

Suplemento Mensual Número 233 septiembre 2016

# Ojerasca

## La Jornada

» **CONTRA LOS MEGAPROYECTOS EN LA SIERRA NEGRA**

Martín Barrios Hernández

» **NIXTICUIL, UN BOSQUE AMENAZADO**

Gloria Muñoz Ramírez

» **ATENCO, RESISTENCIA QUE NO SE RINDE**

Yunuhen Rangel Medina

El hombre de maíz,  
Oxchuc, Chiapas.  
Foto: Antonio Turok



» **¿QUIÉN PIENSA EN MÉXICO?**

» **EL PENSAMIENTO INDÍGENA CONTEMPORÁNEO**

Francisco López Bárcenas

» **KAXUMBEKUA COLECTIVA EN CHERÁN**

Alicia Lemus Juárez (p'urepecha)

» **NA SAVI: GENTE DE LLUVIA**

Jaime García Leyva

» **EL "ESTAR BIEN" DE LOS ÑUU SAVI**

Edith Herrera Martínez

» **DE LA VIDA A TRAVÉS DEL TRABAJO**

Omar Cruz (nna'ncue)

» **PARTICIPACIÓN POLÍTICA DE LAS MUJERES**

Violeta Hernández Andrés y Judith Bautista Pérez

» **LA IMPORTANCIA DEL TERRITORIO**

Honorio Medía (o'dam)

» **LA NATURALEZA VIVE Y TRABAJA**

Rafael Cardoso Jiménez (ayuujk)

» **ILUMINACIONES**

María Sabina (ha shuta enima)

◆ ◆ ◆

» **QUIERO ESCRIBIR CON SENTIDO**

Jarol Segura Rivera (bröran)

◆ ◆ ◆

**DISTINTOS PUEBLOS NUESTROS BAJO LAS MIRADAS PECULIARES DE:** Ilán Rabchinsky, Antonio Turok, Charles B. Waite, Iván Alechine, Nadja Massun, Baldomero Robles y Francisco Toledo.

## ¿QUIEN PIENSA?

Las acciones y las omisiones, las versiones y las filtraciones, los noticieros y las columnas a modo, los discursos y los tratados que firman, sus vidas privadas y sus desfiguros públicos, los negocios sangrientos que permiten y los que no pueden impedir. ¿En qué estarán pensando? piensa uno, pasándose de piadoso: en México estas gente nomás no piensan. Ellos no. ¿Quién entonces?

El Estado dejó de pensarse como tal. Despanzurró las leyes de vocación popular. Se fragmentó y subastó en pequeños grandes negocios y complicidades a la altura de la moda, fiel al deteriorado pero aún irremplazable credo del neoliberalismo salvaje, que sigue ganando batallas aquí y arrebata plazas en países hermanos.

¿Será que los opositores profesionales? Pero si sólo piensan en permanecer dentro de la burbuja, condescender con los Pactos del jefe y acechar alguna oportunidad, algunita. Reparten tinacos y promesas los políticos y las políticas, éstas muy de chal y toda la cosa. Viendo el paisaje, queda concluir que el acceso al poder no está regido por la justicia ni la inteligencia sino por la apariencia.

¿Piensan las grandes corporaciones financieras sin rostro mientras deciden el destino del planeta? ¿La incontrolable ramificación empresarial del sistema que desde gigantes industriales, tecnológicos, comerciales, agrobiológicos y extractivos bien destructivos nos encaminan al colapso del medio ambiente, el social ambiente, el mental ambiente de mundo y pobladores? Nada indica que estén pensando en serio.

¿Piensan en otra cosa que el marketing y el escalamiento al poder real y virtual los dueños de las televisiones y los consorcios de la comunicación y el entretenimiento? Cuando los empresarios se preocupan por la educación popular hay que llevarse la mano a la cartera, es obvio que no quieren a la gente con conciencia de clase sino con disposición al consumo y la trivialidad permanente.

Ha de ser que los intelectuales sí piensan. Los escritores. Los investigadores sociales. Los científicos de las transnacionales (aunque despachen desde universidades públicas, como sucede). Han de ser ellos, aunque alcanzan pronto su límite y claudican dóciles tratando de hacer funcional la aplicación de su ciencia, sus ideas cuando las tienen, o su creación, para un poder que no piensa pero los aprovecha. Habrá que dudar de ellos, y más cuando dejan claro que se entienden con los arriba mencionados y autocelebran sus propias libertades democráticas que caben todas en un jarrito sabiéndose acomodar.

En la densa nata de intereses que cubre a la Nación, donde se descrea de la lucha de clases pues allí creen que ya la ganaron. En esa nata que nada sobre las espaldas mayoritarias de la gente de en medio y de abajo se impone la creencia de que tan ocupado está el peladaje en migrar, trabajar, huir y sobrevivir que no encuentra tiempo para hacer conciencia, y descarta que aquí se piense. Temen que se piense, más bien. Nos niegan, patean, ningunean, ridiculizan, contrainsurgentean. Sus antídotos contra la vida inteligente son la mediocridad y la violencia.

En septiembre *Ojarasca* da lugar a quienes buscan su pensamiento en la tierra, lo siembran con extrema sencillez y realismo; lo cosechan firme, fresco, verdadero. En colectividad desmienten los presupuestos egoístas del individualismo capitalista, con una libertad y una dignidad que no se les reconocen, con esta sabiduría que los ilustrados y los patrones desdeñan.

Ante la insensatez que domina los rumbos de México, es un alivio y un privilegio abrir esta ventana a lo que en los pueblos originarios se piensa.



Sin título, polaroid intervenida. Foto: Francisco Toledo

## LAS MIRADAS PECULIARES

Acompaña este mes las palabras de pensamiento que engalanan *Ojarasca* un puñado de imágenes de autores que han sabido mirar y registrar un México lejos del lugar común, desde adentro del lugar común a todos nosotros. Especial peso tiene aquí el retrato íntimo y atento del mexicano **Ilán Rabchinsky** de parajes y poblados tseltales en la montaña en Tenejapa, Chiapas. Con la estampa viene la palabra, de ahí que su libro se titule *Yo'tan K'op. Corazón de la palabra* (INAH, Conaculta, Fonca, Trilce e Inali, México, 2009) con textos bilingües de Regina Tattersfield y testimonios directos de quienes se presentan así: "Jo'on ko'tantikón, nuestros corazones son yo". Rabchinsky sostiene que "las palabras fueron grietas hacia adentro" para conocer a los tseltales, que "en su pedazo de cerro, entre cañadas, cargando leña, moliendo maíz, portando los colores, hablando con el sol, permanecen".

En blanco y negro, **Antonio Turok** ha hecho el retrato memorable de Chiapas, como lo confirmó *El*

*fin del silencio* (Aperture y Ediciones Era, 1998). De ahí traemos momentos distintos pero no distantes, como el que ilustra nuestra portada. Peculiares y desconcertantes, las incursiones de **Iván Alechine** a lo ancho de México en *Poca luz* (Editorial RM, 2010) y su aterrizaje sorpresivo en lugares que, quién diría, resultan indescriptibles, como su muy personal Oaxaca en dicho libro y en *Fotografía Contemporánea de Oaxaca* (Luna Zeta Ediciones, Marabú Ediciones y Centro Fotográfico Manuel Álvarez Bravo, 2011), donde también asoman las observaciones muy originales de **Francisco Toledo, Nadja Massun, Eva Lépez y Baldomero Robles**.

Peculiares en su momento, más de un siglo atrás, los retratos, las vistas y las postales de **Charles B. Waite** conocieron el éxito, y si fijaron el lugar común, no fue culpa del fotógrafo sino del gusto de la época (*Charles B. Waite. La época de oro de las postales en México*, texto de Francisco Montellano, Círculo de Arte, Conaculta, 2011). Siguen siendo fascinantes.

**La Jornada**  
Directora General: Carmen Lira Saade  
Publicidad: Marco Hinojosa  
Arte y Diseño: Francisco García Noriega

**Ojarasca en La Jornada**  
Dirección: Hermann Bellinghausen  
Coordinación editorial: Ramón Vera Herrera  
Edición: Gloria Muñoz Ramírez  
Caligrafía: Carolina de la Peña  
Diseño y versión en internet: Rosario Mateo  
Retoque fotográfico: Alejandro Pavón Hernández

Ojarasca

*Ojarasca en La Jornada*, es una publicación mensual editada por DEMOS, Desarrollo de Medios, SA de CV. Av. Cuauhtémoc 1236, Col. Santa Cruz Atoyac, delegación Benito Juárez, CP. 03310, México DF. Teléfono: 9183 0300 y 9183 0400. El contenido de los textos firmados es responsabilidad de los autores, y los que no, de los editores. Se autoriza la reproducción parcial o total de los materiales incluidos en *Ojarasca*, siempre y cuando se cite la fuente y el autor. ISSN: 0188-6592. Certificado de licitud de título: 6372, del 12 de agosto de 1992. Certificado de licitud de contenido: 5052. Reserva de título de la Dirección General del Derecho de Autor: 515-93. Registro provisional de Sepomex: 056-93. No se responde por materiales no solicitados.

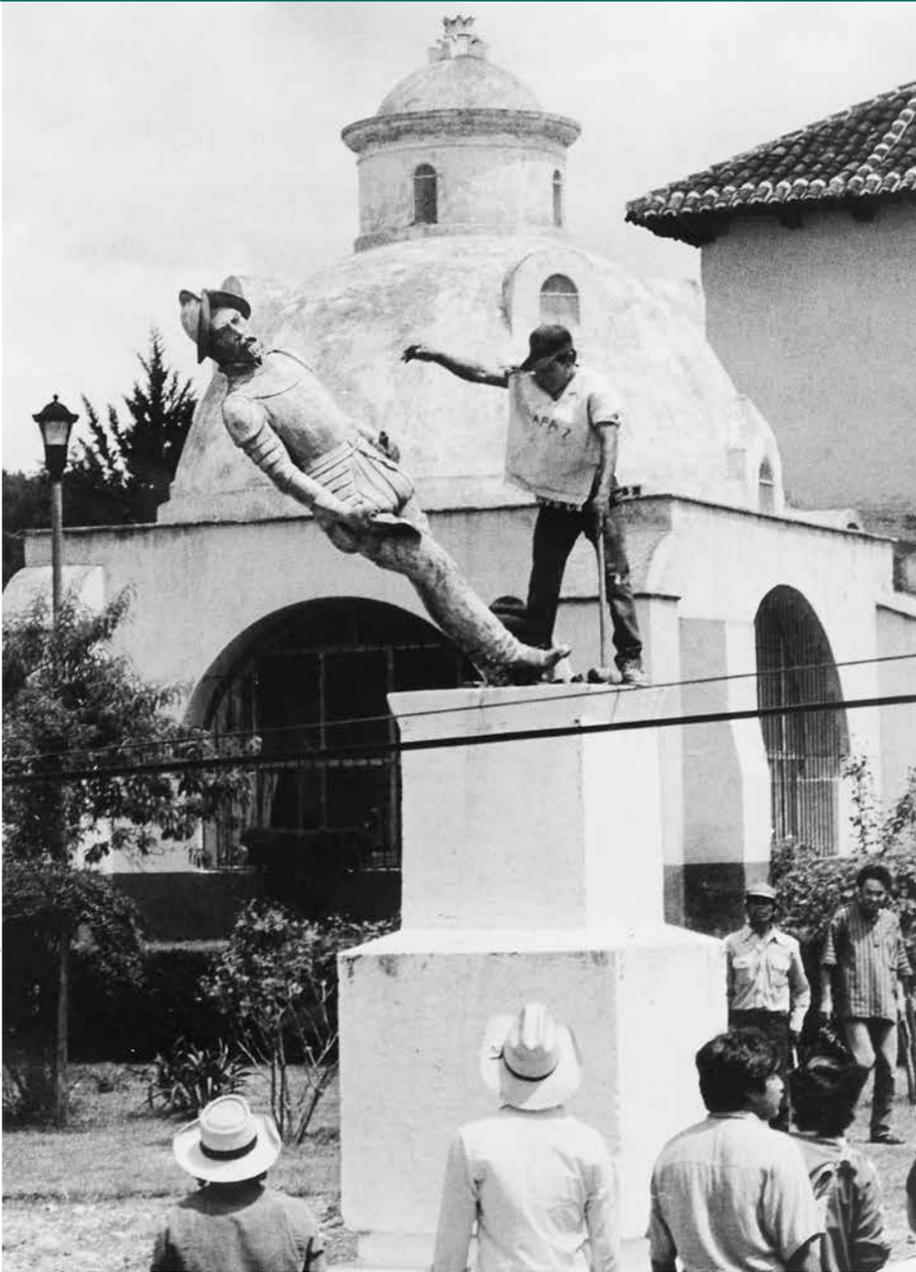
Editado en Demos Desarrollo de Medios S.A. de C.V. Avenida Cuauhtémoc 1236, Colonia Santa Cruz Atoyac, C.P. 03310, México, DF. [suplementojarasca@gmail.com](mailto:suplementojarasca@gmail.com)

umbrell

# EN LA SIERRA NEGRA

## RESISTENCIA CONTRA MEGAPROYECTOS

Derrumbe de Don Diego de Mazariegos, conquistador de Chiapas, 1992. Foto: Antonio Turok



MARTÍN BARRIOS HERNÁNDEZ

La revuelta de los nahuas de la Sierra Negra de Puebla, tanto en la montaña como en la selva, empezó en los meses pasados con la palabra, tal como hicieron los nahuas caxcanes que encabezó Francisco Tenamaztle en 1541 contra los encomenderos y el virrey en la Guerra del Mixtón.

Así ha empezado todo de nuevo, con la palabra, con el tlajtol. Esta palabra comienza a recorrer las comunidades, iniciando un proceso de resistencia contra el Grupo Ferro Minero de México GFM (Minera Autlán). Este tlajtol rebelde va de comunidad en comunidad, se esparce en los tianguis de Coyomeapan y Zoquitlán, recorre las veredas y caminos reales, viaja con los ríos Huitzilatl y Coyolapa, y el río Tonto. Se escucha de asamblea en asamblea, va del náhuatl al español y de regreso, vuela con la neblina que se deja ver desde Pozotitla hasta el mágico cerro Covatepetl, inunda los mensajes de las redes sociales de los nahuas en la Sierra Negra y en las ciudades; se transporta en los camiones que van de San Sebastián Tlacotepec o Coyolapa hasta Tehuacán; retumba en los ecos que el arbóreo y enigmático Cojioxixtle grita en las montañas y en los ríos, y se difunde desde las comunitarias Radio Coatl en Coapan y Radio Tlacuache en Zoquitlán, entre otras maneras.

Todo esto ocurre porque la Semarnat autorizó a GFM la construcción de una hidroeléctrica y las respectivas represas para esta planta en la zona de Pozotitla, una pequeña comunidad nahua rodeada de ríos.

