nacionales e internacionales, esto nos afirma que tales liderazgos han tenido un proceso de gestación, aun cuando se hallan mantenido en el anonimato. (Berrío, 2006)</p> <p>Los liderazgos indígenas mexicanos sientan un precedente durante el levantamiento del EZLN en 1994. Con ello, las dirigentas y las comandatas Un claro ejemplo, La Comandanta Ramona.</p> <p>Las mujeres indígenas que se instalan en el liderazgo, inicialmente comienzan por fortalecer sus demandas al interior de sus comunidades, en muchas ocasiones como forma resistencia ante la opresión, la violencia y la pobreza. Sin embargo existe otro tipo de liderazgos indígenas, los hegemónicos. En nuestro caso María TV, describe el vínculo que tiene con el</p>

<ul style="list-style-type: none"> • <i>Ahora me respeta hasta el cura, le dije –“padre yo no estoy haciendo nada malo, estoy haciendo las cosas para el bien de la comunidad. (pág.6-7, entrevista primera parte, ver anexos)</i> • <i>Le estoy haciendo de partera, de enfermera de todo. (pág.7, entrevista primera parte, ver anexos)</i> • <i>Yo fui la primer representante, yo fui la vocal, se llamaban promotoras. Ya tenemos doce años con ese cargo. Cambian cada año las vocales. Y yo soy la afortunada que nunca me cambian. (pág.7, entrevista primera parte, ver anexos)</i> • <i>Yo tengo doscientas titulares a mi cargo, doscientas treinta mujeres (afirma)...no quieren que me cambien. (pág.7 entrevista primera parte, ver anexos)</i> • <i>Los he apoyado, los he ayudado en las buenas y en las malas, mi gente yo siempre he apoyado. Yo no pido nada a cambio, yo lo que quiero es que sean felices (pág. 7, entrevista primera parte, ver anexos)</i> • <i>Nos hicieron un examen para los que verdamente, habláramos nuestra lengua y los supiéramos leer y escribir. Y fui la afortunada de que..., yo fui legida como para los mazahuas para dar el noticiero en la</i> 	<p>governador Enrique Peña Nieto. Justifica su liderazgo “para sacar adelante a la gente que en verdad lo necesita”.</p> <p>Desde el inicio se interesó por gestionar los apoyos con el gobierno estatal. La construcción de la clínica y la carretera son un logro que se adjudica a título personal.</p> <p>El acceso a ciertos recursos han posibilitado a las mujeres en el desarrollo de sus liderazgos. Uno de los más relevantes, sin duda ha sido el acceso a la educación y manejo del español así como el prestigio simbólico familiar, la posibilidad de salir a otros lugares fuera de su comunidad y el acceso a diversos espacios de capacitación. (Berrío,2006) “Pareciera que para ser líder una mujer requiere de la experiencia que otorga el acceso a determinados recursos” (Emma Cervone, 1998 en Berrío, 2006)</p> <p>María TV fue discriminada por su participación política, pero esa desconfianza fue decreciendo toda vez que sus logros fueron más visibles.</p> <p>Narra que para la reparación de la clínica, un grupo mayoritario de mujeres se incorporó a las tareas. La interacción entre las mujeres y la líder María TV se volvió imprescindible. El hecho de ser partera recrea, desde mi punto de vista, el lazo más importante entre las mujeres de la comunidad. María TV no sólo es líder es partera. Posee la característica de ayudar a la comunidad a través de la práctica obstétrica.</p> <p>María TV, se nombra representante política,</p>
--	---

lengua mazahua.

- *Yo principalmente como mujer y como indígena, me gustaría estar, porque no, como presidenta municipal, porque no ser una diputada, estar trabajando, estar legislando, salir los trabajos para bien de mi comunidad.* (pág. 4, entrevista segunda parte, ver anexos)

asegura ser vocal y promotora desde hace más de doce años, tiempo que le proporciona vigencia; y por lo tanto mayor posibilidad en la toma de decisiones dentro y fuera de su comunidad.

Al enunciar que tiene doscientas titulares a su cargo, reitera su "poder sobre". Esa multitud de mujeres a su cargo, avalan su liderazgo, la expresión de la líder indica que las mujeres son sus principales aliadas.

En el caso de su acreditación, mediante un examen para dar las noticias en el canal mexiquense, la líder se muestra afable. La facultad de saber leer y escribir, no sólo el español, sino también la lengua mazahua, le otorga reconocimiento ante el gobierno estatal, los mexiquenses y la televisión. Ella manifiesta sentirse afortunada por haber sido elegida.

Si bien la TV Mexiquense es el medio de comunicación por el cual la política estatal fortalece y reitera sus discursos, tener a una líder indígena mazahua frente al medio televisivo, indica que los pueblos indígenas, pertenecientes al Estado de México, son tomados, en cuenta. Esta estrategia mediática resulta más eficaz que la violencia legítima.

La líder mazahua finalmente, menciona sus aspiraciones. Estos deseos se harán realidad siempre y cuando el gobernador Enrique Peña Nieto quede electo como presidente en las elecciones del 2012. Ser presidenta municipal

	<p>o ser diputada son las dicotomías que enuncia la líder en su discurso, no porque no sean una posibilidad sino porque su liderazgo quedaría, probablemente, subsumido al poder del gobierno estatal.</p>
--	--

Unidades de significación	Tópico – Poder político
<ul style="list-style-type: none"> • <i>Lo que hicimos el delegado y el comisariado.</i>(pág.6, entrevista primera parte, ver anexos) • <i>Desde que empezó el Programa Progreso, se les da un apoyo a las mamás.</i> (pág.7, entrevista primera parte, ver anexos) • <i>Dicen que los mazahua estamos bien...es una mentira... nosotros pedimos al gobernador, nosotros no decimos que el gobernador nos de, decimos que el gobernador no nos de el pescado sino que nos enseñe a pescar, que nos enseñe cómo se hace para valorar nuestros valores.</i>(pág. 9, entrevista primera parte, ver anexos) • <i>Los malos gobernadores no deben estar aquí...</i> (pág. 9, entrevista primera parte, ver anexos) 	<p>La facultad de ser una líder indígena contiene un cúmulo de experiencias pero también una ideología política. Las ideologías no son necesariamente “negativas” o “falsas”. Esto es, no solamente los grupos dominantes pueden tener ideologías que sirven para legitimar el poder o para construir el consentimiento de la dominación. También los grupos dominados y de oposición pueden tener una ideología que organice efectivamente las representaciones sociales que exige la resistencia y el cambio”. (Van Dijk, 1996: 20).</p> <p>Tanto los liderazgos femeninos indígenas como las ideologías forman parte de un entramado asociado con el poder político. La referencia del discurso de María TV proporciona información sobresaliente. Menciona que gestionó un recurso en conjunto con el delegado y el comisariado. El programa Progreso otorgó</p>

<ul style="list-style-type: none"> • <i>“...Con el gobernador Enrique Peña, no nos enfadamos, aunque sea famoso, que diga que es un buen gobernador, pero gracias al señor gobernador está llenando el auditorio, ese auditorio lo hizo el gobernador, ha hecho agua potable. El auditorio no es para María TV es para una asamblea donde venga el gobernador, el gobernador no te discrimina, te saluda, -“..¿qué pasa hijos?”..- aunque no nos de nada, el gobernador trae mucha seguridad, para qué trae seguridad..”</i> (Pág.10, entrevista primera parte, ver anexos) • <i>El gobierno lo que quiere es que seamos gente productiva, que tengamos mujeres productivas, y que se nos de trabajo, no queremos nada regalado, que me den preparación para mi gente. Por eso estoy en la TV Mexiquense.</i> (pág. 10, entrevista primera parte, ver anexos) • <i>El Desarrollo Integral de los Pueblos indígenas del Estado de México. Apoyado por el gobernador, Enrique Peña Nieto.</i> (pág. 2 entrevista segunda parte, ver anexos) • <i>Pos, pues principalmente yo me siento orgullosa del señor gobernador Enrique Peña Nieto. Principalmente él tiene cultura, respeto y dignidad hacia el Estado de México.</i> (pág. 2, entrevista segunda parte, ver anexos) 	<p>apoyo para las mujeres, a esta acción, la líder expresa que le piden al gobernador que no les de, sino que los enseñe a pescar y “como se hace para valorar nuestros valores”. María TV enfatiza en que los malos gobernadores no deben estar en su comunidad, pero el gobernador Enrique Peña Nieto es aceptado porque es famoso, “es un buen gobernador”. Este vínculo intensifica su posición ideológica-política. Los miembros de un grupo necesitan identificarse y representarse así mismos como miembros de un grupo que puedan estar habilitados para actuar como tales. (Van Dijk, 1996)</p> <p>La líder asegura un espacio público, como es el auditorio, para que el gobernador Enrique Peña Nieto haga uso de la palabra. Es por eso que el auditorio está lleno. La líder afirma que el gobernador hizo el auditorio y ha hecho el agua potable.</p> <p>Van Dijk asegura que las ideologías organizan las actitudes de los grupos sociales que consisten en opiniones generales organizadas esquemáticamente acerca de temas sociales relevantes. Dependiendo de su posición, cada grupo seleccionará entre el repertorio de normas y valores sociales, propios de la cultura general; aquellos que realicen óptimamente sus fines e intereses, y se servirán de estos valores como los componentes que edifican sus ideologías de grupo. (Van Dijk, 1996: 18)</p>
---	--

<ul style="list-style-type: none"> • <i>“..No tenemos que hablar mal de él, debemos hablar bonito de él, porque verdamente sí se lo merece. Él simplemente nunca discrimina a nadie...”</i> (pág.2, entrevista segunda parte, ver anexos) • <i>IVONNE: ¿Cómo es tu relación con Enrique Peña Nieto?</i> • <i>MARIA TV: Ahh, pos el gobernador, yo me siento contenta porque, él ora sí no se siente mal pa' saludarnos, sí se siente la buena vibra de él.</i> (pág.3, entrevista segunda parte, ver anexos) • <i>Principalmente, el señor gobernador, con las madres trabajadoras, con este programa que está dando, implementado que está dando un apoyo. Yo creo el señor gobernador está haciendo un gran papel.</i> (pág. 3, entrevista segunda parte, ver anexos) • <i>El gobernador, nos demostró ser gobernante. Porque lo que se hizo en campaña, lo que firmó en notario público, todos sus compromisos que fue firmado, se cumplieron. Entonces eso, nosotros no tenemos ni porque decir no, al contrario, eso que se fijen los compañeros que quieren ser, que quieren entrar a gobernar que vean ese papel. Porque ese papel que hizo el gobernador no fue fácil, no fue fácil y lo hizo, a través, organizándonos en el Estado de México.</i> (pág. 4, entrevista segunda parte, ver anexos) 	<p>La líder reitera, que la gente debe ser productiva al igual que las mujeres. Esta acción no debe perderse porque de lo contrario los apoyos que ofrece el gobierno estatal, como el CIDIPEM, se perderían.</p> <p>María TV enaltece la labor del gobernador porque apoya a las madres trabajadoras. Enarbola al gobernador porque demostró ser gobernante, “porque lo que hizo en campaña, lo que firmo ante el notario público lo cumplió”.</p> <p>El discurso de la líder en términos políticos se basa en la figura simbólica del gobernador del Estado de México. Probablemente la significación de su liderazgo recae en esta imagen enaltecida. Entonces el liderazgo de María TV sólo es visible en tanto el gobernador sea visible, sea famoso y sea un buen gobernador.</p> <p>Es preciso señalar que los liderazgos femeninos indígenas se destacan por manifestarse en distintos ámbitos, tanto en lo económico, lo político, los espacios académicos en las organizaciones, entre otros. Sin embargo al priorizar el apoyo a nivel individual se deja de largo los liderazgos que surgen y se potencializan dentro de la colectividad. Si este equilibrio se rompe entonces aparecen los casos de hombres y mujeres reconocidos por fuera pero sin arraigo en sus ámbitos más inmediatos. (Berrío, 2006: 105)</p> <p>Los apoyos para el desarrollo de liderazgos</p>
---	---

<ul style="list-style-type: none"> • <i>Espero en Dios que si el gobernador, que así Dios nos lo permite y el llegara, porque primero está Dios, que no lo ponga allá arriba que queremos que sea nuestro presidente de la República.</i> (pág. 4, entrevista segunda parte, ver anexos) • <i>Que Dios lo bendiga al señor gobernador, hoy 21 de marzo que le de más energía, que hoy le de más energía, y que Dios lo bendiga en el camino de bien de los mexiquenses.</i> (pág. 5, entrevista segunda parte, ver anexos) 	<p>indígenas tendrían entonces que contemplar, por un lado los espacios reales en los cuales se gestan los liderazgos, pero también a la honda de conexión entre lo individual y lo colectivo en el mundo indígena. Pretender formar líderes por fuera de estos niveles, desconociendo las realidades de las organizaciones e imponiendo la lógica de la formación occidental, no parece ser la mejor vía para contribuir al empoderamiento de los pueblos indígenas y particularmente las mujeres. (Berrío, 2006: 105)</p> <p>Por lo anterior, la líder María TV se aproxima en su discurso a la ideología política del poder hegemónico. Su liderazgo se articula a partir de su relación con el gobernador. Entonces ideología, poder y política, suman su liderazgo. La conexión, el vínculo ancestral con su comunidad queda limitado.</p>
--	---

Unidades de significación	Tópico – Medio televisivo-TV Mexiquense
<ul style="list-style-type: none"> • <i>Yo fui la afortunada de que..., yo fui legida como para los mazahuas para dar el noticiero en la lengua mazahua.</i> (pág. 2, entrevista segunda parte, ver anexos) 	<p>Durante los años 70's, las producciones filmicas en el cine mexicano y la televisión se vieron permeadas por un ícono femenino. "La India María", personaje representado por María Elena Velasco, productora, guionista y actriz. Hago énfasis en este personaje, porque las mujeres mazahua, son comparadas</p>

comúnmente con este cómico personaje. María Elena Velasco al intentar representar a una india mazahua, nunca imaginó que tal representación dejaría en el inconsciente colectivo mexicano una falsa identidad de las mujeres mazahua. "La India María", personaje, que simbólicamente es comparada con las mujeres indígenas migrantes, que arriban al centro de la capital mexicana, son vistas por un público televidente acostumbrado a las peripecias del personaje de Velasco como indias pobres y sin educación. El análisis de la imagen denota que las mujeres mazahua no son visualizadas como líderes de sus comunidades ante los medios de comunicación sino todo lo contrario. Pese a ello, la Televisión Mexiquense, intenta reconfigurar esta imagen a través de María TV. Lo hace desde una perspectiva entrecortada. La relación entre la televisión Mexiquense y la líder se reduce a un minuto de noticias en lengua mazahua, después de ese minuto no existe nada más. El medio televisivo funciona entonces como un mecanismo de entretenimiento. Sobresaltar la imagen de una líder mazahua en el noticiero de la mañana probablemente aumente el rating pero no reivindica a los pueblos indígenas del Estado de México y mucho menos a las mujeres indígenas.

