

Resumen del artículo

Narratividad, horizontalidad y conocimiento situado como metodologías vindicatorias de los saberes femeninos: las voces de las mujeres *wixaritari*

Narrativity, horizontality and situated knowledge as vindictory methodologies of female knowledge: the voices of *wixaritari* women

Cristina Leonor Romero Bravo

KU-Leuven, Bélgica.

leonorrb@gmail.com

 <https://orcid.org/0009-0004-6335-6407>

Maestra en Investigaciones Sociales y Humanísticas, Universidad Autónoma de Aguascalientes, México.

Enrique Luján Salazar

Universidad Autónoma de Aguascalientes, México.

enrique.lujan@edu.uaa.mx


 <https://orcid.org/0000-0001-6026-4591>

Doctor en Filosofía, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Leobardo Villegas Mariscal

Universidad Autónoma de Zacatecas, SNII I, México.

leobardovillegas@yahoo.com.mx

 <https://orcid.org/0000-0003-4401-6760>

Doctor en Historia de América Latina: Mundos indígenas, Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, España.

Recibido: 13 de junio de 2022

Aprobado: 29 de junio de 2023

Resumen

En el artículo se describe el proceso de investigación que permitió acercarse a las experiencias vitales de tres mujeres *wixaritari* que salieron de sus contextos familiares y comunitarios para realizar estudios en la ciudad



y que ahora participan de distintas maneras en sus comunidades. En la investigación se exploran y narran los modos de re-existir que surgen a partir del encuentro entre ambas culturas, así como las relaciones, quiebres, tensiones y negociaciones que se tejen en las vidas de estas mujeres y en sus interacciones, tanto con sus familias de origen, con sus ancestros, con 'el costumbre', con sus parejas, con sus comunidades, así como las relaciones entre-culturales que ellas construyen. A partir del análisis de estos modos de re-existir y de las múltiples y diversas relaciones que se tejen, se van develando los saberes y conocimientos ancestrales y las variadas formas de transmitirlos, de afirmar su cultura y de incorporar distintas formas de 'estar-siendo' en el mundo. Finalmente, la investigación se aborda mediante dos metáforas: el proceso como un camino de migración y las voces de las participantes como un tejido que da cuerpo y enlaza los saberes femeninos.

Abstract

The article describes the research process that allowed us to approach the life experiences of three wixaritari women who left their family and community contexts to study in the city and who now participate in different ways in their communities. The research explores and narrates the ways of re-existing that arise from the encounter between both cultures, as well as the relationships, breaks, tensions and negotiations that are woven in the lives of these women and in their interactions with their families of origin, with their ancestors, with 'the custom', with their partners, with their communities, as well as the inter-cultural relationships that they build. From the analysis of these ways of re-existing and the multiple and diverse relationships that are woven, ancestral wisdom and knowledge are revealed and the various ways of transmitting them, of affirming their culture and of incorporating different ways of 'being-being' in the world. Finally, the research is approached through two metaphors: the process as a migration path and the voices of the participants as a fabric that gives body and links female knowledge.

Palabras clave: migración, conocimientos ancestrales, re-existencia, epistemología feminista.

Keywords: migration, ancestral knowledge, re-existence, feminist epistemology.

Cristina Leonor Romero Bravo
KU-Leuven, Bélgica.

Enrique Luján Salazar
Universidad Autónoma de Aguascalientes, México.

Leobardo Villegas Mariscal
Universidad Autónoma de Zacatecas, SNII I, México.

- 1 Este artículo forma parte del proyecto de investigación de maestría “Identidad y modos de re-existencia en clave wixárika: Ukari waniuki (las voces de las mujeres wixaritari)” que se realizó dentro del Programa de Maestría en Investigaciones Sociales y Humanísticas de la Universidad Autónoma de Aguascalientes, con apoyo del CONACYT y la UAA.
- 2 Elizabeth Burgos y Rigoberta Menchú, *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (La Habana: Casa de las Américas, 1983), 21.

Introducción¹

Mi situación personal engloba toda la realidad de un pueblo.²

Los wixaritari son también conocidos por el exónimo ‘huicholes’, según las conversaciones entabladas en el marco de esta investigación, este último es un término que para ellas y ellos no resulta adecuado, en cambio, utilizan el término wixárika (wixaritari en plural), razón por la cual en el proyecto de investigación se tomó la postura ética y política de no continuar llamándoles ‘huicholes’, considerando la autonomía de la propia mirada que propone la metodología horizontal y el derecho a ser nombrados en su propia lengua. Los wixaritari son una etnia que habita en la Sierra Madre Occidental, en los límites entre los estados de Jalisco, Nayarit, Durango y Zacatecas. La cultura wixárika es reconocida por su misticismo, su conexión con la naturaleza, su gran religiosidad y sus prominentes habilidades artísticas, aunque también los distingue la continua migración a otros lugares, tanto por las peregrinaciones que les exigen sus obligaciones rituales, como por la migración estacional para buscar empleo y medios de subsistencia; la complejidad ritual de su cultura es otro de los rasgos característicos.

Un aspecto importante que fue detectado después de realizar una búsqueda de información relacionada con la cultura wixárika es que no existen muchas investigaciones centradas en las mujeres wixaritari, así como también que la autoridad discursiva es masculina, tanto de investigadores, como de participantes, aunque después de una búsqueda mucho más minuciosa, se

encontraron trabajos de investigación realizados por mujeres que resultan muy interesantes, de gran profundidad y que abordan distintas temáticas sobre la cultura *wixárika*. Por otro lado, la mayoría de las investigaciones realizadas en las comunidades indígenas son de tipo etnográfico, por lo tanto, el objetivo de la investigación fue, a partir de otras metodologías, relatar los modos de re-existencia, es decir, los distintos modos de vivir, pensar, sentir y resistir de las mujeres *wixaritari* en contextos de migración y adaptación a la vida en la ciudad y regreso a la comunidad, así como analizar las formas en que la categoría de 'identidad' atraviesa sus vivencias.

La investigación estuvo centrada entonces en las experiencias vividas de tres mujeres *wixaritari* que abandonaron sus contextos familiares y comunitarios con el fin de realizar sus estudios en la ciudad, que actualmente viven en distintos lugares, incluyendo la sierra, que han formado sus propias familias y que participan e influyen en sus comunidades de diversas maneras, desde las distintas áreas que a ellas les han resultado de interés como, por ejemplo: la educación intercultural, el cuidado del medio ambiente, el ámbito político, la administración pública, los derechos humanos y los derechos de las mujeres. A través de las experiencias compartidas durante las distintas conversaciones, se identificaron las relaciones que las mujeres establecen con sus familias de origen, con sus comunidades, con 'el costumbre' (*Yeyari*), con sus ancestros, con sus parejas y con la cultura occidental, es decir, las relaciones entreculturales, así como también los choques, rupturas, quiebres, encuentros y negociaciones que surgen en estas distintas formas de relacionarse y cómo, a partir de distintos dispositivos que les son heredados mediante los conocimientos ancestrales, ellas resisten y re-existen en un continuo 'estar-siendo' y afirman y revitalizan sus culturas.

Abordaje metodológico

La investigación se sitúa en el paradigma hermenéutico, por lo tanto, se privilegia la interpretación y se propone como un camino de migración, puesto que la investigadora se asume como extranjera. En este camino, la reflexi-

vidad, el conocimiento situado y el diálogo son fundamentales para lograr una coconstrucción de saberes. El método narrativo permite comprender los significados que las personas otorgan a sus acciones y sus experiencias de vida, a través del diálogo y la escucha activa que se establece entre los participantes en la investigación, es decir, entre entrevistadas e investigadora; por lo tanto, se eligió este método como el adecuado para recorrer el camino de investigación. Como menciona Susan E. Chase³, este tipo de investigaciones tienen un claro compromiso con la justicia, el cambio social, visibilizando a los silenciados, interrumpiendo procesos de opresión y generando procesos de emancipación.