La empresa que opera una minera y la hidroeléctrica Atexcaco 1 en Teziutlán en la Sierra Norte de Puebla, se ha hecho de los favores del alcalde perredista Fermín González León, el más activo operador, impulsor y defensor de esta empresa. En Coyolapa (su tierra natal y una de las principales comunidades que podrían ser afectadas por este proyecto, al punto de llegar a intimidar y hacer proselitismo en favor de la minera) afirmó sin recato alguno el 6 de julio en una asamblea informativa: "Hay que aceptar las migajas que nos da la empresa. Lo digo porque yo pienso por ustedes los pobres, porque yo gracias a Dios estoy en otro nivel". Estas palabras humillantes las profirió porque ya olvidó su pasado como agricultor, migrante y chofer de los autobuses que van a Zoquitlán, diciendo esto desde su lógica de nuevo rico y en medio de un repudio generalizado de los habitantes empobrecidos de un lugar lleno de recursos y riquezas naturales.

La empresa obtuvo los primeros permisos de Semarnat en 2012. Desde entonces y a espaldas de las comunidades ha hecho prospecciones y estudios de los ríos, la flora, la fauna, los suelos; lleva a cabo levantamientos topográficos para los planos de su proyecto, convence a las personas de vender los terrenos que necesita para caminos, cuarto de máquinas, torres de alta tensión y una subestación eléctrica entre otras obras. Todo a escondidas, como un ladrón que cuida que sus pisadas no se oigan ni dejen huella hasta que esté consumado su despojo.

El consorcio hidrominero también recurre a mentiras y trampas para engañar a la gente. En reuniones convocadas por la empresa y el alcalde de Zoquitlán en comunidades como Comecatitla y Pozotitla ha dicho que van a dar empleos a todos los habitantes de la región, que van a dar pintura y mobiliario para las escuelas, que pueden otorgar préstamos a los habitantes, que pagará las fiestas patronales. Presenta su proyecto de muerte y despojo como el gran avance a la modernidad para la zona, y al terminar reparte cerveza y carnitas. GFM se ha llevado a pobladores y autoridades municipales a Teziutlán para convencerlos de su proyecto. Es difícil no traer a la memoria la imagen de Hernán Cortés y sus soldados, queriendo cambiar baratijas y espejitos por el oro.

Sus verdaderas intenciones son privatizar los ríos de la zona baja de la Sierra Negra para generar electricidad que será llevada directamente a los hornos de su minera en Teziutlán o a otras plantas del consorcio. Han repartido cientos de trípticos presentando su proyecto con el viejo cuento de las energías renovables como los parques eólicos, afirmando que no contaminarán el ambiente, que van a reforestar la zona y que después de que el agua pase por sus turbinas "regresará en mejores condiciones y más oxigenada".

Con este proyecto, la vida de los nahuas de la Sierra Negra, en especial de la zona selvática, nunca volverá a ser como antes. Los impactos ambientales serán terribles, irreversibles y mortales. El permiso otorgado por Semarnat tendrá una duración de explotación de los ríos por treinta años, sujeto a renovación por otro periodo igual. Con el entubamiento, desvío y represamiento del río Coyolapa (que sale de una caverna de ochenta metros y forma parte de un sistema impresionante de sótanos subterráneos de más de siete kilómetros y profundidades de más de trescientos metros, y una serie de ríos y cascadas subterráneas) y del Huitzilatl-Atzalan, que sale de Huitzilac y del nacimiento de agua llamado Topitzapa en la comunidad de Oztzotulco, Zoquitlán, prácticamente dejaría sin vida al famoso río Tonto, que nace en San Sebastián Tlacotepec, Puebla, y recorre varios municipios veracruzanos hasta Cosamaloapan (aportando 20 por ciento del agua que llega al río Papaloapan).

Tan sólo con el desmonte de selva, destrucción de milpa, cañales y cafetales, carreteras y la obras necesarias para construir el "Proyecto Hidroeléctrico Coyolapa-Atzalan", se afectarán 400 hectáreas de manera directa. La comunidad de Pozotitla quedaría invadida y destruida al abrirse los caminos para que lleguen toneladas de cemento, varillas, maquinaria pesada y una horda de trabajadores especializados.

Todo el ecosistema cambiaría. Se modificaría el nivel de humedad de la zona, habría más calentamiento y por lo tanto menos lluvias. Esto impactaría drásticamente en la vida de la población, que se dedica en su mayoría al trabajo agrícola. Afectaría la vida silvestre, siendo una de las regiones con mayor biodiversidad en el país. En las montañas selváticas de la Sierra Negra todavía existen pumas y jaguares, la temida víbora palanca, tucanes, temazates, tepescuincles, iguanas y otros animales ligados a la vida terrenal y mágica de los nahuas de la zona.

Ante esta terrible amenaza que se cierne sobre la vida animal, vegetal y humana de la Sierra Negra, los pueblos y comunidades han empezado a organizarse para impedir otro saqueo en la enorme lista de agravios y despojos contra los pueblos indígenas del país.

Por esa razón celebraron el Encuentro de las Resistencias contra los Megaproyectos el 28 de agosto en San Pablo Zoquitlán. Llegaron más de mil 500 habitantes de Tepexilotla, Oztzotulco, Tepepa Bandera, Tepepa de Zaragoza, Coyolapa, Tepequexpan, Pozotitla, Tlacotepec, La Cumbre, Tequitlale, entre otras. También llegaron representantes de la Sierra Norte de Puebla y de comunidades, organizaciones y movimientos que están en lucha contra las mineras, hidroeléctricas y fracking. El consenso de la movilización y encuentro fue de rotundo rechazo al proyecto hidroeléctrico.

El acuerdo fue impulsar un plan de lucha y resistencia, que incluye la vía del amparo por las claras violaciones al Convenio 169 de la OIT, toda vez que Semarnat permitió la prospección profunda de la zona y autorizó un permiso sin haber consultado jamás a los pueblos nahuas de la Sierra Negra. En el permiso se establece que de acuerdo a sus disposiciones y a la Ley de la Industria Eléctrica se debe hacer una consulta porque hay reportes de "posible población indígena en la zona". La consulta debió haberse celebrado hace cuatro años por lo menos. El proceso del permiso está viciado desde el inicio y es violatorio a los derechos colectivos de los nahuas.

Mientras todo esto sucede, el tlajtol sigue caminando en las montañas y la selva. Va navegando el río Tonto, en donde sus dueños viajan en canoas que sólo algunos pueden ver, atravesando los parajes por los que algún día estuvo Tomasín levantado en armas contra la patronal azucarera y sus pistoleros. Va recorriendo las veredas del Covatepetl, el cerro de las serpientes; lo van llevando por las nubes y cerros los xicovame o serpientes de fuego, o va subiendo ya por el Teopan viejo de Tlacotepec rumbo al Cuixtepetl, de donde se cuenta que una gran águila exterminaba a los tlaqueños, o va más lejos hasta el Tzintzintepetl, gran guardián de la Sierra Negra ☞

# NIXTICUIL, UN BOSQUE AMENAZADO

- LA POBLACIÓN LOCAL SE HA DADO A LA TAREA DE CUIDARLO Y DENUNCIAR LAS VIOLACIONES A LA NORMATIVIDAD AMBIENTAL DE EMPRESAS QUE OFERTAN “TÚ CASA CON BOSQUE INCLUIDO”
- LAS DEMANDAS PENALES CONTRA EL COMITÉ SALVABOSQUE Y LA PERSECUCIÓN PROMOVIDA POR LA EMPRESA SPINELLI PROVOCARON PRONUNCIAMIENTOS DE SOLIDARIDAD EN VARIOS PAÍSES

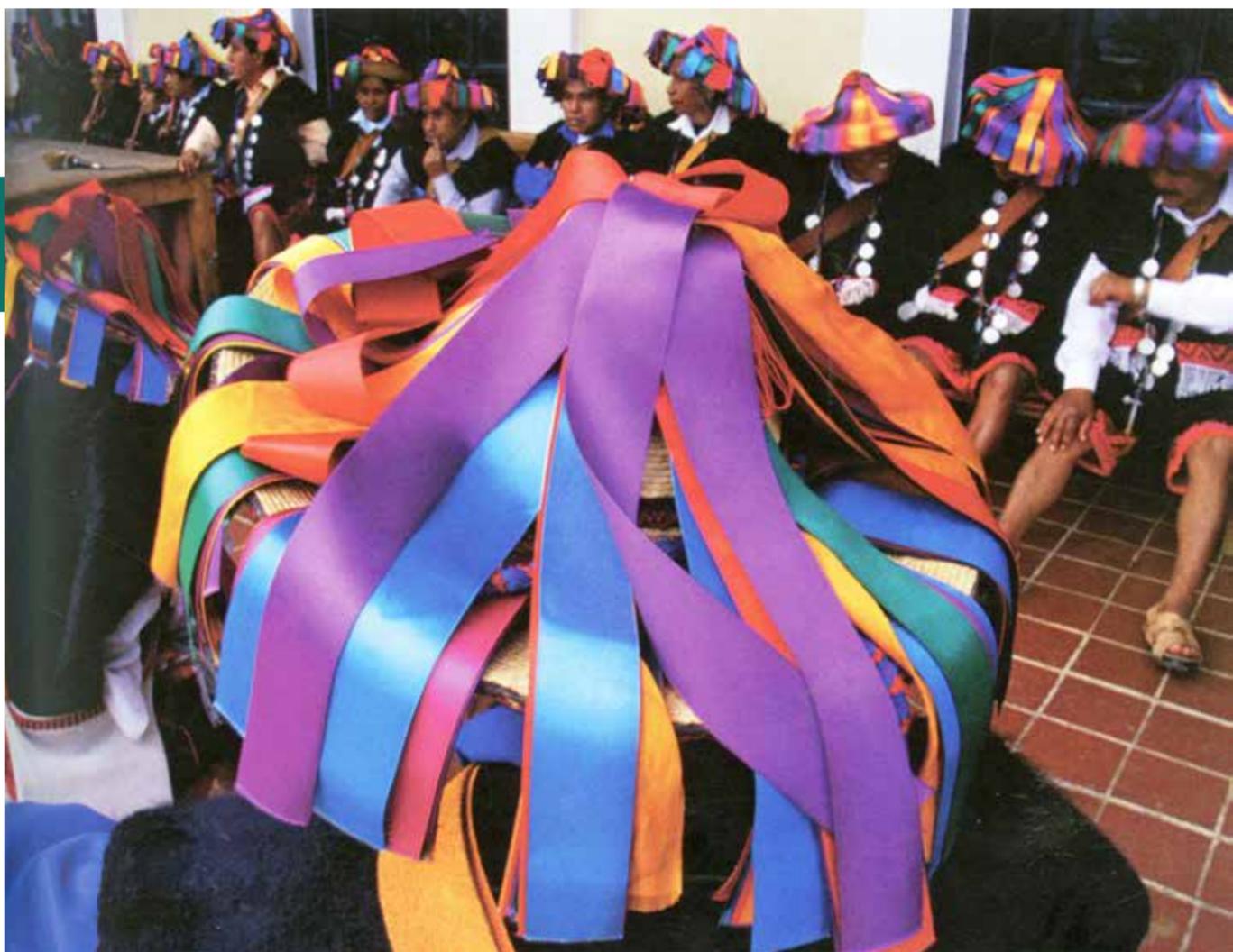
**GLORIA MUÑOZ RAMÍREZ**  
Zapopan, Jalisco.

**U**na gran puerta con caseta terminada es la entrada principal al fraccionamiento residencial en construcción Bosque Encantado, en Zapopan, municipio de la zona metropolitana del norte de Guadalajara. Del otro lado se observa el trabajo de dos excavadoras, nada inusual si no fuera porque sendos letreros dan cuenta de la clausura de la obra. El supervisor, apostado en una camioneta gris en la calle, refiere a una clienta que “la obra va”, que “sólo se están aclarando las cosas”, “nada grave”, dice, teniendo como fondo una maquinaria que no para de funcionar e ignora los sellos de clausura. El supervisor no oculta lo que el escenario deja al descubierto: “Seguimos trabajando en la infraestructura”. Así, como si nada.

Bosque Encantado es uno de los siete fraccionamientos que están en construcción (de un total de 20 proyectos planeados) en los alrededores y dentro del Bosque Nixticuil, uno de los dos pulmones verdes más grandes de la zona conurbada. Ambicionado desde hace más de una década por empresas inmobiliarias, el bosque es defendido por la población local organizada en el Comité Salvabosque, que se ha dado a la tarea de cuidarlo y denunciar las violaciones a la normatividad ambiental en que han incurrido las fraccionadoras que ofrecen “Tú casa con bosque incluido”.

Los integrantes del Comité, creado en 2005 para evitar la devastación del nicho ecológico, son hoy criminalizados. Ni siquiera pueden dar sus nombres para esta entrevista, pues el pasado 30 de agosto el abogado de la empresa Spinelli Corporation, responsable de Bosque Encantado, alertó en conferencia de prensa celebrada en el Club de Industriales sobre dos demandas, una penal y otra civil, en contra de sus integrantes.

Hay una demanda, anunció el abogado José Pablo Ramos Castillo, “en contra de quienes se ostentan como representantes del comité Salvabosque en defensa del Bosque del Nixticuil, por las constantes calumnias y falsedades que se han hecho en contra de Spinelli y las



Reunión de Bankilaletik en el Ayuntamiento, Tenejapa. Foto: Ilán Robehiskey

cuales no tienen sustento legal alguno y que obviamente están dañando fuertemente la imagen de la empresa”. También, informó, se les demandó vía penal por amenazas, extorsión y chantaje.

En febrero del 2015 la inmobiliaria Spinelli Corporation taló una zona de dos hectáreas del bosque Nixticuil, derrumbando alrededor de 150 árboles nativos, encinos, tepames, huizaches y huamuchiles, denunció Salvabosque, organización que registró en video la entrada de la maquinaria pesada y la devastación consiguiente autorizada por el gobierno municipal de Zapopan, presidido entonces por el priísta Héctor Robles Peiro, quien otorgó el permiso de urbanización y construcción y avaló el derribo de los árboles. La Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales (Semarnat) y la Procuraduría Federal de Protección al Ambiente (Profepa) también dieron el visto bueno, exentando a la empresa de presentar un cambio de uso de suelo, basándose en los estudios de la propia inmobiliaria que indicaban que el terreno no era forestal.

A partir de ese momento el Comité Salvabosque inició una campaña para detener la devastación, pero la demanda jurídica ante la Profepa no procedió porque “ya estaban concedidos los permisos”, mismos que se obtuvieron presentando una manifestación de impacto ambiental en el municipio de Zapopan. La Procuraduría, denunció el Comité Salvabosque, tenía que determinar si el predio era o no forestal, “pero sin realizar ningún estudio, avalaron el que presentó la empresa”.

**L**a Ley General de Desarrollo Forestal Sustentable marca que un predio se considera forestal cuando el 10 por ciento de su superficie está cubierta por árboles. El estudio de Spinelli indicaba que el terreno tenía sólo el 8.2 por ciento de cobertura forestal y Profepa lo aceptó como válido en un acto de “buena fe”, y acto seguido la Semarnat dijo sí a la construcción. No tomaron en cuenta estudios de ambientalistas independientes que refieren que el predio talado por Spinelli tiene una cobertura arbórea del 29.4 por ciento (el triple de lo que marca la ley).