Tópico- Feminismo indígena

Las mujeres indígenas organizadas han unido sus voces al movimiento indígena nacional para denunciar la opresión económica y el racismo que marca la inserción de los pueblos indios en el proyecto nacional. Paralelamente estas mujeres están desarrollando un discurso y una práctica política propia a partir de la perspectiva de género situada culturalmente, que viene a cuestionar el sexismo y el esencialismo de las organizaciones indígenas, como el etnocentrismo del feminismo hegemónico. (Hernández, 2009: 4)

Aída Hernández enmarca un análisis sobre las demandas de las mujeres y de sus estrategias de lucha. Estos fenómenos sociales se insertan en un nuevo tipo de feminismo indígena. La teoría feminista y el feminismo indígena parecen converger en algunos puntos. Ambas propuestas políticas e ideológicas parecen rescatar las demandas que emanan de las mujeres a nivel internacional, nacional y estatal.

El contexto económico y cultural juega un papel importante, es ahí donde las mujeres construyen sus identidades de género, marca las formas específicas que toman sus luchas. (Hernández, 2009). Como bien lo apunta Hernández, las mujeres indígenas plantean alianzas desde sus propias perspectivas. La concepción de "dignidad" por ejemplo, recrea otras formas de alianzas políticas y culturales. "Las identidades étnicas, clasistas y de género, han determinado las estrategias de lucha de estas mujeres, que han adoptado por incorporarse a las luchas más amplias de sus pueblos, pero a la vez han creado espacios específicos de reflexión sobre sus experiencias de exclusión como mujeres y como indígenas". (Hernández, 2009: 3)

En contraparte, el discurso de la líder mazahua María TV nos describe un proceso distinto. La reproducción del discurso dominante prevalece. La líder María TV invisibiliza procesos de lucha dentro y fuera de su comunidad, exalta la idealización por un gobernante. Desde esta perspectiva, el feminismo indígena carece de sentido. Existe un vacío entre la comunidad y el liderazgo, entre las demandas reales de las mujeres y la práctica feminista. Las fronteras que las mujeres indígenas han tenido que cruzar,

rememoran prácticas políticas con la intención de desmontar el patriarcado en sus comunidades, pero en el caso de María TV ese paradigma no se concretiza.

La doble militancia que ejercen las mujeres indígenas ha tenido que enfrentar muchas resistencias, tanto por parte del movimiento feminista cómo por parte del movimiento indígena. Consideramos que ambos movimientos se han visto beneficiados de esta doble militancia: las feministas verse estimuladas a incorporar la diversidad cultural a sus análisis de la desigualdad de género y el movimiento indígena al tener que incorporar el género a sus perspectivas sobre la desigualdad étnica y clasista que viven los pueblos indios. (Hernández, 2009: 8)

Considero la práctica feminista indígena como una posibilidad de contrarrestar, de sumar, de fortalecer el tejido social en femenino, siempre y cuando se aleje del etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico.

6.3.1 SEGUNDA FASE **Análisis de la estructura de significación**

Localizar y describir en las unidades de significación conceptos teóricos relacionados con el poder simbólico.

Para Bourdieu el poder simbólico es representado como instrumentos simbólicos. Son un compendio de estructuras estructurantes. En ellos, los instrumentos de conocimiento y los medios de comunicación, incluidos los discursos, están en el mismo nivel que el poder. Tanto las formas simbólicas, como los objetos simbólicos y las ideologías sustentan dichas estructuras. Es en estos terrenos de lo tangible donde la realidad cobra forma, se relativiza de acuerdo al orden simbólico tradicional. Lo social, lo económico y lo político están conformados en la plataforma de la dominación legítima. El poder simbólico, aunque "sutil", se presenta en cada una de las estructuras.

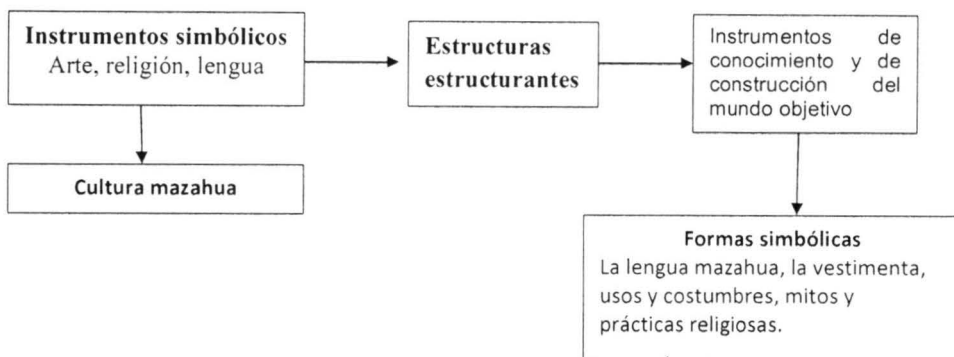
Bourdieu afirma que la coerción es una herramienta sin pretensión cuando la dominación simbólica ha cumplido su cometido. La apariencia del poder simbólico tiene distintas máscaras, se encubre de las prácticas religiosas, las ideologías y la práctica discursiva.

Para esta investigación, el discurso de la líder indígena María TV será comparado y ejemplificado con base al esquema de Bourdieu. La argumentación de la líder quedará en un primer plano con la finalidad de reconocer significaciones profundas que vislumbren poder simbólico. Sin ser este ejercicio indagatorio un juicio de las palabras, es preciso detallar las formas en que el poder sobredimensiona su estadía, pues el poder no tiene fronteras.

Pierre Bourdieu asegura que el poder es un estado de imposible disolución, es un círculo cuyo centro está en todas partes y en ninguna parte. "Es necesario saber descubrirlo allí donde menos se ofrece a la vista, allí donde está más perfectamente desconocido, por tanto reconocido: el poder simbólico es, en efecto ese poder invisible que no puede ejercerse sino con la complicidad de los que no quieren saber que lo sufren o que lo ejercen" (Bourdieu, 1999: 1).

Para Bourdieu, los “sistemas simbólicos” (arte, religión, lengua) funcionan como estructuras estructurantes. Afirma que la tradición neokantiana trata a los diferentes universos simbólicos, mito, lengua, arte, ciencia, como instrumentos de conocimiento y de construcción del mundo de los objetos, como “formas simbólicas”, son como lo señala Marx “el aspecto activo” del conocimiento” (Bourdieu, 1999).

Basándonos en lo anterior podemos deducir que:



En nuestro caso, los “instrumentos simbólicos” emanan de la cultura mazahua. En el mismo nivel se mantiene como una *estructura-estructurante*. Contiene instrumentos de conocimiento y de construcción del mundo objetivo, es decir, sus formas simbólicas son representaciones necesarias para recrear una realidad específica. Estas “formas simbólicas” son entonces “formas históricas”, reconstruyen sistemáticamente las condiciones sociales de reproducción.

Los instrumentos simbólicos dan sentido a las formas simbólicas. Son el *modus operandi* sobre la actividad productora de la conciencia, mientras que la tradición estructuralista privilegia el “opus operantum” (Bourdieu, 1999). Para Bourdieu el *opus operantum* está implícito en la lengua. “La lengua es fundamental tratada como condición de inteligibilidad del habla, como médium estructurado que

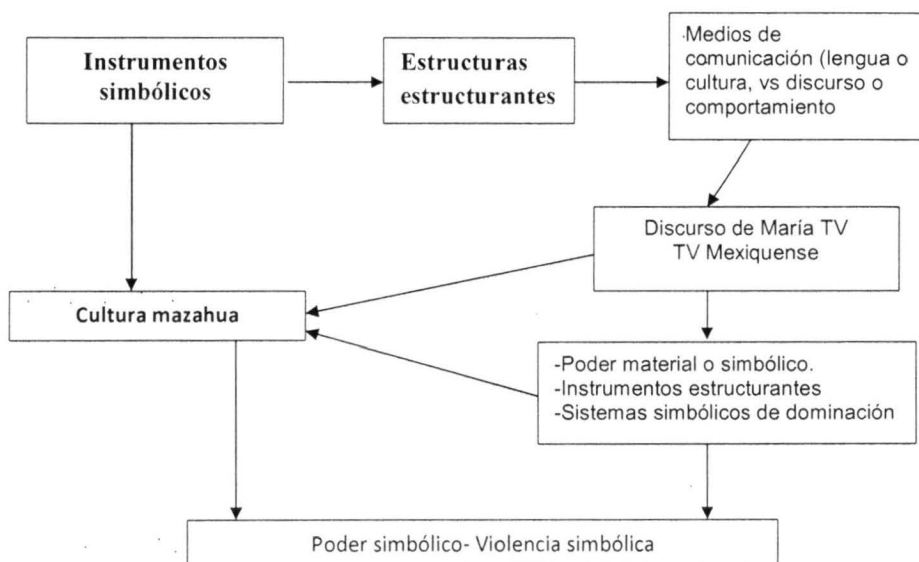
se debe de construir para dar razón de la relación constante entre el sonido y el sentido" (Bourdieu, 1999: 2).

Así mismo, el discurso de la líder María TV conforma el instrumento simbólico que da sentido a la cultura mazahua. En un primer momento resalta los momentos más significativos de su cultura: "*Pos aquí nací y aquí tengo mi ombligo aquí colgado en mi comunidad*" Habla de la vestimenta, los ritos, las costumbres y la religión: "*Mira este traje...Esto representa el agua, la luna, está el sol y la madre tierra, lo que está aquí atrás es el...el tableado representa los rayos del sol que Dios nos está iluminando*". Hace alusión de sus capacidades frente a la comunidad: "*Yo atendí cuatro partos, hasta hubo una señora que ya el niño estaba a punto de nacer...*" Detalla con destreza las representaciones simbólicas más significativas de la cultura mazahua (el sol, la tierra, el agua, la luna, el viento y la energía). Estas formas simbólicas son la condición tangible. "*Son siete vestuarios en el área mazahua. Entonces para mi, la mía la utilizo porque son cuatro, cuatro prendas que componen los cuatro puntos cardinales, la madre tierra, la luna y el viento*"

Por otra parte, Bourdieu afirma en su primera tesis que los instrumentos de conocimiento y de comunicación, los "sistemas simbólicos" no pueden ejercer un poder estructurante sino porque son estructurados. El poder simbólico es un poder de construcción de la realidad que tiende a establecer un orden del conocimiento. Los símbolos son los instrumentos por excelencia de la "integración social": en cuanto que instrumentos de conocimiento y de comunicación, hacen posible el consenso del sentido del mundo social, que contribuye a la reproducción del orden social (Bourdieu, 1999: 2). Bajo esta perspectiva, el poder simbólico se encarga de hacer creíble la realidad, nada queda fuera de esta retrospectiva. Es interés del orden del conocimiento y también de la cultura. El vínculo obedece a la significación de la realidad por medio de símbolos antes concretados. Sin embargo esta determinación no está bajo consenso, ejerce su beneficio cuando ya se ha insertado en la base social.

En su segunda síntesis, Bourdieu plantea que contra todas las formas de interacción existe una relación de fuerza que reduce las relaciones de comunicación. Estas relaciones de poder dependen en su forma y contenido del poder material o simbólico acumulado por instituciones, en cuanto instrumentos estructurantes de comunicación y de conocimiento, “los sistemas simbólicos” cumplen su función de instrumentos o de imposición de legitimación de la dominación. Estos sistemas aseguran la dominación de una clase sobre otra (violencia simbólica), contribuyen en mayor medida a la “domesticación de los dominados” (Bourdieu, 1999).

Para concretar lo expuesto planteo lo siguiente:



Si los instrumentos simbólicos, (cultura mazahua) han asumido una condición de estructuras estructurantes, el medio de comunicación (TV Mexiquense) y el discurso de la líder María TV son dos mecanismos por los cuales los sistemas simbólicos de dominación posibilitan el poder simbólico, por lo tanto, la violencia simbólica.

“Ahora me respeta hasta el cura, le dije –“padre yo no estoy haciendo nada malo, estoy haciendo las cosas para el bien de la comunidad” (pág.6-7, entrevista primera parte)

“Yo principalmente como mujer y como indígena, me gustaría estar, porque no, como presidenta municipal, porque no ser una diputada, estar trabajando, estar legislando, salir los trabajos para bien de mi comunidad. (pág. 4, entrevista segunda parte)

“Yo fui la afortunada de que..., yo fui legida como para los mazahuas para dar el noticiero en la lengua mazahua. (pág. 2, entrevista segunda parte)

“Yo tengo doscientas titulares a mi cargo, doscientas treinta mujeres (afirma)...no quieren que me cambien”. (pág.7 entrevista primera parte)

El poder contemporáneo debería definirse como el poder simbólico, es decir en relación con el acceso preferencial o el control del discurso público. El control del discurso público implica el control de la mente del público, y por consiguiente, indirectamente, el control de lo que el público quiere y hace. No hace falta la coerción si un puede persuadir, seducir, adoctrinar o manipular al pueblo (Van Dijk, 2009:36).