La horizontalidad parte de la premisa de que la investigación no se hace ‘sobre el otro’ o ‘para el otro’, sino ‘con el otro’; por lo tanto, el diálogo y la búsqueda de un ‘vivir mejor juntos’ son indispensables, aunque hay que aclarar que ese ‘vivir mejor juntos’ no significa absorber al otro o hacer una amalgama homogénea de habitantes o ciudadanos, significa en cambio, partir de la diversidad y la diferencia y construir una relación igualitaria, según exponen Sarah Corona-Berkin y Olaf Kaltmeier⁴, como parte del proceso, los investigadores proponen los conceptos de: autonomía de la propia mirada, conflicto fundador e igualdad discursiva. La autonomía de la propia mirada se refiere a la facultad de que el otro exprese ‘su propio nombre’ y se autodefina, a la posibilidad de crear un discurso propio que otorgue identidad frente a la tendencia a imponer desde afuera y unilateralmente un apelativo para el otro, aunque recalca que esa autonomía se construye en diálogo con el otro (investigador e investigado), en un ‘juego de espejos’ en el que uno devuelve la mirada del otro. El conflicto fundador se refiere a todo conflicto que surge en cualquier contacto social y también en la investigación, ante lo cual aconseja no encubrir la demanda (explícita o no) y sugiere construir la igualdad discursiva y generar una relación de reciprocidad, en la cual la demanda sea mutua y se resuelva mediante un pacto o una negociación. La igualdad discursiva se refiere no a una igualdad en el sentido político, que anule las diferencias, sino a una igualdad en la que el diálogo, a partir de la autonomía de la propia mirada, se construya y se

3 Susan E. Chase, “Investigación Narrativa”. En *Manual de Investigación Cualitativa*, Vol. IV *Métodos de Recolección y Análisis de Datos*, editado por Norman K. Denzin y Yvonna S. Lincoln (Barcelona: Gedisa, 2016).

4 Sarah Corona-Berkin y Olaf Kaltmeier, En *Diálogo. Metodologías Horizontales En Ciencias Sociales y Culturales*, Biblioteca de Educación (Barcelona: Gedisa, 2012), 89, disponible en <https://doi.org/10.1590/S0102-69922014000200016> (fecha de acceso: 1 de febrero de 2022).

instaure (porque nunca existe previamente) horizontalmente. Atendiendo a estos conceptos, durante el proceso de investigación se buscó en todo momento la horizontalidad, no únicamente en el método, sino también en el proceso de escritura.

El conocimiento situado permite que la investigadora clarifique su locus de enunciación, es decir, sus coordenadas epistemológicas⁵, sociales e incluso personales, lo cual evidencia su propio enfoque y la manera en cómo se abordará la investigación, tal como refiere Donna Haraway “la objetividad feminista significa, sencillamente *conocimientos situados* [...] solamente la perspectiva parcial promete una visión objetiva”⁶. Estas herramientas metodológicas, con la necesaria reflexividad que está presente en ellas, permiten escuchar y rescatar las experiencias vitales de las participantes en una investigación y posibilitan la emergencia de voces, experiencias, preocupaciones, visiones y conocimientos que antes pudieron haber sido obviados, reducidos e invisibilizados⁷, como sucede en el caso de las experiencias y conocimientos de las mujeres de los pueblos originarios.

Las experiencias, las voces, las formas de ver y comprender el mundo que históricamente han sido privilegiadas por el conocimiento son las masculinas. En el caso de la cultura *wixárika* la mayoría de las investigaciones se han centrado en las voces masculinas, tanto de los participantes, como de los investigadores, de tal forma que en esta investigación se privilegian las voces de las mujeres, tanto las voces de las mujeres *wixaritari*, como las voces de otras investigadoras, para encontrar algunos resquicios epistemológicos y tejer otras voces, otras miradas y otras experiencias del mundo, o más bien, de los mundos⁸. Sin embargo, es importante no esencializar la categoría ‘mujer’, puesto que la investigación está centrada en un número reducido de participantes y que ellas han vivido en circunstancias y contextos concretos que no son similares a los de todas las mujeres *wixaritari*, la investigación no pretende ninguna universalidad, sino justamente enunciar otras formas de ver y habitar el mundo y al mismo tiempo tejer una urdimbre entre esas voces.

5 Aimé Tapia González, *Mujeres indígenas en defensa de la tierra* (Madrid: Cátedra, 2018), 7.

6 Donna Haraway, *Ciencia, Cyborgs y Mujeres* (Madrid: Cátedra, 1991), 324-326.

7 Lourdes C. Pacheco Ladrón de Guevara, “El Sexo de La Ciencia”, *Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad* 18.52 (septiembre a diciembre de 2011): 285-290, disponible en <https://www.scielo.org.mx/pdf/espiral/v18n52/v18n52a11.pdf> (fecha de acceso: 1 de febrero de 2022).

8 Ángeles Eraña, *De un mundo que hila personas (o de la inexistencia de la paradoja individuo/sociedad)* (Ciudad México: IIF, UNAM, 2021), 153.

Por lo anterior, la investigación recupera las experiencias de las mujeres desde distintas aristas: es una investigación situada, en la cual la investigadora se asume como una voz más del tejido y no únicamente revela honestamente la posición desde la que se encuentra situada epistemológica, física, social y culturalmente, sino que genera otra voz en tercera persona, formando parte del diálogo; es una investigación centrada en la escucha activa de la experiencia de algunas mujeres, que además son mujeres que forman parte de un grupo minorizado: los pueblos originarios; no apostando por un análisis de la discriminación mediante una lógica sumatoria, sino considerando la interseccionalidad de exclusiones sociales que una misma persona puede afrontar; se retoman algunas reflexiones, investigaciones y etnografías realizadas por antropólogas y científicas sociales, también mujeres, haciendo resonar una polifonía de voces en el transcurso de la investigación; se suman además las reflexiones, cuestionamientos y problematizaciones realizadas desde la academia y el activismo por parte de mujeres filósofas, antropólogas, lingüistas, para sacudir las formas de hacer ciencia, las prácticas académicas y los propios conceptos que se van naturalizando en el devenir del pensamiento y la realidad social, como el concepto de ‘indígena’ ampliamente cuestionado por Yásnaya E. Aguilar.

Por último, pero no menos importante, se pretenden enunciar aquellos conceptos y reflexiones que fueron produciéndose durante las entrevistas, elaborados por las propias participantes y únicamente reelaborados por la investigadora para darles estructura, pero subrayando la impronta filosófica de estos sentipensares que son propios de ellas: las mujeres que participaron en las entrevistas.

Debido principalmente a las medidas de distanciamiento social establecidas por las autoridades a causa de la pandemia por SARS-CoV-2, se realizaron entrevistas en profundidad mediadas por la plataforma digital Zoom. Las entrevistas se realizaron con una periodicidad semanal, durante aproximadamente cuatro meses con cada una de las participantes, aunque en distintos periodos. Se entrevistó a tres mujeres *wixaritari*, de edad entre 25 y 35 años, dos de ellas casadas y una de ellas separada, las tres mujeres

son madres y las tres estudiaron una licenciatura: dos de ellas estudiaron Derecho y una de ellas Educación. Los estudios se realizaron en diferentes contextos educativos: en Guadalajara, en Mezquitic (universidad semiescolarizada diseñada para estudiantes de pueblos originarios) y en Tepic. Las tres mujeres, además de cuidar a sus familias, trabajan y dedican tiempo a sus comunidades o a actividades en favor de la comunidad y las mujeres de los pueblos originarios. Las tres mujeres mantienen también cierta actividad en redes sociales. Después de contactar mediante redes sociales y correos electrónicos, enviarles una invitación con los datos de la investigadora y de plantear de forma muy general el proyecto de investigación, se planeó tener una primera entrevista. En la primera entrevista la investigadora se presentó de manera formal y expuso los objetivos de la investigación, les reiteró la invitación y explicitó la forma en que se realizarían los encuentros: medios de comunicación, duración de la investigación y de cada una de las entrevistas, así como cuestiones de privacidad y confidencialidad. Una vez que las mujeres aceptaron participar en la investigación, se les envió un Consentimiento Informado y, por solicitud de ellas mismas, una planeación de los temas generales a tratar en las entrevistas, para que ellas revisaran a detalle y pudieran agregar, modificar o suprimir lo que ellas consideraran pertinente.

