Suplemento Mensual ▪ Número 322 ▪ febrero 2024

Ojarasca

La Jornada

Joven zapatista en Dolores Hidalgo, Chiapas, diciembre de 2024.
Foto: Gabriela Sanabria (*Tragameluz*)

¿DE QUÉ NOS VAN A PERDONAR?

Imagen y palabra de la resistencia

- RADIO HUAYA TIENE NUEVA CASA
- JOSÉ AGUSTÍN Y LA RADIOGRAFÍA DEL ROCK EN GUERRERO
- FRONTERA Y LENGUAJE
- VISIONES TUTUNAKÚ
- FOTOGRAFÍA FRENTE A UN PETROGLIFO
- EL MEZCAL DE TAMAULIPAS
- OLVIDO DE LOS ACUERDOS DE SAN ANDRÉS

USO Y ABUSO DEL HUIPIL

Un efecto colateral de la indiscutible, aunque ardua y aún insuficiente emancipación cultural y política de los pueblos originarios de México, lo constituye la utilización de "lo indígena" con claros tintes propagandísticos o comerciales ajenos a dichos pueblos y sus expresiones auténticas. El manoseo discursivo y fotográfico de figuras como el bastón de mando y las ofrendas a la Madre Tierra, puntualmente matizado y criticado por intelectuales indígenas, voceros comunitarios y especialistas, se manifiesta de manera coyuntural, adecuado más a la forma que al fondo de lo que dichas expresiones ancestrales significan en el ámbito de lo real y lo sagrado.

En estos escenarios un tanto irreales, o como quiera desvinculados de las comunidades originarias y su incesante diáspora a las ciudades y los campos del norte, algo que no desaparece es el huipil, holgada prenda habitualmente femenina de fuerte carácter identitario, suerte de estandarte regional. Al paso del tiempo, en diversas formas fue adoptado como blusa por mestizas y mulatas de Veracruz, Guerrero, Jalisco, Puebla, Tlaxcala, y hoy puede decirse que el huipil se usa en todo el país (sin contar al resto del área mesoamericana, señaladamente Guatemala, donde la riqueza de bordados es portentosa).

Podemos hablar de "modas". Incluso de nuevos usos y costumbres entre la pequeña burguesía ilustrada, las clases medias, ciertos sectores de la burguesía y el poder político. O no tan nuevos, como es el caso del huipil. Sólo que se le ha concedido un valor iconográfico central en las campañas políticas que dominan hoy con su insaciable grilla la atmósfera ciudadana (redes sociales, espectaculares, volantes, publicidad en televisoras y medios impresos, el ruido que domina las conversaciones). No es tan reciente el uso pluricultural y pluriclasista del huipil. El ícono nacional Frida Kahlo trae el huipil integrado. Por más de un siglo ha servido como prenda, a veces de gala, para artistas, académicas e intelectuales con talante nacionalista.

Hacia 1970, María Esther Zuno, esposa del presidente Luis Echeverría, a tono con el indigenismo *reloaded* de aquel gobierno, adoptó huipiles y bordados tradicionales como parte de su indumentaria, imponiéndola en no pocas consortes del gabinete presidencial. Con altas y bajas, desde entonces el huipil ha formado parte del vestuario de las primeras damas y los estilos oficializados por ellas. Paloma Cordero de la Madrid llevó en ocasiones vestidos de algodón de inspiración jarocha, Martha Sahagún de Fox favorecía estilizados vestidos y blusas de diseño exclusivo con bordados de Zinacantán y Oaxaca, Margarita Zavala de Calderón portaba vistosos rebozos para mayor distinción. A las gobernadoras de Yucatán, Guerrero y otras entidades folclorizables les viene útil la vestimenta huipilera. Es ya clásica la imagen de la priísta Beatriz Paredes en tremendo huipil. En fin, que huipil y rebozo, así sean intervenidos por modistas, tienen su historial en las imágenes del poder.

Ahora han cambiado ciertas cosas. Hay candidatas, no consortes, mientras el avance de los pueblos originarios para alcanzar reconocimiento ha progresado extraordinariamente a partir de 1992; cabe subrayar el protagonismo de las mujeres en todas las resistencias. Inolvidables y legítimos íconos son las juchitecas retratadas por Graciela Iturbide, los encendidos huipiles andreseros de la comandanta Ramona, el sobrio huipil huixteco de la comandanta Esther al dirigirse al Congreso de la Unión en 2001. Creadoras, feministas, periodistas, maestras, luchadoras sociales, lo mismo que estudiantes y amas de casa, visten habitualmente con dignidad huipiles originales y prendas de confección tradicional indígena. Grandes defensoras del buen gusto indígena fueron Ruth Lechuga y Victoria Novelo.

Se ha generado un debate al respecto, sobre todo desde el feminismo, cuestionando el uso generalizado y trivializante de estas prendas de valor cultural, artesanal e identitario. Si la pieza es original, idealmente debería reconocerse a la creadora por su nombre y localidad de origen. Incluso hay quienes sugieren que las usuarias no indígenas tendrían menos "derecho" a lucir tales prendas. En este ámbito también se ha dado la defensa de la propiedad intelectual de bordados y diseños mixes, tarangos, tsotsiles, tehuanos, wixaritari o ñomndaa. Transnacionales como Kimberly-Clark (nada menos que de Claudio X. González, perfecto representante de la blanquitud capitalista) o diseñadores de boutique clase mundial han robado diversas creaciones sin dar crédito, pagar ni sufrir consecuencias legales por sus actos de piratería.

Todo esto para aterrizar en las campañas electorales en curso. Ni las candidatas a la presidencia y el gobierno de la Ciudad de México del partido en el poder, ni la abanderada de la oposición, empresaria transnacionalista de origen ñahñú, pueden prescindir de la prenda. ¿Nos aprestamos a ver la batalla de los huipiles? La deseable inclusión puede ser sólo publicitaria. Ellas y quienes las rodean en sus comerciales andan de huipil con gran frecuencia. Otra franquicia partidaria basa sus anuncios, *jingle* de por medio, en el baile grupero de un chamaco wixárika a quien unos extraterrestres abducen y lo regresan con tenis fosfo-fosfo, anunciando en traje de huichol la inminente felicidad nacional.

¿En qué punto el "respeto" a lo indígena se vuelve una falta de respeto? La manipulación visual de la vestimenta tradicional de los pueblos no traduce necesariamente la consideración de la verdadera dignidad indígena, llegando a veces a significar lo contrario. El ensalzamiento ornamental de los atavíos tradicionales puede disimular el autoritarismo gubernamental —como en el sexenio de Echeverría y la "compañera María Esther"—, el mercantilismo, la corrección política, la demagogia de temporada y siempre la negación de fondo a la autodeterminación indígena.

La buena noticia es que mujeres de diversos estratos sociales valoran como nunca antes las creaciones artesanales y artísticas de las bordadoras indígenas, quienes tampoco se encasillan, sus diseños y colores experimentan cambios. En los mejores casos ello abona el buen gusto de la población. La mala es que, al montarse en "lo bonito indígena", se abren puertas a la simulación, el despojo cultural y el abaratamiento de una legítima expresión de las artes aplicadas propias de los pueblos originarios ■



Niña con falda tejida, ca. 1904. Foto: W. Scott, Sinafo-INAH

umbral

La Jornada
Directora General: Carmen Lira Saade
Publicidad: Javier Loza
Arte y Diseño: Francisco García Noriega

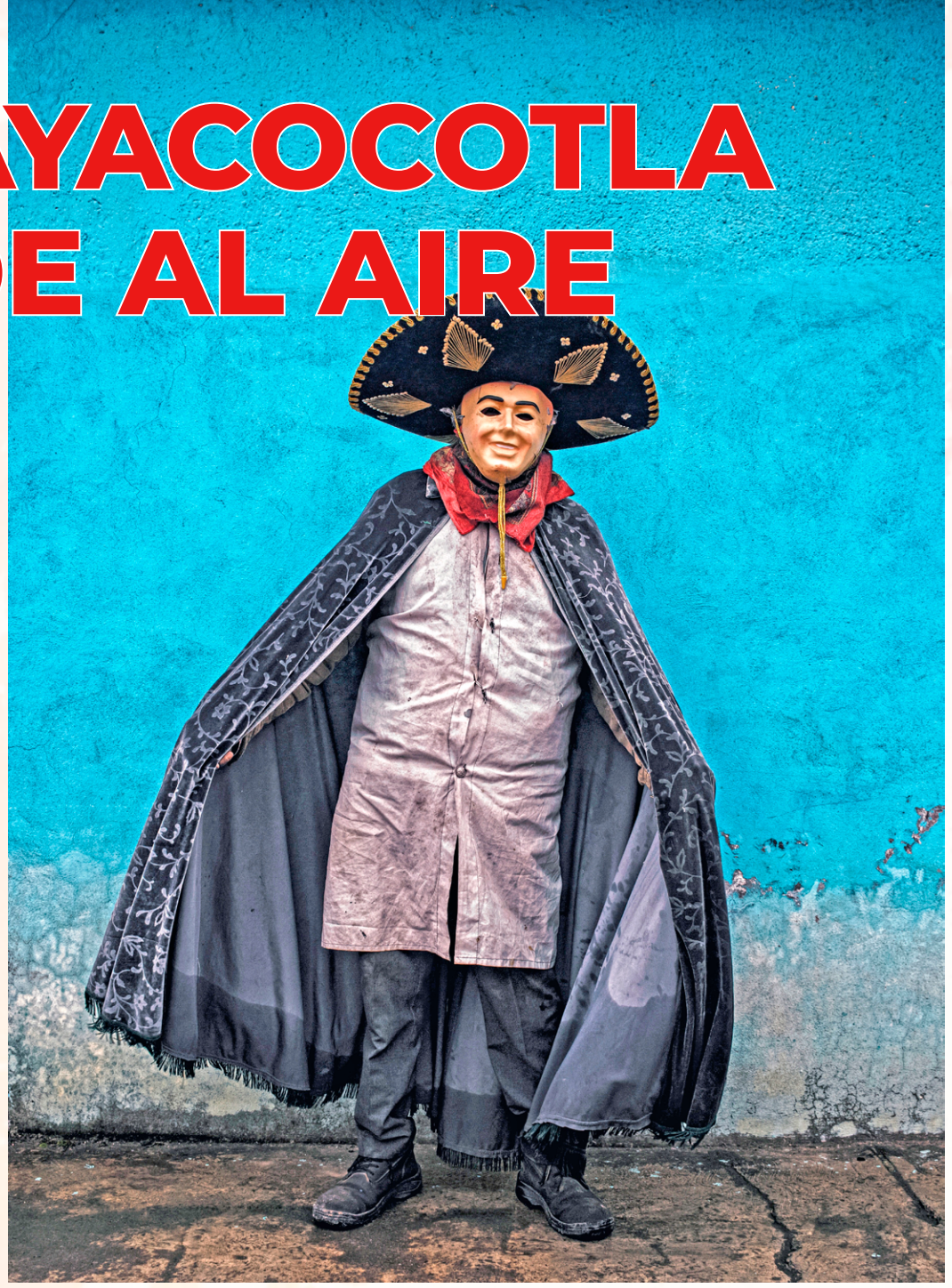
Ojarasca* en *La Jornada
Dirección: Hermann Bellinghausen
Coordinación editorial: Ramón Vera-Herrera
Edición: Gloria Muñoz Ramírez
Caligrafía: Carolina de la Peña (1972-2018)
Diseño: Marga Peña
Logística y producción: Ligia García Villajuana
Retoque fotográfico: Adrián Báez, Ricardo Flores, Israel Benitez, Jesús Díaz
Corrección: Héctor Peña
Versión en Internet: Daniel Sandoval