Tal como lo descifra Van Dijk, el poder simbólico se expresa y se representa en un espacio concedido. La afirmación de tal poder se muestra públicamente. Es a través de palabra que los hechos y las significaciones cobran sentido. Entonces la violencia simbólica se desprende de la dominación simbólica.

Los dominados aplican a las relaciones de dominación unas categorías construidas desde el punto de vista de los dominadores, haciéndolas aparecer de ese modo como naturales. Eso puede llevar a una especie de autodepreciación, o sea de autodenigración sistemática, especialmente visible.

La violencia simbólica se instituye a través de la adhesión que el dominado se siente obligado a conceder al dominador (por consiguiente, a la dominación) cuando dispone, para imaginarla o para imaginarse a sí mismo o, mejor dicho, para imaginar la

relación que tiene con él, de otro instrumento de conocimiento que aquel que comparte con el dominador y que, al no ser más que la forma asimilada de la relación de dominación, hacen que esa relación parezca natural: o, en otras palabras, cuando los esquemas que pone en práctica para percibirse y apreciarse, o para percibir o apreciar a los dominadores, son el producto de la asimilación de las clasificaciones, de este modo naturalizadas, de las que su ser social es el producto (Bourdieu, 2000:51).

Estela Serret argumenta que el orden simbólico tradicional es un factor condicionante. Es un código extrínseco de información altamente preciso. “Se arropa de lo sobrenatural, lo suprahumano, aparece como inmodificable, hace de la cultura tradicional una estructura casi monolítica, vuelta sobre sí misma, expresada en un tiempo cerrado, complacida en su autorreferencia” (Serret, 2001:64). Siguiendo esta apreciación, la retórica de la líder María TV resignifica desde este argumento. Su discurso ex profeso se aprecia como natural; de una dimensión simbólica que hace de sus códigos, significaciones eficaces que ayudan a mantener el orden tradicional, por lo tanto ese orden es “inamovible”. Habiendo un orden jerárquico, la dominación simbólica pulveriza a la razón unificada. La violencia simbólica que Bourdieu complementa se refuerza a través del discurso dominante de la líder en cuestión.

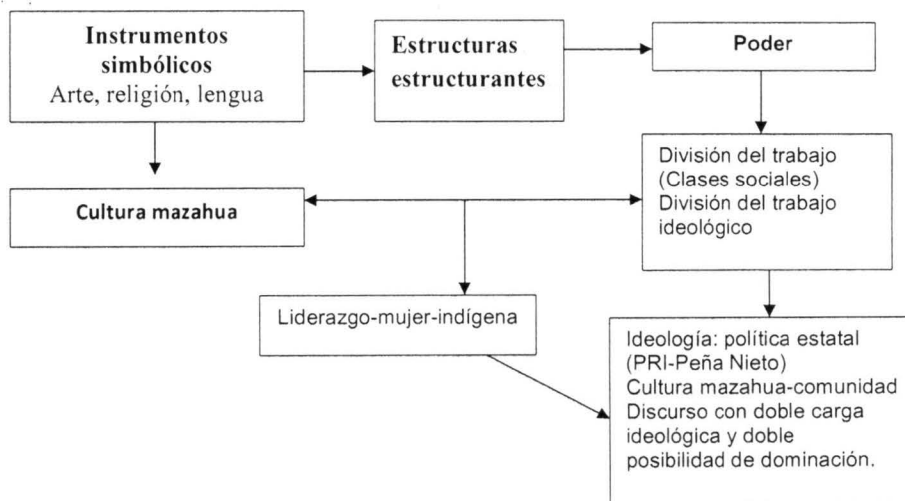
El efecto de la dominación simbólica (trátase de etnia, de sexo, de cultura, de lengua, etc.,) no se produce en la lógica pura de las conciencias concedoras, sino a través de los esquemas de percepción, de apreciación y de acción que constituyen los hábitos y que sustentan, antes que las decisiones de la conciencia y de los controles de la voluntad, una relación de conocimiento profundamente oscura para ella misma (Bourdieu, 2000: 54).

Asumiendo que el poder simbólico se vale de los instrumentos simbólicos, y que estos conforman estructuras estructurantes, entonces el poder como tal se instala en la lógica de las clases sociales. Estas a su vez están intrínsecamente comprometidas en una lucha propiamente simbólica para imponer la definición del mundo social más conforme a sus intereses (Bourdieu, 2000). En este entramado

de poderes, el posicionamiento ideológico compromete sus designios. La ideología condensa la producción simbólica. Bourdieu la llama el monopolio de la violencia simbólica, es decir el poder de imponer, de inculcar instrumentos de conocimiento y de expresión de la realidad social.

El campo de la producción simbólica es un microcosmos de la lucha simbólica entre las clases: sirviendo a sus propios intereses en la lucha interna en el campo de producción (y es esta medida solamente), los productores sirven a los intereses de los grupos exteriores al campo de la producción (Bourdieu, 1999: 3).

Con el siguiente esquema simplifico lo antes expuesto:



Para Serret, el imaginario mítico y el religioso expresan dos formas distintas de orden cultural tradicional, mientras que las ideologías políticas son la forma moderna del imaginario colectivo. La autora concibe que el mito y la religión dan sustento a la estructura simbólica y al imaginario social, las ideologías políticas son las expresiones imaginarias de los sentidos sociales (Serret, 2001).

En efecto, las ideologías tanto políticas como religiosas poseen en sus estructuras estructurantes doble carga simbólica y por lo tanto doble posibilidad de dominación. La lideresa mazahua al partir de una estructura ideológica estatuida por la base dominante refuerza tanto las estrategias de reproducción como la creencia legítima de la dominación entre clases sociales. A esto llama Bourdieu el cuerpo de especialistas en concurrencia por el monopolio de la producción cultural legítima.

El efecto propiamente ideológico consiste precisamente en la imposición de sistemas de clasificación políticos bajo las apariencias legítimas de taxonomías filosóficas, religiosas, jurídicas, etc. Los sistemas simbólicos deben su fuerza propia al hecho de que las relaciones de fuerza que allí se expresan no se manifiestan sino bajo la forma irreconocible de relaciones de sentido (desplazamiento) (Bourdieu, 1999:4).

6.3.2 TERCERA FASE Análisis e interpretación

1.-Determinar sobre los ejes de interpretación si los patrones de argumentación pueden ser considerados reproductores de poder simbólico.

El poder simbólico es el poder de constituir. Debe ser tan certero en el ver y hacer creer. La visión del mundo depende en gran medida de esta apreciación. El poder simbólico se define como dos relaciones conjuntas y dinámicas, es decir el poder de ejercer y el poder de quienes se sujetan o se asumen en ese poder. Así mismo la "creencia" produce y reproduce el poder de subvertir.

"Es la creencia en la legitimidad de las palabras y de quien las pronuncia, creencia cuya producción no es competencia de las palabras" (Bourdieu, 1999: 5).

Para ir concretando, retomo los ejes de interpretación que describí en el apartado de codificación de la entrevista en su primera y segunda parte. La finalidad es exponer fragmentos del discurso de María TV y concretar si existe en ellos producción de poder simbólico.

Ejes de interpretación	Patrones de argumentación	Producciones de poder simbólico
<p>Lo sagrado se antepone en la cultura mazahua. La vestimenta es el medio simbólico por el cual se representa parte de la realidad indígena. (codificación entrevista, primera parte, pág.99)</p>	<p><i>Mis trajes son sagrados. Para ponérmelos le tengo que pedir permiso al padre Sol</i></p> <p><i>Estoy hablando de Dios, y cuando me dice que no, entonces se nubla.</i></p> <p><i>Por eso para nosotros es sagrado nuestro traje tradicional de los mazahuas.</i></p>	<p>Lo sagrado, Dios y la religión son estructuras estructurantes. Por lo tanto la producción del poder simbólico se hace tangible en este fragmento discursivo.</p>
<p>Tener la posibilidad de ser partera le otorga más poder a la líder. Las indígenas reconocen en las mujeres adultas su experiencia y sabiduría. Una partera es tan imprescindible como un(a) dirigente comunitario(a). (codificación entrevista primera parte, pág. 111)</p>	<p><i>Atendí cuatro partos. Le estoy haciendo de partera, de enfermera de todo.</i></p>	<p>Los sistemas simbólicos son producidos y apropiados en conjunto, su producción depende del cuerpo de especialistas. En apariencia estos sistemas son autónomos pero en este caso la actividad de ser partera, ser líder y mujer indígena extiende la posibilidad de acrecentar poder.</p>

<p>La líder hace extensiva su simpatía por el gobernador. Exalta la idea de que el gobernador es una celebridad, por lo tanto no es un gobernante común, es "famoso". Este adjetivo posibilita y potencializa el status del gobernante ante la comunidad mazahua. Le otorga poder, Weber lo denomina, dominación carismática. (codificación entrevista primera parte, pág. 120)</p>	<p><i>Con el gobernador Enrique Peña no nos enfadamos, aunque sea famoso.</i></p> <p><i>Gracias al señor gobernador está lleno el auditorio</i></p> <p><i>El gobernador no te discrimina, te saluda.</i></p>	<p>Pierre Bourdieu constata que las ideologías deben su estructura y sus funciones a las condiciones sociales. La producción y circulación de las mismas concurren en los sistemas simbólicos, es decir en el ámbito religioso y político. Las ideologías están siempre en los intereses específicos de los que las producen y la ejecutan en contextos afines.</p>
---	--	---

<p>La líder se siente afortunada, es la “elegida”, se considera una líder de opinión. El medio televisivo por el contrario, reitera los estereotipos, “La india bonita”. (Apen Ruíz) La lengua mazahua es el mecanismo, sólo para atraer a las audiencias.</p>	<p><i>Fui la afortunada...Yo fui elegida para dar el noticiero en lengua mazahua.</i></p>	<p>Los sistemas ideológicos que los especialistas producen por y para la lucha por el monopolio de la producción ideológica legítima, reproducen bajo una forma irreconocible, por intermediación de la homología entre el campo de las ciencias sociales, la estructura del campo de las clases sociales y los medios de comunicación.</p>
<p>El orgullo, es una actitud. En ocasiones, demuestra arrogancia, vanidad, exceso de estimación propia, disimula una causa noble y virtuosa. La líder se siente orgullosa del gobernador. Este orgullo forma parte del poder simbólico. Es decir, el que obedece, debe sentirse orgulloso (a).</p>	<p><i>Yo me siento muy orgullosa del señor gobernador Enrique Peña Nieto.</i></p> <p><i>Principalmente él tiene cultura, respeto y dignidad hacia el Estado de México.</i></p> <p><i>No tenemos que hablar mal de él</i></p> <p><i>Él nunca discrimina a nadie</i></p> <p><i>Yo me siento contenta, porque él no se siente mal al saludarnos.</i></p> <p><i>Se siente la buena vibra de él.</i></p> <p><i>No se siente que nos discrimine.</i></p> <p><i>Nos sentimos orgullosos de que siempre nos de nuestro lugar.</i></p> <p><i>Que lo ponga allá arriba</i></p> <p><i>Que queremos que sea nuestro presidente de la República.</i></p>	<p>El poder simbólico, poder subordinado, es una forma transformada, es decir, irreconocible, transfigurada y legitimada, de las otras formas de poder: no se puede superar la alternativa de los modelos energéticos que describen las relaciones sociales como relaciones de fuerza y de los modelos cibernéticos que hacen, de ellas, relaciones de comunicación, sino a condición de describir las leyes de transformación que rigen la transmutación de las diferentes especies de capital en capital simbólico, y, en particular, el trabajo de disimulación y de transfiguración (en una palabra, de <i>eufemización</i>) que asegura una verdadera transubstanciación de las relaciones de fuerza haciendo desconocer-reconocer la violencia que ellas encierran objetivamente, y transformándolas así en poder simbólico, capaz de producir efectos reales sin gasto aparente de energía (Bourdieu, 1994: 5).</p>

Con lo anterior podemos decir que el poder simbólico es una característica de las relaciones sociales y las ideologías que de ellas emanan. Por lo tanto las personas que pertenecen a dichas instituciones o ciertas relaciones están en la facultad de ejercer dicho poder. Estas relaciones por supuesto dependen del contexto en que se desarrollan. En el caso de María TV, dichas relaciones se sostienen tanto en ámbito de su comunidad como en su relación con el gobernador del Estado de México. De igual manera, la idea de poder simbólico se basa fundamentalmente en el acceso restringido y privilegiado de los recursos valorados por la sociedad, tales como el trabajo, la educación, la riqueza, el estatus, etc., Sin embargo dicho poder establece dependencia social. Se define como el control ejercido por ciertos grupos o ideologías, en las acciones de otros grupos u organizaciones.

6.4.1 Análisis del discurso crítico

Uno de los objetivos principales del ACD es intentar develar cómo se lleva a cabo la construcción de los acontecimientos entre los interlocutores, las relaciones sociales que éstos establecen a través del discurso y lo que ello implica. Este proceso de construcción argumentativa, es presentado en este trabajo de investigación a partir de los extractos de una entrevista semiformal, representativa de un amplio corpus. Las siguientes presuposiciones en relación lenguaje-poder servirán como base para el presente análisis.

Como siguiente dato, un elemento relevante o más bien en común acerca del poder y la dominación es la dimensión cognitiva del control. "El hablante y el oyente (entrevistadora y entrevistada) deben hacer uso del razonamiento inferencial y de sus procesos cognitivos para articular los distintos niveles de información de un suceso discursivo real" (Cicourel, 1978).

6.4.2 Análisis Crítico del Discurso de María TV

El rasgo dominante de la entrevistada en su expresión es de seguridad y superioridad. Al inicio de la entrevista, la intención de la líder mazahua es romper con el esquema de intercambio discursivo, su turno comienza con una afirmación directa en su contenido semántico y en su línea de entonación, por lo tanto una afirmación de control es diciendo: *“Mi atuendo, así como lo ves cuesta cinco mil pesos”*.

Antes de dar comienzo a la entrevista, pide a su tía que le visite después, pues estará ocupada. Ambos inicios son el preámbulo de afirmación sobre quien tomará el control de la entrevista y sobre que temas se abordarán.