Un aspecto que hay que resaltar es que, en esta investigación, las participantes aceptaron y se interesaron en realizar las entrevistas, sin esta aceptación, dado que la participante-investigadora no podía ‘estar ahí’ hasta ser aceptada (como sucede en muchas etnografías), no hubo irrupción sino solicitud de apoyo, cuestión fundamental para establecer una relación horizontal entre participantes. Sobre la marcha también hubo algunos otros contratiempos: en algunas ocasiones la inestabilidad de la señal de Internet, la falta de luz por algunos días, la irrupción de personas mientras charlábamos, algunas veces la baja calidad del audio y algunas problemáticas sociales, como el conflicto territorial entre las comunidades de *Tuapurie* (Santa Catarina Cuexcomatlán) y *Tateikie* (San Andrés Cohamiata) que imposibilita la peregrinación a *Teakata*, uno de los lugares sagrados para la cultura *wixárika*, ubicado en *Tuapurie*. Conflicto que se agudizó durante el periodo de las entre-

vistas, así como los constantes problemas de inseguridad que afectan a las comunidades *wixaritari*, como el caso de la desaparición de algunos jóvenes de la comunidad, o imprevistos personales que nos llevaron a modificar los días de sesión o hacer pausas breves en las reuniones. Sin embargo, también hubo varias satisfacciones durante el curso de la investigación: la relación de confianza que se fue construyendo con cada reunión, las reflexiones de las participantes que iban surgiendo con las interrogantes planteadas, la posibilidad de penetrar en la intimidad de sus casas y de sus vidas, aunque solo fuera de manera virtual, el asombro que despertaba en la participante-investigadora cada conversación y las nuevas comprensiones de ‘otros mundos’ distintos a los antes conocidos.

Además de hacer las entrevistas, se solicitó a las participantes un ejercicio de escritura o narración autobiográfica y realizar un dibujo a partir de metáforas para representar los significados que para ellas tiene ‘ser una mujer *wixárika*’. Se resalta además, la novedad en el diseño de la investigación: es una investigación que se centra en las mujeres *wixaritari*, se aborda desde las experiencias vitales, se realizan entrevistas a profundidad privilegiando las voces de las participantes antes que el encuentro etnográfico, se han utilizado recursos digitales como medio para contactar y para realizar las entrevistas, así como para dar seguimiento a la actividad de las comunidades y las mujeres en redes sociales y además se buscan otras formas de abordar la historia de vida, mediante distintos recursos. Con el fin de conocer las experiencias de algunas investigadoras durante el trabajo de campo realizado con la comunidad *wixárika*, se realizaron también un par de entrevistas, lo cual permite introducir las voces de las investigadoras mujeres no únicamente a través de sus escritos, sino también a través de la narración de sus propias experiencias durante la investigación, el trabajo de campo y el contacto con las mujeres en las comunidades.

Se buscó comprender los significados que algunas mujeres *wixaritari* otorgan a algunos aspectos de su vida, tales como: su infancia, sus estudios, la decisión de salir de la sierra para migrar a la ciudad, la llegada a la ciudad, la incorporación y adaptación a una cultura distinta, las relaciones

que mantienen con sus familias tanto en la ciudad, como en la sierra, la relación que tienen con ‘el costumbre’ cuando están lejos de la comunidad y en la actualidad, las formas de organización familiar, social y económica, las adversidades y oportunidades que enfrentan al vivir en el entorno urbano, la reincorporación a la comunidad y los modos de re-existir que adoptan después de estar en contacto con una cultura diferente; y eso, sobre todo, vinculado a la forma en cómo ellas se autodefinen, definen su mundo y experimentan la relación con los otros.

Para realizar el análisis de las entrevistas se transcribieron los audios de cada una de ellas y se revisaron las capturas con el fin de identificar aquellos diálogos que revelaban procesos de cambio, de permanencia, de re-existencia, o que tenían relación con aspectos de la identidad de las interlocutoras y su cultura, tomando en consideración los objetivos planteados en la investigación, es decir, conocer las experiencias vitales de algunas mujeres *wixaritari* que desempeñan algún liderazgo en sus comunidades o dentro de sus entornos familiares y sociales; describir cuáles son los principales obstáculos y retos que han experimentado al vivir en la ciudad, así como al regresar a sus comunidades y a sus contextos familiares; identificar qué adversidades enfrentan, cómo se han adaptado a otras formas de vida, otra cultura y otra lengua y qué modos de re-existencia adoptan a partir de estas experiencias; analizar de qué forma su cultura influye en estos cambios y adaptaciones y, por último, relatar cuáles son sus experiencias, expectativas, logros y visiones del mundo (de los mundos), pero también atendiendo a las propias demandas e intereses planteados por las participantes en la investigación, así como a los procesos de reflexividad que detonaban en las participantes tanto las preguntas planteadas, como las narraciones que derivaban de la charla.

Se identificaron cada una de estas ‘categorías’ para tener la posibilidad de contrastar los momentos en que las participantes identifican estos procesos y de qué forma interactúan o se interrelacionan unos con otros, tanto para cada una de ellas, como de forma relacionada para todas las participantes, para buscar puntos de encuentro y diferencias tanto en sus experiencias,

como en los significados que ellas asignan a cada una de estas experiencias. Fue importante encontrar patrones, diferencias, relaciones, experiencias únicas y especiales, incongruencias, conflictos, tensiones, lo cual permitió tejer un diálogo, en primera instancia, entre las voces de todas las participantes y, en una segunda instancia, entre las voces de las participantes, los mitos y las voces de las y los autores que se han abordado o entrevistado, de esta forma, se entiende la investigación como un camino de migración, pero también como un tejido.

La metodología seleccionada resultó adecuada para el logro de los objetivos planteados en la investigación, tanto la narratividad que se puso en práctica mediante las entrevistas a profundidad, como el conocimiento situado y la metodología horizontal resultaron el camino más adecuado para acercarse a las vivencias de las tres mujeres *wixaritari* que participaron en la investigación y para la comprensión de los significados que ellas dan a esas experiencias, además se incluyeron algunos materiales visuales y se dio seguimiento a algunas páginas de Facebook administradas por mujeres o por colectivos *wixaritari*, con el fin de tener un contacto más cercano con algunas problemáticas sociales y con el día a día de las comunidades, aunque cabe destacar que no se analizaron las interacciones o participaciones dentro de los perfiles de Facebook que se seguían por no corresponder a los objetivos de la investigación. Todo lo anterior coadyuvó a plasmar distintos colores e imágenes en el tejido que conformó el texto final de la investigación.

Hubo también algunas carencias, faltas y pendientes en el camino: la primera es que la investigación se realizó a través de medios digitales y el contacto fue virtual, lo cual es por un lado una novedad, pero también una desventaja, ya que carece de la riqueza del contacto frente a frente, de la capacidad de observar lo que sucede alrededor de una conversación y la imposibilidad de aprender-haciendo con ellas, por ejemplo aquellas actividades que son cotidianas: bordar, tejer, cocinar, tortear, cuidar la milpa, ir por agua, etcétera, es decir todo aquello que es parte de su día a día, lo cual permite transformar las relaciones a un nivel más íntimo y de mayor confianza; sin embargo, ante circunstancias como las que enfrentamos durante

la pandemia fue necesario poner en marcha nuevas formas de establecer contacto y distintas maneras de hacer investigación, empero estas nuevas formas tienen también sus propias ventajas, como la posibilidad de reunir en torno a esta investigación a mujeres que viven en distintos lugares y que tienen diversos contextos; otra carencia es que el diálogo se estableció en español, con muy poca incorporación de la lengua *wixárika*, salvo por algunos términos que la investigadora fue aprendiendo en el transcurso, esto coloca los saberes coconstruidos en una falta, una carencia, afirmando que, definitivamente, hubiera sido mucho mejor establecer el diálogo en ambas lenguas: *wixárika* y español; sin embargo, ante la imposibilidad, al menos es necesario enunciar la escisión y la ausencia. También es importante señalar que el material documentado desbordó el trabajo de investigación, hay mucho en las conversaciones que no fue posible incluir, porque excedió los tiempos, los objetivos y la extensión que la investigación requería.