Ojarasca

Ojarasca en *La Jornada* es una publicación mensual editada por DEMOS, Desarrollo de Medios, SA de CV, Av. Cuauhtémoc 1236, colonia Santa Cruz Atoyac, alcaldía Benito Juárez, CP. 03310, CDMX. 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.

suplementojarasca@gmail.com

RADIO HUAYACOCOTLA SE EXPANDE AL AIRE



Carnavalero. Huayacocotla, Veracruz, enero de 2024. Foto: Mario Olarte

HERMANN BELLINGHAUSEN

Huayacocotla, Veracuz, 20 de enero. Hay discretos prodigios en las montañas de México. Uno de ellos es Radio Huaya, la estación radial campesina y comunitaria más, o la casi más, antigua: 58 años al aire. Apenas por unos meses la antecedió Radio Teocelo, que opera no lejos de aquí. Hoy fueron inauguradas sus nuevas instalaciones en el centro de Huayacocotla, campirana ciudad ubicada al norte de Veracruz. El edificio sencillo y hermoso que parece hecho de madera y vidrio, mas sostenido por una sólida construcción notablemente ligera y funcional, se antoja buena plataforma para salir al aire. La señal que inició transmisiones en 1965, cuando la sierra estaba casi escondida en los mapas, a estas alturas del siglo XXI constituye algo más que una radiodifusora, es todo un foco de información y cultura independientes con fuerte acento social.

"Bastión de la resistencia cultural", la define el blog de los jesuitas "En todo amar y servir". Desde hace décadas, la orden religiosa se ocupa de un proyecto de comunicación que alcanza la Sierra Norte de Veracruz, las Huastecas hidalguense y potosina, parte de la Sierra Norte de Puebla, el sur de Tamaulipas y algunos municipios de la Sierra Gorda de Querétaro. Su audiencia se calcula en medio millón de personas en la región y en 30 estados de Estados Unidos, donde los migrantes la sintonizan en línea. Estación multilingüe, emite noticieros, recados, relatos tradicionales, programas, música y expresiones culturales en náhuatl, otomí (ñuhú), tepehua y castellano.

La celebración inaugural de la nueva Radio Huaya, La Voz Campesina, permitió ver a qué grado ha sido emancipadora y estimulante para los pueblos originarios de una vasta región. No sólo por la variedad de las delegaciones comunitarias y ejidales asistentes, sino por la elocuencia de su gratitud que, para casi todos los que vinieron hoy, abarca la vida entera. Desde la infancia Radio Huaya es la banda sonora de sus días.

Es el caso de Anita Flores Flores, primera mujer que ocupó un cargo ejidal en la región, al ser comisariada ejidal de la comunidad Cerro de Zocohuite en 1998. Durante muchos años trabajó como locutora de esta radio indígena, todos conocen su voz. Al hablar para la concurrencia recuerda: "De niña soñé con ser su locutora cuando la escuchaban en mi casa. Y se me cumplió". Ella ha sido parte de la experiencia radial que se materializa en la nueva sede. "Oíamos Radio Huaya con un pedazo de alambre por antena". Hoy lo hacen miles de indígenas trabajando en Queens, Nueva Jersey, Carolina del Norte, el estado de Washington y muchas entidades de la Unión Americana, lo mismo que las comunidades de su origen.

Amalia Sánchez Alonso se presenta desafiante: "Soy de Texcatepec, y aunque me vea como sea, soy la presidenta municipal". Otomí de corta estatura, nació "hace 64 años hoy", o sea que es su cumpleaños. Como tantos y tantas, ha escuchado y se ha educado la vida entera en Radio Huaya.

Verónica Villa, actual colaboradora de la radio, escribió recientemente en *Desinformémonos* que la difusora "mantiene la comunicación entre poblaciones y familias cuando las devastan los huracanes o las confinan las pandemias; avisa de los derrumbes de puentes y caminos, de los bosques incendiados por el cambio climático o saqueados por los talamontes". Recordó que La Voz Campesina "se escucha en las cocinas de restaurantes griegos o italianos en Nueva York, donde migrantes ñuhú se enteran de lo que acontece en sus pueblos o con sus parientes mientras desempeñan sus larguísimas jornadas de lavaplatos y otros quehaceres". La programación "está diseñada con tal cariño que la gente se siente acompañada desde el alba, 'cuando el gallo canta', hasta que se apaga el fogón y la transmisión cede la palabra a los grillos".

Asisten al evento viejos aliados de la emisora, como Fernando Chamizo, ex director de Radio UNAM y actualmente funcionario en el sistema público de radio y televisión. También el provincial de los jesuitas, Luis Gerardo Moro Madrid, y el polémico rector de la Universidad Iberoamericana en Puebla, Mario Patrón, quien se ha destacado por su defensa de los derechos humanos y escribió días después en *La Jornada*:

> A contracorriente del creciente desuso de la radio tradicional y su remplazo por aplicaciones de reproducción de música y por el formato de podcast, Radio Huaya ha apostado por fortalecer su proyecto y construir sus nuevas instalaciones, con las que renueva un compromiso de casi seis décadas de historia al servicio de las necesidades de los pueblos campesinos. Sus nuevas instalaciones, además de albergar los espacios propios para la producción y la transmisión radiofónica, incluyen la sede del Comité de Derechos Humanos Sierra Norte de Veracruz, así como un albergue para los voluntarios, practicantes universitarios e integrantes de las comunidades del interior de la sierra que colaboran con la radio comunitaria. La inauguración de este centro supone una apuesta por el modelo de la radio comunitaria, por considerarla un potente eje de articulación de las comunidades en los entornos rurales para resistir la marginación a la que les ha condenado el sistema social y económico predominante.

La difusora es parte de Fomento Cultural y Educativo, organización a cargo de los proyectos sociales de la Compañía de Jesús, cuya misión indígena aquí la conforman Alfredo Zepeda, colaborador de *Ojarasca* y autor del libro *La palabra alcanza lejos* (2021), Sergio Cobo, director de la radio, y Raúl Cervera.

Radio Huaya ha documentado durante décadas el avance de los pueblos originarios en el país. Las denuncias. Las resistencias ejemplares. Siempre atenta a los mensajes y los sucesos del movimiento zapatista de Chiapas, a la información de medios como *La Jornada*, *Ojarasca*, Radio UNAM, *Desinformémonos,* sus propias fuentes periodísticas y la red de radios comunitarias que, contra viento, marea, intereses políticos y comerciales y prejuicios, se mantienen en México. Participa en la Asociación Latinoamericana de Educación y Comunicación Radiofónica (ALER) desde su fundación en 1972, la cual agrupa más de 80 radiodifusoras en América Latina.

Según la UNESCO, en México existen mil 500 frecuencias de uso comercial, y sólo 140 son radios comunitarias con concesión; 18 son radios indígenas. Los dos últimos grupos han sido perseguidos y clasurados. La Asociación Mundial de Radios Comunitarias contabliza 62 radios comunitarias en México, las cuales, "gracias a la batalla que libraron entre 2002 y 2005, en 2013 lograron su reconocimiento", si bien enfrentan varios retos, "desde los costos de mantenimiento y transmisión, hasta los cambios tecnológicos que se están registrando".

En la celebración, modesta pero musical, misa incluida, participan personas y autoridades de Ixhuatlán de Madero, Texcatepec, Amaxac, Zocohuitla (vanguardia en la resistencia a la minería en estas montañas). De Cerro de Zocohuite se dice que vino "el ejido completo". Hay gente de Hidalgo, Puebla y la Ciudad de México.

Al celebrar la nueva etapa de Radio Huaya, La Voz Campesina, el blog antes citado refiere que, a través de la frecuencia 105.5 FM, "continúa promoviendo la defensa de la Tierra y el territorio, derechos humanos, iniciativas de economía social, justicia, equidad de género, cultura, lenguas indígenas y el acompañamiento a las y los migrantes y sus familias" ■



Iniciando transmisiones en las nuevas cabinas de Radio Huaya, La Voz Campesina, enero de 2024. Foto: Mario Olarte

BIOGRAFÍA DE UNA VOZ COMUNITARIA: RADIO HUAYA

MAURICIO ESCOBAR LICERAS

En la periferia, en un lugar olvidado dentro de la vasta extensión de la República Mexicana, desde la Sierra Norte de Veracruz, en el municipio de Huayacocotla, el 15 de agosto del año 1965 una estación de radio se atrevió a hacer las cosas distintas, marcando un antes y un después en la historia de la radio en México. Radio Huayacocotla, La Voz Campesina, es una estación de radio con más de 57 años representando, informando, pero sobre todo dialogando con distintas comunidades indígenas. Es decir, Radio Huaya es una estación de tipo radio-social o comunitaria que desde sus orígenes se distinguió de las demás estaciones de radio comerciales al apostar por una forma de comunicación distinta, una manera de conversar que incluye al otro México olvidado: el México de los campesinos, de los indígenas, de los humildes, de los desamparados.