La líder recalca su lugar de origen mediante una practica milenaria, que es el colgar los ombligos de los recién nacidos en los árboles que circundan las viviendas de los indígenas. Su sentimiento más arraigado es el ser de origen mazahua, cuya historia ella reconoce con detalles específicos: *“Son siete vestuarios en el área mazahua. Entonces para mí, la mía la utilizo porque son cuatro, cuatro prendas que componen los cuatro puntos cardinales, la madre tierra, la luna y el viento”*.

Su superioridad deviene de ser líder mazahua, su rol de género se refleja en su relación interactiva con la entrevistadora (mujer) y tener vínculos con el gobernador del Estado de México, lo que le da oportunidad de apropiarse del control de turno del tópico de intercambio conversacional.

La entrevistada comunica su autovaloración a través del uso de la primera persona singular en oraciones con y sin sujeto: *“Yo me siento muy triste cuando viene un gobernador”, “Yo como mujer fui muy discriminada”, “Yo quiero el desarrollo de mi comunidad, no lo quiero sólo para mí”, “Yo soy católica”, “Yo atendí cuatro partos”, “Yo fui la primer representante, yo fui la vocal”, “Yo tengo doscientas titulares a mi cargo”*. Entre otros posesivos de la misma persona,

además del uso de verbos ser, tener, llamarse, etc., que describen su origen y posición social.

Su orgullo por ser indígena mazahua se observa en el hecho de haber mantenido su lengua de origen, sus tradiciones, su atuendo, ser partera, ser mujer y ser una líder respetada hasta por el cura de la iglesia del pueblo.

La pertenencia de la entrevistada al estrato social (líder) queda de manifiesto en la pronunciación, al mantener la fuerza consonántica. *“Mis trajes son sagrados”, “Siempre estoy en contra de la gente que se pone mi ropa”, “No mi traje no te lo voy a prestar”, “Me metí hacer las cosas”, “Entonces gracias a Dios me hicieron caso cinco compañeros, que hicimos el delegado y el comisariado”, “Mucha gente me vino a pedir perdón. Mucha gente me dijo María discúlpame. Discúlpamos si te ofendimos.*

Sin embargo, la entrevistada se ubica como un ente aparte de su comunidad. Poca es la relación entre el “nosotros” y “nosotras”, rasgo emblemático entre la comunidad mazahua. La conservación del “nosotros”, “nosotras”, es una denotación que especifica la colectividad antes que la individualidad. Esta concepción determinante posee un cúmulo de procesos de significación de la realidad. Esta acepción se fortalece en ámbitos concretos. El “nosotros”, “nosotras”, es la equivalencia de congregación, aceptación, revaloración, afirmación de la cultura a la cual se pertenece. En las palabras de la líder este plural se muestra débil, sólo redundante en su ejercicio individual.

Desde el punto de vista de entonación, su expresión de seguridad se expresa por el frecuente uso de cadencias y de tonos que suben para bajar inmediatamente, indicando énfasis y conclusión en el fin de las oraciones. En su expresión inconclusa se observa una gran cantidad de tonos que bajan para subir en semidecadencia, dando al ritmo de entonación la expresión de familiaridad con el contenido temático y su seguridad y control de la situación interpersonal en que se ubica.

En el orden pragmático, y en concordancia con lo observado, los actos del habla al especificar: “*Con el gobernador Enrique Peña, no nos enfadamos, aunque sea famoso*”, “*el gobernador, ha hecho agua potable que no teníamos*”, “*Yo me siento orgullosa del señor gobernador Enrique Peña Nieto*”, “*Principalmente él tiene cultura, respeto y dignidad hacia el Estado de México*”. Dichos actos son utilizados para identificar la relación que la líder indígena mantiene con el gobernador Enrique Peña Nieto. Más ésta relación es de un contenido sustancial hacia lo emotivo, carece de especialización política estructurada. Lo emocional es sustancial en la mayor parte del discurso de la líder. La coerción política se mezcla con lo emotivo. Su estatus de líder revela la intención informativa narrativa y reiterativa. Para esta mujer es importante resaltar su relación con el gobernador, esto le da acceso a un espacio concreto de superioridad, pero al estar en contacto con agentes de formación especializada y en espacios similares, su figura desaparece en el acto. El estatus de la líder se significa en el lugar específico, nada fuera de éste le otorga mayores privilegios. Se debe siempre estar en el escenario y el momento preciso para hacer posible el liderazgo hegemónico.

6.5.1 De los tópicos

Durante la afinación de los tópicos se pudo observar que los ejes de análisis se concentraban en áreas específicas. La cultura mazahua sustenta el espacio-tiempo en el que se concreta la realidad simbólica. Este contexto sustancial se sujeta al apego simbólico afectivo territorial y cultural. El efecto discursivo en este escenario se hace perceptible.

El tópico religión es la columna vertebral en el discurso de María TV. Si bien el catolicismo fue el instrumento más poderoso en la reducción de los pueblos originarios, este poder se fusionó en el sincretismo religioso. Sobre el mismo eje,

la líder construye sus discursos. La líder privilegia la descripción de fenómenos naturales y los relaciona con Dios. Existe una mezcla entre los ritos y la religiosidad católica. *“Aquí tengo mi ombligo aquí colgado en mi comunidad”, “Mira este traje...Esto representa el agua, la luna, está el sol y la madre tierra, lo que está aquí atrás es el....el tableado representa los rayos del sol que Dios nos está iluminando”, “Estoy hablando de Dios, y cuando me dice no, entonces se nubla”, “Papito Dios dame fuerzas voy a sacar adelante a esta gente que en verda lo necesita, que está ocupada en varias malas cosas, lo voy a ocupar pero para el bien señor”.*

En esencia, la religiosidad y los ritos indígenas sobresalen en el discurso de María TV como una especificidad del orden simbólico. La intención es clara cuando nombra a Dios como único representante de ambas representaciones. Su discurso retiene a un sólo retablo religioso. Sin embargo, cuando describe las prácticas rituales de su comunidad deja un tanto de lado esa configuración. Ensalza su cultura y sus ritos por encima de la religión católica, al punto que se enfrenta con el cura de la iglesia durante la ceremonia de Cuaresma. Le exige al sacerdote respetar la cultura mazahua. Esta afrenta es una demostración de poder. *“Me agarré hasta con un sacerdote, porque es sacerdote venía a imponer...quería quitar mis culturas”.*

Otro dato contundente, es la aseveración que María TV hace con relación a la ritualización de su boda. Lo mestizo es una negación, esta condición es controversial. *“Mi boda fue tradicional, nada de mestizo...”* Subestima lo mestizo pero ensalza una imagen femenina de mayor relevancia para el mundo indígena como lo es la Virgen de Guadalupe. *“Estuvo bonita mi boda. Me pusieron un manto blanco, me colgaron los chiles, me pusieron.. ¿Qué crees? a la Virgen de Guadalupe para que a la familia le diera paz. Estuvo grande la boda”.* “La creación de una literatura dedicada a legitimar las apariciones de la Virgen de Guadalupe fue obra de un grupo de sacerdotes y

letrados criollos obsesionados por darle identidad a los nacidos en Nueva España. Era un movimiento espiritual impulsado por un sector social desarraigado que carecía de lugar y de identidad precisos en la nueva sociedad formada en el territorio novohispano" (Florescano, 1987:410). Basándonos en lo anterior, es fácil deducir que existe un discurso que ha domesticado la dominación entre los pueblos indígenas, pero también las y los indígenas contemporáneos controlan dicha perpetuidad, sirven y se fusionan en el ámbito de la religiosidad y el fanatismo guadalupano.

En cuanto al tópico bilingüismo-discurso es procedente poner énfasis en la producción del mensaje. Cobra sentido la temporalidad, la duración, y la sucesión. Son aspectos sincrónicos dentro de un sistema de códigos. "La existencia temporal del mensaje da testimonio de la realidad" (Ricoeur, 1955). El mensaje otorga permisividad al lenguaje, y el discurso fundamenta la existencia de dicho lenguaje. El discurso es una predicación, es un punto de vista distintivo de quien lo enuncia. Paul Ricoeur afirma que el discurso es un acontecimiento, es una función predicativa combinada con una identidad, una abstracción y depende de la totalidad concreta integrada de lo dialéctico y lo acontecido, el significado es la oración (Ricoeur, 1955). El discurso de María TV además de ser todo un acontecimiento, se conecta con sistemas y estructuras del habla que dependen de las condiciones de expresión, confirmación y reproducción.

Van Dijk se pregunta ¿quién tiene acceso al recurso fundamental de poder que es el discurso público?, ¿quiénes tienen acceso al discurso político, al discurso de los medios, al discurso educacional y al discurso científico?, ¿Quiénes están en condiciones de controlar la producción de tal discurso?. Deduce entonces que, a mayor control de la producción de la información, mayor control de los contenidos. Dicho control está en la cognición de lo social.

Nuestro análisis del discurso no sólo es un objeto verbal, sino también una interacción que se concreta en la práctica social más compleja por sencilla que parezca, es un tipo de comunicación que se da a niveles de mucho más alcance, puede sujetarse de lo social, lo cultural, lo histórico o lo político. Para Van Dijk el discurso controla las mentes y las mentes controlan la acción, para quienes

ocupan el poder controlar el discurso es absolutamente esencial. "El primer paso que debe darse para controlar el discurso es controlar sus contextos. Cuanto más altos e influyentes son los discursos, tanto menor es la publicidad que se les da y también el acceso que se tiene a ellos para realizar un escrutinio crítico" (Van Dijk, 2009: 31).

En un segundo nivel, los tópicos: liderazgo femenino indígena, poder político y el medio de comunicación TV Mexiquense, enmarcan no sólo el panorama, muestran como el discurso se postra con mayor intensidad. El liderazgo tiene una repercusión en el ámbito político. Es aquí donde poder y liderazgo se vinculan de formas tales, que confluyen en propósitos para ambos convenientes. La TV Mexiquense es el medio de comunicación que sirve para que dos agentes, uno con poder político y otro con liderazgo indígena, ejecuten todas sus posibilidades de poder simbólico. Muestra clara es la segunda parte de la entrevista.

De manera anecdótica, la cita para dicho encuentro entre entrevistadora y entrevistada se efectuó dentro de los foros de la televisora mexiquense. La líder desciende de una camioneta último modelo, porta un colorido traje tradicional en color verde, dos trenzas enlazan su cabello, y de su rostro piel morena asoma una sonrisa. Mientras tanto, la entrevistadora espera en la parada del camión, que está justo enfrente de la entrada principal de la televisora. La líder da aviso al personal de seguridad que una persona le acompañará durante su estancia. En el trayecto, la líder habla con el productor del "Semanao Indígena", momentos más tarde se dirige a los camerinos para ser maquillada. Tres empleadas hacen su labor. El Staff ya está listo, las luces se encienden, las cámaras de video se disponen a grabar. María TV ensaya sus líneas. Sólo un minuto dura su participación. La entrevistadora porta una cámara fotográfica, los empleados son fotografiados junto a la líder a petición suya. Todos sonríen. Antes de salir, la entrevista se efectúa en los jardines de la televisora.

Este momento es fundamental, el discurso de la lideresa se muestra con ahínco hacia el gobernador Enrique Peña Nieto. Descarga sus elogios, insiste en la bondad del “señor” gobernador, reitera que es un hombre educado, que cumplió con legalidad durante su mandato. Al mismo tiempo la líder manifiesta sus deseos por ser presidenta municipal. Se justifica diciendo que es por el bien de los mexiquenses. Es en este conjunto de circunstancias donde la apología del acto verbal se significa considerablemente.

En contraparte, el tópico feminismo indígena, recurso ideológico al que recurro para afirmar que la teoría feminista comienza a reconfigurarse en algunas mujeres indígenas de México, y más intensamente en toda Latinoamérica, forma parte de un precedente; un fenómeno que pudiese ser el andamiaje para los nuevos liderazgos; las dirigencias femeninas indígenas. Este quehacer que comienza en el hogar y se desliza hasta el quehacer político, es una posibilidad que han concebido las mujeres indígenas para llevar a cabo políticas sociales. Las reivindicaciones de género y la creciente feminización de la pobreza son esfuerzos que se incorporan para impulsar las demandas y necesidades mediante las políticas nacionales e internacionales de desarrollo. Se debe despojar a las mujeres de su posición, de ser las más pobres entre las pobres; se las debe dotar de autonomía, educación, empleo, salud y bienestar social. Este objetivo primordial, emana a la par de la teoría feminista y se concreta en su práctica.

Desde este panorama las dirigencias indígenas han conformado cientos de organizaciones como la CONAIE en Ecuador, la ONIC en Colombia; la COPIN de Honduras, el CNI y la ANIPA en México, el movimiento Panmaya en Guatemala, Mapuche en Chile y Aymara en Bolivia, entre los más importantes. Posteriormente las organizaciones regionales se concentraron específicamente a las demandas por la defensa de la tierra y las condiciones de producción. Recientemente fueron creando otro tipo de dinámicas en los que los derechos humanos, culturales, la lucha por la autonomía y la equidad de género eran imprescindibles.

Dentro de estas organizaciones se formaron varias dirigentas que luego crearon la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas y que han fortalecido el movimiento de mujeres indígenas. Si bien no es posible establecer una generalización, lo cierto es que buena parte de las dirigentas tienen un largo proceso de vinculación en los espacios organizativos y una experiencia política que se atesora desde estos frentes. A pesar de todo, este tipo de dirigencias no se presenta en todos los casos.