Discusión y resultados

Los objetivos propuestos en el proceso de investigación se cumplieron, ya que fue posible: conocer las experiencias de tres mujeres *wixaritari* que desempeñan algún liderazgo, cada una en sus contextos específicos; se analizaron los principales obstáculos, quiebres y retos que ellas experimentaron al migrar a la ciudad, así como también las tensiones y negociaciones que se establecen en las relaciones con diversas alteridades: las relaciones familiares, con el *Yeyari* (el Costumbre), con sus ancestros, en sus comunidades y las relaciones entreculturales; se identificaron también algunas de las adversidades que enfrentan, las diversas formas en que ellas resisten, reafirman y re-existen ante estas adversidades, cambios, choques, conflictos y tensiones, así como la forma en que su cultura influye en los cambios, adaptaciones y re-existencia, narrando a lo largo del trabajo de investigación sus experiencias, logros, reflexiones, expectativas y visiones del mundo. A continuación, se muestran los relatos acerca de lo que significa ser una mujer *wixárika* para las tres mujeres que participaron en la investigación.

9 Mujer *wixárika*, entrevista por los autores.

Ser una mujer *wixárika*, yo creo que sí es mucha responsabilidad, es como la responsabilidad de educar a tus hijos, responsabilidad de cuidar las reliquias sagradas que te dejaron tus ancestros, responsabilidad de cuidar el medio ambiente. Sí, creo que sí, sí hay mucha responsabilidad. Y la salud, cuidar la salud de la familia, obviamente con la ayuda de tu, pues de tu pareja, de seguir conservando las semillas y transformarlos en tortillas, tamales, en atole, pues... enseñarlo, pues que no se pierda la gastronomía de la cultura *wixárika*. Aprender y también para enseñar después. [...] Siento que ser *wixárika*, mujer *wixárika*, sí, sí hay responsabilidad mucha de, de cuidar esa aparte, de transmitir lo que uno va aprendiendo en las ceremonias y transmitirlo a sus hijos, de cuidar las reliquias y saber comunicarse con los ancestros. [...] Sin la mujer no hay ceremonia, porque tiene que ver mucho el linaje, tiene que ver mucho las ofrendas que carga la mujer, la responsabilidad que tiene en la ceremonia y sin eso, pues así, puros hombres no lo pueden hacer. El hombre pues sí, se encarga, sí, es su responsabilidad cuidar la milpa y ya la mujer el proceso, la transformación y pues... aunque sí, ayudándose, pero pues ahí tenemos esa tarea.⁹

10 Mujer *wixárika*, entrevista por los autores.

Ser mujer *wixárika* es algo, para mí, que conlleva mucho compromiso, que en nosotros radica toda esa participación, todo ese involucramiento con la cultura, o sea, como que se carga un poco más hacia la mujer ese compromiso familiar con hacer el trabajo de que la cultura prevalezca, de que la cultura pues así, día a día no muera, resista, como que traemos esa carga, que bueno, no es una carga como nosotros lo vemos, pero sí tiene la responsabilidad, que hemos llevado así, como de forma automática, sin verlo como carga, pero he visto que en eso radica el trabajo de nosotras, la labor como mujeres *wixaritari*, pues desde la enseñanza del tejido, los materiales, del *tejuino*, de la misma enseñanza de la lengua, de todas esas actividades que nos corresponde a las mujeres. [...] sí somos parte importante y esencial de la cultura.¹⁰

Yo me siento afortunada de haber nacido *wixárika*, creo que si en algo tenemos que sentirnos orgullosos, pues es en eso, ese es un valor, bueno,

lo constituyen varios valores, en lo cultural. Creo que es algo... sí, que te identifica, que te da esa libertad de ser quien eres tú, como persona, en lo individual pero también en lo colectivo, la importancia, pero sobre todo creo que hay un... algún pendiente hacia las mujeres, entonces el hecho de que sea mujer *wixárika* siempre me recuerda eso, que tenemos algunas cosas por hacer, que tenemos muchos pendientes, que hay una... sí, prácticamente una deuda hacia estas mujeres, pero que al final de cuentas, pues bueno, tenemos el mismo valor de las demás mujeres, pero también de los hombres de la misma comunidad. [...] Ser *wixárika* creo que significa pues una fortaleza, fuerza, cultura, espiritualidad, todo eso, pero que también, pues bueno, tenemos que darle ese valor. De acuerdo a la cosmovisión del pueblo *wixárika*, la mujer creo que es el pilar fundamental en todo lo que es la cultura, porque los elementos que constituyen esta cosmovisión, esta cultura, pues son principalmente, por ejemplo, el maíz, la jícara, el agua que es vital también para la vida, ¿no? Entonces, todos estos elementos que simbolizan a la mujer creo que, en general, no solamente para el pueblo *wixárika*, creo que representan algo importante, por ejemplo, el agua que es vital para la vida, la tierra y el alimento, a través del maíz, creo que sin eso no seríamos nada [...] Y el rol de la mujer pues es representar eso, cuidar eso y llevarlo más allá, de transmitirlo, darle identidad y transmitirlo de generación en generación, para que esta cultura siga viva.¹¹

11 Mujer *wixárika*, entrevista por los autores.

Durante el camino de investigación se encontraron algunos hallazgos que son retomados en el tejido: la ausencia o mínima presencia de las voces de las mujeres en las investigaciones y en las etnografías, como ya se ha mencionado antes, lo cual da lugar a una interpretación parcial de las experiencias y de la cultura, por ejemplo, en el caso de la poliginia, ya que en la mayoría de las etnografías y documentos oficiales de Instituciones gubernamentales se asume que en la cultura *wixárika* se practica la poligamia y que esto es aceptado por las mujeres porque les conviene, pues tienen más ayuda en casa y con el cuidado de los hijos, naturalizando y generalizando un aspecto de la cultura que, si bien sucede en algunos casos, en

- 12 Sara Alejandra Manzanares Monter, “El sistema de cargos de los Xukurikate: parentesco y poder en una comunidad Wixárika” (tesis de maestría, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, 2003), 111.
- 13 Stacy B. Schaefer, *Huichol Women, Weavers, and Shamans* (Nuevo México: University of New Mexico Press, 2015), 79-80.

- 14 Mujer wixárika, entrevista por los autores.

palabras de las mujeres wixaritari y de las investigadoras, no es ni un comportamiento social generalizado¹², ni tampoco una forma de vida aceptada o deseada por las mujeres, ya que la poliginia, que es lo que más se practica en las comunidades wixaritari, ocasiona múltiples conflictos y problemas para las mujeres involucradas en este tipo de relaciones¹³, tales como: violencia doméstica, conflictos y competencia entre las mujeres relacionadas con el mismo hombre, abandono y en algunos casos más extremos inclusive suicidios, tal como se expresa en el siguiente relato:

Pues la verdad no es algo normal, pero sí, sí ha sucedido, como en todas partes, yo he sabido que en la ciudad también los maridos tienen amantes o sus señoras, entonces yo creo que es lo mismo, pero como aquí es un lugar bien chiquito, dicen que ‘el pueblo chiquito, infierno grande’, entonces todo se sabe. Eso es parte y ya, se hace esa ceremonia donde se disculpa con sus hijos, con su señora y con las ofrendas, lo que conservamos, lo sagrado, espiritualmente se limpia y si ya es definitivo de que quiere estar con la otra, pues sí. Si hay acuerdo, sí la lleva a la casa, pero siempre y cuando pues se haya hecho toda esa ceremonia. O puede vivir en otra casa la otra señora o sí, hay familias que sí aceptan pues vivir juntos los tres, pero pues no es algo normal porque siempre va a haber una de ellas que va a ser la más, la que va a tener la ley, que va a tener como lo más sagrado de la familia.¹⁴

O en esta otra entrevista:

Sí, es difícil, yo he conocido a varias familias así y todavía hay ¡eh!, con nosotros todavía hay. Y yo creo que en muchas partes también hay, no indígenas también las hay, nada más que sí las tienen más discretas, más aisladas, con diferentes nombres [risas], pero claro que sí hay problemas, o sea, surgen problemas, más ahorita, la mujer pues ya está despertando, ¿ve’a?, ya no lo ven tan normal. Yo sí veía que mi mamá de primero pues sí se conformaba, ¿verdad?, se conformaba, pero como que posteriormente ya iban surgiendo otras cosas, de enojos, de como que ella decía –pues esto no está bien– Y

la otra persona, pues imagínate, pues no tenía ni la primaria, ni nada, sin estudios, pues más conformista, ¿verdad? Como que yo así lo veía, porque pues la otra señora no tiene estudios, nada, y apenitas, bueno, ahorita ya sí se anima a hablar y así, pues, pero más antes no, no se animaba y como que a veces los hombres se aprovechan de eso. De la situación de nosotras, de que pues somos dejadas, de que no hablamos, no nos defendemos, todo eso, que siempre se ha abusado de nosotras.¹⁵

15 Mujer wixárika, entrevista por los autores.

También es importante mencionar que el acceso a la educación y el contacto con la cultura occidental son factores importantes en la disminución de esta práctica y que las participantes coincidieron en comparar la poligamia con algunas situaciones que ellas conocieron durante su estancia en la ciudad, argumentando que en las ciudades también se dan este tipo de relaciones solo que al ser las comunidades lugares más pequeños, los casos resaltan y los hombres, al tener mayor dominio en cuanto al poder, las jerarquías y el sustento, deciden sus privilegios de forma más evidente. Así resuena en el texto de una participante:

Mi opinión siempre, bueno, en las comunidades se ve más. ¿Por qué?, porque somos un pueblo muy pequeño en donde todo mundo nos conocemos. [...] Creo que, una [razón] es por falta de información, otra también pues el interés de las autoridades, porque al momento, cuando llegan estas denuncias, lo único que hacen pues es conciliar, ¿no? Sin tomar en cuenta, por ejemplo, la afectación hacia los hijos, la afectación hacia las mismas mujeres, incluso eh... o sea, no hay esa... ese análisis tan profundo, porque a veces hay, por ejemplo, hasta suicidios de mujeres y a veces pues no se sabe, no se investiga y ahí se queda. [...] y está ahí la denuncia pero es el desconocimiento prácticamente, de los derechos que tenemos como mujeres, pero también otra parte ya más crítica, que las mujeres no tenemos un... el acceso a un trabajo remunerado, por ejemplo, económicamente, no nos podemos... la mayoría, pues de... no se pueden sostener y a veces es esa situación que les hace que, bueno, sigan ahí, que estén ahí y que, pues bueno, sigan aguantando todo. [Y

16 Mujer wixárika, entrevista por los autores.

se justifica] Incluso por usos y costumbres. Yo siempre he dicho: –¡Ay!, esos no son usos y costumbres!–¹⁶.

Se destacan también las aportaciones que las mujeres investigadoras han realizado sobre la cultura wixárika, reconociendo que las preocupaciones epistemológicas de las mujeres son indispensables para ampliar la comprensión de los mundos que habitamos y para explicitar que un conocimiento centrado únicamente en las preocupaciones masculinas puede resultar también parcial y subjetivo. La complementariedad, es decir, la necesidad de establecer relación y diálogo entre distintos, es un saber que la cultura wixárika nos muestra, por ejemplo, en la relación de complementariedad que se establece entre las jícaras rituales (*xukurite*) y las flechas ceremoniales (*'irite*), que se ofrendan juntas y que simbolizan los polos femenino-masculino, según “el paradigma huichol [sic] de los géneros”¹⁷; así como también en las relaciones que los wixaritari establecen con los ancestros.

17 J. Neurath citado en Olivia Kindl, *La jícara huichola. Un microcosmos mesoamericano* (Guadalajara: Conaculta, INAH, Universidad de Guadalajara, 2003), 25-26.

18 Tapia González, *Mujeres indígenas en defensa de la tierra*.

Aimé Tapia, subraya que las historias de vida de mujeres indígenas tiene interés filosófico, pues permite cuestionar al pensamiento occidental hegemónico¹⁸, esta investigación coincide en la importancia de cuestionar desde otros lugares, desde sitios no privilegiados, desde la cotidianidad de la vida, desde narraciones que no se pretenden espectaculares, pero que en sí mismas contienen la sabiduría de mujeres que viven insertas en una cultura como la cultura wixárika y que, al mismo tiempo, al migrar, se introducen en la cultura occidental propia de las grandes urbes mexicanas, para generar entonces distintos modos de estar-siendo. Para esta investigación, los modos de re-existencia se buscaron en los relatos, en las experiencias de vida, en las opiniones y las reflexiones de cada una de las participantes, pues es en la cotidianidad en donde las prácticas de re-existencia se materializan de forma tangible, tal como lo expresa una de las participantes en el siguiente párrafo:

Creo... yo digo que lo que nos hace fuertes a nosotros es lo que decimos, ¿no?, el tema de ser mujer, pues es que prácticamente vivimos como... tenemos que hacer doble, bueno, al menos en nuestra conciencia de quienes pertenecemos

a pueblos indígenas, ¿no? Siempre nuestra mentalidad es esa, ¿no?, a donde quiera que voy tengo que hacer doble esfuerzo, si yo voy a estudiar voy a hacer doble esfuerzo a comparación de quienes están ahí, por el hecho de ser indígena, pero también otro doble esfuerzo, o otro esfuerzo más porque soy mujer, ¿no? Y has de cuenta que tú ya tienes esa mentalidad. [...] Pues tienes que hacer doble esfuerzo y ser resiliente. Y creo que hemos aprendido a ser resilientes porque pertenecemos a estas comunidades, pero también por el hecho de ser mujer. Y a partir de ahí, creo que, al menos en nuestra mentalidad, es que a donde quiera que estemos, tenemos que hacer doble o triple esfuerzo, trabajo o lo que implique para lograr nuestros objetivos, nuestras metas y demás. A partir de ahí pues tú te acostumbras a que a cualquier lugar que vayas, pues tienes que hacer doble trabajo, triple esfuerzo o lo que sea. Y pues estás en todo. A veces si te sientes como que estás en todo y a la vez en nada, eh... justamente ahí entra el tema... a veces pues ni siquiera estás bien tú misma porque la salud mental y demás, de estar en todo, pero al final de cuentas tú dices: –pues soy la batuta, al menos de mis niños, de mi familia y si estoy aquí es por algo–. Pero sí, es complicado llevar a cabo todo eso, pero sí necesitas también todas esas redes [de apoyo], ¿no?¹⁹

19 Mujer wixárika, entrevista por los autores.

Otro aspecto que fue notable durante las conversaciones es la relación que se establece entre abuelos y abuelas, nietos y el tiempo, a través del nombre. La cultura wixárika es una cultura directamente vinculada con la Tierra, la naturaleza y sus procesos. Una cultura para la cual, la siembra del maíz y la relación con los ancestros, son sucesos primordiales en la vida de sus miembros, esto incluso si se encuentran fuera de la sierra, por ejemplo, viviendo en la ciudad. Las reseñas dan cuenta de cómo, por ejemplo, sus nombres ‘tradicionales’ o ‘culturales’ no únicamente son soñados por sus abuelos, abuelas o algún *Mara’akame*²⁰, quienes reciben esos nombres de los ancestros, sino que también están directamente asociados a la naturaleza y a los ciclos rituales de preparación, siembra y cosecha del maíz. Si se toma en consideración que, como la filosofía sostiene, las palabras crean mundos posibles, en los wixaritari parece haber una impronta de creación importante

20 *Mara’akame* (singular) o *Mara’akate* (plural). El que sabe soñar. Persona que funge como intermediaria con los ancestros y que se comunica con ellos, es también curador, cantador (en las ceremonias).