Esta gran historia empezó en la década de los sesenta, cuando integrantes de las Carmelitas Descalzas emprendieron un proyecto educativo para las escuelas radiofónicas en el municipio de Huayacocotla con el objetivo de alfabetizar a campesinos e indígenas, hombres y mujeres, a través de dicho medio. Esto fue posible gracias a que en el año de 1965, la Universidad Iberoamericana (UIA), plantel Ciudad de México, de la mano de la Conferencia del Episcopado Mexicano, creó la asociación civil Servicios Educativos Radiofónicos (SER), para así fundar varias escuelas radiofónicas a lo largo del país.

Estas escuelas empezaron las labores educativas apenas con lo básico, según relata Sofía Ortega: "La red de escuelas radiofónicas de Huayacocotla llegó a tener 123 aulas en toda la región, funcionaba con aparatos de radio muy básicos en frecuencia de onda corta: 2390 khz con 500 watts de potencia" (2014). Lamentablemente, en el año de 1973, el proyecto de las escuelas radiofónicas se volvió insostenible, sobre todo por un tema de cuestión económica. Es entonces cuando la Compañía de Jesús asume la responsabilidad de Radio Huaya junto con la fundación Fomento Cultural y Educativo, en un momento en que, guiados por el padre general Pedro Arrupe, la compañía reflexionaba y sobre todo practicaba el servicio a los pueblos y distintas comunidades marginadas por nuestra sociedad.

En estos años, Fomento Cultural asume el manejo de la radiodifusora (con permiso de la UIA), con un cambio bastante significativo en la misión de Radio Huaya: construir un modelo radiofónico, basado por supuesto en un proyecto educativo y comunicativo, pero que refuerza los valores culturales de la región, alimentando de esta manera su sentido de identidad, rescatando sus fiestas, tradiciones y costumbres.

Llega la década de los ochenta y los reclamos sociales ponen en el centro del debate la educación popular. En este periodo histórico, la voz de Radio Huaya cada vez se escucha más y cobra un papel importantísimo cuando, en esos años, todo el equipo promueve "la organización de los 14 ejidos forestales del municipio de Huayacocotla, en la Unidad de Producción Forestal y Agropecuaria Adalberto Tejeda, para abordar colectiva y organizadamente el Programa de Desarrollo Forestal propuesto por la Subsecretaría Forestal, dirigida entonces por Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano" (2014). En ese momento la radiodifusora se da cuenta de que son algo más que un simple medio comunicativo, por lo que conforman dos equipos internos: uno encargado de la organización de los ejidos y el otro de la radio. Sostenidos económicamente por Fomento Cultural, Radio Huaya por esos años empieza a despegar, ganándose un lugar respetable dentro de los pueblos y comunidades a los que les llegaba la señal.

La década de los noventa se vería atravesada por el crecimiento de la violencia y las injusticias. Sobre todo en el municipio de Texcatepec, Veracruz, donde caciques mestizos ejercieron actos de violencia horribles en contra de los comuneros indígenas. Pero Radio Huaya, lejos de esconderse o mirar hacia otro horizonte, asumió su responsabilidad social y respondió al llamado correcto, acercándose a dichas comunidades desprotegidas, conversando con ellas, transmitiendo sus reclamos y compartiendo la información que poseían. "Fueron años de enorme violencia hacia los pueblos otomí, náhuatl y tepehua; muchos de sus pobladores fueron desplazados, asesinados y desaparecidos. Se contaba que las personas de las comunidades tomaban algunas de sus pertenencias y se iban a Huayacocotla en búsqueda de ayuda, huyendo de los balazos en medio del monte, bajo la lluvia y el frío" (2014).

Para frenar dicha ola de violencia, fue necesario un trabajo conjunto entre Radio Huaya, los sacerdotes confinados a la parroquia de San Pedro Apóstol de Huayacocotla, el Comité de Derechos Humanos Sierra Norte de Veracruz y la Comisión de Derechos Humanos de Xalapa, Veracruz. En especial, Radio Huaya emprendió "un caminar junto a los pueblos víctimas del cacicazgo ancestral y partidista, que desde hacía muchos años se había gestado en la región" (2020).

A comienzos del nuevo siglo, Radio Huaya ya contaba con locutores indígenas y colaboradores en distintas modalidades, algunos de medio tiempo y otros de tiempo completo. Radio Huaya llevaba entonces más de 30 años sirviendo como una voz, la única, en distintas comunidades campesinas e indígenas, respondiendo ante sus reclamos y necesidades, cuando en el año de 2005 consigue el permiso de FM, convirtiéndose en una estación con 10 mil watts de potencia, pasando de estar presentes en cinco municipios a ser escuchados en cinco estados a lo largo de la República.

El cambio naturalmente fue lento y necesitaron adaptar su forma de trabajo ante los nuevos retos que conllevaba estar en FM. Pero todo valió la pena cuando "a través de cartas y llamadas de los escuchas fue como se supo que la frecuencia llegaba a parte de la Huasteca queretana en la Sierra Gorda, a la de San Luis Potosí, donde la escuchan pames y totonacos, a la Sierra Norte de Puebla, al sur de Tamaulipas y, por supuesto, a la Huasteca hidalguense y veracruzana" (2014). Esto sucede en el 2010, luego de que transformaran muchos aspectos, añadiendo nuevas líneas editoriales, teniendo que responder a trámites y responsabilidades legales que anteriormente no, teniendo que comprender a la audiencia que tanto los quería, etcétera.

Hoy en día, Radio Huaya transmite en el 105.5 FM y su misión sigue siendo la misma desde hace más de 40 años: "La razón de ser de Radio Huaya es la defensa del derecho a la palabra que, ante todo, es la defensa de la dignidad de los pueblos, su lucha por que no dejen de ser quienes son, la defensa de su identidad, sus tradiciones y sus costumbres, la defensa del territorio y de quien lo habita y lo cuida". Se trata de un reto diario, en el que los altibajos son parte de esta noble labor que un par de compañeros realizan, en muchos casos dejando a un lado sus propios intereses, por el bien de las comunidades campesinas e indígenas. Y sin lugar a dudas, las comunidades están conscientes de ello. Ésa es la razón por la que Radio Huaya, hasta nuestros días, se articula como la radio comunitaria más significativa del país ■

Fuente: *IberoPrensa*

DOS VISIONES TUTUNAKÚ

MANUEL ESPINOSA SAINOS

XCHIKI AKTSINÍ / LA CASA DE AKTSINÍ

En nuestra lengua totonaca las palabras aktsú, maktsú, xaktsukú, xaaktsniná, quieren decir pequeño, el más pequeño. De estas palabras deriva el nombre de Aktsiní. Para nuestros pueblos tutunakú, Aktsiní está directamente relacionado con la lluvia.

Cuentan los abuelos que un día en que los hombres sagrados (es decir, los jilinín u hombres trueno) se disponían a salir a trabajar para llevar la lluvia donde faltaba, el más pequeño de ellos, Aktsiní, insistió para que lo llevaran.

–Yo también quiero ir, yo también quiero ir, yo también quiero ir —decía.

El más mayor de ellos dijo:

–Tú no puedes ir porque aún estás muy pequeño, aún no sabes trabajar y la espada es muy peligrosa para ti.

Pero Aktsiní insistió tanto que empezó a llorar y a hacer berrinches como cuando un niño quiere a fuerzas seguir a su papá cuando va a la milpa a trabajar, y no les quedó otro remedio que acceder.

De esta manera le fue otorgada una espada para ir a trabajar junto con los jilinín (truenos) mayores. Pero como él era pequeño y juguetón no tomó en serio el trabajo y empezó a mover la espada de aquí para allá sin ningún control.

A él le pareció muy divertido que con sólo mover la espada de un lado a otro cayeran fuertes truenos a la tierra y provocara fuertes lluvias, y tampoco le importó que con sus travesuras hiciera que los ríos se desbordaran y los cultivos terminaran destrozados por los fuertes vientos. Además tumbó cuanto árbol encontró a su paso y destruyó casas y caminos.

Esto provocó la molestia del mayor de los jilinín y le pidió a Aktsiní que reparara todo lo que había destruido. Así que al ver el enojo de los hombres sagrados Aktsiní se dispuso a reparar el daño y con su saliva pegó los pedazos de caña de la milpa que había destrozado. Esto era lo más importante.

Hasta hoy, los abuelos cuentan que cuando entre las hojas de la milpa se ve un líquido pegajoso parecido a la saliva humana es la saliva de Aktsiní, quien como castigo por sus malos actos permanece amarrado en el fondo del mar.

A veces, desde lejos se le oye cantar y tocar su instrumento por las tardes cuando está a punto de llover.

Los pobladores que viven cerca del municipio de Ixtepec dicen que Aktsiní vive en el río Zempoala y, de hecho, los abuelos y las abuelas, los más antiguos, cuando iban de visita a San Miguel Atlequizayán solían decir señalando con su dedo índice el cerro ubicado más al lado que al frente de este último municipio:

–Wa xa imá tata xchiki Aktsiní —que quiere decir: "Hijo mío, esa es la casa de Aktsiní".

Justamente al pie de ese cerro está el río Zempoala. Algunos cuentan que adentro de ese cerro hay agua. Es la casa de Aktsiní.

Los abuelos cuentan que ahí nuestros ancestros totonacos iban cada siete años a bañarse para renovarse, para volver a nacer, para deshacerse de todo lo malo y para pedir por la buena vida. Iban a orar y a bañarse en las aguas del imponente cerro conocido como la casa de Aktsiní y regresaban a los siete años para hacer el mismo ritual, para renacer. Ahora ya no mucha gente sabe de esto y tal parece que ahora ya no le interesa renacer, renovarse y despojarse de sus malos actos y cosas.