Si bien muchas dirigentas se han pronunciado en contra del vocablo "lideresa", lo cual advierte ser, líder político, líder religioso, líder empresarial, etc., muchas otras no lo hacen y no lo sustituyen. Los liderazgos para algunas convienen desde esta visión. El caso de María TV parece estar a fin con estas acepciones. María TV no advierte haber pertenecido a ninguna organización de mujeres indígenas, tampoco detalla experiencia política sobre temas de equidad de género o autonomía de los pueblos. El discurso de María TV convalida otro tipo de parámetros de lucha. Sus palabras resuenan desde el sentido común, pero apremia la idea de ser mujer y ser indígena, lo que hace cuestionar que por poseer estas características su ejercicio en los liderazgos y no en las dirigencias es en esencia un liderazgo de poder y no de empoderamiento. Las cualidades del feminismo indígena carecen de sentido en el discurso de María TV, por el contrario, son sustituidas por la exacerbada idealización hacia un gobernante y la permanencia del patriarcado indígena. Enarbola que su liderazgo obedece irrestrictamente a los designios de Dios y después del señor gobernador. El afirmar que tiene doscientas mujeres a su cargo potencializa un liderazgo de manera contraria, aún cuando consagra en las mujeres y en su comunidad la frase: *"para el bien de los mexiquenses"*.

Quando nos empoderamos sin crear un poderío nuevo de las mujeres repetimos los contenidos de poder tan conocidos por nosotras; creemos que la emancipación consiste en controlar, en particular a otras mujeres; en ser tan firmes que nos volvemos absolutamente dictatoriales; es ejercer formas verbales de violencia y agresión. Eso ocurre cuando vivimos nuestro proceso de emancipación en rebeldía, cuando en el proceso de desarrollo de la conciencia de género nos rebelamos a la opresión, pero no hacemos la deconstrucción de la dominación (Lagarde, 2005:111).

Tanto el feminismo occidental como el feminismo indígena reiteran que el patriarcado es una construcción del orden social bien instruido y por tanto debiera ser deconstruido por las propias mujeres. La emancipación femenina comienza por sustraer la sujeción tradicional patriarcal e incluso matriarcal. La igualdad legal, política, profesional, social, familiar y personal son las razones, que fundamentan cualquier feminismo y cualquier dirigencia, pese a los bemoles y a las diferencias ideológicas.

6.6.1 Del poder simbólico

¿El poder simbólico habita en la cognición de las palabras? o ¿el poder simbólico actúa sigilosamente en el orden social establecido?. ¿Será más bien que en principio la práctica cotidiana del poder simbólico funciona como un mecanismo de defensa pero también como fenómeno indestructible en las desavenencias del poder y la dominación?. Lo cierto es que históricamente el poder y la dominación son fenómenos en mimetismo. El discurso es sólo una de tantas herramientas que el poder simbólico necesita para ser en esencia. Existe un sinfín de condiciones para que dicho poder surja en un momento dado. El caso de María TV es ejemplo de que el discurso en su más ínfima cognición tiene un nicho de oportunidad.

El discurso de María TV se concreta en dos contextos; ambos potencializan el poder simbólico. En el primero, su medio comunal permite una interacción más profunda. Aquí el discurso tiende a referirse a la cosmovisión mazahua. Redunda en la idea de que dicha cultura es trascendental para la líder. Significa de manera constante sobre los ritos y costumbres indígenas. Bourdieu afirma que quien logra imponer significados e imponerlas como legítimas disimulando las relaciones de fuerza en que se funda su propia fuerza, añade su fuerza propia. Bajo esta lógica, también opera la práctica religiosa. María TV se ampara discursivamente de ambas instituciones y por lo tanto la realidad simbólica es maleable.

La comunidad pasa a segundo término. La líder mantiene un vínculo con los habitantes de su localidad de manera subalterna. Ella es quien funge como partera y líder a la vez. Sus facultades le otorgan espacios donde su liderazgo se acrecienta. La comunidad para la líder es esencial, sin ésta, el liderazgo pierde peso y valor. Este liderazgo le da oportunidad para vincularse con un segundo escenario. La relación con el gobernador Enrique Peña Nieto y la televisora TV Mexiquense.

El gobernador Enrique Peña Nieto y la líder María TV constituyen el eje de esta investigación. En esta aparente comunión, la imagen del gobernador es atraída de manera constante por la líder mazahua. El gobernador es el ícono fundador. Su imagen y sus hazañas son revestidas por la líder. Weber afirmó que este poder es fundado en el consentimiento, es una capacidad individual. Se caracteriza por lograr que otros actúen de determinada forma. Este poder, como fenómeno, existe bajo el consentimiento de los dominados. Dicho poder se vincula con la dominación carismática. Weber lo denominó un proceso de comunización, de carácter emotivo.

Paralelamente, para Foucault, el sujeto fundador es quien funda horizontes de significados que la historia no tendrá que después más que explicar. "El sujeto fundador dispone de signos, marcas, de indicios, de letras. La experiencia originaria. El discurso puede ser una verdad naciendo, pueden volverse a la interioridad silenciosa de conciencia de sí" (Foucault, 1970:46).

Así mismo, la líder abona con su participación en el "Semanario Indígena" una particular retórica de la imagen, pues toda imagen está cargada de contenido retórico, en mayor o menor grado, y por ende la sociedad crea maneras similares de anclar ese entramado de significados. La imagen de la "India Bonita", es representada por el noticiero como un recurso mediático. Pervive el estereotipo de la "India" más que la dirigente indígena. Resulta difícil encontrar a una mujer indígena dando las noticias como la "titular". Los espacios noticiosos brindan oportunidad a otro tipo de estereotipos.

Finalmente, las posibilidades aquí expuestas, confluyen en la lógica del poder vuelto carisma, el poder fundador, la dominación con júbilo y consentimiento; sin aminorar interés histórico. La fusión que aquí se rememora proviene del discurso de una líder, sus vínculos afectivos cercanos al poder político; un liderazgo visible. Sus aristas se muestran entrelazadas en la entonación de las palabras y en lo concreto de las aspiraciones, si y solo si el “señor gobernador” se convierte en el futuro presidente de México. Entonces el poder simbólico dejará de ser simbólico para ser dominación legal.

Conclusiones

En marzo de 2011 acudí al Sexto Encuentro Continental de Mujeres Indígenas de las Américas, en la comunidad de Hueyapán, Tetela del Volcán, Morelos, y en abril del mismo año al Diplomado de Líderes Indígenas que organizó la UNAM, en el Centro de Tlalpan, en la Ciudad de México. En ambas confluencias conocí a cientos de mujeres que provenían de toda América Latina. Muchas de las asistentes eran dirigentas. La experiencia en dicho espacio de reflexión me dio la oportunidad de reconocer las demandas de las indígenas en sus territorios, las variantes en los usos y costumbres, las distintas lenguas, los ritos, la pobreza, la violencia, pero sobre todo las penurias de las dirigencias femeninas indígenas. Es por ello que en este último apartado dejaré que aquellas mujeres lejanas resuenen en las páginas que concluyen esta investigación.

Considero trascendente ahondar en otros discursos, en otros pensamientos y en otras voces. Quizá, quienes tengan más que decir acerca del poder y la dominación sean las propias mujeres indígenas, acalladas casi siempre por la hegemonía de los liderazgos y por su triple condición histórica, que poco varía con el resto de las mujeres. Fragmentos de algunas entrevistas que realicé en ambos encuentros resaltan los puntos de vista acerca de su quehacer en las dirigencias y en los liderazgos contemporáneos.

“Nací de padres indígenas y migrantes, mis cuatro hermanos y yo, de hecho yo soy la tercera, nos quedamos al cuidado de otros familiares. Me considero indígena, parte sí y parte no. Entré en un momento conflictivo de identidad puesto que muchos elementos se fueron transformando, entre ellos la lengua. Yo no hablo la lengua tzotzil que es la lengua originaria de mis raíces indígenas, mi lengua materna es el español sin embargo también me siento orgullosa de estar en este mundo mestizo o no indígena como indígena también. Fue una lucha interna cuando empecé a preguntarme, porque necesitaba yo... no reivindicarme, más bien a reencontrarme con mis raíces. Cuando decidí trabajar, en lo que no quería trabaja,

sinceramente era algo en lo que estaba en contra, como profesora bilingüe que fue un reto importante en mi vida. He dibujado un jaguar, este animal es una deidad muy importante en la cosmovisión tzotzil. El Chulel representa el alma, el como nosotros representamos el alma sin separar o enajenar o separarnos de toda la vida cotidiana que nos rodea. (Maribel Bolón Gómez, 39 años, originaria de San Cristóbal de las Casas Chiapas, abril 2011)

“Yo vengo de la localidad de Bolonchén, que significa, comunidad de los nueve pozos, bolón, nueve, chén, pozo. Supe que era mujer porque somos seis en la familia y todos son hombres. Supe que era indígena porque hablaba la lengua maya. Sólo conocí a mi abuelita materna. A mi abuelita le daban clase por el INEA. Mis hermanos iban a la escuela y yo me quedaba sola. Al terminar el bachillerato me quedé en la casa para ayudar a mi mamá, porque no pude ir a la ciudad a estudiar. Somos familia de escasos recursos. A los 18 me fui a Campeche, ahí me gusto porque estaba la política, entonces me apegué mucho a la política, estuve trabajando en la junta local de Bolonchén, pero hubo algo que no me gustó como en todos los gobiernos...que prometen y prometen a la gente y nunca cumplen. Anduve en la campaña observé que la gente iba hacer sus peticiones, que nadie les hacia caso; y al estar ahí vi que lo que realmente es, pues la verdad renuncié”. (Ana María Hernández, 56 años, originaria de Campeche, abril 2011)

“Fue la naturaleza mi campo de jugar. Crecí entre bosques, ríos y montañas. Yo nací como mujer con mi canasta. Soy portadora de semillas, de semillas soy...Hace doce años me involucré en las actividades colectivas de la comunidad más que todo en las reuniones. A mi hermana y a mi nos dijeron que no valemos...pero entonces demostramos que sí valemos igual que los hombres. Demostremos con trabajo, demostramos que nosotros podemos, pues podemos ganar dinero. Un día le pregunté al sacerdote que si había libros que hablaran sobre la lucha de las mujeres y me contestó que sí. Empecé a buscar, ese fue mi

instrumento para trabajar con las mujeres y con la sociedad y por eso me persiguieron los jefes de patrullas y los comisionados militares. Después me convertí en guerrillera". (María Morales Jorge, 49 años, originaria de Guatemala, abril 2011)

"¿Por qué las mujeres nos organizamos en Bolivia? y ¿Para qué?...¿Por qué?.. Por defender la hoja sagrada que es la coca, por defender a la madre tierra. Empresas extranjeras nos querían quitar nuestras tierras. Entonces me pregunto porqué se es un líder o un dirigente, por qué es una dirigente. Surge por las injusticias, por los problemas cotidianos, por defender lo que es de cada uno y también por tener la vida digna, la vida humana sin problemas, sin violencia para vivir bien. Un día un compañero fue herido en la quijada, un balazo le atravesó la cara...Todo ese dolor es el que llevamos dentro. Día tras día, movilizaciones, marchas. Cuando tu pueblo está movilizado en contra del proceso contra los neoliberales, uno no puede abandonar donde está el conflicto. El presidente Evo Morales, antes dirigente nos decía tienen que organizarse las mujeres porque la lucha no es suficiente de los hombres, también de mujeres y jóvenes. Así vamos a defender nuestra madre tierra, así vamos a defender la coca. Una vez un compañero le preguntó al presidente Evo, .-"compañero Evo, ¿por qué siempre quieres que se organicen las mujeres?".-, pareces cura de las mujeres.

Gracias a la represión, gracias a la guerra no declarada las mujeres nos hemos organizado. Pero ahora que no hay nada, todos quieren ser dirigentes. En los tiempos que yo viví la represión nadie quería ser dirigente. Es difícil ser dirigente, es cierto, porque uno abandona a la familia, yo perdí dos guaguas (niñas), dos hijitos nomás tengo. Es difícil porque tienes que correr a una reunión y luego a otra.

Ahora, conoces el problema y entonces te dedicas a resolver el problema. Si no conoces el problema, no se puede resolver el problema.

Para ser líder qué tenemos que hacer... algunas les gusta más como líder, a mi me gusta más como dirigente. Se es dirigente desde la experiencia. Uno ha vivido las olas en el camino que uno camina.

¿Por qué uno se hace dirigente?, primero...por ser leales, por escuchar. Es importante escuchar al que está hablando. La líder o dirigente debe ser democrática, participativa. Tiene que escuchar las propuestas de las bases, lo que dice mayoría, uno se tiene que someter.

Hay líderes autoritarias, líderes que se manejan con plata, por ejemplo, yo doy plata, tu vas a votar por mí...con plata manejan a las bases, esa es otro tipo de dirigentas, las compañeras por plata se someten. A eso se llama soborno económico.

También hay líderes orgánicas, elegidos en congresos, por ejemplo en un sindicato. Pero dentro también hay líderes que si no ganan, comienzan a dividir. Pero si una dirigente es reconocida por las bases y también es reconocida orgánicamente tiene más apoyo. Elegida por voto popular, por voto secreto. No puedes decir, yo quiero ser...Las autoritarias nunca quieren perder.

Para ser líder o dirigentas debemos aprender a escuchar las críticas y autocrítica. Si a mi me están criticando, tengo que saber escuchar. Si me equivoco...muy bien...me he equivocado muchas veces, se debe reconocer el error que uno hace.

Jamás de los jamases se puede traicionar al proceso que se está llevando. No se puede traicionar a su comunidad. Podemos equivocarnos, somos humanos pero jamás de los jamases traicionar.

Ser de izquierda significa servir a su pueblo y no servirse de su pueblo. Una líder debe servir a sus bases y no servirse de sus bases. No sólo utilizar a sus bases. La líder o dirigente no debe ser ambiciosa. La líder tiene que dar la cara. Yo como dirigente no me debo ir a esconder. Hay líderes que saben algún problema y se esconden o se escapan o apagan sus celulares.

Como dirigentes nosotros empezamos a darnos cuenta de que necesitábamos un brazo político. El brazo político es el parlamento, se debe participar en el y la dirigencia orgánica debe marchar, las dos cosas juntas.