(que su arte confirma), sumada a una flexibilidad y una relación con el cambio: los wixaritari pueden llegar a tener más de cuatro nombres y, por una necesidad de vinculación con el mundo occidental, al menos dos de esos nombres: el nombre en wixárika y el nombre en castellano, permanecen en uso durante toda su vida. Respecto a esta concepción de ‘dar el nombre’, propia de la cultura wixárika, puede traslaparse una concepción filosófica que parte del pensamiento levinasiano. En su texto *Interpretaciones de la heteronomía*, Silvana Rabinovich contempla que:

No hay nada más propio y más impropio a la vez que aquello que se da en llamar ‘nombre propio. [Y continúa] El sujeto habita su nombre, pero lo hace al modo del extranjero: hospes latino, hebreo guer. En su nombre, el sujeto se encuentra (ob)ligado al pasado y al futuro. Así, el nombre “propio” debe leerse como huella.²¹

Este acontecimiento en el cual la ‘huella’ se manifiesta, sucede de manera mucho más contundente en la cultura wixárika, ya que los abuelos ‘dan el nombre’ (*Teukari tsiya*)²², un nombre que deviene de una comunicación con los ancestros, un nombre que está ligado a la naturaleza y al pasado, que adopta también, a partir de la ceremonia ritual en que se ‘otorga’, la forma de un don²³ y una revelación, pero que al mismo tiempo se vuelve recursivo en el tiempo: el nombre se ha usado antes, se está utilizando ahora, el nombre se usará posteriormente, se usará continuamente, el nombre puede ser dado a otros, el nombre es dado (a través del sueño) por los ancestros a alguno de los abuelos, para su nieto. Así, las personas ‘habitan’ en calidad de ‘extranjeras’ ese nombre y actualizan en sí mismas, el tiempo pasado y futuro en un presente que es efímero. Una de las participantes nos narra esta relación:

Tenemos muchos nombres, bueno, normalmente llegas a tener cuatro nombres porque son cuatro abuelos, cada abuelo te pone tu nombre, y a veces más nombres, más de cuatro nombres porque tu tío o el papá de tu tío, te puede poner nombres también, esos son nombres sagrados porque los sueñan, de

21 Silvana Rabinovich, *Interpretaciones de la Heteronomía* (Ciudad de México: IIF, UNAM, 2018), 83-87.

22 “El que da nombre”, véase Jesús Manuel Mager Hois, “Traductor híbrido wixárika –Español con escasos recursos bilingües–” (tesis, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, 2017), 126.

23 Séverine Durin y Alejandra Manzanares, “Ser jicarero para pagar una manda. De la importancia de la relación entre Teukari en la reproducción social wixárika”. En *Las vías del Noroeste II: Propuesta para una perspectiva sistémica e interdisciplinaria*, editado por Carlo Bonfiglioli, Arturo Gutiérrez, Marie-Areti Hers y María Eugenia Olavarría (Ciudad de México: IIA, UNAM, 2008), 661.

eso tiene que ver mucho en la temporada que nazcas y los dones que tengas, tiene que coincidir con eso. [...] Fue un *mara'akame*, ajá, fue un señor, un *mara'akame* que me cuidó cuando estaba en la panza, ya cuando nació él me puso ese nombre. Yo nació en octubre, todavía en ese mes es temporada de cosecha, cuando hay humedad en la milpa y eso significa: humedad²⁴.

Algunos antropólogos y visitantes mencionan en la literatura la capacidad de los *wixaritari* para hacer elaborados 'juegos' durante el ritual²⁵, en los cuales se cambia el nombre de las cosas, lo cual confirma la plasticidad, flexibilidad y disposición al cambio de la cultura *wixárika* y como sostiene J. Neurath, las posibilidades que sus propios rituales les brindan para establecer relaciones complejas con otras culturas y con diversos seres; lo cual genera también diversas posibilidades ontológicas, como la de habitar otros mundos.

En los rituales, una cosa o una persona se multiplica y se transforma, participando en una realidad compleja que se compone de mundos ontológicamente diferenciados, además de que siempre existe la posibilidad de que los seres de la alteridad simplemente no existan. Las indeterminaciones del ritual, de la creencia y del "ser en los mundos" no pueden mantenerse separados. Y tenemos que acostumbrarnos a la idea de que hay seres que al mismo tiempo son y no son. Con estas observaciones, entendimos, además, que en grupos como los huicholes [sic] hay una pluralidad relacional e, incluso, ontológica que se practica con bastante cotidianidad.²⁶

Esta complejidad ontológica y relacional que es experimentada en el acto ritual, quedó evidenciada en la capacidad de las participantes para mantener relaciones con sus familias, con sus comunidades y, al mismo tiempo, establecer relaciones entre-culturales, generando resistencias y negociaciones frente a una lengua, una cultura y unas formas de vida completamente distintas, así como en la forma en que hacen convivir en sí mismas y en sus familias las dos culturas: la cultura *wixárika* y la cultura mestiza.

24 Mujer *wixárika*, entrevista por los autores.

25 Fernando Benítez, *Los Indios de México*, 3ª. ed. (Ciudad de México: Era, 1976); Regina Lira Larios, "Una lectura de la defensa territorial *wixárika* desde la complejidad ritual", *Relaciones. Estudios de historia y sociedad* 39.156 (noviembre de 2018), disponible en <https://doi.org/10.24901/REHS.V39I156.315> (fecha de acceso: 1 de febrero de 2022); Johannes Neurath, "Alteridad constituyente y relaciones de tránsito en el ritual huichol: Iniciación, Anti-Iniciación y Alianza", *Revista Cuicuilco* 15 (2008): 29-44, disponible en <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35112172003> (fecha de acceso: 1 de febrero de 2022); Johannes Neurath, "Ser más que uno", *Dossier*, (2017): 34-41; Neurath, *Someter a los Dioses*.

26 Johannes Neurath, *Someter a los Dioses, dudar de las imágenes. Enfoques relacionales en el estudio del arte ritual amerindio* (Buenos Aires: Paradigma Indicial, 2020), 12-13.

Cuando uno se viene a la ciudad se enfrenta a muchas cosas, situaciones que desde de manera psicológica te afectan, porque te discriminan, porque te hacen sentir menos, te hacen sentir que pues no tienes muchas capacidades y entonces tú te pones a reflexionar –¡Hijo de la mañana! ¿Entonces qué? ¿Entonces me voy a hacer como ellos?– Como que tienes muchos cuestionamientos en esa parte. Esa es una situación que puede afectar a lo mejor a una persona que es más... que puede ser más vulnerable, ¿ve'a? Que en ese momento decida ya no hablar la lengua, ya no usar la ropa, rechazar muchas cosas y lo han vivido los compañeros, lo han sentido así, como te digo. Por ejemplo, un tío que ya tiene ahorita 80 años, yo creo que fue uno de los primeros estudiantes, él nos cuenta como le quemaron su traje tradicional, para poder entrar a una escuela. A él le dijeron: –este lo vamos a quemar y te vas a poner este– ¡Imagínate! es algo impactante para uno [...] y él, por ejemplo, ya no quiere hablar la lengua indígena, ¡para nada!, hasta la fecha, o sea, se rehúsa, del impacto que recibió, o sea, son todas esas dolencias. [...] Sí, muy feo, o sea, son muchas que traemos nosotros, el sentir [se quiebra la voz]. Y a pesar de eso, pues tienes que seguir caminando, ¿ve'a?, tienes que seguir caminando, seguir como preparándote. Entonces yo dije –Bueno, yo no voy a permitir que me pase esto. Yo voy a... en cuanto pueda, voy a hacer acciones que me ayuden a fortalecer mi identidad–. Por eso es que también hice, por ejemplo, coadyuvé para que se hiciera el libro *Taniuki* y otros materiales que refuerzan la lengua y me gusta. Es algo, creo que es un compromiso con el pueblo que tenemos que hacer todos los jóvenes o todos los... quienes podemos aportar²⁷.