LOS MUERTOS NOS ACOMPAÑAN

Cuando las parteras terminan de hacer su labor, un mes después del nacimiento del nuevo ser, se coloca una ofrenda en la tierra justamente donde se realizó el parto y en el altar se colocan comida, aguardiente, flores, incienso y agua, porque las parteras difuntas están aquí, con nosotros, y quieren, como antes, realizar su trabajo de cuidar al recién nacido y a la madre.

Se les ofrenda para que no se acerquen, porque aunque no tienen ninguna intención de hacernos daño, pueden provocar algún mal en el recién nacido y en la madre.

Se les respeta tanto que es por ellas que también se realiza un baile con el recién nacido junto con todos los familiares y demás pobladores, para que sepan que su trabajo es valorado.

De la misma manera, cuando se inician los trabajos de telar de cintura, se rocía aguardiente en el tendido de hilos y en los palos que se colocan para tal efecto y se coloca tortilla desmoronada para que las artesanas difuntas no se acerquen, no vaya a ser que al querer ayudar descompongan el tendido de hilos, ya que si eso sucede, pueden distorsionarse las hermosas figuras que se tejen.

En realidad, tal lo como dicen las abuelas y los abuelos tutunakú, en el Kalinín o mundo de los muertos, todos los difuntos realizan el oficio que realizaban cuando aún vivían y cuando nos visitan tienen siempre la intención de ayudar.

Cuando alguien hace una casa, se ofrenda a la tierra y se rocía aguardiente en cada esquina donde irán los horcones o los castillos, según sea el caso, y en esas cuatro esquinas se coloca comida, para que los antiguos que se encargaban de construir las viviendas no se acerquen tanto cuando inicie la construcción, no vaya a ser que al querer ayudar descompongan el trabajo, porque aunque vivos están, ya son de otro mundo y pertenecen al Kalinín o mundo de los muertos.

Los abuelos y abuelas dicen que nuestros muertos están vivos, aquí, entre nosotros… por eso tenemos esa costumbre de honrarlos y esperarlos cada año ■

Manuel Espinosa Sainos (Ixtepec, Puebla, 1972), poeta, traductor y comunicador tutunakú. Estas son dos publicaciones suyas en Facebook.

Foto: Elí García-Padilla





Medusa. Tepalcingo, Morelos. Marzo de 2023. Foto: Mario Olarte

CIUDADES DE LA TIERRA

RECONSTRUIR LAS INSTITUCIONES DEL *COMÚN*

JAIME TORRES GUILLÉN

Necesitamos comprender mejor eso que llamamos tierra. No el planeta sino el suelo, el terruño, el territorio o lugar donde está nuestro arraigo. La tierra no es asunto sólo de la vida campesina, de eso que llaman "zonas agrícolas" o comunidades indígenas; la tierra está ligada siempre a un oficio, barrio, vecindad, creencia, formas de alimentarse, convivencialidad, parentesco o pueblos, siempre en apertura a lo diferente. Como lo dijera alguna vez Karl Polanyi: "Lo que llamamos tierra es un elemento de la naturaleza inextricablemente ligado a las instituciones humanas". Con la irrupción del capitalismo en nuestras vidas hemos perdido la tierra y las instituciones que se construyeron a su alrededor.

Desde hace siglos la organización de la sociedad capitalista nos dejó a millones de personas sin tierra y por consecuencia no sólo nos privó de producir nuestros alimentos, sino que dislocó todas las instituciones normativas del *común*. Nuestra separación del suelo provino de su comercialización y de la agricultura moderna. Millones nos convertimos en población industrial. Fue una integración forzada que hoy mantiene en vilo la sobrevivencia de la especie humana y en riesgo a otras especies animales.

En efecto, la mentalidad industrial y sus prácticas destruyeron lo que Polanyi llamó arraigo de las sociedades precapitalistas, que no eran sino las instituciones de la confianza, el entendimiento mutuo y la legalidad comunal. Así nacieron las poblaciones industriales, cobijadas por esa mentalidad de maximizar utilidades de manera individual para vender la falacia de hacer rico a todo mundo mediante el libre paso de bienes y servicios.

El desarraigo fue la clave para la irrupción de la llamada economía de mercado, ya fuera en la Inglaterra del siglo XVIII o en la conquista de lo que ahora llamamos América Latina. Ésa es la razón del actual dislocamiento de la sociedad global. En esa sociedad capitalista no existen instituciones culturales o normativas que ayuden a la gente a defenderse del desarraigo. Por eso aumenta el crimen, las violencias, la destrucción de lagos y ríos, la tala indiscriminada de bosques, la incapacidad para producir alimentos, y resurgen diversos atisbos de fascismo. En esa sociedad la gente siempre está en peligro porque no es capaz de reconocerse en el extraño mundo del capital; en él no existe moral, ni relación humana de comunión, solidaridad y reciprocidad. No existe el *común* porque los ideólogos de la modernidad nos han convencido de que ya no vivimos en la tierra.

He ahí nuestro desafío del siglo XXI: recuperar la tierra. Pero para avanzar en esa tarea política y moral también necesitamos comprender mejor la ciudad. Ésta no debería confundirse con las metrópolis o conurbaciones de hoy. La ciudad designa un tipo de lugar donde se con-vive con diversas mentalidades y prácticas. Es un lugar construido a partir de lo abierto y el encuentro con las más diversas maneras en que la gente desea vivir. La ciudad es el horizonte de lo posible, no de la planificación. Contra los herederos de Le Corbusier y el evolucionismo ecológico de la vieja sociología urbana, tendríamos que entender la ciudad como un lugar cuya dimensión espacial está interconectada con otros núcleos poblacionales capaces de crear diversas formas de vida.

Las ciudades no son organismos biológicos, sino lugares donde se hace la historia humana. Entonces se construye *por* la gente, de ahí que siempre se está en disputa en ella. Cuando especuladores o gobiernos dicen que construyen espacios urbanos *para* la gente es porque son incapaces de pensar la ciudad como el universo de las posibilidades. Por tanto, sus fantasías desprovistas de imaginación se limitan a relacionar ciudad con metrópolis o industria. Por eso creen que los modelos de la llamada "ciudad industrial" creados en Essen, Alemania; Coal Creek, Tennessee; Butte, Montana; Hershey, Pensilvania; Ciudad Pemex, Tabasco; o El Salto, Jalisco, son ciudades en el sentido que aquí designo. No lo son. Actualmente inspirados en la ideología de la "ciudad global", la mafia inmobiliaria construye verticales, muros y vallas para desconectar la vida social de la ciudad. Crean centros urbanos privilegiados y con ello fronteras, las cuales no sólo borran toda conexión social con la naturaleza y lo cultural edificado, sino que construyen complejos residenciales en términos de raza y clase.

En realidad, con estos modelos la noción política y moral de ciudad sufre una mutación y las diversas formas de vida se degradan por la asfixia que genera el industrialismo. Desde su nacimiento el industrialismo moderno dependió de la tierra. De ahí la ofensiva actual de la agroindustria para acapararla incluida su agua e imponer regímenes alimentarios. Con su ofensiva no sólo se desarraiga y explota a los campesinos, también se les convierte en jornaleros migrantes. Pero la ofensiva agroindustrial, en términos normativos, es un desastre. Sus cacareadas innovaciones no alcanzan a las consecuencias ambientales que deja por doquier.

Desde 1940 los pesticidas de la agroindustria van en aumento. Rachel Carson nos lo advirtió en la década de los sesenta. La permisión del DDT (dicloro-difenil-tricloroetano) desencadenaría el irracional gusto por los tóxicos. Fue así que el sentido de proporción quedó desecho frente a la mentalidad industrial y se gestó una guerra contra todo lo vivo, rociando veneno por campos, hogares, edificios y jardines, condenando a todo tipo de enfermedades a animales

PASA A LA PÁGINA 7 ▶

◀ VIENE DE LA PÁGINA 6

humanos y no humanos. Si en los alimentos hay residuos de hidrocarburos clorados, mercurio y organofosforados, en nuestros hogares hay PVC (policloruro de vinilo) causante de linfomas, cáncer de hígado, pulmón, leucemia, cirrosis… también compuestos perflourados que dañan riñones e hígado… ésos que están en las bolsas de palomitas y en sartenes de teflón.

Frente a estos hechos seguimos pasivos porque los ideólogos del progreso nos insisten en que ya no vivimos en la tierra. Nos presentan un mundo esterilizado, higiénico e hipertecnologizado que acrecienta nuestra comodidad a costa de destruir la biodiversidad. Sin embargo, a pesar de que se arengue todos los días sobre este mundo posindustrial, posthumano o sin tierra, seguimos dependiendo de ésta. Todavía necesitamos comer. De hecho, las metrópolis de hoy son grandes monstruos hambrientos. No debería sorprendernos que la cuestión alimentaria es uno de los desafíos que hoy enfrentan los Estados y la gente común. La alimentación es una cuestión de la tierra, pero nuestra débil voluntad de vivir lo ignora porque confundimos la ciudad con el parasitismo burgués que divide la espacialidad humana en zona rural y urbana.

Es por esta razón que conceptualizamos las ciudades de la tierra. No es por mero idealismo, es porque en realidad éstas han estado presentes en la historia reciente, sea en forma de teoría o en la práctica. Aparecen atisbos de éstas en los relatos de los socialistas del siglo XIX y en algunos de sus experimentos como los falansterios, huertos familiares y cultivos urbanos. En el siglo XX están en los huertos de la guerra británicos, los solares madrileños, los huertos comunitarios en Nueva York, la agricultura urbana en La Habana y Detroit, el movimiento huertero en Argentina y México.

Y conviene conceptualizar la idea de ciudades de la tierra porque remite a las instituciones morales de la gente común. Desde hace siglos esta idea se ha defendido contra el desarraigo. Lo ha hecho mediante motines de subsistencia, reclamos normativos de la costumbre e insurrecciones campesinas. Bien podría decirse que ha defendido la tierra, esto es, las instituciones del *común*. Entonces una práctica urgente para recuperar la tierra sería reconstruir estas instituciones en la ciudad. Si la ciudad designa un lugar construido a partir de lo abierto y el encuentro con las más diversas maneras en que la gente desea vivir, en ella cabe el *común*. ¿Y qué es el *común*? La forma de vida sin derecho a la propiedad de la tierra, del suelo, del territorio, del terruño o del lugar donde se mantiene la socialidad entre humanos y éstos con vida no humana.