Las denuncias del Comité y las movilizaciones de la población lograron una primera clausura temporal de la obra a finales del mes de febrero de 2015, por “tala de arbolado urbano sin consultar a los vecinos”, pero la medida no duró ni dos meses, pues la construcción se reactivó con un amparo que interpuso la inmobiliaria ante el Tribunal Administrativo de Jalisco, donde el ma-

gistrado Alberto Barba les concedió la suspensión de la clausura. Y volvieron con mayor celeridad a operar los trascabos, excavadoras, aplanadoras, el ir y venir con camiones de carga con material de construcción, pues además se acercaba el cambio de gobierno local.

Las denuncias públicas continuaron pero nada paraba las obras. En julio de 2015 cinco casas del fraccionamiento Los Robles, contiguo a Bosque Encantado, se inundaron y se agrietaron los muros debido a que se removió la cobertura forestal por las obras de Bosque Encantado. Las familias afectadas demandaron a Spinelli, empresa que prometió una reparación de daños que hasta la fecha no ha llegado, por lo que algunos de los propietarios tuvieron que abandonar sus hogares.

Ante el deterioro de las casas, el 18 de marzo de 2016 el Comité Salvabosque promovió una demanda colectiva ante el Primer Juzgado de Distrito en materia civil, por afectación al derecho humano al medio ambiente sano, la firmaron 42 personas de los barrios Arcos de Zapopan, Los Robles, Lomas de Zapopan, Colinas de Los Robles, pero fue rechazada con el argumento de que no tienen personalidad jurídica. Los ambientalistas impugnaron y hasta hoy no tienen respuesta.

El 18 de junio de 2016, se cayó una barda perimetral de 30 metros lineales del fraccionamiento vecino de Los Robles, lo que ocasionó, cinco días después, una segunda clausura, aunque en los hechos Spinelli la ignoró y continúa con las obras.

Pablo Lemus, del Partido Movimiento Ciudadano, ganó la alcaldía de Zapopan y entró en funciones en octubre de 2015. En su campaña, la defensa del Nixticuil fue su bandera. Incluso en su página web se retomó una fotografía del Comité Salvabosque y se afirmaba: “Cuando sucede algo como la tala sistemática de un bosque, cuando sucede un acto de barbarie ante una autoridad cómplice u omisa, es responsabilidad de todos defenderlo”. El funcionario alega que los permisos los otorgó la administración anterior, pero él se ha negado a emprender un juicio de lescividad para revocar licencias.

Las demandas penales contra los integrantes del Comité Salvabosque, la amenaza sobre ellos y ellas, y la persecución promovida por la empresa Spinelli, ha provocado una oleada de pronunciamientos de solidaridad, tanto en México como en otras partes del mundo. “No están solos”, les dicen desde Uruguay, Bolivia, Estados Unidos, Argentina, España y organizaciones y colectivos de muchas partes de México ☞

**S**ólo 30 kilómetros separan la Ciudad de México de San Salvador Atenco, lugar emblemático de la resistencia contra el nuevo aeropuerto de la tercera metrópoli más grande del mundo, donde habita la familia Del Valle Ramírez, una de las impulsoras de una lucha que desde hace 15 años les ha traído encarcelamiento, persecución, exilio, tortura, estigmatización. Y también, reconocen, muchas victorias, alegrías, solidaridad, aprendizajes, hermanamiento y complicidades.

Cerca del centro del pueblo está la casa de esta familia que, como tantas otras, en 2001 rechazó y peleó contra un decreto de expropiación de sus tierras impuesto por el entonces presidente Vicente Fox Quezada, bajo el planteamiento de “mejorar la calidad de vida de la región” a través del proyecto de construcción de una sede alterna al Aeropuerto Benito Juárez de la Ciudad de México.

La lucha contra el megaproyecto aeroportuario que hoy incluye también una carretera, cosechó triunfos colectivos y costos que se siguen pagando. El Estado, a pesar de que por la magnitud de la movilización echó por tierra el decreto expropiatorio, jamás cesó en sus intenciones. El aeropuerto, dicen desde el gobierno, se construirá en el Valle de Texcoco, mientras el Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra (FPDT) se coordina bajo la consigna “Tierra sí, aviones no”. Y hasta el día de hoy ponen el cuerpo frente a la maquinaria.

La familia del Valle parece omnipresente cuando de solidaridad y acompañamiento se trata. En las marchas por los 43 normalistas de Ayotzinapa, en el plantón contra la carretera que arrebató la tierra y los sitios sagrados al pueblo de Xochicuautla, en las movilizaciones por la defensa de la educación pública, en actos por la libertad de prensa, en las brigadas de búsqueda de desaparecidos, en protestas por la libertad de los presos políticos, Atenco nunca falta.

Desde la casa desde la que han emprendido la lucha, hablan con *Ojarasca* y *Desinformémonos* Ignacio del Valle Medina, María Antonia Trinidad Ramírez Velásquez, América del Valle Ramírez y César del Valle Ramírez, cuatro de los cinco integrantes de la familia.

**L**a sabiduría y el equilibrio familiar son de Doña Trini. La fuerza de su palabra, machete en mano, y el amor a su familia y a la tierra la han hecho remontar tiempos difíciles. Durante un tiempo, Trini tuvo que asumir el estandarte de la lucha por su pueblo y por su familia. “Por volver a verla reunida y en libertad”, desafió sus propios límites, pero hoy se sabe “libre, firme y fuerte”.

Su nombre es María Antonia Trinidad Ramírez Velásquez. Antonia es el nombre que más le gusta, pero mucha gente en México y en otros países la conoce como Doña Trini. En ella se ejemplifica la fusión entre la lucha y la vida personal. “Ser parte de la lucha social y madre lo es todo”, afirma esta mujer a la que la vida la llevó a recorrer todo México y muchos países del mundo peleando por sus tierras y por la libertad de su familia.

Ignacio del Valle es el compañero de vida de Trini, el padre de Ulises, América y César. La convicciones e ideales de Nacho, como lo conocen en el movimiento social en México, marcan cada uno de sus pasos. Su vida campesina cambió radicalmente a partir del 22 de octubre del 2001, con el decreto presidencial para arrebatarles sus tierras, lo que, dice, “nos cimbró como pueblo y como familia”. Nacho se volcó entonces por la defensa del territorio, mientras a Trini, “le tocó sostener y no permitir la desintegración de la familia”, rol que cambió radicalmente en 2006, cuando fue encarcelado en una prisión de alta seguridad.

En la cárcel el líder visible del movimiento fue doblemente castigado. Lo torturaron con toques eléctricos en los dientes y en los testículos, lo desnudaron y exhibieron, le quitaron visitas, lo colocaron en un lugar de castigo por tiempos extensos, le dieron comida con olor a excremento, lo dejaron sin ver la luz del sol y amenazaron a su familia.

El saldo de la represión del 2006, resume, fue “un hijo mayor perseguido, una hija exiliada, el hijo menor en la cárcel y la compañera Trini luchando afuera por cada uno”.

## CONTRA EL NUEVO AEROPUERTO

# RESISTENCIA QUE NO SE RINDE



Amanecer, Nuevo Margaritas. Foto: Antonio Turok

América es la hija intermedia en la familia Del Valle Ramírez. Resistió cuatro años de su vida “arrancados por la persecución que en mi contra emprendió el Estado mexicano”. Burlando la prisión se refugió en la clandestinidad y luego en el exilio dentro la embajada de Venezuela en México. “Una nunca sabe lo incendiaria que puede ser hasta que tiene la lumbre cerca”, cita América a Mario Benedetti. Sabe de lo que habla.

César es el hermano más joven. Apenas cumplía la mayoría de edad cuando fue encarcelado por casi dos años tras participar en la defensa de la tierra de Atenco. César se afirma en la comunidad y en las bondades de la tierra. Lucha por “escapar a la trampa del privilegio sólo para algunos”. El capitalismo, dice, “es como el agua que se cuela por todos lados, sólo que dando muerte, mientras el agua es vida”.

**H**ace tres lustros la familia Del Valle Ramírez y muchas otras familias de San Salvador Atenco, Acuexcómec, Tocuila, la colonia Francisco I. Madero y Nexquipayac identificaron el objetivo de despojarlos de las tierras que habitan y de las que se alimentan y organizaron el FPDT.

Estas tierras, dice Trini, contienen la historia de sus ancestros, mantienen las formas de vida de la comunidad y la subsistencia. Cambiarles por un aeropuerto nunca estuvo en sus planes, por lo que de inmediato pusieron de manifiesto lo “indigno de poner precio a la tierra”.

Atenco se volvió la sede por nueve meses de la “resistencia y organización contra el despojo”, hasta que en agosto de 2002 lograron que el gobierno federal echara abajo el decreto de expropiación. Ese fue un triunfo para el pueblo que se organizó, pero luego de años en los que consiguieron más beneficios para la población, como una biblioteca, un segundo turno en la preparatoria del pueblo o una clínica abastecida de medicamentos, vino la “venganza” del gobierno, dice América del Valle.

El 3 y 4 de mayo de 2006, más de dos mil policías desalojaron violentamente a quienes se oponían a la venta de terrenos para construir el nuevo aeropuerto, con el pretexto de no dejar vender a floristas en Texcoco, municipio vecino. De la represión resultó muerto el menor de edad Edgar Cortés, por un petardo en la cabeza; y el joven universitario Alexis Benumea, además de decenas de heridos, mujeres violadas y torturadas por la policía y 211 presos, entre ellos Ignacio del Valle Medina y posteriormente César del Valle Ramírez.

Hoy, reconoce César, cuando la ofensiva contra sus tierras se recrudece “es difícil mantenerte firme”, pues “vas al campo, ves las máquinas y dices ¿qué hago yo frente a ellas? Pero hay que hacerlo, sobre todo contra la maquinaria que está detrás de todo: el sistema y las empresas”.

Enfrentamos, dice el menor de la familia del Valle, “una lucha desigual pero honrosa. Ellos tienen maquinaria, armas, vehículos, pero nosotros tenemos nuestra razón” ☞



# EL PENSAMIENTO INDIGENA CONTEMPORÁNEO

— FRANCISCO LÓPEZ BÁRCENAS —

**C**uando nos cuestionamos si existe un pensamiento indígena contemporáneo no podemos ignorar que nuestro país atraviesa por una crisis mundial a la cual bastantes científicos han calificado como crisis civilizatoria, que se manifiesta de múltiples formas: predominio del capital sobre la soberanía de los Estados, calentamiento de la Tierra como nunca antes, devastación de la naturaleza para sacrificarla en el altar del mercado, grandes migraciones humanas que ya constituyen una de las más profundas tragedias de la historia, desigualdad social.

A ellas hay que agregar las intenciones del capital de controlar la vida de los pueblos para explotar sus recursos naturales, los únicos que le quedan al país, porque los otros ya se los expropiaron hace años. Las evidencias son alarmantes, las empresas mineras controlan cerca de una tercera parte del territorio mexicano, y de este un 20 por ciento corresponde a los territorios indígenas; a ellas se suman los parques generadores de energía eólica; los proyectos para la extracción de hidrocarburos; los de comercialización del agua —el alimento indispensable para la vida—, y las industrias interesadas en apropiarse de la biodiversidad.

Al ocuparnos de las maneras en que las y los intelectuales indígenas racionalizamos o imaginamos la realidad en que transcurre la vida de los pueblos a los que pertenecemos no podemos ignorar esta situación, porque las ideas no nacen de la nada, al contrario, nacen y se desarrollan de las situaciones concretas en que nos desenvolvemos y en la que se desenvuelven nuestros pueblos; se nutren de su relación con ideas externas, las que nos llevan a reflexionar y a fortalecer o debilitar nuestro pensamiento, retomando elementos de aquellas para incorporarlos a las nuestras, o perdiendo elementos que fueron importantes pero si no se usan socialmente pierden su importancia.

Otro aspecto que no podemos ignorar a la hora de reflexionar sobre nuestro quehacer es que somos producto de la historia. Una historia la mayoría de las veces violenta. Desde la invasión europea a las tierras del Anáhuac hasta la actualidad, con sus particu-

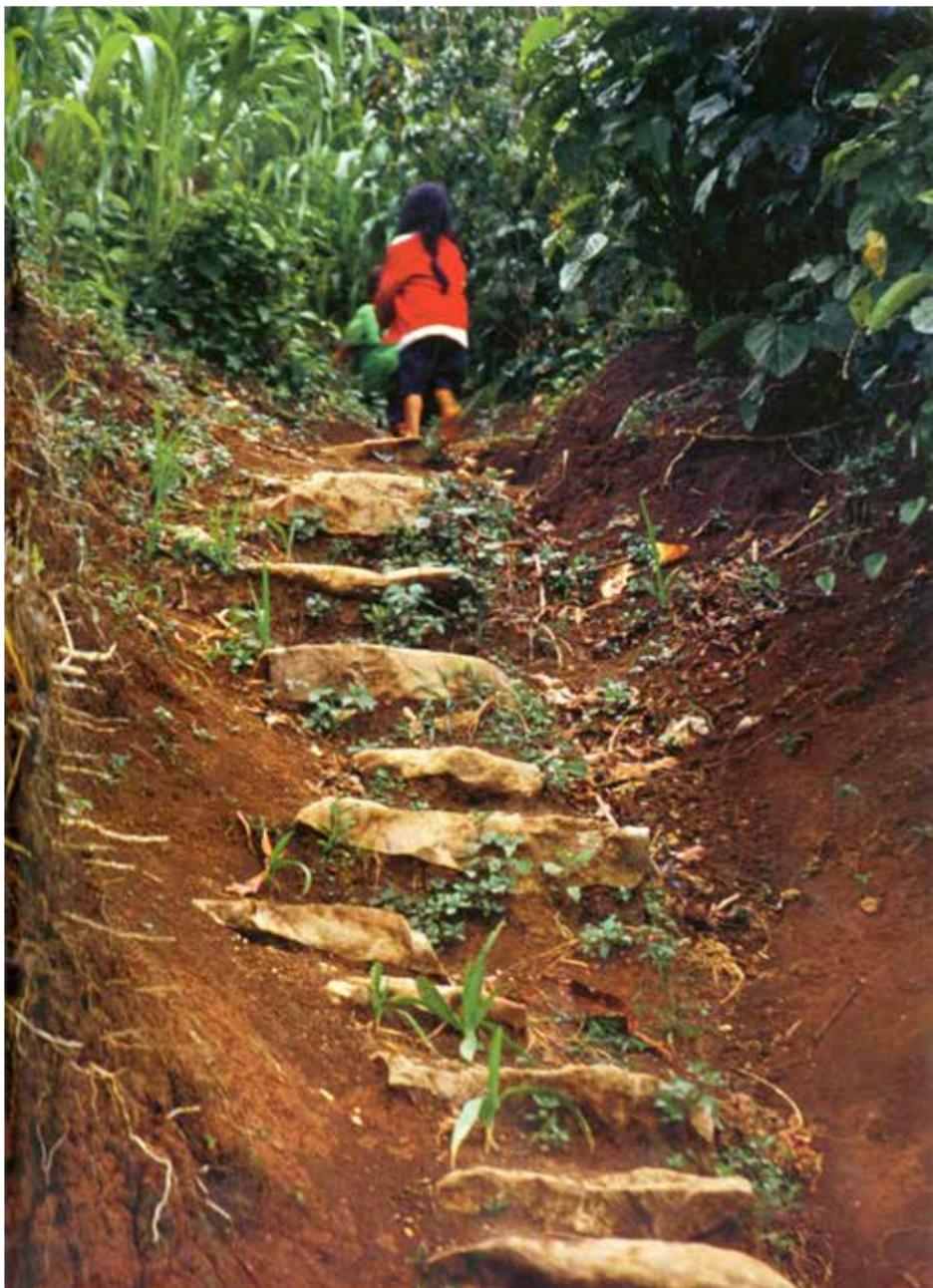
laridades en cada etapa histórica, los pueblos de los cuales provenimos se asoman hacia el resto de la sociedad por heridas que no dejan de sangrar y por lo mismo no cicatrizan. Todavía en el siglo XXI nuestros pueblos siguen subordinados a poderes externos que deciden su presente y su futuro. Siguen siendo colonias. Esta es una situación que desde el poder no se reconoce porque cuestiona la ideología de igualdad, pero tampoco lo hacen muchos movimientos emancipatorios porque choca con su idea de futuro.