Se debe llevar a cabo los referéndums, nosotras sabemos bloquear, marchar. Hay quienes son profesionistas, pero yo también soy profesional, yo también se marchar, sé bloquear, sé gritar, sé hacer huelga de hambre. Somos la complementariedad. De las protestas, a las propuestas pasaremos. Se debe tomar el poder político. La mujer tiene que ir a la escuela.

En la participación política, en este proceso de cambio, de verdad ha costado mucho. Mucha discriminación. Nuestra debilidad es la pelea interna, entre nosotras. Si los dirigentes están peleados, qué será de las bases. Por eso debemos tener un principio ideológico político. Para construir este proceso de cambio, las mujeres son fundamentales. Las mujeres son la esperanza del cambio y de la liberación.

(Leonilda Zurita, 54 años, originaria de Bolivia, abril 2011)

• Bibliografía

Arizpe Lourdes (1979), *Indígenas en la Ciudad de México. El caso de las "Marías"*. Ed. SEP. Setentas Diana, México.

Bartra Eli, Fernández Poncela Anna M, Lau Ana (2002), *Feminismo en México ayer y hoy*, Ed. Molinos de Viento UAM, México.

Bartra Roger (1987), *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*. Ed. Grijalbo, México.

Bonfil Batalla Guillermo (2005), *México profundo. Una civilización negada*. Ed. De Bolsillo. México.

Bonfil Sánchez Paloma, Martínez Medrano Elvira (2003), *Diagnóstico de la discriminación hacia las mujeres indígenas*. Ed. Comisión Nacional para el Desarrollo de los pueblos indígenas, México.

Bonfil Sánchez Paloma, Del Pont Lalli Raúl Marco (1995), *Mujer indígena hoy. Panorama y perspectivas*, Ed. México.

Bourdieu Pierre (1999), *Intelectuales, política y poder*, Ed. Eudeba, Argentina.

Bourdieu Pierre (2000), *La dominación masculina*, Ed. Anagrama, Barcelona.

Buxó Rey Ma. de Jesús (1988), *Antropología de la mujer: Cognición, lenguaje e ideología cultural*, Ed. Anthropos, Barcelona.

Cano Gabriela, Vaughan Marry Kay, Olcott Jocelyn (2009), *Género, poder y política en el México Posrevolucionario*. Ed. Fondo de Cultura Económica, UAM, Iztapalapa. México, D.F.

Coronado Suzán Gabriela (1999), *Porque hablar dos idiomas es como saber más. Sistemas comunicativos bilingües ante el México Plural*. Ed. Ciesas, SEP, CONACYT, México D.F.

De Beauvoir Simone (1989), *El segundo sexo, Los hechos y los mitos, VOL I y II*, Ed. Alianza Siglo Veinte, México D.F.

Florescano Enrique (1994), *Memoria mexicana*, Ed. Fondo de Cultura Económica. México.

Florescano Enrique (2001), *Mitos Mexicanos*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México.

Foucault Michel (1970), *El orden del discurso*, Ed. Tusquets, Barcelona.

Galindo Sergio Chumacero Alí (1971), *¿Ha fracasado el indigenismo?*, Ed. SEPSetentas, México, D.F.

García Avilés Alfredo (1996), *Introducción a la Metodología de la Investigación Científica*, Ed. Plaza y Valdés, México, D.F.

Gargallo Francesca (2006), *Ideas Feministas Latinoamericanas*, Ed. UACM, México D.F.

Lagarde y de los Ríos Marcela (1996), *Identidad genérica y feminismo. Claves feministas para liderezas entrañables*. Ed Horas y Horas, Madrid.

Lagarde y de los Ríos Marcela (2005), *Cuadernos Inacabados, 48 Para mis socias de la vida, Claves Feministas para..*Ed. Horas y Horas, Madrid España.

Mill Stuart John (1984), *Sobre la Libertad*, Ed. Sarpe, Madrid.

Mill Stuart John (2001), *La esclavitud femenina*, Ed. UNAM, México.

Oehmichen Bazán Cristina (2005), *Identidad, Género y Relaciones Interétnicas, Mazahuas en la Ciudad de México*. Ed. UNAM, PUEG, México.

Rizo Martha, compiladora (2007), *Metodología Cualitativa, Antología*. Ed. UACM, México, D.F.

Rizo Martha, Romeu Vivian (2008), *De Sabina y sus canciones, Cuadernos de Comunicación y Cultura, No.3*. Ed. UACM, México, D.F.

Serret Estela (2001), *El género y lo simbólico: la construcción imaginaria de la identidad femenina*, Ed. UAM -Azcapotzalco, México.

Ricoeur Paul (1955), *Teoría de la interpretación*, Ed. Siglo XXI, México, D.F.

Taylor S.J., R. Bogdan (1984), *Introducción a los métodos cualitativos de Investigación*. Ed. Paidós Studio, Argentina.

Tibón Gutierrez (1981), *La triade prenatal*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, D.F.

Van Dijk Teun A. (2009), *Discurso y Poder, Análisis del discurso*, Ed. Gedisa, Barcelona.

Van Dijk Teun A.(1995), *Racismo y análisis crítico de los medios*, Ed. Paidós, Barcelona.

Varela Nuria (2004), *Feminismo para principiantes*, Ediciones B, Barcelona.

Weber Max (1967), *Economía y sociedad*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, D.F.

TESIS

Ávila Guerrero Grissel (2007), *Mujeres que empoderan mujeres: Identidad de género y estrategias*. UNAM, México.

Berrió Palomo Lina Rosa (2006), *Liderazgos femeninos en Colombia y México, una mirada a sus procesos*. UNAM, México.

Caudillo Félix Gloria Alicia (2001), *El discurso indio en América Latina*. UNAM, México.

Cariño Preciado Susana (1993), *El discurso patriarcal y la identidad femenina*". *Fac-filosofía/ UNAM, México*.

Delgado Espinoza América (2004), *Estrategia de comunicación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional*. *Fac. Ciencias Políticas- UNAM, México*.

Montes de Oca Laura Beatriz (2001), *Imaginario Idenditario en el discurso educativo oficial mexicano. La estereotipa sobre el otro indígena*. ENAH, México D.F.

Salgado Vázquez Liliana (2006), *Las mujeres indígenas de la frontera Sur: Las mujeres zapatistas como sujetos pedagógicos*. *Fac. Filosofía y Letras-Colegio de Pedagogía UNAM, México D.F.*

ARTÍCULOS

Ruiz Martínez Apen , *Nación y género en el México revolucionario: La India Bonita y Manuel Gamio, Signos históricos*, núm. 5, enero-junio, 2001,55-86, University of Texas at Austin.

Hernández Castillo Aída, *Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género*, Publicado en *Debate Feminista* (2009), Vol. 24 Octubre.

Raymond Aron, *Etudes Sociologiques*, op.cit.p.50

García Canclini, *Ni folklórico ni masivo ¿Qué es lo popular?*
<http://www.infoamerica.org/> consultado 22 de enero 2011

ANEXOS

ENTREVISTA EN PROFUNDIDAD A MARÍA TV**PRIMERA PARTE****CONTEXTO: CASA MARÍA TV,****Municipio San Felipe del Progreso, Edo. De México**

Entrevista a: MARÍA TV, india mazahua, originaria del municipio de San Felipe del Progreso, Estado de México. Es líder indígena y conductora del Programa "Semanario Indígena" en el canal 34 de la Televisión Mexiquense

Entrevistadora: Ivonne Arrazola

Fecha y lugar de la entrevista: viernes 18 de marzo de 2011, 16:00hrs
(Casa, Municipio de San Felipe del Progreso, Edo. De México)

Duración: 38 min 18 seg

Tipo de archivo: mp3

Tamaño: 35.2MB

Transcripción por: Ivonne Arrazola, julio 20 de 2011

Antes de arribar a casa de MARÍA TV un retén de militares me indicó detener el auto en el que viajaba. Me pidieron identificarme, les mostré la credencial de la UACM. Revisaron el interior del automóvil, a la par preguntaron hacia dónde iba y con quién, les dije que con MARÍA TV, el sardo aseveró,- "déjenla pasar, no hay problema..."

Minutos después, a la orilla de la carretera un grupo de pobladores se mostró pendiente cuando pregunté por la líder indígena María TV, la confianza de los indígenas regresó cuando María TV se asomó por la puerta de su casa y me saludó.

María TV llevaba puesto un mandil, acababa de hacer la siembra, me invitó a pasar al patio, más nunca pasé al interior de su vivienda. Desapareció unos minutos para luego aparecer con una capa bordada de muchos colores.

Al dar inicio la entrevista María TV habla con su tía sobre el arreglo de unos documentos...

1 **MARÍA TV:** Tía al rato viene porque estoy ocupada...

2 *-Un momento después le señalo su prenda bordada que viste, ella me afirma...*

3 **MARÍA TV:** Este (señala su ropa) así como lo ves cuesta cinco mil pesos.

4 **IVONNE:** *Buenas tardes, estamos aquí con María TV. Queremos saber más sobre*
5 *ella. Nos podrías decir tu nombre completo y tu fecha de nacimiento?*

6 **MARIA TV:** Mi NOMBRE ES MARÍA TV. De la comunidad de.... Aquí en el Estado
7 de México. Ora si el día que yo nací fue el día 3 de enero de 1968, este pos aquí
8 nací y aquí tengo mi ombligo aquí colgado en mi comunidad.

9 **IVONNE:** *-María, nadie me ha podido informar acerca de la vestimenta mazahua.*
10 *Puede recorrer el mercado de San Felipe del Progreso donde pude ver estas faldas*
11 *tableadas de colores muy bonitos de colores vistosos y no hubo quién me informara*
12 *acerca del simbolismo de la vestimenta mazahua.*

13 **MARÍA TV :** Bueno, porque....bueno aquí los once municipios que componen el
14 Estado de México semos mazahuas aunque somos doce municipios pero de los
15 doce todos tienen diferentes vestimentas, unos usan en chincuete, quesquémil y la
16 pura faja tradicional y el rebozo. Son siete vestuarios en el área mazahua.
17 Entonces para mí, la mía la utilizo porque son cuatro, cuatro prendas que
18 componen los cuatro puntos cardinales, la madre tierra, la luna y el viento, por eso
19 me pongo mis cuatro prendas y los collares que nosotros nos ponemos eso
20 significa los doce meses del año, porque deben ser namás doce collares, si tu te
21 pones veinticuatro quiere decir que tu ya pasaste de los sesenta años por eso te
22 pones esos collares. No te lo pongas porque te lo vas a poner. Y la faja que
23 nosotros nos ponemos es la faja de la seguridad de la mujer para el vientre de la
24 madre tierra para que nosotros que estemos trabajando, sembrando nuestro maíz
25 se reciba la energía en nuestro cuerpo de la madre tierra. La faja es una faja
26 bordada por eso se pone. Y las arracadas, que por ahí las tengo, esas no las uso
27 en cualquier momento, para mí son sagradas. Componen los cuatro puntos
28 cardinales. Que chillan nuestros pájaros, es la que nos jala la cabeza, es la que
29 nos da la energía, viene de la madre tierra, el sol y el aire y ahí lo tienes que
30 señalar. Para nosotros es sagrado. El día 19 de marzo ese día todas las mujeres
31 limpiamos nuestro fogón porque es lo que nos da energía tanto la madre tierra,

32 nos llenamos de esa energía. Entonces nuestra ropa es tan sagrada... Esto me lo
33 dejaron mis abuelitos, el mandil era pa' protegerme, el para recibir la energía de
34 nuestro padre sol el mandil. En nuestros bordados tiene la madre tierra y tiene a la
35 madre luna no nos lo ponemos por ponérselo. Nosotros cuando nos ponemos
36 una ropa blanca en cuando nosotros tenemos paz, y cuando usamos una ropa de
37 colores claros es que estamos tristes y cuando usamos ropa florentada es cuando
38 también estamos contentas. No nos los ponemos por ponérselos. Los huaraches
39 debemos de ponérselos para recibir a la madre tierra. Los huaraches es para
40 recibir la energía, cuando tu te levantas tu recibes la energía de nuestra madre
41 tierra, no lo recibes de arriba, sino de abajo entonces esa es nuestra vestimenta
42 mazahua.

43 *-María llama a su hija en voz alta..*

44 **MARÍA TV:** -Hija tráeme mi traje nuevo que está cerca de la televisión....(SACA
45 DE UNA BOLSA DE PLÁSTICO UNOS VESTIDOS).. Mira este traje..Esto
46 representa el agua, la luna, está el sol y la madre tierra, lo que está aquí atrás es
47 el...el tableado representa los rayos del sol que Dios nos está iluminando y acá
48 atrás es el agua y esto es el reflejo de la madre luna por eso cuando hacemos las
49 ceremonias...(recita en mazahua) -"Padre santísimo que hoy nos dio este día de
50 estar enfrente a mis hermanos de compartir el pan y la sal, gracias señor pues los
51 alimentos son sagradosOra val mandil que es el que te digo es la seguridad de
52 las mujeres..¿Por qué le ponen las tablas?, no debe ser lisa. Es el forro de todo,
53 es lo que cubre a todo el mundo, y esta es la fuerza del padre sol y de la madre
54 tierra.

55 **MARÍA TV:** Yo me siento muy triste cuando viene un gobernador, ya viene mucha
56 gente y dice yo me pongo mi traje, préstame tu traje, yo soy muy, muy reservada
57 con eso y les digo..."no mi traje no te lo voy a prestar, si te lo vas a poner pónelo
58 pero no me discrimines. Siempre estoy en contra de la gente que se pone mi ropa.
59 Una vez me dijeron que lo iban a utilizar para un bailable y que les prestara mi
60 traje y les dije:-"¿Mi traje? Yo nos saco por sacarlos, mis trajes son sagrados. Yo
61 para ponérmelos le tengo que pedir permiso a nuestro padre sol. Si él me autoriza
62 (el padre sol) que sí lo preste, pues es como ahorita me está hablando y me dice

63 que sí lo muestre. Estoy hablando de Dios, y cuando me dice no, entonces se
 64 nubla. Porque, pues porque no quiere que las cosas estén pisoteadas. Por eso
 65 para nosotros es sagrado nuestro traje tradicional de los mazahuas. La faja te lo
 66 pones para la seguridad de ti misma, que tú como mujer tengas seguridad en tu
 67 vida, con tu familia y todo eso. No te lo vas a poner por lujo, te lo vas a poner por
 68 la seguridad de tu familia, la seguridad de nuestros hermanos mazahuas, la
 69 seguridad de nuestros hermanos otomíes, la seguridad de los hermanos tlahuicas,
 70 la seguridad de los hermanos nahuas, los hermanos matlalzincas, por eso está la
 71 seguridad, que nosotros téngamos paz, que haya paz. La ropa blanca nos la
 72 ponemos todas el día 19 de marzo para que halle paz.