Debe decirse claro, el *común* no son las cosas públicas, ni las propiedades comunes, sino el conjunto de relaciones humanas exentas del dominio de las cosas vitales. El *común* es la forma de vida sin derecho a la propiedad de las cosas necesarias para hacer la ciudad. Por tanto, no es copertenencia, copropiedad o coposesión. Entonces hay *común* sólo en las prácticas sociales que parten de la idea de lo inapropiable. Con el *común* se crean instituciones porque es resultado de un quehacer de personas que establecen formas de vivir compartidas no exentas de conflicto o tensión. Con el *común* se descubre la vida sin propiedad, esto es, sin el dominio de las cosas, y aparece la noción de inapropiabilidad para entender el uso de las cosas. El uso es una relación con el mundo en cuanto inapropiable, genera un ethos y posibilita instituciones como forma de vida fundada en el arraigo siempre abierto a la alteridad. Por tanto, no es un derecho el que surge de las prácticas del *común*, sino una experiencia de descubrimiento: una relación con el mundo en cuanto inapropiable.

Pues bien, con las instituciones del *común* se podrían generalizar ciudades de la tierra o lugares vivibles incluso a gran escala, siempre y cuando en éstos exista la apertura a lo diferente, poroso, inacabado, incierto y comunicable cara a cara. Así podríamos comprender la ciudad e incluso disfrutarla. Ella sería legible porque nos orientaríamos en sus territorios creados y recreados en la cotidianidad de la gente. La noción de ciudades de la tierra remite a eso. A luchar contra el desarraigo mediante las instituciones del *común* ■

LA NADA O EL ENCUENTRO:
VISIONES SOBRE EL ESPACIO Y EL LUGAR



Un grupo de personas rellenando un camino de tierra en el lago de Texcoco. Al fondo se aprecia la sierra de Santa Catalina, antes conocida como Sierra de Ahuizotl, *ca*. 1905. Foto: C. B. Waite

Jean Robert, "El lugar en la era del espacio" (en traducción de Paulino Alvarado Pizaña), en *Pensar caminando. Diálogos críticos con Jean Robert* (Bajo Tierra Ediciones e Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, BUAP, de próxima aparición).

Tras varios años de seguirle la pista al filósofo y arquitecto Jean Robert, mexicano por elección aunque suizo de nacimiento, que abrevó de su amistad y complicidad con Iván Illich, anoto aquí sus ideas en torno al espacio, para él un lugar de encuentro y no un vacío extenso que hay que ver con qué llenamos, como propusieron los positivistas buscando romper con las tradiciones que los antecedieron.

Haciendo eco de sus épocas en Ámsterdam, donde celebraba el advenimiento de los provos y la autogestión de bicicletas y peatones contra el imperio de la velocidad, Jean Robert se preguntaba: "¿Qué hay en la arquitectura que destruye las calles? ¿Qué hay en el espacio que destruye los lugares?". Y entonces comienza: "El espacio es un bicho histórico. 'Cien años después de Newton el espacio fue asumido como un *a priori*, mientras que cien años antes de él, nadie lo conocía'". Citaba al físico y filósofo alemán Carl Friedrich von Weizsäcker.

Jean Robert reconstruye esa historia del espacio. "Por sorprendente que pueda sonar, el espacio —en sentido estricto, una nada perfectamente homogénea— es una construcción histórica".

Y su ensayo (entre variadas minucias de diferentes épocas donde se muestra la corporeidad misma del contacto que define los encuentros) detalla tres argumentos que desnudan la precariedad de conceptos tan centrales como "el espacio" cuando los deconstruye la historia de su concepción. Primero que nada, "comprender cómo es que la noción de espacio homogéneo llegó a ser un elemento crucial para desarrollar la gestión moderna tal como es asumida en la sociedad tecnológica". "Cómo es que la creencia en 'el espacio', en tanto un *a priori* de todas las percepciones, ha afectado a la noción mucho más antigua del 'lugar'. El 'hogar' de una persona significaba el lugar más allá del umbral donde comenzaba el ámbito de lo común. El hogar se situaba ante los ámbitos de comunidad en una relación cualitativa que se desvaneció cuando el umbral se redujo a una mera frontera que separa dos dominios del mismo 'espacio'". Por último: "de qué manera el espacio *a priori*, formal y abstracto, afectó la percepción ética y política del lugar, resultante del reconocimiento recíproco y la devoción mutua; esa atmósfera que crea la gente cuando habita junta en un espíritu de hospitalidad".

Jean Robert cuestiona entonces la noción del espacio como envase vacío, como el adentro vacío que hay que llenar, o como el afuera vacío que hay que recorrer en la distancia como medida de la magnitud, en vez de la relación espacial como calidez del encuentro, convivencia y mutualidad. Dice Jean Robert hablando de los promotores de este espacio vacío:

> Han aprendido a pensar el espacio como el último *confinamiento*. Para ellos, la existencia es una mera rutina en espacios planeados y la libertad es una expansión ilimitada de esas esferas. En 2001, cuando un *freak* de las computadoras dice "espacio", bien puede referirse al contenedor multicapas de hipertexto en la nada electrónica, pero para la mayoría de los comuneros alfabetizados, el espacio aún significa "espacio de trasfondo",[1] el trasfondo universal de todas las existencias particulares, separado de éstas y —sin embargo— presente en ellas y tras todas ellas, en cierto sentido como la página blanca tras las letras. Lo que ellos llaman "espacio" se ha integrado tanto en la maquinaria mental que configura sus percepciones, que por tanto ya no tienen la distancia necesaria para cuestionarlo.

Para Jean Robert, "creer que el espacio es la caja natural que contiene todo lo que existe puede invitarnos a una nueva libertad o fortalecer una nueva tiranía". Por eso, cuando comprendemos la fuerza mutua del lugar como punto de encuentro, como punto de detonación del sentido, de la corporeidad que le da peso al contacto, la idea del espacio/lugar se fortalece con la idea del tiempo/lugar como otro locus de encuentro en la sincronía y los paralelismos de una memoria/imaginación omnipresente. Entonces, de encuentro en encuentro como humanos podemos impulsar nuestra transformación mientras sea mutua ■

Ramón Vera-Herrera

Nota del texto de Jean Robert:

1. Miriam Schild-Bunim, *Space in Medieval Painting and the Forerunners of Perspective*, Nueva York, 1940. El espacio moderno de trasfondo —la maquinaria mental detrás de cada escena pintada— estaba ausente en las pinturas antiguas y medievales. Incluso los pintores de Pompeya, quienes conocían varias técnicas sofisticadas para evocar profundidad y lejanía, lo ignoraban. Estas técnicas, por tanto, no son antecedentes de la perspectiva. Decir "ausente" e "ignoraban" no debería sugerir que los pintores premodernos *no sabían algo* que fue descubierto después. Más bien se adherían a su mundo de una forma radicalmente diferente a como hacen las personas modernas. Ante esto, Paul Veyne, dentro de su artículo "The Roman Empire," en Philippe Ariès y Georges Duby, *History of Private Life*, vol. 1, afirma que ningún ser humano podía atisbar el trasfondo desnudo de las escenas que estaba habitando, pues no había ningún trasfondo. Salomon Bochner, en su texto "Space" del *Dictionary of the History of Ideas*, Nueva York: Charles Scribener's Sons, 1973, v.5, pp. 294-306, analiza múltiples palabras antiguas para "lugar", "lugar divinamente protegido", "apertura", "terreno despejado", "vacío", "libertad de movimiento", "ausencia de límites y, por tanto, de forma" y concluye que las lenguas premodernas clásicas tienen una abundancia de términos para designar la "lugareidad", así como "el salir de un lugar", pero ninguna para lo que llamamos "espacio".

¿DE QUÉ NOS VAN A PERDONAR?

IMAGEN Y PALABRA DESDE LAS RESISTENCIAS

GLORIA MUÑOZ RAMÍREZ

Desde 1994, el movimiento zapatista abarca luchas y resistencias en diversas geografías del planeta, de tal forma que resulta incompleto hablar del zapatismo sin incluir a algunas de las miles de luciérnagas que desde hace 30 años alumbran el camino de la resistencia. Sus testimonios se entrelazan con grabados conmemorativos del 30 aniversario del levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, una muestra de las muchas expresiones artísticas reflejo de la insurrección. A continuación algunos de los grabados y extractos de los testimonios incluidos en el libro ¿De qué nos van a perdonar?, *editado por* Desinformémonos, *con el apoyo de la Fundación Rosa Luxemburg México.*



Grabado de Jhonatan Tapia

¿De qué nos van a perdonar?
¿De decirle al mundo que en este país llamado México están asesinando cada día de 11 a 13 mujeres por el simple hecho de serlo, la mayoría de las veces después de haber sufrido un sin fin de violencias, normalizadas principalmente por ustedes, instituciones del Estado?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

¿Ustedes que con su indiferencia, complicidad, inacción e impunidad nos tratan con desprecio y odio como sociedad civil, como mujeres que somos? ¿Ustedes que tienen las manos manchadas de sangre?

Araceli Osorio Martínez, madre de Lesvy, mujer de 22 años víctima de feminicidio en Ciudad Universitaria de la UNAM, el 3 de mayo de 2017. Ciudad de México, México.

¿De qué nos van a perdonar?
¿De caminar con la memoria de nuestras 30 mil compañeras y compañeros en la piel y en el corazón?

¿De burlarnos de un Decreto que dice que no podemos movilizarnos en las calles, y caminar por ellas con las banderas y las risas desplegadas?

¿Quién puede hablar de perdón, cuando aprendimos de los hijxs de lxs 30 mil desaparecidas/os, que no olvidamos, no perdonamos y no nos reconciliamos?

Claudia Korol, Pañuelos en Rebeldía
Buenos Aires, Argentina.