27 Mujer wixárika, entrevista por los autores.

Las relaciones no escapan al carácter complejo de la cultura wixárika, por tanto, pueden ser también ambiguas, mediadas por: la transmisión, el don y la deuda. La transmisión puesto que son los abuelos y las abuelas ‘quienes saben’, ellos y ellas portan los conocimientos ancestrales y quienes están a cargo de la socialización primaria, mediante la participación en los rituales, las actividades domésticas y el arte (por ejemplo, el bordado y el tejido). El don, puesto que, como se ha explicado antes, son las abuelas y los abuelos

quienes dan el nombre que fue soñado, siendo intermediarios en la comunicación con los ancestros, ese nombre está cargado también de aspectos relacionados con la cosmovisión y el entorno. Por último, la deuda, pues como explican Durin y Manzanares, al pedir *Tukari* (flujo vital y salud) a los ancestros, se realiza una alianza en la cual se solicita buena salud, vida, buenas cosechas y buen ganado, a cambio de cumplir con lo que dicta la costumbre (*Yei-yari*), contrayendo una deuda generacional²⁸.

Otro aspecto que resalta en las experiencias de las participantes son las tensiones que la migración provocan: aprender una lengua desconocida o que no se domina pero resistiendo para no perder la lengua materna; adecuarse a los sonidos, el ritmo de vida, la comida y la vestimenta propios de la ciudad, añorando el silencio y el discurrir del tiempo que es distinto en la sierra, el maíz sembrado por ellas mismas y los alimentos preparados en casa o habituarse a usar también la ropa característica de la ciudad. Sin embargo, un tema que se reiteró durante las entrevistas es la discriminación y el racismo que experimentan quienes forman parte de un pueblo originario, hablan una lengua distinta o visten de forma diferente, siendo la lengua y el vestido los dos marcadores de diferencia más fuertes estando en la ciudad.

¡Hijole! Era muy difícil porque te digo, sufríamos mucha discriminación, aparte pues nosotros no traíamos el hábito, por ejemplo de... pues de muchas cosas que aquí había, otros conocimientos previos no traíamos, pues en la ciudad ya era como más avanzado, era diferente. Yo veía como los compañeros si sabían, se expresaban, y decían, y hacían, y uno, ¡Ay, no! Bien verde, no podía como entablar mucho con ellos, te digo, era mucha desesperación para mí, pero tenía mucha paciencia, eso es lo que me ayudó. Pues los conocimientos de la sierra, de una niña, pues es diferente, son cosas muy diferentes y pues allá te enseñan con lo que tienen, con lo que pueden y como pueden [risas] y acá en la ciudad te enfrentas a eso y es difícil pues competir con los conocimientos de la ciudad, a los de la sierra. Es muy diferente, son muy, pero muy de calidad tal vez muy baja para la ciudad²⁹.

28 Durin y Manzanares, "Ser jicero para pagar...", 672-673.

29 Mujer wixárika, entrevista por los autores.

30 Mujer wixárika, entrevista por los autores.

Cuando llegamos, pues llegamos con esa vestimenta porque no teníamos otra ropa, pero ya al darnos cuenta de que pues no era bien visto, porque a veces en la calle, pues nos gritaban, ¿no?, como: -¡India María!-. Y ya luego veíamos las películas y pues ahí como que si nos preocupó y pues, pues no, ya no quisimos ser señaladas, así como que la gente se nos quedaba viendo y pues ahí nos forzamos, hicimos el esfuerzo de ponernos la ropa de ahí, de la ciudad. Me acuerdo que yo, en aquellas veces, cuando me venía acá a mi comunidad, me cambiaba en la central, en los baños me ponía mi ropa y ya me... porque aquí igual, si llegaba con pantalón, con ropa de allá, acá se burlaban y si en la ciudad yo andaba con mi ropa, allá se burlaban, entonces yo me cambiaba en la central, ahí tenía que andar cargando mi ropa.³⁰

Las diferentes formas de racismo, exclusión y violencia son una problemática recurrente para los miembros de las comunidades originarias y específicamente para las mujeres que migran a las ciudades, ya sea para estudiar, para buscar un trabajo, por enfermedad o por expulsión (por ejemplo, por expoliación de sus tierras, a causa del crimen organizado o por desastres naturales), las participantes tienen la experiencia de tener que hacer mucho más esfuerzo, más trabajo que el resto de las personas en la ciudad, simplemente por el hecho de ser indígenas y enfrentan aún más complicaciones y obstáculos en caso de ser mujeres, dando muestra de la interseccionalidad de las exclusiones, es decir, la confluencia de opresiones étnico-raciales, de clase y de género en una misma persona o comunidad, así como la multiplicidad de experiencias de marginación, discriminación y violencia que viven distintas mujeres, en diversos contextos. El concepto fue acuñado por Kimberlé Crenshaw, abogada afroestadounidense, para evidenciar las múltiples opresiones que experimentaban mujeres trabajadoras negras de una compañía de autos en Estados Unidos y retomado después dentro del feminismo estructuralista por Patricia Hill Collins y Ange Marie Hancock, sin dejar de mencionar la influencia y las aportaciones del *black feminism* y los feminismos latinoamericanos, así como de otras autoras, como Kathy Davis.³¹

31 Mara Viveros Vigoya, "La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación", *Debate feminista* 52 (2016): 1-17.

Las relaciones que establecen los *wixaritari*, tanto en el círculo familiar, en la comunidad, con su cultura, con los ancestros y también con las otras culturas, en este caso concretamente con la cultura mestiza, son complejas, ambivalentes, conflictivas. Hay pérdidas y nuevos enlaces, hay incertidumbre y vulnerabilidad, hay desarraigo y retornos. Quien migra se encuentra en un estado intermedio, en suspensión: ya no es de ninguno de los dos lugares y al mismo tiempo, pertenece a ambos.

Pues ese es otro problema que tengo, de hecho yo lo platicaba con un *mara'akame* aquí, que pues... porque pues tuve que esforzarme para que más o menos me entendiera, usar el vocabulario que ellos usan para hacer una ceremonia ahí en la escuela. Tuve que acudir a un *mara'akame*, para, pues para que nos ayudara y le dije que... pues que me disculpara si de repente me escuchaba así, si de repente metía palabras en español porque es mi problema. Yo aquí, cuando... hasta la adolescencia pues todo iba bien, asistí a todas las ceremonias, como que ya iba agarrando... pues aquí también tiene su chiste, ¿no? La preparación espiritual y todo eso, pero ya cuando me fui a la ciudad, a los 14 años, como que eso se cortó y allá, tenerme que... también estudiar, meterme al catecismo, estudiar otra cultura. Pues me obligaron, hice mis ceremonias también allá, mi bautizo, confirmación, comunión y todo eso, y pues ya. Sí, como que... pero siempre no olvidé mi cultura, pero sí, sí supe todo lo que hacen allá también y al regresar sí me sentí muy... distante, sí sentí que desconocía muchas cosas. Ya otras señoras, a mi edad, como que ya iban avanzado en eso, en su cultura, aquí en la ceremonia, en conocimientos y yo me sentí casi, casi como extranjera, ¿no?, que no conocía tanto y aunque sí, luego, luego empecé a involucrarme, pero no es lo mismo, si no tienes un cargo, no aprendes igual, aprendes mucho hasta que tienes un cargo y lo prácticas y no me dieron pronto un cargo. Entonces sí, ya ahorita el problema que tengo es que no puedo hablar así, en *wixa*³², no, no tengo vocabulario amplio, así, se me dificulta hablar puro *wixa*, así en público. Y también en español ando igual, no, no, no tengo... así, hablar en público así en español y con un vocabulario académico o así, no, también tengo un pro-

32 *Wixa* es un nombre de confianza con el que ellas y ellos se nombran, corresponde a una reducción de *Wixárika*. Cuando las conversaciones transcurren con mayor familiaridad o intimidad entre ellas y ellos utilizan esta palabra o su plural, *wixas*.

33 Mujer wixárika, entrevista por los autores.

blema [risa]. Entonces no, ahora pues ya... como que me quedé, me quedé en el intermedio, o sea, no dominó tanto mi cultura y tampoco del español, sí desconozco todavía muchas cosas de mi cultura porque pues me fui mucho tiempo en la ciudad y porque ahí... no sé. Sí, ese es mi problema.³³

34 Ángeles Eraña, "De Ramona a Marichuy. Una travesía a La domesticación de lo político", *Devenires* 39.20 (2019): 81-83.