Lo cierto es que los pueblos indígenas que en su mayoría habitan territorios con gobiernos sin reconocimiento por parte del poder central, se encuentran en desventaja frente a los grupos dominantes, a quienes se reconoce su derecho de administración económica, política y jurídica, impidiendo que los representantes de los pueblos se incorporen a ellos, a menos que sea en calidad de “asimilados”, y sus derechos así como su situación económica, política, social y cultural son regulados e impuestos por el gobierno central. Por más que a algunos sectores sociales les incomode reconocerlo, esto se llama colonialismo interno.

En estas condiciones históricas y presentes de subordinación es que nos proponemos reflexionar sobre el pensamiento indígena contemporáneo. Comencemos preguntándonos qué significa para los integrantes de los pueblos indígenas pensar la realidad de nuestros pueblos y de la humanidad en general desde la óptica propia, cómo se está elaborando ese pensamiento, cuál es la mejor forma de fortalecerlo y difundirlo. Y sobre todo para qué. ¿Estamos pensando en clave indígena la construcción de un futuro distinto?

II

**P**ara buscar respuestas podemos comenzar asumiendo que los pueblos a los que pertenecemos representan sociedades contemporáneas, que no están atrasadas frente a ninguna otra. En consecuencia el pensamiento de los intelectuales indígenas, en cada una de las etapas de nuestra historia, ha sido contemporáneo. Si no ¿cómo se explicarían los grandes avances científicos, tecnológicos, culturales y espirituales que durante la invasión europea asombraron a los conquistadores y que en mu-



cho eran superiores a los que ellos, que se consideraban sociedades avanzadas, desconocían? ¿Cómo se explicaría la obra poética de Netzahualcōyotl, el *Chilam Balam* de los mayas o los códices mixtecos? El mundo indígena, además de contemporáneo, concibe la historia de manera cíclica, no lineal, por eso el pasado y el futuro siempre están en juego en cada coyuntura y el futuro depende más de nuestros actos que de nuestras palabras.

Hemos hablado del pasado prehispánico pero lo mismo sucedió en el periodo de la Conquista y los años que siguieron a la Independencia. Aunque del primero se desconocen los aportes intelectuales de los miembros de los pueblos indígenas, debieron ser muchos y muy novedosos como para justificar las rebeliones contra la dominación. En el segundo ya se nota el discurso indígena, aunque enmascarado en el discurso nacional. La prueba palpable de que la realidad en que vivimos permea nuestras ideas es que, viviendo tiempos turbulentos de amenaza extranjera, su pensamiento no estuvo en relación con los derechos de los pueblos a los que pertenecían, sino en la forja de un Estado fuerte, capaz de atender las necesidades de su población y también de hacerse respetar por otros Estados del mundo.

En el siglo XX las cosas fueron un tanto distintas. Con la creación del indigenismo como política de Estado, muchos indígenas vieron en él una oportunidad para desarrollar su pensamiento y se colocaron del lado del poder, alejándose de las posibilidades de reflexionar sobre las necesidades de los pueblos de los que formaban parte. Como resultado de este comportamiento se formó una élite intelectual que en lugar de posicionar el pensamiento de los pueblos de los que provenían, contribuyó a legitimar las políticas del Estado, porque su pensamiento sólo era parcial y subordinado. A fin de cuentas, pocos fueron los pensadores indígenas que desde esa posición desarrollaron ideas acordes con las culturas de sus pueblos, dando origen a un tipo específico de indígenas que después se acuñó como “el indio permitido”.

Pero no era la única forma de generar pensamiento propio sobre los pueblos indígenas. Hubo quien lo hizo desde el lado de los pueblos pero sus reflexiones quedaron marginadas. Un caso excepcional fue el movimiento intelectual surgido en la Sierra Norte y la región mixteca del estado de Oaxaca. Alimentado por la lucha de los pueblos en defensa de sus recursos naturales y la construcción de gobiernos propios, es decir, la construcción de formas emancipatorias de vida, se generó un movimiento intelectual que llegó a conocerse como comunalidad, mismo que sigue dando mucho de qué hablar, a veces hasta de manera romántica o idílica por su pretensión de que aporte más explicaciones de las que puede dar.

*Requerimos de la construcción de un conocimiento que genere conciencia social de que los pueblos son pueblos, que tienen derecho a seguir siéndolo, y nadie tiene el derecho de negárselos*

Con el advenimiento de la apertura comercial el Estado mexicano modificó sus formas de legitimación y prescindió de este tipo de intelectuales, porque ya no hablaría de indigenismo sino de multiculturalismo. Los intelectuales indígenas colocados de su lado tuvieron que transformar su quehacer y los que no lo hicieron quedaron fuera de ese espacio, muchos de ellos regresaron al lado de sus pueblos. Ahora el discurso folclorizante ya no era suficiente, había que suplantar a los pueblos indígenas en el reclamo de sus derechos, reduciéndolos al ámbito cultural, en el sentido más estrecho del término, neutralizando sus luchas y arrebatándoles el carácter de sujetos políticos.

De lo anterior puede sacarse una conclusión, que ya otros han presentado con anterioridad pero que es necesario tener presente: las relaciones entre culturas son, en última instancia, relaciones sociales, es decir, de poder. El incremento de la cultura impuesta y de la cultura enajenada, visible hoy en muchas comunidades indígenas, no es el resultado de la confrontación entre elementos culturales, como frecuentemente se pretende hacer aparecer, sino del sometimiento de una cultura a otra.

### III

**Hoy nos encontramos ante el reto de pensar, de pensarnos como pueblos indígenas y como sociedades diferentes** en un contexto donde muchas de las condiciones son adversas para hacerlo. Ese es el desafío que tenemos enfrente y al que habrá que darle respuesta. Un reto similar al que enfrentan los pueblos de los cuales provenimos, para hacerse visibles y reclamar su derecho a seguir siendo pueblos pero remontando la situación de colonialismo en que viven. Pueblos con derechos, entre ellos la libre determinación.

Ahí hay un primer horizonte para guiar nuestro pensamiento. Si queremos que sirva para construir un futuro distinto para nuestros pueblos y para el país, tenemos que construir a partir de los proyectos de futuro que imaginan nuestros pueblos. Ese es la primera condición. Las otras son las bases para esa construcción: entre estas podemos encontrar todos los valores culturales que los pueblos han construido a través de la historia, mismos que se reflejan en la vida cotidiana: el servicio para el bien colectivo, la ofrenda para el bienestar de los hermanos y hermanas, la ayuda mutua para la satisfacción de necesidades, el servicio comunal para que el pueblo funcione, entre otros.

Todas estas prácticas encuentran sustento en los mitos de origen de cada pueblo, en sus ideas sobre el orden social, la justicia, la reciprocidad para la construcción de igualdad. Todo esto tiene que ver con la forma en que se conciba el conocimiento. En los últimos años ya se ha demostrado que tanto el mito como el logos tienen su propia racionalidad y uno no es la negación o superación del otro sino una forma racional distinta de explicar los fenómenos de la vida, que obedecen a situaciones históricas concretas,

cada una con su propia sabiduría, entendida como la capacidad de exponer de manera ordenada los componentes de las respuestas fundamentales de la vida.

Si aceptamos lo anterior también podemos aceptar que para la construcción del pensamiento indígena contemporáneo contamos con los elementos míticos, científicos, tecnológicos humanistas y filosóficos construidos por los pueblos a través de la historia; igual que con los avances de la ciencia, la tecnología el pensamiento humanista y filosófico generado por la sociedad en general. Porque no se trata de negar lo ajeno sino de revalorar lo propio para, en conjunto con otros conocimientos y en igual de valoraciones, proyectar un futuro mejor.

Requerimos de la construcción de un conocimiento que genere conciencia social de que los pueblos son pueblos, que tienen derecho a seguir siéndolo, y nadie tiene el derecho de negárselos; que su fortaleza está en su diferencia del resto de la sociedad dominante, que esa sociedad ha convertido la diferencia en pivote para la subordinación y que ahora los pueblos deben convertirla en instrumento de emancipación.

Para ello tenemos que reflexionar también cómo se reproduce ese pensamiento. Aquí presentamos textos escritos en español, pero entre los pueblos predomina la oralidad en sus propias lenguas, no porque no puedan escribir, sino porque es otra forma de estructurar las ideas, que a su vez refleja otra manera de concebir la realidad. Ojalá y en el futuro próximo podamos reflexionar en nuestra propia lengua, con las formas en que ésta se expresa.

Necesitamos construir un pensamiento que vaya a contracorriente de las tendencias dominantes, porque ese es el camino que transitan los pueblos y también las naciones que se reclaman soberanas. En los escenarios de lucha donde unos piensan que la historia sólo tiene un sentido y el futuro de la humanidad es el de la dominación del capital sobre la vida, debemos construir escenarios donde el centro de todo sea la vida y en eso los pueblos tienen mucho que enseñarle al resto de la humanidad. Es nuestra responsabilidad poner nuestros esfuerzos a esa causa.

Nuestro pensamiento, el pensamiento indígena, para que se reclame contemporáneo debe alimentarse de la realidad de los pueblos y contribuir a su transformación. Debe aportar elementos teóricos que sirvan de guía a los pueblos en su lucha por la descolonización y nutrirse de ella, pues resulta un contrasentido un discurso de la descolonización que carezca de una práctica descolonizadora. Pero no puede encerrarse en sí mismo, debe dialogar con los pensamientos de otras culturas que persigan los mismos fines, lo cual será posible sólo si los pueblos logran emanciparse ☞

| **Francisco López Bárcenas**, abogado y escritor mixteco de Oaxaca. Autor de numerosos libros de historia y derecho indígena. Colaborador histórico de *Ojarasca*.

# KAXUMBEKUA COLECTIVA

## GOBIERNO Y PARTICIPACIÓN EN CHERÁN

ALICIA LEMUS JIMÉNEZ

**A**más de cinco años de iniciado, el movimiento de Cherán, Michoacán, en defensa del territorio y sus bosques ha generado diversos estudios periodísticos, históricos, antropológicos, sociológicos, de jurisprudencia, gobernanza indígena, economía y desarrollo sustentable. Establecer un modelo de gobierno por “usos y costumbres” y expulsar al crimen organizado del territorio, nos lleva a preguntar: ¿Cuál es el sustento ideológico de esta comunidad que permitió instaurar un modelo de gobierno basado en “usos y costumbres”? ¿Podemos hablar de un pensamiento indígena entre la gente de Cherán que da cohesión y permite la toma de decisiones en colectivo? Analicemos el concepto kaxumbekua, las normas que lo definen y su aplicación en diversos contextos.

Kaxumbekua (honorabilidad) es un concepto clave para entender la cosmovisión de los p'urhepecha de Cherán. Es polisémico porque aglutina otros valores morales como buena crianza, cortesía, amabilidad, servicio, respeto, dignidad, trabajo, ayudanza, reciprocidad y obediencia; la suma de todos estos valores da la honorabilidad, es decir, las cualidades que debe tener un habitante de este pueblo. El término se aplica tanto a hombres como

a mujeres. Se adquiere en la familia durante la primera infancia y son los adultos, principalmente los ancianos, quienes inculcan las cualidades que debe tener una persona kaxumbeti.

Kaxumbekua se fundamenta en el sistema de creencias de los cheranenses. El sistema de creencias actual es una mezcla de muchas creencias religiosas. Están aquellas que tienen que ver con religiones emanadas del cristianismo, hechicería, y podemos encontrar reminiscencias de una religiosidad precolombina en las creencias en agüeros, seres sobrenaturales y la lectura del posicionamiento de los astros que es la base del sistema agrícola y de la relación humanos-naturaleza. Al ser un ideal de cómo deberían ser las personas, kaxumbekua tiene normas no escritas bien definidas para hombres y mujeres en la niñez, la juventud y la edad adulta.

Si bien existe la kaxumbekua individual, nos limitaremos a la kaxumbekua colectiva, relacionada a una amplia red de parentesco que incluye a parientes consanguíneos y rituales, teniendo importancia ambas. Cuando se trabaja para otros, los bienes económicos son para cubrir necesidades, fiestas y ritos para el colectivo; se contrae matrimonio pensando en la importancia de los grupos familiares que emparentan en la alianza matrimonial; practican gobernanza en función de lo colectivo.

**E**l ideal de kaxumbekua es poner en práctica el sesi irekani, “vivir bien” en armonía con las personas y los santos, dioses o aquello que consideran sagrado. Kaxumbekua y sesi irekani puede aplicarse a distintos campos: el matrimonio, la sexualidad, el parentesco, el sistema económico, la relación humanos-naturaleza, la gobernanza y su relación con el sistema de cargos (sólo por mencionar algunos). Forman un todo, están intrínsecamente relacionados. Cada uno de estos campos tiene su normatividad en donde la multiplicidad de valores debe estar presente. Este tipo de normatividad tiene dos categorías: el “debe ser” y lo que se “debe hacer”. Este último tema no es analizado en el texto.

Kaxumbekua, al contar con un sistema de normas consuetudinarias resalta en situaciones de conflicto o cuando se hace o no una cosa conforme a la tradición. Al ser un ideal “debe ser”, kaxumbekua se aprende y valora según los actos, pero también se pierde cuando se incumplen las normas que lo sustentan. Es un sistema cíclico en donde por los actos, la edad o el servicio a la comunidad están en constante renovación. Existen casos en que la kaxumbekua no se recupera, por ejemplo cuando se comete adulterio, asesinato y hurto.