¿De qué nos van a perdonar?
¿De no pedir permiso para operar una radio, telefonía y televisión comunitarias? ¿De intentar generar nuestra propia energía con el agua y el sol sin concesiones y permisos y en pequeño, porque creemos que las soluciones pequeñas son las soluciones globales de esta catástrofe climática que nos han ocasionado los grandes imperios transnacionales precursores del consumismo? ¿De comenzar a construir nuestros propios sistemas de salud, después de que muchos años nos engañaron con que éramos prioridad? ¿De fundar escuelas y universidades donde pensemos sobre nuestra ciencia, filosofía, técnica y arte? ¿De seguir tocando la chirimía y el tambor, de seguir bailando nuestras danzas ceremoniales, y no prestarnos al espectáculo del turismo mercantil?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

¿Ustedes que comunican lo que le conviene a su patrón? ¿Ustedes que votan y modifican leyes sentados desde la comodidad y el confort y ni siquiera nos conocen?

Oswaldo Martínez Flores, Pueblo Xhidza,
Universidad Autónoma Comunal de Oaxaca (UACO)
Santa María Yaviche, Oaxaca, México.

¿De qué nos van a perdonar?
¿De denunciar públicamente dentro y fuera de México que en este país no se respetan los derechos humanos de las personas migrantes? ¿De que yo, una mujer migrante hondureña, tuve la valentía de venirme a este país para buscar a mi hijo y poner en evidencia al Estado que es incapaz de brindar seguridad a las personas para que no las desaparezcan? ¿De que yo, extranjera en este país, vine a buscar, investigar y exigir castigo a los responsables de toda esta violencia en la que vivimos?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

¿Los gobiernos que siguen creando políticas migratorias asesinas?

Ana Enamorado, madre de Oscar Antonio López Enamorado, desaparecido el 19 de enero del 2010 en Jalisco, México
Red Regional de Familias Migrantes. Honduras/México.

¿De qué nos van a perdonar?
¿De habernos organizado y denunciado la explotación de la empresa Chronopost y DPD como trabajadores sin papeles en Francia?

¿De haber luchado y marchado en las calles de París más de 250 veces para exigir nuestros derechos como trabajadores migrantes? ¿De haber desnudado el racismo? ¿De habernos acercado a un sindicato para llevar nuestra lucha?

¿De haber venido a apagar el fuego que prendieron ustedes en nuestros países en África?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

¿Ustedes que nos reprimieron y nos obligaron a emigrar y buscarnos la vida fuera de nuestras casas?

Colectivo de trabajadores Sin Papeles de Vitry
París, Francia.

¿De qué nos van a perdonar?
¿De seguir sembrando la milpa, haciendo nuestros fogones, moles, tortillas y fiestas comunitarias en donde quiera que nos encontremos, como aquí, en Watsonville, California?

¿De ser campesinos con dignidad, en el sur y en el norte, y desafiar sus caprichosos muros y esfuerzos racistas de borrarnos o detenernos?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

¿Ustedes cuyo fanatismo es hacia la requisa y al poder? ¿Ustedes que sólo saben de guerras, competencia y dominación? ¿Ustedes que acaparan la tierra para extraer y contaminarla?

Tierras Milperas, Organización Campesina
Watsonville, California, Estados Unidos.

PASA A LA PÁGINA 9 ▶

◀ VIENE DE LA PÁGINA 8

¿De qué nos van a perdonar?
¿De oponernos a la inauguración del tren mal llamado maya, que es la inauguración de la humillación, de una burla a los mayas de la Península de Yucatán? ¿De oponernos a unas vías que se consideran que traen el desarrollo, cuando en realidad por ahí llegará la inseguridad y el crimen organizado? ¿A unas vías en las que transitan las mentiras de un gobierno que ha sido siempre sordo e insensible a los clamores, a las solicitudes y a las exigencias de los pueblos originarios?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

¿Ustedes, racistas y colonialistas? ¿El sistema complejo de despojo que nos arrebata la historia? ¿Un sistema que está en contra de nuestra forma de vivir?

Pedro Uc, Asamblea de Defensores del Territorio Maya Múuch´ Xíinbal. Yucatán, México.

¿De qué nos van a perdonar?
¿De ser putas insumisas que no se venden a cambio de las migajas que dan con sus "apoyos sociales"? ¿De tomar las calles y denunciarlos como un gobierno proxeneta? ¿De descubrir que ustedes son parte de redes de trata de personas a nivel nacional e internacional? ¿De no permitirles que gobiernen nuestros cuerpos ni decidan en qué queremos trabajar?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

¿Ustedes que violan, desaparecen, reprimen, torturan, mutilan y estrangulan a las trabajadoras sexuales? ¿Ustedes que con operativos para simular sus acciones contra la trata nos detienen, nos golpean y nos extorsionan?

Krizna Aven, trabajadora sexual, activista y periodista Ciudad de México, México.

¿De qué nos van a perdonar?
¿De exigir la presentación con vida de nuestros 43 hijos desaparecidos el 26 de septiembre de 2014? ¿De buscarlos en todas las colonias, las casas abandonadas y los rincones de Iguala, Guerrero?

¿De insistir en que la desaparición de los normalistas de Ayotzinapa fue un crimen de Estado? ¿De creerles a los expertos que desmintieron la "verdad histórica"?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

¿El 27 Batallón de Infantería, que desapareció a nuestros hijos? ¿El ejército y el narcotráfico que nos los arrebataron?

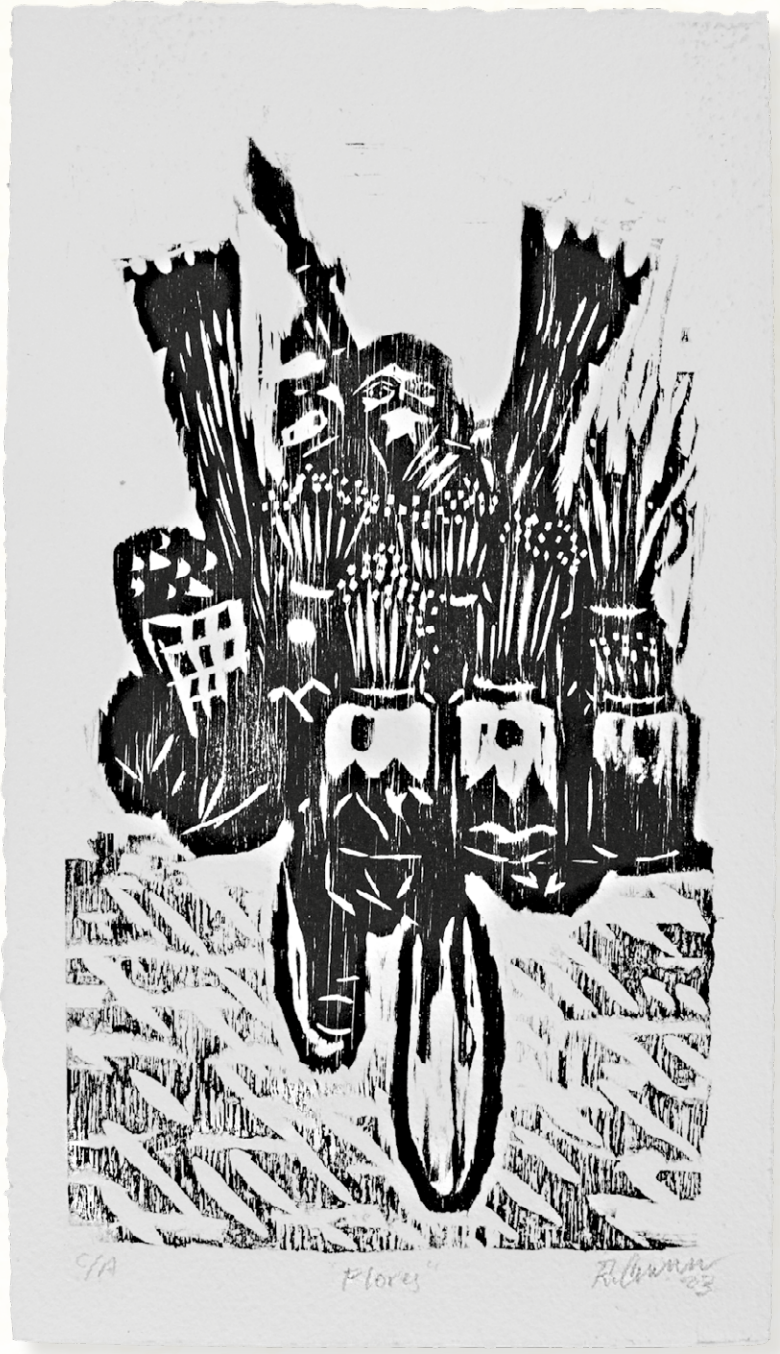
Cristina Bautista Salvador, madre de Benjamín Ascencio Bautista, uno de los 43 normalistas de Ayotzinapa desaparecidos el 26 de septiembre de 2014. Iguala, Guerrero, México.

¿De qué nos van a perdonar?
¿De salir a las calles a denunciar la violencia feminicida que impera en el estado de Chihuahua, en particular en Ciudad Juárez? ¿De tomar los puentes cada 8 de marzo para denunciar que a 30 años de los primeros feminicidios en 1993 hay cientos de familias, madres, padres e hijos esperando justicia?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

¿Ustedes que le han apostado a la impunidad y al olvido? ¿Ustedes que lucran con la violencia y la devastación ecocida?

Movimiento contra la Militarización, Mujeres contra la Militarización, Para que no nos Mine la Mina, Frente en Defensa de El Chamizal. Ciudad Juárez, Chihuahua, México.



Flores. Grabado de Roberto Martínez

¿De qué nos van a perdonar?
¿De haber confiado a una guardería subrogada por el IMSS (Instituto Mexicano del Seguro Social) el cuidado de nuestros hijos, lo más preciado que teníamos, para poder salir adelante en este país como madre trabajadora? ¿De regresar por ellos después de un día de trabajo y ya no encontrarlos con vida?

¿De qué nos van a perdonar a las madres, padres y familiares, que a 15 años de la tragedia seguimos buscando justicia, ya que actualmente no existe ninguna persona en la cárcel que responda por la muerte de 49 bebés?

Julia Escalante, mamá de Fátima Sofía Moreno Escalante, bebé de dos años y cuatro meses fallecida en la Guardería ABC de Hermosillo el día 5 de junio de 2009. Hermosillo, Sonora, México.