Las mujeres wixaritari que participaron en esta investigación además participan desde distintas trincheras y de muy variadas formas combatiendo formas de discriminación y violencia: desde el ámbito escolar, desde las relaciones de pareja y lo doméstico, también en sus comunidades, lugares en los cuales ellas han levantado la voz y, por supuesto, participando en el ámbito público, ellas son ejemplo de lo que Ángeles Eraña llama 'redomesticación de la política'³⁴, ellas trabajan incansablemente, aunque sean pasos pequeños y lentos, hacia la construcción de otros mundos para las mujeres de sus comunidades. Su lucha ha sido constante y sostenida, mostrando así los modos en que ellas están-siendo y re-existen: aprenden español pero conservan y fortalecen el uso de su lengua, participan activamente en 'el costumbre' (*yeyari*) y en las ceremonias familiares o comunitarias, recuperan los saberes ancestrales de sus madres y abuelas, por ejemplo, a través del bordado o la cocina; participan en la siembra, cultivo, conservación y transformación del maíz mediante la preparación de alimentos y de tejuino (*nawa*); trabajan y al mismo tiempo transmiten su cultura a sus hijas e hijos y además toman parte activa en las decisiones de sus comunidades o municipios, por ejemplo, una de ellas dirigía un bachillerato intercultural en su comunidad y ahora forma parte de las autoridades tradicionales, dos de ellas tuvieron o tienen actualmente un cargo de elección popular en el Ayuntamiento. Además, las tres trabajan generando proyectos con mujeres wixaritari, forman parte de colectivos de mujeres indígenas o desarrollan políticas públicas en favor de las mujeres de sus comunidades. Un ejemplo es el colectivo Mujeres de los Pueblos Originarios de Nayarit o la participación en el Plan de Justicia Wixárika, *O'dam – Au'dam, Náayeri y Mexican*. Incluso una de las participantes presentó denuncias por actos de discriminación y violencia política debido al género, que lamentablemente ella misma experimentó

en el ejercicio de sus funciones como síndica municipal, obteniendo una resolución que deja precedentes en este ámbito.

También fue posible develar la sabiduría de las mujeres puesta en acción de diversos modos o mediante diversos dispositivos como el tejido y el bordado³⁵, la preparación de los alimentos y el tejuino, la elaboración y adorno de las jícaras rituales³⁶, el vestuario³⁷ y la lengua, conocimientos que son heredados por sus madres y abuelas, los cuales son resguardados, conservados y transmitidos a las siguientes generaciones, adoptando la tarea de traductoras y transmisoras del conocimiento ancestral, lo cual resalta la importancia de las mujeres en la cultura wixárika, tanto para la protección y cuidado de sus familias, de las reliquias sagradas, de la naturaleza, así como también como traductoras y transmisoras del conocimiento ancestral, por lo tanto, su participación es imprescindible para la revitalización de la cultura; rescatando la interacción entre géneros, que culturalmente se establece como una relación de complementariedad y equilibrio³⁸, motivo por el cual las mujeres wixaritari demandan un trato igualitario, justo y una vida libre de violencias; por último, la concepción del tiempo recursivo como nodo que permite articular pasado y futuro en un presente efímero que está en constante movimiento y cambio, sobre todo puesto en marcha durante la acción ritual y mediante la siembra, conservación y resguardo del maíz, aspecto que unido a la concepción espacial compleja de la cultura wixárika³⁹, posibilita tanto los modos de re-existir de cada sujeto, específicamente de las mujeres en su asociación con el maíz, así como también la revitalización de la cultura wixárika.

Yo no me acuerdo cuantos años tenía, creo que como 8 años o 7 años, primero empecé a hacer como unas líneas así sencillas, de hecho yo estoy experimentando ahora con mi niña, ya cumplió cinco años hace una semana y le estoy enseñando a hacer las líneas y ya está aprendiendo. Dice [mi mamá] que me enseñó a bordar en esa manta que está como más, como que se ven más huecos, es diferente. Y ella dice que no, que se enseñó a bordar en una manta fina, como para trajes de hombres. [...] La mamá enseña a su hija [se

35 Schaefer, *Huichol Women*.

36 Kindl, *La jícara huichola*.

37 Sara Alejandra Manzanares Monter, "Staging indigeneity, expressing mestizaje. Dress and Identity in Nayarit, Mexico" (tesis doctoral, University of Oslo, 2009), 49.

38 Kindl, *La jícara huichola*, 111.

39 Regina Lira Larios, "Caminando en el lugar de la noche (Tikaripa), caminando en el lugar del día (Tukaripa): Primer acercamiento al Cronotopo en el canto ritual wixárika (Huichol)". En *Mostrar y ocultar en el arte y en los rituales: Perspectivas comparativas*, coordinado por Guilhem Oliver y Johannes Neurath (Ciudad de México: UNAM, 2017), 537-561.

escucha conversación en *wixárika* y se muestra extrañeza] Dice que a ella no la enseñó su mamá, sino su papá y que esta puntada [...] solita se enseñó deshaciéndolo, si encuentras un bordado lo deshaces y en la otra manta lo vas haciendo como está tejido. [...] Hay unas figuras que te lo heredan tu abuela o tu mamá te regaló una muestra y tú quieres conservar esa figura y quieres pasarla a tus hijas, lo que su abuela les heredó⁴⁰.

40 Cultura Jalisco, “Documental Bordado Wixárika”, 18 de enero de 2021, Vídeo 7:25 Facebook, disponible en <https://www.facebook.com/CulturaJalisco/videos/483409716390180> (fecha de acceso: 8 de mayo de 2022).

41 Isabelle Stengers, “La Propuesta Cosmopolítica”, *Revista Pléyade* 14.9 (2014): 17-41, disponible en <https://www.revistapleyade.cl/index.php/OJS/article/view/159> (fecha de acceso: 8 de mayo de 2022).

Por último, destacar la necesidad de realizar estudios horizontales, colaborativos, cocreativos o mediante investigación acción-participativa, esto es indispensable ya que estas herramientas pueden insertarse en la ‘ecología de las prácticas’⁴¹ académicas y posibilitar una ciencia más humana, más cercana a las necesidades de la sociedad, pero también subrayar la necesidad de investigaciones con perspectiva de género o basadas en un epistemología feminista para construir un conocimiento más justo e incluyente.

Conclusión

Las metodologías propuestas para abordar la investigación posibilitaron acercarse a las experiencias vitales de las mujeres *wixaritari* participantes y develar la autoridad discursiva hegemónica, centrada en los hombres, tanto investigadores, como participantes y, por lo tanto, la parcialidad de los conocimientos que sustentan la práctica académica, pero también las relaciones que las mujeres establecen con diversas alteridades; los encuentros, choques, rupturas y negociaciones que surgen en sus propias identidades y en las relaciones con los otros para resistir, re-existir y reafirmar sus culturas. Las conversaciones provocaron también reflexiones profundas en todas las participantes. Estas mujeres se reconocieron en un proceso continuo de formación espiritual y al mismo tiempo se asumieron como portadoras de saberes, heredados por sus madres y abuelas, aunque en transformación constante, por estar en contacto con conocimientos, lengua, personas e Instituciones de la cultura mestiza. Lo anterior revela un continuo y complejo movimiento que implica de forma paradójica tanto procesos de con-

servación, como de transformación, tensiones y negociaciones, resistencia y resiliencia, todo ello en las identidades, en el continuo 'estar-siendo', pero también en la cultura, demostrando con ello su complejidad y su vitalidad.

Las metáforas forman parte de esta investigación, son una guía, el hilo que hilvana el tejido con las experiencias, las voces y las reflexiones de las mujeres que participan. Este camino de migración tejió una urdimbre de muchos colores, con muchas formas, pero definitivamente este trabajo únicamente ha escuchado algunas voces, se ha centrado en ciertos problemas, se ha asomado en los resquicios epistemológicos; sin embargo, queda un vasto territorio por explorar, acciones por realizar y, como ellas mismas afirman, deudas por cubrir con quienes pertenecen a los pueblos originarios.