Kaxumbekua aplicado a la gobernanza mediante “usos y costumbres” se relaciona con el gobierno comunal que a su vez tiene un fuerte sentido colectivo. El individuo sólo es un representante del grupo familiar que asume la función de gobernante. La kaxumbekua colectiva se refleja al momento de ejecutar los consensos de asamblea. En los rituales, aquellos grupos familiares que reúnen a la mayoría de los integrantes del clan, que participan y aportan insumos, que desempeñan tareas específicas según su rango, jerarquía, edad, género y grado de parentesco, son familias catalogadas como kaxumbetiecha. Las familias muestran sus cualidades que denotan honorabilidad.

**U**na forma de mostrar la kaxumbekua entre los grupos familiares es poner en práctica la jarojpiquia (ayudanza), reciprocidad, lo que otros pueblos denominan tequio o mano vuelta, etc. En el gobierno por “usos y costumbres” la reciprocidad se manifiesta en distintos quehaceres: la faena (trabajo en equipo), la fiesta, los rituales de toma de posesión del cargo, la resolución de conflictos intracomunitarios, ceremonias y rituales a los santos, y tienen una connotación simbólica.

Kaxumbekua no se puede “comprar” solicitando un cargo y mediante éste tener autoridad y respeto de los demás. Implica más bien llevar a la práctica cualidades que tienen que ver con el cúmulo de valores morales en que se sustenta kaxumbekua. La honorabilidad de la familia es un proceso constante, interminable, funciona como espiral. El valor moral se hereda de generación en generación. Se pone de manifiesto la honorabilidad al servir a la comunidad en la representación de un cargo, pero no termina al momento de entregar el cargo civil. Dependiendo del desempeño en éste, se hereda la kaxumbekua familiar a las generaciones jóvenes y las que no existen aún. Se vuelve a poner de manifiesto la kaxumbekua familiar cuando otros integrantes del grupo familiar desempeñan el cargo.

Para la gente de Cherán, kaxumbekua determina la vida en colectivo; se aplica en distintos campos, especialmente la gobernanza de “usos y costumbres”. Es el tribunal colectivo el que determina y sanciona una u otra forma de conducta en el ejercicio de gobernar. La información se socializa en espacios públicos y se llega a juzgar el ejercicio de haber gobernado en la comunidad mediante la escucha de los consensos.

El ejercicio de un gobierno como el que se practica en Cherán se debe a que la gente de la comunidad hace el esfuerzo por practicar kaxumbekua, entre otros valores sustentados en normas no escritas que rigen la vida colectiva. Otra característica de los pobladores de Cherán es que se tienen dos visiones: lo aprendido por la tradición local y lo adquirido por la educación formal. Poseer ambos saberes es clave para explicar que en un contexto como el que se vive actualmente en la comunidad, la práctica se sustenta en un pensamiento indígena donde se respetan los derechos colectivos ☞

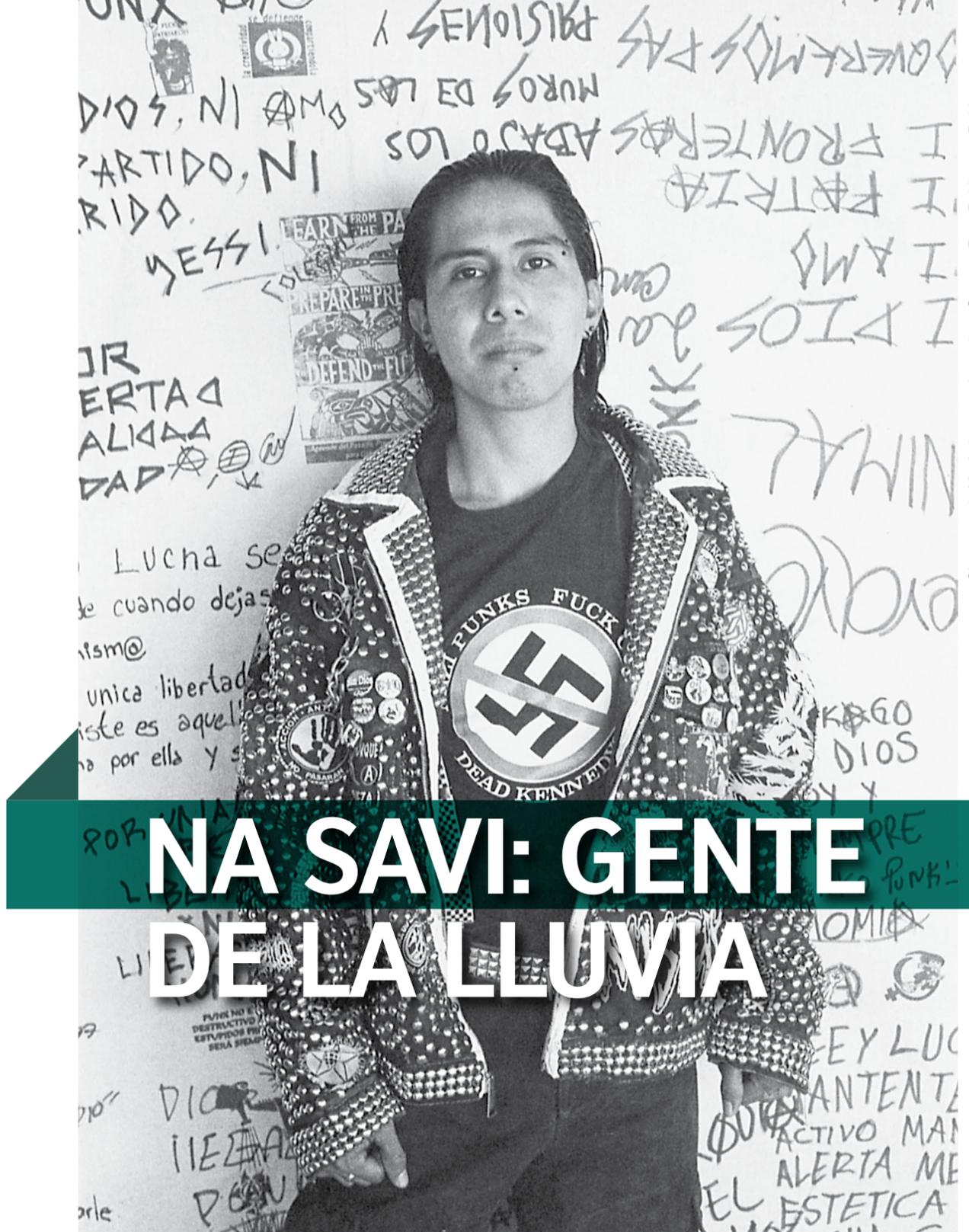
| Alicia Lemus Jiménez, p'urhepecha de San Francisco Cherán, Michoacán, Doctora en Antropología Social, trabaja en el Instituto Tecnológico Superior P'urhepecha.

**N**osotros nos autodenominamos como na savi, la gente de la lluvia. El nombre se relaciona con nuestra deidad sagrada Savi que significa “lluvia”. Nuestro idioma es el tu’un savi, la palabra de la lluvia. El concepto histórico cultural que nos reivindica y con el cual nos designamos es ñuu savi, el pueblo de la lluvia. El amplio territorio histórico donde cohabitamos es Ñu’u Savi, Tierra o territorio de la lluvia y actualmente comprende tres entidades que son Oaxaca, Puebla y Guerrero (Ñuu Nduva, Ñuu Ita Ndio’o, Ñuu Koatyí). Algunos de los lugares donde habitan los integrantes del pueblo de la lluvia son en Kiu’un (la Montaña); Ñu’u Ñi’ni (Tierra Caliente), Ñuu Ndivi (Costa) y en el amplio territorio que se cohabita y comparte con otros pueblos indígenas, los mestizos y afrodescendientes.

Durante varios siglos la división administrativa que impusieron los colonizadores dio lugar a la fragmentación del territorio Ñu’u Savi. Actualmente se le conoce como la Mixteca guerrerense, mixteca oaxaqueña y mixteca poblana, además de otros calificativos como mixteca alta, mixteca baja o mixteca de la costa. Los na savi compartimos una experiencia histórica de colonización, negación de la cultura, encomiendas, repartimientos, haciendas, explotación, represión, movilidad social, procesos de transculturación, evangelización, revueltas contra los poderes locales, articulación con otros movimientos sociales, políticas de desarrollo impulsadas desde las esferas gubernamentales y, en los últimos años, la incorporación a un movimiento indígena que lucha por el respeto de los derechos más elementales. En épocas anteriores nuestros antepasados combatieron contra encomenderos, corregidores o caciques. En la Montaña de Guerrero acompañaron las luchas insurgentes de José María Morelos y Pavón, Vicente Guerrero, Emiliano Zapata y otros personajes históricos. Ahora los pueblos están involucrados en procesos de lucha contemporánea.

La identidad na savi se cimienta en la lengua, la historia, la forma de concebir el mundo, en los vínculos comunitarios. Durante siglos se ha mantenido un sistema de organización social y ritual que reafirma vínculos con las entidades sagradas como el rayo (taxa), los vientos (tatyí), los cerros (yuku), las nubes (viko), las plantas y árboles, los animales (kiti), las cuevas (kahua), los ríos (yita), la tierra (ñu’u), los muertos (ndii), las semillas y granos como el maíz (nuni), el frijol (nduchi), la calabaza (yikin), los espíritus de la montaña y otras deidades.

Las fiestas y rituales giran en torno a dos tiempos: el tiempo de secas y el de lluvias. El núcleo simbólico de nuestra identidad radica en la lluvia. Yoko Savi es el espíritu de la lluvia sagrada que se invoca en el mes de abril y que provee de agua, alimentos, bendiciones, asegura la vida y hace germinar las semillas en el mundo. En octubre y noviembre se realiza la fiesta de los muertos, Viko Ndivi. Esta festividad convoca a la reunión de los avecindados en distintos lugares y es la fecha en que se elige a las autoridades por ser el momento propicio y tener como invitados de honor a los espíritus de los antepasados. Con esos actos se revitaliza y refuerza la memoria histórica colectiva que se expresa en ese asumir el mandato comunitario. Las autoridades deben cumplir sus responsabilidades o de lo contrario el espíritu de los antepasados hará justicia en la comunidad otorgando armonía o castigos. En la vida religiosa, el santoral católico ha sido reelaborado para adaptarlo al sistema y calendario festivo propios. Y en enero, en año nuevo (Kuiya Xáá), se cambian las autoridades (Na Ve’e Tyun, los que están en la casa del trabajo, los que dirigen el camino del pueblo y deben guiar). Las autoridades realizan servicio y trabajo para todos. Es una manera de hacer el “sama ndá’a na ntá’anyo” (el cambio de manos entre hermanos), que es el intercambio recíproco de bienes simbólicos, materiales y trabajo físico para las tareas familiares, agrícolas o comunitarias. El trabajo como servicio es parte del honor, el respeto y para que al sujeto no se le oculte el rostro (na a nikasi nuu yo). Es la mejor manera de adquirir prestigio y respeto formal ante la familia y la comunidad.



## NA SAVI: GENTE DE LA LLUVIA

**Ser ta savi o ña’a savi** es un proceso relacional con sus semejantes, con la comunidad, su historia, su vida religiosa y el territorio. Para nosotros Ñu’u, la tierra, no es sólo el espacio geográfico que provee los alimentos; es el territorio sagrado, el lugar donde se asientan los pobladores y se lleva a cabo y reproduce la vida comunitaria. Por ello se le respeta y ante la injerencia de agentes externos que pretenden desarticular a las poblaciones, imponer políticas públicas, instalar minas, explotar los bosques, privatizar la tierra y atentar contra los recursos de los pueblos, se impulsan acciones de defensa basadas en el derecho, la historia, la costumbre y la cosmovisión. Ñuu yo, es nuestro pueblo, y engloba la tierra y los elementos materiales en que nos encontramos pero que se refiere a nuestro pueblo como espacio colectivo en el cual se da la vida. Así el Ñuu yoo es nuestro pueblo y también nuestra tierra. Así tenemos que el Ñuu Yivi: es el *pueblo de la gente*, pero la connotación es que se relaciona con el mundo. El lugar donde habitan los hombres vivos, la humanidad. De ahí que exista el Ñuu Ndivi, el pueblo sagrado, de los muertos.

En el territorio debe de procurar coexistir, como lo indican los ancianos: na kundoyo, na ku taku yo va’a xii’in na nta’an yo, xii’in na ve’e yo. Qué significa “vivir o estar bien con nuestros hermanos y los de nuestra casa o familia”. El “estar” se refiere al “existir” en la vida, con los hermanos, que implica formar parte de un colectivo más amplio que inicia precisamente en el ámbito familiar pero se amplía a la comunidad. “Vivir bien” significa cohabitar en un espacio social y territorial en armonía personal, colectiva y tener los recursos necesarios para vivir con justicia. “Kuu taku yo” se refiere a existir, palpitar, germinar como na yivi, como personas y seres humanos en nuestra tierra. Por eso es común decir: ¿An sivi ta yivi ku

ún? (¿Qué, acaso no eres gente?). Entonces ser gente es tener un nombre, un lugar, un sentido de adscripción y una tierra. Para que no se oculte el rostro. Ser y existir se relacionan no sólo con la existencia, sino con el espacio social y territorial donde el sujeto se mueve, habita y construye su vida.

**Los na savi otorgan un alto valor** y respeto a la lengua en la vida cotidiana, en eventos rituales y el nombramiento de autoridades comunitarias. El *actuar como se habla* o con lo que se compromete el individuo es importante dado que “empeña su palabra”. Por ello el cumplimiento de sus actividades implica reconocimiento, prestigio, honor o respeto. De ahí que respetar “lo que se dice en los eventos o ceremonias de cambio de autoridades es respetar a la comunidad y los hermanos y hermanas. Es de respeto lo que hablamos: Ña to’o va ku ña ka’an yo”.

El pueblo na savi proviene de una historia milenaria. Después de la colonización nuestros sabios guardaron los secretos y conocimientos, voces, palabra y dignidad. Escondieron en las montañas, en el agua, en las piedras, en la milpa y en los fogones las palabras y la voluntad de caminar. Transmitieron historias y secretos de boca a oído, en rituales y fiestas, en asambleas, en una historia bajo las velas, en la resistencia cotidiana, en el silencio de la palabra. Escondieron la palabra en ini nima yo, en el “adentro profundo del alma” y ahora esa palabra renace y acompaña el andar y las luchas ☞

| Jaime García Leyva, escritor ñuu savi de La Victoria, Guerrero. Su libro más reciente es Na savi. Gente de la lluvia.



DESDE LAS  
MONTAÑAS DE  
GUERRERO

# “ESTAR BIEN EN EL PUEBLO”

EDITH HERRERA MARTÍNEZ

Los abuelos *ñuu savi* (del pueblo de la lluvia) cuentan que cuando nace un niño en la familia, al mismo tiempo nace un *kití ñu'ú xito'ó* na (animal-sol-guardián) en algún lugar del mundo, en los cerros y montañas. Estos seres son representados por animales que pueden ser águilas, tigres, pumas, ardillas, zorros, coyotes. Se encuentran conectados paralelamente a nuestro mundo y a ellos debemos la habilidad, la fuerza, la salud, y el ciclo de vida.