¿De qué nos van a perdonar?
¿De haber sacado al rico soberbio invasor de nuestras tierras en Mezcala, Jalisco, y así garantizar la vida para nuestros sucesores? ¿De levantarnos y luchar como pueblo coca? ¿De no olvidarnos y recuperar nuestra lengua e historia? ¿De existir por quienes somos, aunque el racismo y clasismo nos golpeen? ¿De mantener nuestras tierras comunitarias y el derecho a una vida digna? ¿De seguir siendo los dueños de la tierra y no los sirvientes del dinero?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

¿Ustedes que invaden nuestras tierras para construir sobre terrenos comunitarios?

¿Ustedes que se amparan en el crimen organizado y los gobiernos cómplices?

Comunidad coca de Mezcala Jalisco, México.

¿De qué nos van a perdonar?
¿De ser 70 mujeres del estado de Guanajuato que buscamos a nuestros familiares desaparecidos? ¿De ser mujeres que vivimos en la periferia y trabajamos en la maquila, en la limpieza en casas, planchando, recogiendo botellas y etcéteras, para sobrevivir mientras realizamos las búsquedas?

¿De nuestros propios medios encontrar 180 cuerpos de nuestros familiares y 19 personas con vida en un año de búsqueda?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

¿Ustedes que permiten que en Guanajuato haya 3 mil 800 personas desaparecidas?

Bibiana Mendoza, Colectivo Hasta Encontrarte Guanajuato, México.

¿De qué nos van a perdonar?
¿Tenemos que pedir perdón por seguir luchando por esos ideales ahora contra la dictadura Ortega-Murillo? ¿Por no rendirnos ante la mentira de los nuevos tiranos que disfrazados de revolucionarios han asesinado a nuestro pueblo? ¿Tenemos que pedir perdón por estar al lado del pueblo y sufrir con ellos muerte, cárcel, persecución y destierro por parte del poder criminal que se cubre con el nombre de Sandino? ¿Pedir perdón por denunciar que se han convertido en los nuevos millonarios y sus políticas son de "capitalismo salvaje", extractivistas, misóginas y colonialistas?

Mónica Baltodano, comandante guerrillera de la Revolución de 1979. Nicaraguagüense, exiliada en Costa Rica. Nicaragua.

¿De qué nos van a perdonar?
¿De organizarnos porque vimos la necesidad y la exigencia de los pueblos sobre sus derechos? ¿De organizarnos contra un decreto de expropiación de nuestra tierra en 2001 para construir un aeropuerto? ¿De no dejarnos arrebatar 5 mil 700 hectáreas de trece pueblos, 4 mil 600 de ellas pertenecientes a nuestro pueblo de San Salvador Atenco?

¿De rebelarnos contra la imposición?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

¿Ustedes que trataron de quitarnos, de diluirnos, y nos encarcelaron? ¿Ustedes que asesinaron a Javier Cortés y Alexis Behnumea, y violaron sexualmente a compañeras y a menores de edad?

Trinidad Ramírez, Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra San Salvador Atenco, Estado de México, México.

¿De qué nos van a perdonar?
¿De ser mujeres mazatecas que enfrentamos al Estado? ¿De no bajar la cabeza ante el racismo institucional? ¿De conservar nuestro idioma Énna, vestimenta, canto, baile, siembra, mano vuelta y ayuda mutua? ¿De apelar a la memoria del indígena Ricardo Flores Magón, nacido en nuestras tierras? ¿De contar con la solidaridad de hermanas y hermanos del mundo?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

¿Ustedes, que cometen intento de etnocidio en Eloxochitlán de Flores Magón?

Mujeres Mazatecas por la Libertad
Eloxochitlán de Flores Magón, Oaxaca, México.

PASA A LA PÁGINA 10 ▶



Somos la noche. Grabado de Antonio Valverde



Grabado de Luz María Quesada



90 minutos de alegre rebeldía. Grabado de Ekanna Ruíz

◀ VIENE DE LA PÁGINA 9

¿De qué nos van a perdonar?

¿De luchar para que el crimen que me arrebató la vida de mi madre y nuestra lideresa histórica no quede en la impunidad? ¿De gritar con toda nuestra fuerza cada 2 de marzo: "¡Justicia para Berta Cáceres!", "¡Justicia para el pueblo Lenca!"? ¿De denunciar con nombres y apellidos a los asesinos intelectuales de mi madre que hoy siguen en la impunidad? ¿De defender con nuestra vida al sagrado río Gualcarque y a los ríos que viven en nuestras montañas porque allí vive el espíritu de mi madre? ¿De no permitir que muera su voz que vive en la digna lucha de los pueblos del mundo?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

¿Ustedes que nos matan cada día en la total impunidad sólo por ser de un pueblo históricamente saqueado, que se ha alzado al son de los pueblos de la tierra?

Bertha Zúniga Cáceres, COPINH
La Esperanza, Intibucá, Honduras.

¿De qué nos van a perdonar?

¿De ser chaparros y prietos en una disciplina artística que de origen es tremendamente racista y elitista?

¿De bailar en cualquier espacio, convirtiendo en escenarios la calle, la plaza pública, campamentos de repatriados o de colonos? ¿De ser bailarines procedentes de colonias populares?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

¿Ustedes, funcionarios culturales, que nos ignoran y desprecian? ¿Ustedes que no garantizan un trato digno para nuestra profesión? ¿Ustedes que nos juzgan por ser distintos a lo normado?

Barro Rojo Arte Escénico
Ciudad de México, México.

¿De qué nos van a perdonar?

¿De ocupar un bosque de 170 hectáreas para prevenir que lo arrasen para construir un centro gigantesco de entrenamiento policial y un estudio de Hollywood? ¿De haber emprendido una lucha en defensa de la vida y el territorio, en contra de la corrupción municipal de la ciudad de Atlanta y las fuerzas globales de control social que siempre eligen la muerte y la ganancia sobre la tierra?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

No importa, porque nunca perdonaremos lo que han hecho y siguen intentando hacer.

Colectivo Autónomo Weelaunee,
Movimiento en Defensa del Bosque. Atlanta, Estados Unidos.

¿De qué nos van a perdonar?

¿De organizarnos desde 2012 contra una termoeléctrica en la comunidad de Huexca, que forma parte del Proyecto Integral Morelos? ¿De oponernos al megaproyecto porque se violenta la tierra y a nuestros pueblos?

¿De no permitir el funcionamiento de la termoeléctrica, que necesita 265 litros de agua por segundo y deja al campesino sin agua? ¿De proteger esta zona cañera y arrocera para que no nos dejen sin alimentos?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

¿Ustedes que asesinaron a Samir Flores por luchar contra el Proyecto Integral Morelos, por defender la vida y por organizar a los niños?

Teresa Castellanos, Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra y el Agua (FPDTA) Morelos, Puebla, Tlaxcala. Huexca, Morelos, México.

¿De qué nos van a perdonar?

¿De luchar contra las mentiras de las falsas soluciones renovables a la crisis climática que destruyen nuestros territorios en el Istmo oaxaqueño?

¿De denunciar los intereses geopolíticos, económicos y militares de Estados Unidos y sus aliados del Norte Global sobre el Istmo de Tehuantepec?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

¿Ustedes que abren nuestras tierras para construir minas a cielo abierto que contaminan el suelo, el agua y el aire?

Asamblea de los Pueblos Indígenas del Istmo en Defensa de la Tierra y el Territorio (APIIDTT). Oaxaca, México.

¿De qué nos van a perdonar?

¿De organizarnos contra la privatización de la salud en Sicilia, donde la mafia controla el sistema sanitario? ¿De luchar en contra del crimen organizado que destruye a nuestros hijos con las drogas? ¿De oponernos a la militarización de Estados Unidos en nuestra región, donde existen tres bases militares que transforman nuestro territorio? ¿De apoyar a nuestros hermanos migrantes que cruzan el Mediterráneo en busca de esperanza y vida digna?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

¿Ustedes que dividen el norte del sur y nos han dejado en el olvido?

Colectivo Terra Insumisa Alcamo
Delegación Sicilia Sur Global. Sicilia, Italia.

¿De qué nos van a perdonar?

¿De luchar contra una empresa multinacional denominada Chemours Company que pretendía producir 65 mil toneladas de cianuro de sodio por año? ¿De descubrir que el narcogobierno de Gómez Palacio, Durango, otorgó un contrato a Chemours para entregarle 43 mil litros de agua por hora, dejando a 22 comunidades sin este vital líquido?

¿De no permitir la instalación de un gasoducto que pasaría a escasos metros de una fábrica de explosivos, poniendo en riesgo a nuestras comunidades?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

¿Ustedes que con sus instituciones como el INEGI borraron del mapa a 22 comunidades que serían las primeras perjudicadas en caso de un desastre?

Frente Unido de Pueblos de la Laguna en Defensa de la Vida y el Territorio (FUPLDVT). Durango, México.

PASA A LA PÁGINA 11 ▶



Grabado de Violeta Sosa



Florecer y sembrar. Grabado de Vicky Valenz



Salir del corazón para andar el mundo. Grabado de Isabel Hermida

◀ VIENE DE LA PÁGINA 10

¿De qué nos van a perdonar?

¿De liberar el agua que durante más de 29 años nos despojó la empresa Bonafont-Danone? ¿De recorrer los pueblos cholultecas y sus volcanes para organizarnos y defender con autonomía la vida de nuestros ameyales, lagunas y ríos?

¿De destruir una embotelladora que impuso el desprecio, explotación y muerte para, sobre sus ruinas, construir vida? ¿De detener la extracción de un millón 640 mil litros de agua diarios de nuestro territorio?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

¿Ustedes que durante siglos han encarcelado, reprimido y asesinado a nuestros hermanos que han defendido a la Madre Tierra?

Pueblos Unidos de la Región Cholulteca y de los Volcanes
Puebla, México.

¿De qué nos van a perdonar?