73 **IVONNE:** *Ví que en el Centro Ceremonial Mazahua hay dos representaciones de*
 74 *mujeres mazahua, y ví venados, ¿los venados representan a los hombres?...*

75 **MARÍA TV:** Ese es nuestro símbolo de nosotras las mazahua, porque
 76 principalmente es el hombre, la guía espiritual de nosotras las mazahua y luego
 77 sigue la mujer, porque se formó el mundo...¿por qué se formó?..se formó por un
 78 hombre y una mujer, entonces nosotros respetamos nuestras costumbres.
 79 Nosotros el venado sagrado no nos los comenos. El venado es sagrado, el venado
 80 es nuestro símbolo, el venado no lo tenemos por lujo, el venado es sagrado, es la
 81 que nos da la energía. Por eso cuando matan al venado, no lo comemos, lo
 82 respetamos, lo adoramos, lo respetamos, hacemos ceremonia.

83 **IVONNE:** *¿Cómo llegaste ha ser líder de tu comunidad?*

84 **MARÍA TV:** Yo como mujer fui muy discriminada, y dije: Papito Dios dame fuerzas
 85 voy a sacar adelante a esta gente que en verda lo necesita, que está ocupada en
 86 varias malas cosas, lo voy a ocupar pero para el bien señor...

87 **MARÍA TV:** ¿Viste la clínica?, esa clínica cuando yo llegué se metían los burros,
 88 se hacían del baño ahí. Ahí estaba todo bien mal. Los señores había puro
 89 borrachito, tirado por ay, pegándole a la señora, bueno había de todo. Hace veinte
 90 años...Llegué YO , a mi me gusta moverme, me gusta moverme como mujer, mi
 91 esposo me decía: "*tu estás loca, que andas haciendo por allá, eso no debe ser...*"-
 92 YO quiero el desarrollo de mi comunidad, no lo quiero sólo para mi. No había
 93 escuelas, no había telesecundarias, la clínica sin medicinas, no había doctor, me

94 metí hacer las cosas. El primer punto que hice fue la carretera, nos sentamos con
95 el delegado, platicamos, mira señor delegado, por qué no le decimos al señor
96 gobernador que nos repavimente, y me decían: "...Esa señora tá loca, no va hacer
97 nada.." Entonces gracias a Dios me hicieron caso cinco compañeros, que hicimos
98 el delegado y el comisariado. Había un recurso de nuestros árboles. A toda la
99 gente le dijimos de lo de la carretera. Cuando nosotros decidimos cambiar ésta
100 comunidad ya se había ordenado el comisariado, se pagó la mano de obra y
101 dinero que les dieron allá...se hizo un trabajo social, se hizo. Entonces ya se hizo
102 lo que se tenía que hacer. Ahorita ya está el cementado de aquí a allá son tres
103 kilómetros. Y me metí con mi clínica después. Y así me metí con mi clínica. Me
104 volvían a decir-"Esa está loca, esa que va hacer..."- Todas la mujeres nos
105 pusimos a pintar, unas lavando, otras pintando, todo lo hicimos, arriba las mujeres
106 tilizando permiabilizante, arreglamos la clínica. Entonces fue cuando la gente dijo
107 que lo que YO estaba haciendo estaba bien. Mucha gente me vino a PEDIR
108 PERDÓN. Mucha gente me dijo MARÍA discúlpame. Discúlpanos si te ofendimos.
109 Vieron la realidad de que YO NO ERA LA MALA. Porque si ven a una mujer, dicen
110 esa mujer ta loca, quiere ser ESTO QUIERE SER LO TRO. Pero la realidad es
111 que yo quiero que mi comunidad respete su cultura que siga....Me agarré hasta
112 con un sacerdote, porque es sacerdote venía a imponer...quería quitar mis
113 culturas. Porque nosotros ponemos doce floreros en nuestra imagen. Porque ahora
114 sí yo soy CATÓLICA, doce floreros en nuestra imagen y le dije respete MI
115 CULTURA. Haber padrecito, tu dices que estás preparado, ¿porqué padre, por
116 qué...?, por qué padrecito me vas a venir a quitar mi cultura. -"No es que no
117 hija...es que viene la Cuaresma.."- ¿Entonces porqué mis antepasados me
118 dejaron todo a mí?...y tu va a imponer y me vas a quitar esto..."-Y por qué pones
119 los doce, a pos porque son los doce días del año.." - y el padre eso nunca lo sabía,
120 nunca lo sabía el padre..y por qué se hace y por qué se hace?... Echan cuetes,
121 porqué se da el mole, porqué se da. No si me SENTÍ MUY OFENDIDA. Ya
122 después el padre me dejó ahí mis floreros, tuve que hablar con el padre, LO HICE
123 ENTRAR, LO HICE ENTRAR, ahora ME RESPETA HASTA EL CURA, le dije -
124 "padre yo no estoy haciendo nada malo, estoy haciendo las cosas para el bien de

125 la comunidad. No nos quites cosas que son de nuestra cultura. Es como usted
126 quiere hacer su misa trae la sotana, le digo-"haber padre quítese la sotana...NO
127 POS SÍ HIJA TIENES RAZÓN..."-Padre, respete nuestra cultura y te respetamos
128 lo tuyo sin ningún problema yo no quiero que me esté regañando enfrente de la
129 gente. Usted nos debería dar ejemplos buenos, nosotros los mazahuas
130 entendemos todo. No nos venga a DERROTAR no nos venga a pisotear. Ahora ya
131 me siento feliz, ya no me dice nada... (CAMBIA DE TEMA) ahora me voy feliz por
132 la carretera, ahora me voy a la clínica, ya encuentro medicamento, ya sta el doctor.
133 Yo sabes porqué hice esto?.. por que no había carretera, estaba una carretera
134 bien mal de este lado.

135 YO ATENDÍ CUATRO PARTOS, hasta hubo una señora que ya el niño estaba a
136 punto de nacer...no hasta nació en la cocina de usted el niño. Le estoy haciendo
137 de partera, de enfermera de todo. Vienen a recogerlo como SI YO FUERA la
138 dotora. Me ARRIESGO COMO MUJER A VER POR ESA SEÑORA..Por eso lo
139 hice...me siento contenta cuando... Y MI GENTE ME RESPETA AQUÍ MI
140 COMUNIDAD. Ahorita las que aquí tengo son de aquí MI COMUNIDAD
141 somos...YO Y LA VOCAL desde que empezó el Programa Progreso, se les DA
142 UN APOYO A LAS MAMÁS. YO FUI LA PRIMER REPRESENTANTE, YO FUI LA
143 VOCAL, SE LLAMABAN PROMOTORAS. YA TENEMOS DOCE AÑOS CON ESE
144 CARGO.. CAMBIAN CADA AÑO LAS VOCALES..Y YO SOY LA AFORTUNADA
145 QUE NUNCA ME CAMBIAN. YO TENGO DOSCIENTAS TITULARES A MI
146 CARGO, DOSCIENTAS TREINTA MUJERES (AFIRMA)...NO QUIEREN QUE ME
147 CAMBIEN, el otro día apalearon a los de el Programa de Oportunidades que
148 venían, NO QUIEREN QUE ME CAMBIEN, POR QUE NO QUIEREN POR QUE
149 NUNCA LES HE HECHO MAL. LOS HE APOYADO, LOS HE AYUDADO EN LAS
150 BUENAS Y EN LAS MALAS, MI GENTE YO SIEMPRE HE APOYADO. YO NO
151 PIDO NADA A CAMBIO, YO LO QUE QUIERO ES QUE SEAN FELICES Y QUE
152 ESTÉMOS COMIENDO UN PAN, PERO FELICES, Y AQUÍ LO HAGO EN MI
153 COMUNIDAD, LO HAGO EN OTRAS COMUNIDADES, LOS HAGO EN
154 NUESTROS MUNICIPIOS EN VARIOS LADOS LO HAGO. ANQUE ME MIENTAN
155 LA MAMÁ PERO AHÍ ESTOY CON ELLOS....

156 **MARÍA TV:** Es por ejemplo, los del Distrito Federal, gracias a nosotros están
 157 comiendo, en el D.F. onta un chile, onta un ajo, onta tomate, onta maíz. GRACIAS
 158 A LOS INDÍGENAS HAY PA´COMER. (cambia de tema)

159 **MARÍA TV:** Ahora que me casé no tuviste el GUSTO DE CONOCERME, no nos
 160 conocíanos, pero hubieras visto como me casé, tengo hasta una película, la tiene
 161 un antropólogo, se la llevó porque me vino a pedir una investigación de mi boda.
 162 MI BODA FUE TRADICIONAL, NADA DE MESTIZO.

163 **IVONNE:** *¿Qué antropólogo?*

164 **MARIA TV:** Uno de Chapingo...

165 **IVONNE:** *¿No hay manera de conseguirla?*

166 **MARÍA TV:** El otro día le hablé por teléfono para que me la trajera, sí, el tiene mi
 167 película, formada como me viene, de la IGLESIA, EL CABALLO, CARGANDO,
 168 saliendo con la música, llegando aquí como me sombrerearon, me pusieron el
 169 guajolote, el chiquihuite, me pusieron las muñecas de pan, TODO, TODO, y me
 170 trajeron bailando, me pusieron el florero, las flores, mi abuelita y mi mamá porque
 171 yo no tengo papá, son las que me entregaron en la madre tierra. Dijeron: "Le
 172 damos permiso madre de estregarle a esta hija, ojalá no nos sirva para mal, nos
 173 sirva para bien y que está familia la tenga. Me pusieron unas tablas a la mitad de
 174 la milpa y me pusieron a bailar, me pusieron la Chichia, el Zende, pusieron el
 175 pulque, hasta el último el vino. También me pusieron a buscar el conejo, en verdad
 176 estuvo bonita mi boda. Me pusieron UN MANTO BLANCO, BLANCO, me colgaron
 177 los chiles, ME PUSIERON.. QUÉ CREES A LA VIRGEN DE GUADALUPE para
 178 que a la familia le diera paz. ESTUVO GRANDE LA BODA. Vinieron los cronistas
 179 de las municipales. TODO LO QUE YO HICE EN MI BODA, TODO SE LO
 180 LLEVARON, YO NO QUISE NADA DE POSTIZO, PURO TRADICIONAL.
 181 (SUSPIRA), TODO SE LO LLEVARON LOS CRONISTAS. **EN MÉXICO SE ESTÁ**
 182 **PASANDO LA PELÍCULA.**

183 **IVONNE:** *¿María y cómo van las cuestiones políticas en el Estado de México y en tu*
 184 *municipio?*

185 **MARÍA TV:** Yo siempre me molesto, porque ahora que ya vienen las cuestiones
 186 políticas, siempre vienen los gobiernos diciendo que hacen lo mejor, que apoyan

187 mi partido porque el mío es lo mejor, que el candidato es lo mejor. Yo les platicaba
188 a mis compañeras, nadamas yo les pregunto compañeras, lo que hemos traído a
189 nuestras comunidades es nuestro, es nuestro y nos corresponde como
190 mexicanos. ¿Qué han hecho los compañeros que han estado al frente nuestro?,
191 nos han derrotado, mientras ellos tengan que comer, o cuando buscan el voto, te
192 buscan hasta la abuelita, que aunque no sepa nada, pos llévatela a votar. Cuando
193 ya están en la mesa, cuando ya están bien, eso ya es como un disco rayado, es
194 como en todo, en todo, ya que están en la mesa, ya cuando este el presidente y
195 los diputados y todos dentro....si es doña MARÍA TV no ...ella no... Eso es lo que
196 a mi me duele mucho que nos traten así. Dicen que los mazahua estamos
197 bien...es una mentira... nosotros pedimos al gobernador, nosotros no decimos
198 que el gobernador nos de, decimos que el gobernador no nos de el pescado sino
199 que nos enseñe a pescar, que nos enseñe cómo se hace para valorar nuestros
200 valores. Cómo hacer las cosas, eso es lo que queremos. Los malos gobernadores
201 no deben estar aquí, como te decía hace rato, gracias a los indígenas....que si no
202 estuvieran...haber cómo se ganaron las tierras. Cómo peleó Emiliano Zapata,
203 cómo peleó Miguel Hidalgo, porqué, sí los que pelearon fueron indígenas y ahora
204 dicen que los indígenas no sirven.

205 **MARÍA TV:** Alguien me dice, qué piensas del gobierno estatal, qué opinas del
206 gobierno federal, lo único que les decía yo, es que el gobierno federal ahorita
207 estamos en crisis, se dan programas, pero cuando no los dan, namás nos
208 estamos peliando entre vecinos, los unos con los otros,porqué, por que no se da
209 una cosa equitativa, que tengamos el mismo derecho, a la gente a la que se le
210 debe dar es a la gente que sí es productiva, porque tiene su fuente de trabajo y
211 ahí lo está demostrando. El gobierno federal está dando casas, pero a quién le
212 dan, sólo a los que trabajan en el ayuntamiento, dicen: a ese sí dale porque nos
213 apoyó en la campaña, donde hay gente que verdamente, tienen casitas de
214 madera, no tienen ni piso. Por que dicen: .-"Si tu eres de mi partido si te doy"... Ya
215 en ves de venir hacer las cosas bien, están haciendo cosas malas. Yo lo único que
216 le digo al gobierno federal que si va hacer las cosas que las haga bien, que sea
217 equitativo, que les de a todos, que namás le de a tres o cuatro personas y eso yo

218 siempre esto en contra de ellos, yo digo que Dios, el sol sale para todos, y sí hay
219 viento, da pa' todos...