Si nuestro animal-sol-guardián llega a enfermarse o queda herido, nosotros también sufrimos ese padecimiento, y viceversa. Cuando esto llega a suceder se debe buscar al *tata tu 'va* (el que sabe) para que realice el rezo y haga la ofrenda que recupere el equilibrio y la persona sane.

Esta creencia forma parte de nuestra vida. En ella plasmamos el equilibrio con el territorio y todo lo que en él existe. Los abuelos dicen que no podremos “estar bien” si no cumplimos con el respeto a las deidades; *Tata Vélo* (Abuelo Fuego) y *Saví Tye* (Lluvia Grande), que conllevan la fertilidad y el buen caminar del pueblo.

Los mayores de la comunidad nos enseñan a convivir en armonía con *níma na yatá* (espíritus de los antepasados); hay que ofrendarles durante rituales o bien durante *vikó ndii* (la fiesta de los difuntos).

“Estar bien” en el pueblo implica, desde nuestro pensamiento, no sólo una situación física, sino el vínculo con el espíritu, la comunidad y el territorio. Sólo con una relación saludable de alma, cuerpo, comunidad y territorio se mantendrá el “estar bien” dentro del pueblo.

Los rezos y las ofrendas a deidades y espíritus forman parte de la vida cotidiana para entrelazar fuerzas del pasado con el presente y prever el futuro, eso que se avecina. Sin ellos no podemos estar bien en el pueblo.

Para estar sanos y “estar bien” con la comunidad, se debe cumplir con los cargos comunitarios, con la ayuda mutua, con los trabajos del pueblo, y en estas

tareas entramos todos, hombres, mujeres, niños, jóvenes del pueblo. Como *ñuu savi*, nos movemos en una constante búsqueda del “estar bien” como individuos, como sociedad, como comunidad, como territorios vivos.

No podemos hablar de un *na koo vií yo* (que estemos bien) si no respetamos la relación cosmogónica que tenemos con el territorio. Un respeto profundo con los lugares sagrados (manantiales, cascadas, cimas montañas, lagunas). Esos espacios tienen significado, representan a nuestras deidades, a los guardianes que cuidan de nosotros y guardan al pueblo.

El “estar bien” y el “bien ser” se rigen por principios comunitarios como el respeto y la palabra. Pero también está influenciado fuertemente por la relación de alianza que se teje con los antepasados y las deidades que guían a la comunidad.

El *na koo vií yo ñuu yo* (que estemos bien en el pueblo), el “estar bien”, no sólo es una cuestión individual, personal; tiene que ver con un sentido amplio y profundo de lo comunal, de lo que es el pueblo. No se puede pensar en ese “estar bien” si no se considera el ente social en su totalidad.

Nuestra manera de concebir “el estar bien” no puede separarse de nuestra manera de pensar. Y nuestro pensamiento necesariamente se vincula a lo que podemos llamar un *lenguaje profundo* que desde pequeños nos enseñan los mayores.

Ese consiste en el respeto a la palabra, en el hecho de que no podemos hablar por hablar, primero hay que escuchar, poner atención. Luego llevar eso que escuchamos al interior para pensarlo. Y sólo después de haber cumplido con eso, podemos hablar. Uno de nuestros abuelos diría que “antes de hablar, primero hay que escuchar y luego pensar”. A esto lo podríamos llamar *el equilibrio del pensamiento y la palabra*. Sin el respeto a ese lenguaje profundo no puede darse el “estar bien en el pueblo”.

*Na koo vií yo ñuu yo* (que estemos bien en el pueblo) es un proceso en construcción, una constante búsqueda; no sólo es un estado físico o material, tiene que ver

*Pensar que con dinero los pueblos “vivirán mejor” es una falacia. Lo cierto es que, actualmente bajo ese discurso de “desarrollo” se esconden las políticas del despojo, privatización y explotación a nuestros territorios*

con un sentido espiritual, de pensamiento propio. De respeto a los abuelos, a la palabra, a los ancestros, a los difuntos, a las deidades.

Entonces, el camino hacia el *na koo vií yo ñuu yo* también implica la sobrevivencia cotidiana, aprendizajes concretos que nos brinda el trabajo. El trabajo que los abuelos nos transmitieron es primeramente trabajar la tierra para buscar el alimento; sembrar, cosechar lo que comemos, y también lo que somos. Trabajar la tierra no solamente es un trabajo físico para nosotros, sino que constituye un ejercicio espiritual.

Los abuelos nos han enseñado, que es mejor “tener maíz para comer” que comprarlo. La tierra nos da seguridad, al contrario del dinero que se escurre como el agua. La tierra es el tesoro y la pobreza es dejar de cuidar a ese tesoro, dejar de relacionarnos con ella, con nuestro trabajo, dejar de entender ese tesoro.

El consejo que nos dejaron los mayores es que se debe trabajar la tierra, sembrar lo propio, nuestros alimentos, lo esencial para vivir en el pueblo. Si hay tierra, si hay trabajo, siempre habrá maíz y vida.

“Estar bien en el pueblo” vs. “desarrollo para indígenas”

En pleno siglo XXI continúa vigente un epistemicidio contra los pueblos originarios en México. Es lamentable que con las políticas públicas de gobiernos se siga aniquilando modelos de pensamiento local de pueblos considerados inferiores.

Se ha buscado imponer una visión del “desarrollo” desde lo económico (dinero), y que represente la solución a los males. Se mira al dinero como el motor del “progreso”. Pensar que con dinero los pueblos “vivirán mejor” es una falacia. Lo cierto es que, actualmente bajo ese discurso de “desarrollo” se esconden las políticas del despojo, privatización y explotación a nuestros territorios.

Ante este panorama aterrador, los pueblos damos respuestas locales. La tarea es seguir las compartiendo. Quizás no tengamos un manual de cómo alcanzar el “estar bien”, lo que sí tenemos claro es que los abuelos han permanecido y sobreviven porque se dejaron guiar por conocimientos y prácticas de sus ancestros.

“Estar bien” para los *ñuu savi* implica mantener la armonía con los entes sagrados del territorio, con los espíritus de nuestros antepasados, respetar a la comunidad y tener salud física y del alma-corazón.

Ante las amenazas a los pueblos, el momento que vivimos es histórico. Debemos ser firmes y seguir construyendo el *na koo vií yo ñuu yo* (estar bien en el pueblo) como mujeres, como hombres, como pueblo. Es decir, ejercer eso que llaman libre determinación de cómo queremos vivir, educarnos, alimentarnos; cómo queremos ser, estar y permanecer como pueblos. Construir y reconstruir desde lo propio. Para unos es autogestión, para otros autonomía. Porque los espíritus de los ancestros viven y guían nuestro caminar, y por esa fuerza del pensamiento, florece la dignidad de pueblo. Seguiremos construyendo ☞

Edith Herrera Martínez, *ñuu savi* de Zitlaltepec, Metlatónoc, en la Montaña de Guerrero. Docente en la Universidad Pedagógica Nacional en Tlapa de Comonfort, Guerrero.

# DE LA VIDA A TRAVÉS DEL TRABAJO

## LA VISIÓN DE LOS NNA'NCUE, EN XOCHISTLAHUACA

OMAR CRUZ

**L**os diversos espacios de la vida comunitaria en Suljaa' (su, "plano", ljaa', "flor": llano de flores, o Xochistlahuaca, en Guerrero) me permiten exponer algunos juicios en torno a lo que un tsa'ncue puede diferenciar como "desarrollo" y señalar desde la visión del pueblo nna'ncue (amuzgo) el contraste con el pensamiento occidental dominante.

Me remito a la educación comunitaria que generalmente se recibe en la infancia. Sus enseñanzas son vivenciales y se adquieren de manera oral de generación en generación. Son años de experiencias acumuladas en saberes y conocimientos de nuestros abuelos. Cabe recordar las enseñanzas y aprendizajes resguardados al interior de la familia, importantísimos para encaminar el presente y el porvenir desde la visión de cada miembro; ahora se sabe que esto sucede tanto en espacios rurales como urbanos, a consecuencia de la migración.

Por tanto, al ser tsa'ncue (oriundo de Suljaa', o Xochistlahuaca), lo vivencial es que desde la niñez los mayores te involucran a diversas enseñanzas, y muchas de ellas para el caso de los varones comienzan en el trabajo agrícola, y para las mujeres con el telar de cintura y los trabajos domésticos. Hemos de precisar que ambos casos se dan en una lógica de subsistencia donde está presente la complementariedad; es decir, se atienden trabajos que le permite al núcleo familiar resolver las necesidades de la casa, y posteriormente trabajar para producir los bienes de subsistencia como sembrar maíz, frijol, calabaza, chile y otros. Dicha labor abona en la parte cultural del pueblo y permite subsistir y persistir aún en tiempos de crisis y conflicto.

Lo común entre los pueblos indígenas es que viven en constante colonización, debido a que el Estado mexicano se ha encargado de imponer formas de vida que no son propias de los pueblos indígenas, haciendo que la memoria sea borrada lentamente, imponiéndose otros conocimientos, una verdad "absoluta" que se manifiesta única. Pese a ello, la enseñanza comunitaria ha subsistido ante los embates de exterminio, racismo, exclusión y abandono.

Ante múltiples pasajes de la historia moderna que viven los pueblos indígenas, ha seguido en algunos casos la resignación, cuando la memoria corre el riesgo de ser anulada y colonizada por la mentalidad occidental, y más cuando el mismo Estado polariza las políticas homogenizantes que subsumen a los pueblos en "una sola cultura", y no en su diversidad, fomentando una distancia abismal entre la minoría plenamente integrada al mundo global moderno, y una mayoría marginada, como los pueblos indígenas que buscan otra forma de reproducir la vida.

Cobra importancia la creación de espacios estratégicos para la transformación socio-cultural, política y económica, toda vez que las acciones que ejercen los pueblos originarios son para revitalizar la matriz cultural propia, así como orientar y definir el futuro de los pueblos.

**P**ara el pueblo nna'ncue, como lo han expuesto también indígenas del sur del continente, "el buen vivir" plantea una discrepancia con el pensamiento occidental dominante-moderno. Para nosotros sería "ya nc'on tsjomnancue", en ñomndaa, el idioma que hablamos los oriundos de Suljaa'. Para referirse a los amuzgos, lo indicado es amuzco debido a que en la lengua ñomndaa la auto adscripción que cobra sentido como pueblo y cultura originaria es nna'ncue, en plural, y tsa'ncue, en singular. Y amuzco, del nahua amoztli, significa libro, y co, lugar. Por tanto, lo pertinente es decir amuzco, lugar de libro, y no amuzgo. Desde esa filosofía de la vida, como tsjomnancue, expresa un vínculo respetuoso entre la vida comunitaria y la naturaleza, es decir, equilibra a ambos sujetos, otra forma de cosmogonía que no está presente en la lógica del pensamiento occidental dominante y su imposición del desarrollo, que resulta en mucho irracional, y justifica la sobreexplotación de los recursos naturales y los trabajos esclavizantes.

En ese tenor tenemos que la revitalización de otras formas de vida y otros conocimientos como los que resguardan con mucha responsabilidad los pueblos indígenas de México y el mundo, contiene saberes que permitirán potenciar cambios sociales que inviten a una formación más integral de los sujetos y a un uso más racional de los recursos naturales, hoy día siendo saqueados por las industrias transnacionales (minas, bosques, agua).

Ante los problemas que aquejan la vida interna de las comunidades indígenas del país, entre los nna'ncue de Guerrero se han dado procesos de lucha que buscan atender el deterioro de la vida de la comunidad. Y es precisamente en esas luchas donde se pone el ejemplo de otra forma de organizarse para un tsa'ncue, donde el trabajo es útil para producir y reproducir la vida. Por lo tanto, en su importancia encamina el



Si'/Leña. Foto: Ilán Rabchinsky

actuar alrededor de estrategias de subsistencia. En la cultura propia eso se da a través del respeto de los sistemas normativos internos de la comunidad, donde el concepto de trabajo adquiere una dimensión opuesta al pensamiento occidental dominante.

Desde la lengua ñomndaa de los nna'ncue se explica el contenido y el significado del trabajo para la comunidad. Cobra relevancia la palabra misma al interior de la comunidad y sus actores. Decir ts'iaa, es hacer mención al trabajo directo, la ejecución de una acción, un esfuerzo físico para concretar un fin. Entonces, hacer mención de wats'iaa, es referirse a un espacio o lugar donde se juntan los Calandyo, sabios o autoridades que la propia comunidad considera como tales, debido a los méritos obtenidos a través de los años por el servicio brindado; también se puede entender como "la casa de las autoridades". Y Nn'an Mats'iaa, personalidades que representan a la comunidad para atender los asuntos internos y externos con pueblos vecinos o con autoridades civiles que no son indígenas; es decir, desempeñan el rol de autoridades municipales, y prestan un servicio de trabajo en beneficio de la comunidad. Un Calandyo, que está en wats'iaa, desarrolla la función de Nn'an Mats'iaa, por ser el representante y la autoridad de la comunidad, porque está en la función de Mats'iaa: ser responsable del trabajo para la comunidad. Por lo tanto realiza ts'iaa, el trabajo (aunque en otra circunstancia ts'iaa, se traduce como sucio: sucio por estar trabajando).

Aunque es breve esta descripción del concepto de trabajo desde la cosmovisión de los nna'ncue, resulta interesante saber que es precisamente desde instancias como wats'iaa y los Nn'an Mats'iaa, que los responsables de discutir, escuchar y tomar decisiones que siguen las ideas y propuestas que los integrantes de la comunidad demandan para la producción y reproducción de la vida, también involucran deidades que median entre los humanos y la naturaleza.

Desde la visión colonizadora occidental se percibe lo indígena como atrasado, bárbaro, carente de cultura y civilización. Se trata siempre, para los grupos dominantes, de alcanzar el desarrollo, el progreso, la modernidad, sin cuestionarse jamás el por qué, el para qué y el hacia dónde de tal modernización. Encontramos que para el occidente dominante sólo puede existir un pensamiento, aquel que forma profesionistas como abogados que desconocen el derecho consuetudinario indígena, arquitectos que ignoran los métodos de construcción mesoamericanos, médicos que desprecian las prácticas de salud tradicional. Excluyen, ignoran y discriminan la visión de los pueblos indígenas y sus propia cosmogonía de porvenir ☞

De la serie Oaxaca. Foto: Eva Lépez



# PARTICIPACIÓN POLÍTICA DE MUJERES EN EL ÁMBITO COMUNITARIO

— VIOLETA HERNÁNDEZ ANDRÉS  
Y JUDITH BAUTISTA PÉREZ —

**E**n la época contemporánea en México hay una tendencia a considerar como únicas formas de representación y participación política, las elecciones y la organización en partidos políticos, lo que reduce muchas prácticas, concepciones, manifestaciones y expresiones que tienen una lógica distinta a las propias de un esquema occidental. En este sentido, nos referimos a otras prácticas y lógicas de la política en la vida de las comunidades indígenas en Oaxaca. Aquellas que se han mantenido por la necesidad física y espiritual de reproducción de sociedades originarias.

Para entender otras maneras de organización de lo colectivo necesitamos considerar que las decisiones, la toma de acuerdos, las confrontaciones, los desacuerdos y la manera de resolverlos son para de preservar la vida en colectivo, y por tanto la vida de mujeres y hombres, niños, ancianos, territorio, vida animal y vegetal. Estas maneras de organización, garantizan la reproducción de la vida no sólo como una mera cuestión biológica sino también, con el mismo valor, la cuestión espiritual.

Los pueblos indígenas en la vida cotidiana reproducen expresiones de la política y realizan acciones en un marco de lucha, de defensa y de construcción de dignidad para vivir como quieren. Lo saben y reproducen los pueblos amuzgos, cuicatecos, chatinos, chinantecos, chocholtecos, chontales, huaves, ixcatecos, mazatecos, mixes, mixtecos, nahuas, tacuates, triquis, zapotecos y zoques de Oaxaca. Y también aquellos que salen del esquema de medición de las políticas públicas del Estado y que son categorizados como “pobres”, sin identificación “étnica”, pero son objetivo de políticas públicas de exterminio social, cultural y demográfico, y se resisten a dicho exterminio. En la entidad, los municipios se rigen en su mayoría (más del 70 por ciento) por sistemas normativos internos para el nombramiento de autoridades y tomas de decisión de la vida colectiva intrínsecamente relacionada con la vida “privada”. Si bien esto es un pretexto para afirmar que en Oaxaca inciden otras formas de hacer política, muchos de los procesos y prácticas que fortalecen la vida comunitaria

no son valorados, y se suele invisibilizar a conveniencia. Tal es el caso de las prácticas, procesos y manifestaciones que las mujeres reproducen como elementos fundamentales de la vida política de sus comunidades.

## PRÁCTICAS POLÍTICAS DE LAS MUJERES

Los cargos comunitarios son nombramientos como “autoridad” a personas que, por su trayectoria en el servicio a la comunidad, realizan funciones específicas y especializadas como la impartición de justicia, la toma de decisiones, el consenso, y la administración de los bienes comunes. Por lo general hay una observación sesgada de dichas “autoridades”, ya que desde el exterior son vistas aquellas realizadas por hombres y de manera automática se omiten las que realizan mujeres.

**S**i bien uno de los elementos primordiales para considerar la participación política en comunidades indígenas son los cargos comunitarios, que en titzaquirí (“nuestra palabra” en zapoteco) de la Sierra Norte del Distrito de Ixtlán se nombra Laadi (“nombramiento-pesado”), muchos de esos nombramientos son invisibilizados desde fuera de la comunidad. En este escrito mencionamos aquellos que pasan por dicha lectura ajena y parcial de los cargos comunitarios que realizan mujeres, y algunos varones también; actividades menos dinámicas al momento de pasar la autoridad; es decir, puede haber dos o tres mujeres que se especialicen en actividades como las que señalaremos pero se van rolando entre ellas a lo largo de su vida, hasta su muerte: repartidoras de carne y bocado, parteras, médicas y rezadoras.

**Repartidoras de carne y bocado.** Las fiestas patronales y las bodas contribuyen a la articulación comunitaria para “hacer” la fiesta y “disfrutar” de ella. Comida, bebida, rituales, lugares, maneras de comportarse durante el proceso festivo, danzas, gritos o “la palabra” van integrándose en un proceso articulador y sanador para la comunidad. Son momentos en los que de una u otra manera participan todas las personas y se reafirman las figuras de autoridad y de trabajo colectivo, incluyendo a los que no viven en la población pero sí en comunidad. En la mayoría de los pueblos, las fiestas patronales son la actividad más importante

del año; entre sus finalidades está festejar la vida, celebrarla, agradecerla, principalmente por medio de la comida y la bebida. Para tal efecto operan las mayordomías y/o comitivas que se rolan año con año, en tiempos distintos para cada comunidad. Algunas comunidades eligen a sus comités o comisiones medio año antes de la festividad, otras eligen mayordomías desde 10 años antes.

Las mujeres en la mayoría de las comunidades (en algunas, las comidas festivas las realizan los varones) deben conjuntar conocimientos y destreza para hacer un cálculo de los insumos necesarios para los alimentos que se van a ofrecer, así como conocer a la población para decidir la cantidad, el tiempo y las personas que recibirán el alimento. Los días grandes de la festividad se dedicarán a repartir la carne y bocado de los cientos y hasta miles de invitados. Las que desempeñan esta función no son elegidas al azar; son mujeres distinguidas, con autoridad y fuerza suficientes para encargarse del alimento que mantendrá la energía física y espiritual de la fiesta ya que “pueden ausentarse hasta las autoridades municipales pero no las que van a hacer esta labor, por qué entonces, ¿qué se le va a dar a la gente?” dicen en San Pedro Buenavista, Nativitas, Coixtlahuaca.

Converge la comunicación de las principales noticias de la fiesta, los arreglos de enemistades, o se discuten decisiones que tendrán que ver con la continuidad de la fiesta y la de la comunidad. Las reflexiones, observaciones y comentarios que realizan estas mujeres influyen y se replican al resto de la comunidad.

**Parteras y médicas.** La reproducción de la vida es indispensable para la continuidad histórica de los pueblos e históricamente ha requerido de la acción especializada de mujeres que se han formado en la partería y medicina. Las médicas fusionan sus saberes entre herbolaria, medicinas de patente y el contexto comunitario que tiene que ver con “que se venera a los dueños del lugar, es decir, a los espíritus, duendes o gachupines que protegen los terrenos comunales y en los que se cultiva”, como dicen en San Cristóbal Suchixtlahuaca, Coixtlahuaca, o a los mensajes transmitidos por medio de sueños premonitorios o visitas de animales a los espacios domésticos como en San Juan Atepec, Distrito de Ixtlán; de ahí que atiendan casos

SIGUE EN LA 13 →

complejos como el susto o que durante las crisis de los núcleos familiares o de todo un pueblo, sean las que mantengan la cordura y la toma de decisiones racionales. Sea para luchar con toda la fuerza del pueblo o para mantener distancia y silencios discretos para pensar en la mejor decisión. O bien canalizar el miedo, el enojo, la avaricia o el daño de una persona o un pueblo, y usar su cuerpo como medio de sanación física y espiritual: con sus manos, su voz, su mirada y el efecto que las enlaza con la tierra que es nuestra casa.

**Rezadoras.** La cohesión de lo espiritual y lo mundano en cómo se conciben la vida y el mundo, en cuyo proceso intervienen las rezadoras, es un ámbito muy valorado en nuestras comunidades. Las rezadoras cuentan con un vasto capital social ya que actúan en eventos trascendentes como entierros o ceremonias de navidad y año nuevo. En varias comunidades su actuación es honorífica, en otras se da una gratificación en especie o en

efectivo. Lo importante para este acercamiento es que justo con esta actividad que aparentemente nada tiene que ver con la política, se observa que lo privado y lo público están íntimamente relacionados, y que lo espiritual, observado como un lugar ajeno a la política, para las comunidades zapoteca y chocholteca que aquí se mencionan este aspecto es fundamental para mantener constante sanación, consuelo, petición, agradecimiento y duelo. A diferencia de lo que muchos autores que realizan su imprecisa lectura la realizan desde las ciencias sociales y encierran éstas prácticas y creencias como sincretismo religioso, consideramos más bien (como Rafael Cardoso Jiménez señala para Santa María Tlahuitoltepec-mixe), que habría que mirar desde un paralelismo espiritual-religioso cuyas concepciones no convergen sino que se realizan en momentos paralelos.

**E**l análisis de la participación de las mujeres en el ámbito comunitario como prácticas políticas permi-

te observar a la política como un proceso de construcción de acuerdos, defensa, lucha y confrontación de la vida y la dignidad de las personas, pueblos y comunidades indígenas. Como cualquier sociedad habitante de esta madre-casa-tierra, cada pueblo y comunidad sabe y puede cuestionarse a sí misma, y también seguir reproduciendo las maneras en las que quiere vivir. Ahora que el capitalismo quiere seguir alimentando su panza para mantener los privilegios de unos pocos, la mirada de unos muchos puede proporcionar alternativas para mantener la vida digna de todas y todos ☞

- | **Violeta Hernández Andrés**, chocholteca, de San Pedro Buenavista, municipio de Santa María Nativitas, Coixtlahuaca, Oaxaca. Integrante del Centro Profesional Indígena de Asesoría Defensa y Traducción.
- | **Judith Bautista Pérez**, zapoteca, de Atepec, Oaxaca. Integrante del Colectivo para Eliminar el Racismo en México.

O'tani/Corazón. Foto: Ilán Rabchinsky



LA IMPORTANCIA  
DEL TERRITORIO PARA

# ENTENDER NUESTRA LÓGICA DE VIDA

HONORIO MENDÍA SOTO

**E**ntre conocimientos propios y ajenos, la contemporaneidad de los pueblos originarios. Los días 9 y 10 de agosto se realizó el coloquio Pensamiento Indígena Contemporáneo en la ciudad de México, donde se dieron cita pensadores nativos de diversos pueblos del país y reflexionaron sobre la filosofía de los pueblos, la justicia indígena, el desarrollo y la lengua.

De esto destacan dos aspectos. Por un lado, el territorio como punto transversal en todos los temas de reflexión. Esto se entiende porque las poblaciones nativas, al ser el primer espacio en donde se desenvuelven y que además les suministra lo indispensable para subsistir, a partir de éste reconstruyen, con conocimientos ancestrales y adaptando los externos, su forma de pensar y vivir, y por ende sus instituciones de convivencia social.

Por otro lado tenemos la filosofía holística y práctica de los pueblos originarios. El pensamiento y forma de vivir de los pueblos no se pueden entender si no se relacionan con su forma de organización interna (política), de subsistencia (económica), de prácticas sagradas (religión) y de forma regulación social (jurídica). No se pueden abstraer categorías generales para explicar ésta filosofía fuera de su realidad social.

**D**esde la experiencia de los tepehuanos u o'dam se sostuvo en dicho coloquio que para entender su sistema de justicia, se tiene que partir del territorio, pues permite una aproximación a su forma de vivir, organizarse, y a su lógica regulación social. En el caso de los tepehuanos se pueden mencionar tres principios de vida: *jix chujuanara' ka'* (ser trabajador), *jix bhaj' chu kioka'* (vivir bien) y *bixdhit xich niniidhat* (convivencia comunitaria).

El territorio o'dam, al estar bajo el régimen de propiedad comunal, permite que todo comunero tenga derecho a un espacio de tierra para construir su vivienda y trabajar

para la subsistencia de la familia. En este espacio, denominado *Kicham*, se reproduce el primer principio: trabajar la tierra como principal medio de sustento, sea por medio de la agricultura o la ganadería familiar. Por vivir dentro del territorio comunal no se tiene que pagar (el acceso al agua, tenencia de la tierra o renta de casa, gas, transporte, material para construcción de vivienda, etc.). Sólo se trabaja para la producción de comida, o en ocasiones para artículos de primera necesidad como ropa y zapatos.

Es de notarse que para las actividades de subsistencia participan todos los integrantes de una familia. Surge entonces el segundo principio de los tepehuanos, el "vivir bien", mismo que contiene diversas normas y valores de conducta familiar y social: respetar a sus padres, no andar borracho, no ser mentiroso, respetar a las autoridades, no robar, respetar a las mujeres casadas. Son socializados de maneras oral y práctica en el seno de las familias por parte de los padres o mayores.

**A**l vivir en un espacio comunal, los o'dam contraen entre sí un sistema de obligaciones, los cuales pueden hacer posible la "convivencia comunitaria." Así, este principio contiene las siguientes acciones: participar en los trabajos colectivos en beneficio del pueblo (construir o remodelar casas comunales, arreglar caminos, apagar incendios forestales); cooperar o realizar fiesta para los comuneros; asistir a las asambleas comunitarias; ser parte de los cargos sin remuneración económica; subordinarse a la asamblea de comuneros como máxima autoridad.

Los anteriores principios permiten observar la importancia de los "lazos familiares" y la "organización comunal" para la subsistencia de los o'dam dentro del territorio. Por otro lado, al cumplir con los tres principios se obtiene "prestigio y respeto familiar" dentro del pueblo.

Sólo una vez comprendido lo anterior se puede entender y explicar la lógica de regulación del sistema de justicia tepehuana. Permite mostrar las otras características del sistema, que tiene dos espacios donde se reproducen los principios y normas en la familia y organización comunal. Revela que si bien tiene diversos espacios de regulación social, la asamblea comunal es la máxima autoridad; que las familias y los comuneros juegan un papel central en las resoluciones, ya que ellos reconstruyen los hechos y proponen resoluciones; que a los detenidos se les aconseja o recrimina regresando a los principios de vida; que se pondera la conciliación y la reintegración familiar y social para seguir manteniendo la subsistencia de las familias y el mismo pueblo.

A manera de cierre podemos que los pueblos originarios tienen un pensamiento contemporáneo. Para entender su lógica de vida, el territorio juega un papel central. Si bien están insertos dentro de la Nación mexicana y el mundo globalizado, han retomado algunos de sus elementos para adaptarlos a su propia filosofía de vida, basada en organización familiar y comunal, así como en el aprovechamiento racional de sus recursos naturales ☞

- | **Honorio Mendiá**, originario del pueblo o'dam (tepehuano de sur), en Durango. Abogado y maestrante en antropología.



Deshiladoras. Foto: Charles B. Waite



El evangelista. Foto: Charles B. Waite

## LA NATURALEZA VIVE Y TRABAJA

LA GENTE  
ES UNA

ENTIDAD SOCIONATURAL

# Y LA VIDA UN TEJIDO INCONCLUSO

— RAFAEL CARDOSO JIMÉNEZ —

**C**on base en observaciones de las acciones de la Tierra-Naturaleza, de los trabajos de la gente, de la historia oral y de la reflexión respecto de lo que acontece en la vida, se puede afirmar como principio filosófico del pueblo *ayuuik* que la persona-gente es una entidad socionatural; que todo lo que existe en el mundo y en el cosmos tiene vida y trabaja, y que la vida es un tejido inconcluso por los seres de la creación.

**La persona-gente es una entidad socionatural.** Si bien la especie humana tiene cualidades específicas distintas de los demás seres, su existencia no se concibe de manera independiente; antes bien, es sencillamente un hilo más de la trama con el que los seres de la creación tejen su vida. Todo lo que existe en el mundo está conectado entre sí, lo que le sucede a uno, le sucede a los demás. No hay forma alguna de concebir la vida de la gente sin la presencia y el trabajo de las entidades de la Naturaleza, su existencia tiene lugar porque la tierra, el sol, las nubes, el viento, son entidades vivas y trabajan, de allí la afirmación de que la gente es una entidad socionatural.