220 Y el gobernador Enrique Peña, no nos enfadamos, aunque sea famoso, que diga
221 que es un buen gobernador, pero gracias al señor gobernador está llenando el
222 auditorio, ese auditorio lo hizo el gobernador, ha hecho agua potable que no
223 teníamos, no está ayudando a doña MARÍA de manera personal, está yudando a
224 la comunidad, EL AUDITORIO NO ES PARA MARÍA es para una asamblea donde
225 venga el gobernador, EL GOBERNADOR NO TE DISCRIMINA, TE SALUDA, -
226 "...¿QUÉ PASA HIJOS?"..- Aunque no nos de nada, EL GOBERNADOR TRAE
227 MUCHA SEGURIDAD, PARA QUÉ TRAE SEGURIDAD, A QUI HASTA ME
228 ESTÁN INVESTIGANDO HABER SI NO TRAIGO MARIGUANA O QUE SE YO.
229 (RISAS)

230 El gobierno lo que quiere es que seamos gente productiva, que tengamos mujeres
231 productivas, y que se nos de trabajo, no queremos nada regalado, que me DEN
232 PREPARACIÓN PARA MI GENTE. Por eso yo colaboré en la TV Mexiquense, allá
233 te espero el lunes, que es el día en que yo grabo, te espero en la entrada, ahí me
234 esperas...

235 **IVONNE:** Muchas gracias MARÍA TV, con gusto. Te agradezco mucho la
236 oportunidad y tu tiempo para esta entrevista.

237 **MARÍA TV:** Cuando quieras venir esta es tu casa...

238 **IVONNE:** Gracias

ENTREVISTA EN PROFUNDIDAD A MARÍA TV**SEGUNDA PARTE****CONTEXTO: INSTALACIONES DE LA TV MEXIQUENSE**

Entrevista a: MARÍA TV, india mazahua, originaria del municipio de San Felipe del Progreso, Estado de México. Es líder indígena y conductora del Programa "Semanario Indígena" en el canal 34 de la Televisión Mexiquense

Entrevistadora: Ivonne Arrazola

Fecha y lugar de la entrevista: lunes 21 de marzo de 2011, 10:00 a.m.
(Instalaciones de la Televisión Mexiquense. Edo. De México)

Duración: 14 min 25 seg

Tipo de archivo: mp3

Tamaño: 19.8 MB

Transcripción por: Ivonne Arrazola, julio 20 de 2011

1 **IVONNE:** ¿MARÍA TV, desde cuándo estás en la TV Mexiquense?

2 **MARÍA TV:** Ya voy a tener dos años trabajando aquí haciendo el noticiero de la
3 lengua indígena, dos años cumplidos.

4 **IVONNE:** ¿Cómo fue que llegas a TV Mexiquense?

5 **MARÍA TV:** Pos yo llegué a través de que nos convocaron al CIDIPIEM...

6 **IVONNE:** ¿Qué es el CIDIPIEM?

7 **MARÍA TV:** Es el Desarrollo Integral de los Pueblos indígenas del Estado de
8 México. Apoyado por el gobernador, Enrique Peña Nieto. Entonces nos
9 convocaron, nos hicieron un examen para los que verdamente, vedamente
10 habláramos nuestra lengua y los supiéramos leer y escribir. Y fui la afortunada de
11 que..., yo fui legida como para los mazahuas para dar el noticiero en la lengua
12 mazahua.

13 **IVONNE:** ¿Y cómo te ve tu gente, tu comunidad que estás en el medio
14 televisivo?

15 **MARÍA TV:** Por mi gente se siente muy orgulloso principalmente, yo como mujer,
16 porque nosotros los indígenas no teníamos ese espacio, no sabíamos que había un
17 noticiero, ahora sin embargo, este espacio como mujer que me han dado es un
18 papel muy grande para mi para darle mensaje en nuestra lengua a nuestros
19 compañeros.

20 **IVONNE:** Sé que la TV Mexiquense tiene vínculos muy fuertes con el
21 gobernador Enrique Peña Nieto, tú cómo ves éste, este nuevo, ¿cómo lo ves
22 ahora en la contienda y cómo va ha ser la contienda para el 2012?

23 **MARIA TV:** Pos, pues principalmente yo me siento orgullosa del señor
24 gobernador Enrique Peña Nieto. Principalmente él tiene cultura, respeto y dignidad
25 hacia el Estado de México. Él ahorita ha hecho trabajo, ha sembrado, ha
26 sembrado para el bien de todos nosotros. Nes sentimos orgullosos de la siembra
27 que ha hecho hoy lo vamos a cosechar para el día de mañana que viene, y esto
28 nuestro gobernador, pos no tenemos que hablar mal de él, debemos hablar bonito
29 de él, porque verdamente sí se lo merece. Él simplemente nunca discrimina a
30 nadie, nos ha dado los lugares, a los cenco grupos étnicos del Estado de México y

31 también porque no hablar de los migrantes, que acaban de incorporarse aquí en el
32 CEDIPIEM

33 **IVONNE:** *Cuándo tu llegas a TV MEXIQUENSE, y bueno también tu relación con el*
34 *gobernador, que conozco que es muy buena. ¿Cómo es tu relación con Enrique*
35 **Peña Nieto?**

36 **MARIA TV:** Ahh, pos el gobernador, yo me siento contenta porque, él ora sí no se
37 siente mal pá' saludarnos, sí se siente la buena vibra de él, pus como indígenas
38 no se siente, como que nos discrimina, sino que..siempre nos sentimos orgullosos
39 de que siempre nos de nuestro lugar y siempre nos dice, hay que trabajar, nos ha
40 enseñado a trabajar él y nosotras estamos siguiéndolo a él porque esa persona
41 nos ha dado mucha energía para poder seguir trabajando, principalmente,
42 nosotras las mujeres.

43 **IVONNE:** *En tu comunidad ¿Cómo es que ha ayudado el gobernador Enrique*
44 **Peña Nieto**

45 **MARÍA TV:** El gobernador, pos gracias al gobernador, nosotros no teníamos
46 quess, el agua potable, no teníamos letrificación, no teníamos carretera, no
47 teníamos escuelas, no teníamos drenaje, no teníamos ora si este...una casa
48 digna. Gracias al gobernador ha llegado a zonas rurales que en verdamente, la
49 gente que más lo requiere se le está dando el apoyo.

50 **IVONNE:** *Entonces tu comunidad se siente evidentemente retribuida con el apoyo*
51 *que ha dado el gobernador....(INTERRUMPE MARÍA TV)..*

52 **MARÍA TV:** Principalmente, el señor gobernador, con las madres trabajadoras,
53 con este programa que está dando, implementado que está dando un apoyo. Yo
54 creo el señor gobernador está haciendo un gran papel, porque nosotros, yo que
55 me acuerdo que habían hecho eso, no lo habían hecho hasta horita, gracias al
56 gobernador que se ha dado su lugar, henos tomado aunque sea un vaso de leche,
57 ya en nuestro hogar, que vedemente nosotros no los tomábamos, en lugar de
58 leche era pulque. Tomamos aunque sea una leche y una fruta.

59 **IVONNE:** *Bueno consideramos que esa labor que ha venido haciendo Enrique Peña*
60 *Nieto pues realmente valora a las comunidades indígenas y debería haber más*

61 *gobernantes como él. ¿Tú que piensas sobre ello?...Por el momento que estoy*
62 *viéndote a ti en la TV Mexiquense, creo que hay un interés del gobernador por que*
63 *ustedes sean participes, pero entonces qué pasa con los otros estados, ¿Tú que*
64 *piensas sobre las mujeres que también están....? (INTERRUMPE MARÍA TV)...*

65 **MARÍA TV:** Yo namas les pediría que tuvieran cultura. La gente que quiere ser
66 servidor público, quiere ser esto, principalmente que entre con cultura porque sin
67 cultura no semos nada, así como lo hizo el gobernador, nos demostró ser
68 gobernante. Porque lo que se hizo en campaña, lo que firmó en notario público,
69 todos sus compromisos que fue firmado, se cumplieron. Entonces eso, nosotros
70 no tenemos ni porque decir no, al contrario, eso que se fijen los compañeros que
71 quieren ser, que quieren entrar a gobernar que vean ese papel. Porque ese papel
72 que hizo el gobernador no fue fácil, no fue fácil y lo hizo, a través, organizándonos
73 en el Estado de México.

74 **IVONNE:** *MARÍA TV, si el gobernador Enrique Peña Nieto llega a ser presidente...*
75 **¿Cuál sería tu expectativa de vida, cuál sería tu mira hacia adelante, junto**
76 **con el gobernador Enrique Peña Nieto?**

77 **MARÍA TV:** Espero en Dios que si el gobernador, que así Dios nos lo permite y el
78 llegara, porque primero está Dios, que no lo ponga allá arriba que queremos que
79 sea nuestro presidente de la República, pos yo esperaría (SUSPIRA), más trabajo,
80 más..por ora si más apoyos para nuestros estados en vedamente, que el vea en
81 estados, que los apoye, nosotros y yo principalmente como mujer y como
82 indígena, me gustaría estar, porque no, como presidenta municipal, porque
83 no ser una diputada, estar trabajando, estar legislando, salir los trabajos para bien
84 de mi comunidad.

85 **IVONNE:** *Fijate que el tema que acabas de tocar es un tema muy importante. Las*
86 *mujeres están alejadas de ser presidentas municipales, de tener esta representación*
87 *en la política y bueno me anima mucho saber que puedes tener estas miras. Si el*
88 *gobernador Enrique Peña Nieto llega acceder a la presidencia, ojalá que tu como*
89 *mujer, líder de tu comunidad, logres lo que muchas mujeres, a partir de tu ejemplo,*

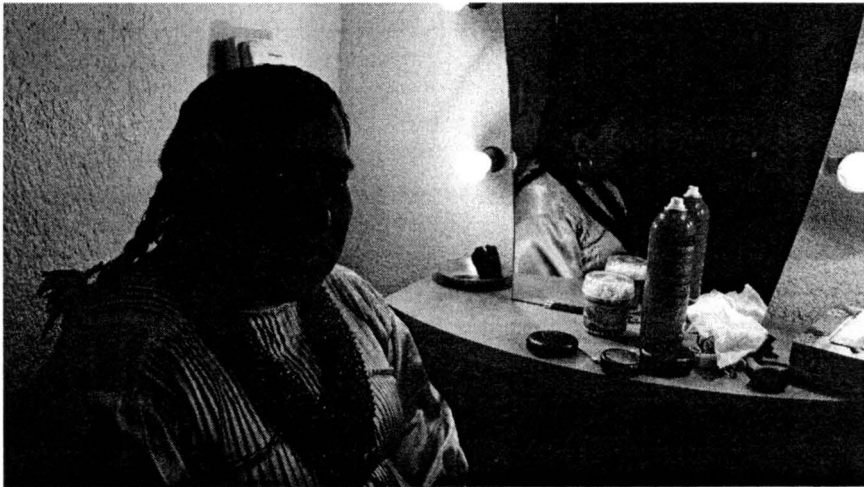
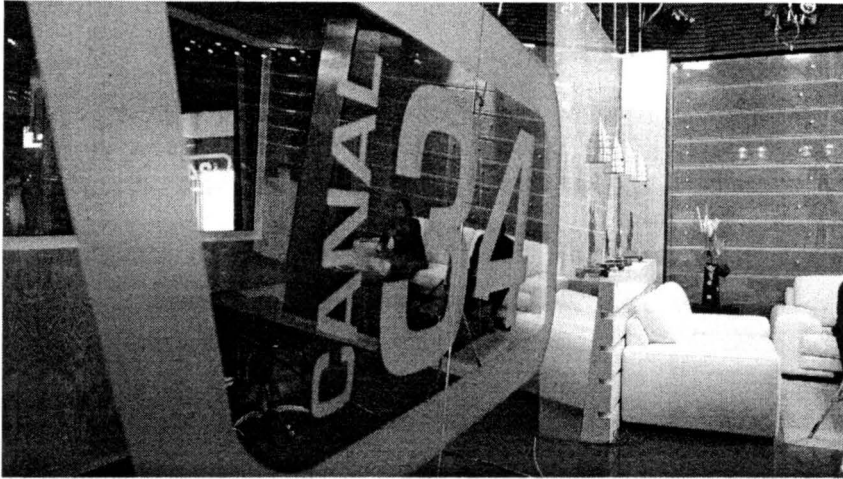
90 *a partir de tu perseverancia, logren hacer en sus comunidades y obviamente ligados*
91 *al gobernador Enrique Peña Nieto todos estos beneficios para sus comunidades. Yo*
92 *te felicito en verdad, que tu participación sea fructífera, que en tus comunidades se*
93 *vea la luz y que bueno que tengas esas miras hacia el progreso, ser una mujer líder*
94 *todavía...*

95 **IVONNE:** *¿Cuáles serían tus palabras para el gobernador Enrique Peña*
96 **Nieto?**

97 **MARÍA TV:** Yo me siento orgullosa hoy 21 de marzo, que es hoy 21 de marzo.
98 Son las doce del día tomando energía para que yo siga trabajando y haciendo
99 trabajo social para el bien de mis comunidades, el de mi municipio, para bien de
100 mi estado, y porque no para bien de mi país.

101 Pos yo nomás le digo, (MARIA TV HABLA EL LENGUA MAZAHUA,)
102 TRADUCCIÓN EN LEGUA MAZAHUA)..Que Dios lo bendiga al señor gobernador,
103 hoy 21 de marzo que le de más energía, que hoy le de más energía, y que Dios lo
104 bendiga en el camino de bien de los mexiquenses.

105 **IVONNE:** Muchas gracias MARÍA TV te lo agradezco mucho.











Tesis Perla

IMPRESIONES DIGITALES

Raymundo Caballero Orozco

TEL. 2158-4136 • CEL. 55 1845-9186