**Las entidades naturales son vivas y trabajan.** Se sabe a través de la historia oral y de la vivencia misma que las entidades naturales son vivas y que trabajan posibilitando la existencia de todos los seres de la creación. Cuando alguna vez le pregunté a la señora Salustia, originaria de Tlahuitoltepec ¿por qué la gente le ofrenda alimentos y bebidas a la tierra?, ¿acaso cree que la tierra es viva?, ella me respondió: “pues yo creo que si la tierra no tuviera vida, las semillas de maíz no se transformarían en plantas ni se multiplicarían en mazorcas, tampoco nos daría fuerzas el consumo del maíz”.

**¿Cómo las entidades naturales son vivas y trabajan?** *Ja tsuuj ja poj* (el viento y la noche, son entidades vivas que se caracterizan por su capacidad de desplazamiento y de moldeamiento, llegan a lugares donde los otros seres no acceden. El viento-aire trabaja en la respiración de la gente, de los animales y de las plantas; el viento trabaja en los sueños de las personas, en los que

tienen la posibilidad de ver o interpretar lo que les puede suceder a ellas o a sus familiares cercanos. El viento y la noche reciben los alimentos y las bebidas que la gente ofrenda a la Tierra-Naturaleza, es el viento el que se encarga de encontrar y llevar de vuelta la energía de una persona cuando ésta se ha alejado de ella y se encuentra solitaria en algún lugar.

*Ja nëej ja mejy, ja mejy ja anaaw* (el agua como mar, trueno, lluvia, río o arroyo) es fresca y líquido vital. No hay un día que no se requiera el agua, su consumo es de primera necesidad. El agua es la que trabaja humedeciendo el suelo para que germinen las semillas, para que crezcan, floreen y fructifiquen las plantas. El agua despierta a la gente, limpia a la gente, cura a la gente. El agua como lluvia, manantial, río, laguna o mar es el espacio y alimento de las aves, de las mariposas, de los lagartos, las serpientes, los peces. Todos los animales llegan a poner su boca en el agua para saciar la sed y continuar con vida. Cuando las personas mueren se les provee agua con la idea de que emprenden un largo viaje y necesitarán del líquido para recorrer el camino de la transformación hacia la otra vida.

Se hacen rituales de petición de lluvia antes de la siembra del maíz, precisamente porque no puede faltar el agua durante el tiempo de crecimiento y desarrollo de las plantas. Se cree que existe una entidad que cuida y administra el agua, en lengua *ayuuik* es conocida como *Konk Mejy, Konk Anaaw*.

*Ja usjts ja ääy* las plantas, trabajan propiciando frescura, alegría y respiración. Las plantas constituyen el alimento primario de la gente, bebida y medicina de la gente. *Ja moojk ja xëjk* (el maíz, la milpa) trabaja dándole rostro y palabra a la gente. El maíz es alimento milenario de los pueblos de origen prehispánico, el maíz es por excelencia el alimento ritual que la gente ofrenda a la Tierra-Naturaleza y al Creador y Dador de Vida. En el caso de la comunidad de Tlahuitoltepec, es común que en las tres comidas del día estén presentes los alimentos hechos de maíz.

**L**as plantas, además de propiciar frescura, son fuentes de medicina para la cura de diversas enfermedades: *Ja tuu'xejts* (el anís), así como *tuu'paajt* o *xuu'kxpjij*, son efectivas para el tratamiento de enfermedades del estómago, *pu'teety* (epazote) es buen parasitante, *xuxyky* (cola de caballo) es efectiva para el

tratamiento de las vías urinarias, *ja më'ku'ujts* (la ruda) combinada con mezcal, es buena para el control de las náuseas y la angustia.

*Ja et ja nääjk* (la Tierra) es la madre de los seres vivos. La tierra trabaja amamantando a las plantas y animales. La tierra carga (*tsyëm'ijtypy*) a todas las plantas que enraízan en su vientre, la tierra carga a los ríos y al mar. En la superficie de la tierra vive el venado, el conejo, el zorro, las aves, los insectos.

El movimiento giratorio sostenido de la tierra (*awëte-jtp ja näxwii'nyët*) y la presencia permanente de la luz del sol (*ja xëew ja po' ja jyäj*) dan lugar a la noción de la temporalidad encarnada en la vida de los seres de la creación.

El vientre de la tierra es el lugar de la otra vida de la gente una vez que deja de existir en esta vida.

*Ja xëew ja po'* (el sol, la luna), trabajan para proveer claridad en la tierra y en el espacio y calor a las entidades existentes. No se concibe la vida sin la luz y el calor del sol. Con la luz del sol y el movimiento de la tierra se norma la cuenta de los días, meses y años; con el calor del sol se norma el comportamiento de los ecosistemas. Con el calor del sol se evapora el agua, se propicia la nube y la lluvia.

**La vida es un tejido inconcluso por los seres de la creación.** La vida de los seres humanos y de los seres de la creación en general tiene lugar porque todas las entidades de la Tierra-Naturaleza trabajan, tejen la vida. Si alguna de las entidades dejara de trabajar o de existir, como por ejemplo el sol, la vida no sería como la conocemos, no habría luz y energía para el mar, para las plantas y animales y para los seres humanos. Dada la importancia vital de las entidades de la Naturaleza, la gente se reconoce limitada aunque trascendente. Es común escuchar que la gente diga “sólo el Creador y Dador de Vida sabe cómo nos da la vida, nosotros no llegamos a entender todo, ni existen razones para hacerlo. Lo que nos toca es cumplir con los ritos de agradecimiento y de petición de vida, estar en paz y en armonía con la naturaleza toda” ☞

| Rafael Cardoso Jiménez, originario de Tlahuitoltepec-Mixe, Oaxaca. Maestro en Investigaciones Educativas por el Centro de Investigaciones y de Estudios Avanzados del Instituto Politécnico Nacional.

# ILUMINACIONES

MARÍA SABINA

## CANTO CHAMÁNICO

Porque están mis trece mujeres que saltan hacia el fondo del agua  
Porque están mis trece mujeres que saltan hacia el fondo de lo sagrado  
Padre  
Porque tenemos trece niños tiernos que caminan en el fondo acuático  
Porque tenemos trece niños tiernos que caminan en el fondo de lo sagrado  
Padre la santísima  
Como todos lo santos, como todas las santas  
Dime, dice  
¿Cómo le hizo el santo sabio en medicina?  
¿Cómo le hizo el santo sabio en hierbas?  
Padre la santísima  
Y fuiste medicina y fuiste hierba  
Eres el curaenfermedades  
Eres niños que crecen  
Porque hemos podido sanar  
Porque hemos podido enyerbar  
No es resentimiento, no es discordia  
No es guerra, no es rencor  
Camino de lucha  
Camino de bondad  
Camino de trabajo  
Así como todos los santos, así como todas las santas  
Porque así hizo el padre labrador, el padre rico  
Padre labrador, padre rico  
Porque en el principio me incliné ante él  
Porque en el principio me incliné hasta el suelo  
Había flores medicinales, flores con hojas donde yo me incliné, donde yo me incliné hasta el suelo...  
So so so so so so so soooooo  
So so so so so so ¡Lo que es limpio, va!  
So so so soooo  
Ki so so sooo  
Na na na na na niiii  
Na na na na na niiii  
Na na na na niiii  
Ki ki ki ki ko ki ki  
Ko ko ka ko koi ki ki kikikikiki  
Kikikristo  
siambre siambre  
Siam siam siam siam siam  
siam siam siam siam  
siam siam siam siam siam siam  
siam siambre siam siam siam siam  
siambre  
ai ai ai kina mamaiii  
Ki ki ki ki  
na ma ma ma maiii  
na na na nai ki sosososo soso soiii  
Es la ingurgitación que está bien la que pedimos  
Es ingurgitación que madura, que es de la tierra  
Que es planta cultivable, que es raíz, que es retoño  
Que crece, que es pequeño y que es niño  
La ingurgitación que está bien  
Y el libro de mi Lenguaje  
Que estás allá, en el cielo  
Que está bien  
Lo que está bien  
Lo que ponemos en la boca  
Lo que preguntamos, madre pastora  
(Fragmento)



Abarrotes Juan Peralta, sierra Mazateca. Foto: Iván Alechine

## CHJUN XI KJIT'OSO'AN

Chjun xi ts'aya'a ora tsó  
chjun tsjieba tsó  
chjun xi kji'indaba tsó  
ndiba isien tsjie tsó  
ndiba isien xi kjinda tsó  
chjun xi ts'enkijen ndi'an tsó  
chjun xi 'binda kjuaxti'an  
chjun xi'binda ni xi tsohaha nguitako'an  
chjun xi tjihin kjuakjintaku'an  
chjun xi be kóts'en minchun  
chjun xi be kots'sen bosien kixi

## MUJER QUE EXAMINA

Es la mujer tiempo, dice  
Es la mujer limpia, dice  
Es la mujer arreglada, dice  
Es amanecer limpio, dice  
Es amanecer transparente, dice  
Soy mujer que sabe traer al mundo  
Soy mujer que ha ganado  
Soy mujer de asuntos de autoridad  
Soy mujer de pensamiento  
Mujer que sabe vivir  
Mujer que sabe levantarse

## USTANDI (CANTO TRISTE) A SAN PEDRO

Nuestro Ustandi debajo del agua  
Nuestro Ustandi debajo de lo sagrado  
Nuestro señor San Pedro, nuestro señor San Pablo  
Es nuestro esfuerzo, padre  
Es nuestra virtud, Cristo  
Tu sangre entrérganos, padre  
Tu corazón entrérganos  
Porque es tu palabra  
Porque es tu saliva  
Tú, que estás en el cielo  
Porque voy al camino de tus huellas  
Porque voy al camino de tus pies  
Porque vengo con mi mujer San Pedro  
Porque vengo con mi hombre San Pedro  
Porque tengo aquí tu pájaro limpio chuparrosa  
Tu pájaro fresco  
Porque está el obispo bueno y limpio  
Porque está el papel, está el Libro  
Porque soy conocida en el cielo  
Porque me conoce Dios  
Jesucristo  
Es cosa tierna, es cosa fresca  
Es cosa de sentarse  
Es cosa de pararse  
Es cosa suave, es cosa tierna  
Todo esto es por lo que yo pregunto

**Traducción del mazateco: Álvaro Estrada, auxiliado por la propia María Sabina**

María Sabina Magdalena García (1894-1985, Huautla de Jiménez, Oaxaca), doctora dueña, mujer de conocimiento y poeta del pueblo mazateco, alcanzó celebridad durante los años sesenta del siglo pasado por su uso de los hongos alucinógenos para la curación y la iluminación de las mentes. No obstante su fama, vivió y murió en la pobreza. Es una de las personalidades más importantes y admirables del siglo XX mexicano. El primer pasaje, bilingüe, se reproduce de Encuentro regional de escritores en lenguas indígenas (Escritores en Lenguas Indígenas, Universidad Autónoma de Campeche y GENALI, Calkiní, 2007). Los otros dos cantos aparecen en La vida de María Sabina, la sabia de los hongos (Siglo XXI, México, 1977) del autor mazateco Álvaro Estrada, querido amigo de Ojarasca que falleció en 2008.

# QUIERO ESCRIBIR CON SENTIDO

JAROL SEGURA RIVERA

## SENTADO EN UNA SILLA

Sentado en una silla,  
veo el paso del tiempo,  
y con él,  
la extinción de las flamas de mi pueblo bröran.  
¡Allí, sí, allí!  
bajo la sombra de aquel árbol,  
se juntan las memorias de este tiempo,  
negándose a la desaparición.  
Sentado en una silla,  
escucho un hermoso himno,  
que brota de las aguas del majestuoso Diquís,  
que se niega a ser dominado.  
Sentado en una silla,  
veo al tiempo pasar,  
veo allá a lo lejos una sombra pasar,  
y con ella,  
todos los recuerdos de mi pueblo,  
que se han ido con algunos de los mayores.  
Sentado en una silla,  
escucho las voces de algunos que han partido,  
con la esperanza de un mundo mejor,  
de un mundo que se niega a morir,  
abrazándonos sin odio.



## ESCRIBO SIN SENTIDO

Escribo sin sentido,  
porque me han robado,  
me han despojado de mis tierras,  
escribo sin sentido porque me quieren esclavizar,  
a un mundo que me devora,  
a un mundo que el hombre ha creado,  
donde los que pertenecemos a una etnia diferente  
no calzamos,  
simplemente porque protegemos lo único que  
tenemos,  
esta tierra que nos abriga.  
Escribo sin sentido,  
porque así me han obligado.



## UNIWAK

Uniwak,  
caminas pausado y glorioso entre tus enemigos  
ganaderos  
te ven como su amenaza,  
mas aun en ti está el gran Rey Lapa,  
no te arrugas ante la injusticia de un sistema de saco  
y corbata.  
¡Tú! gran Uniwak  
reúne tu ejército,  
como lo hiciste en el pasado contra el español,  
porque hoy como en el pasado eres grande Uniwak.



## QUIERO ESCRIBIR

Quiero escribir algo y no sale nada, pero aquí estoy,  
y esperando que alguien lea los recuerdos de alguien  
que alguna vez existió en algún lugar que llevo en lo  
más profundo de mi corazón, y donde hice grandes  
amigos, y que desde que salí nunca los volví a ver,  
pero los recuerdos que tengo de ellos son especiales,  
y que gracias a la maravilla de esto que llaman tecnología  
y que alguien creó volví a saber de ellos.  
Hoy uno de estos amigos está cruzando a Norteamérica.  
¡Espero que le vaya de lo mejor amigo y  
que regrese pronto! Porque cerca de este lugar alguien  
te espera con los brazos abiertos y espera tu  
pronto regreso.



Indias de Tehuantepec. Foto: Charles B. Waite



## CUANDO VOY A DORMIR

Qué hermoso se escuchan los coyotes en el bosque,  
que se funden con el ruido de los grillos,  
las chicharras,  
el canto de los gallos,  
el ladrido de los perros,  
y el fluir de la quebrada laja.  
Es como que la abuela Tjër dí estuviera hablando,  
buenas noches hermanos bröram, bribris, bruncas  
y babecars,  
que nuestros protectores nos guíen.



## QUISIERA

Quisiera bailar en tu cuerpo,  
como baila la luna con las estrellas,  
acariciarte como el mar acaricia la playa.  
Quisiera estrecharte contra mí,  
y no dejar que te vayas,  
mira mi pobre corazón,  
con la misma intensidad que la lluvia se abraza con  
la tierra.  
Deslizarme en tu cuerpo como el agua te acaricia,  
más no puedo porque sólo existes para mi mente.

Jarol Segura Rivera, del pueblo bröran, nació en Pérez Zeledón, Costa Rica. Actualmente se desempeña como guardia nocturno de la Escuela de Térraba. A los 20 años quiso concursar en un certamen de poesía, pero fue acusado de que su trabajo no podía ser suyo. Practica la poesía desde los 15 años. Estos poemas aparecieron en el volumen *Hasta que muera el sol. Antología de escritoras y escritores bröran y térraba*. Compilación de Alberto Tapia Ortiz. (Editorial Paroxismo, México-Pittsburg, 2015)