¿De luchar por el derecho a la vivienda digna? ¿De enfrentarnos a un cartel inmobiliario que tiene por objetivo enriquecerse sin importar si las viviendas son habitadas o no? ¿De no dejar que se pierda el modelo cooperativo? ¿De tratar de evitar la desaparición de luchas históricas por el derecho a la vivienda colectiva como la cooperativa Palo Alto? ¿De conmovernos y movernos por otras luchas del territorio, de búsqueda de personas, de cuidar los bosques, el agua, las culturas originarias, de cualquier injusticia?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

¿El cartel inmobiliario? ¿Los gobiernos que desalojan a personas de espacios que habitan? ¿Airbnb que, siendo una empresa multinacional, gentrifica todas las ciudades?

Cooperativa de Vivienda Xochiquetzalli. Primera cooperativa de vivienda LGBT+ en México. Ciudad de México, México.

¿De qué nos van a perdonar?

¿De luchar en contra de la instalación de una megaplanta cervecera de Constellation Brands que buscaba exportar a Estados Unidos dos mil millones de litros de cerveza al año saqueando nuestro vital líquido?

¿De haber logrado cancelar la ley que privatizaba y encarecía el agua de Baja California tan sólo un mes después de que se aprobó?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

¿Ustedes que han perseguido, reprimido y encarcelado a quienes defienden el agua?

Lucha en defensa del agua y contra Constellation Brands
en Mexicali, Baja California, México.

¿De qué nos van a perdonar?

¿De denunciar los crímenes de lesa humanidad y las violaciones a los derechos humanos cometidos en Palestina, que dejaron más de 23 mil civiles muertos en 90 días? ¿De exigir justicia por el asesinato de 10 mil niños y niñas palestinas? ¿De denunciar el genocidio cometido contra el pueblo palestino y la limpieza étnica de la que es objeto?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

¿Ustedes, los opresores? ¿Ustedes, los cómplices de la industria de la guerra que distribuye armas y tecnología militar para reprimir a los movimientos sociales en los países del sur?

Ara Galán, Colectivo de Solidaridad con Palestina-México.

¿De qué nos van a perdonar?

¿De luchar como trabajadores agrícolas del Valle de San Quintín para que se nos respete? ¿De querer tener mejores condiciones de vida, mejores condiciones laborales? ¿De exigir que se respete la Ley Federal del Trabajo? ¿De no permitir que haya más acosos dentro de los campos agrícolas hacia nuestras compañeras jornaleras?

¿Quién puede otorgar el perdón?

¿Ustedes que permiten que la corrupción siga en este gobierno y poco hacen por defender a las mujeres y hombres trabajadores del campo de este país?

Trabajadores agrícolas del Valle de San Quintín
Baja California, México.

¿De qué nos van a perdonar?

¿De convertir la Glorieta de Colón, un símbolo de la colonización española, la barbarie y la opresión, en la Glorieta de las Mujeres que Luchan, un sitio de Memoria Viva que reivindica las luchas de las mujeres en su larga historia —presente y pasada—, que nos reúne a todas en un abrazo que nos hace sentir acompañadas?

¿De no estar dispuestas al silencio? ¿De desgarrar nuestras voces para denunciar las violencias, injusticias e impunidad y no ser cómplices de un Estado omiso?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

¿Ustedes que han usado nuestras causas y nuestro dolor para llegar al poder y una vez estando ahí no sólo no cumplen su palabra, sino que encima nos criminalizan y persiguen?

Glorieta de las Mujeres que Luchan
Ciudad de México, México.

¿De qué nos van a perdonar?

¿De salir de Haití, pequeño país donde en un día pueden morir de diez a 20 personas asesinadas a tiros? ¿De huir del hambre, la bala, la malaria? ¿De no tener nada?

¿De sobrevivir el infierno del Darién, donde a diario mueren niños, mujeres y hombres por las enfermedades y a manos de los extorsionadores?

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?

¿Los gobiernos que nos expulsan de nuestros países con su indiferencia por la violencia?

Emmanuel, migrante de Haití en el albergue Casa Tochan de la Ciudad de México. Haití/México ■

JOSÉ AGUSTÍN
Y LA RADIOGRAFÍA DEL ROCK EN GUERRERO

JAIME GARCÍA LEYVA

Montaña de Guerrero, 16 de enero de 2024



Foto: *Ojarasca*

Era 1989. Estudiaba la secundaria en Tlapa, en la Juan Álvarez. Mi hermano el mayor vivía en la Ciudad de México. Ocasionalmente regresaba de vacaciones. Una vez trajo a la casa unos casetes de Los Ángeles Negros y el Álbum Blanco de los Beatles. También un ejemplar de la revista *Natura. Tu salud en la naturaleza*. Era el número 148 de julio de 1989. En sus páginas incluía, en un dossier sobre "La contracultura de los sesenta", un artículo de José Agustín. Era una exclusiva y avances de su libro. Lo leí con entusiasmo. La revista incluía información sobre comida vegetariana, Monsiváis y los jóvenes, rock contra Laguna Verde y otros temas. El texto de José Agustín me abrió un panorama de lo que había sucedido en la historia de México. Ingresé a las filas del rock por esa vía y por amigos de la secundaria y el barrio. De las bandas de viento y el mundo indígena al rock. Después, de 1991 a 1995, fui locutor del programa "Las Otras Bandas" en la radiodifusora indígena XEZV La Voz de la Montaña (800 AM) y utilicé el texto como guión para promover el rock.

José Agustín seguía siendo un referente en las revistas que ocasionalmente llegaban a la Montaña y que traían amigos que iban al Tianguis del Chopo o contactos en la Ciudad de México que las enviaban por correo. Juan Antonio Camacho, Rebeca García, Víctor Esquivel, Francisco Zárraga me enviaban la *Banda Rockera, Conecte, Generación* y diversos fanzines. Varias bandas de rock y colectivos hacían llegar sus demos e información. También en el suplemento *La Jornada Semanal* incluían textos del maestro. Aún conservo varias revistas.

En 1995 un grupo de rockeros conformamos el Colectivo Cultural Montaña Sur. Además del programa de "Las Otras Bandas", nos manifestamos por medio del fanzine *El Caracol*. Ahí publicamos varios textos, viñetas, información sobre rock, derechos indígenas, música y otros temas. Incluía un texto de su servidor titulado "Rockrónica de la Montaña". Tres páginas que de manera escueta referían a la llegada del rock en Tlapa. *El Caracol* como órgano informativo del colectivo sólo se editó una vez. Se fotocopió y se distribuyó con rockeros de Tlapa, Chilpancingo, Iguala, Taxco y en el Tianguis del Chopo. Le di continuidad al escrito. Culminé la parte que correspondía a Tlapa.

En 1995 salí a Chilpancingo para estudiar la licenciatura en Historia. Un compañero de clases fue Sergio Ocampo Arista, locutor de XEUAG Radio Universidad Pueblo (840 AM). Sólo se mantuvo tres meses. Su labor de periodista y responsable en la radio no le permitieron realizar la carrera. Varias veces me invitó a su programa de rock "Viaje mágico y misterioso". Intercambiamos revistas, libros y música. Teníamos amigos en común como el antropólogo Jorge Raúl Obregón Téllez, entre otros.

Entre los personajes que se movían en la escena estaba Eric Lagunas, melómano, músico, promotor del rock, locutor y coleccionista de discos. Varias ocasiones lo acompañé en su programa "Jinete Nocturno" en Radio y Televisión de Guerrero (RTG). Entre las andanzas en Chilpancingo fui conociendo a rockeros que estaban clavados en la lectura de clásicos como Parménides García Saldaña, Gustavo Sainz, José Agustín, Jack Kerouac, Charles Bukowski, Baudelaire, Allan Poe y otros escritores oscuros, irreverentes, rebeldes y demás. Carlos Ortiz, Charly Punketo, Yurai Santos, Erik Escobedo, José Luis Ortiz y otros más. Estos se reunían, además de para escuchar rock, para escribir, leer poesía y compartir sus sueños e ideas. Conformaron un colectivo y crearon un fanzine, *El Mar El Iguano*. Se les veía en la calle Zapata, los pasillos de Filosofía y Letras, los portales, en las tocadas, en las casas de amigos o reuniones. La irreverencia venía de la rebeldía construida a partir de lecturas de sus gurús. Entre ellos José Agustín.

En mi etapa de estudiante empecé a recorrer lugares, asistir tocadas, apoyar en la organización de eventos, promover revistas y fanzines, conocer programas de radio, platicar con conocedores del tema, vincularme con gente de varios lugares de Guerrero. Ello me permitió conocer las rutas del rock, los caminos estrepitosos, los acantilados de la exclusión, el trabajo a contracorriente y subterráneo, la lucha por abrir espacios, los esfuerzos por organizar tocadas, la represión cruda de las autoridades policiacas, la incriminación a los jóvenes rockeros, la presencia de chavas aferradas en las tocadas, los testimonios de represión en sus familias, las peripecias para conseguir instrumentos, la incomprensión, la falta de apoyos por las autoridades para realizar eventos, las dificultades para sortear los gastos, los lugares, bares, calles barrios, carteles, programas de radio.… en fin, una historia que registra el ensayo crónica *Radiografía del rock en Guerrero*. Para 1997 ya tenía un borrador de la escena en la entidad.

Conocí a José Agustín en Chilpancingo en octubre de 1997. Fue a presentar su libro *La Contracultura en México*.

PASA A LA PÁGINA 13 ▶

◀ VIENE DE LA PÁGINA 12

La sala de los gobernadores del Museo Regional de Guerrero estaba a reventar. Los comentaristas del texto eran Gela Manzano, Isaías Alanís y Álvaro López Miramontes. Había un público diverso integrado por universitarios, académicos, la comunidad cultural y la banda. Un grupo de rockeros nos sentamos hasta la parte de atrás. Las felicitaciones, comentarios y ánimo del público fueron extenuantes cuando se iniciaron las preguntas y respuestas del maese. Ya casi al terminar hice un comentario de felicitaciones y pregunta: "Maestro, felicidades. Está muy bien documentar el rock que se ha hecho en otros lugares, hablar de los Rolling, los Beatles, y ¿por qué no hablar de los chavos banda, rockeros, punks, chavas y colectivos de Tlapa, Acapulco, Chilpancingo, Taxco y varios lugares de Guerrero?".

El maestro con su estilo la agarró en el aire y contestó: "Chingón, sería chingón. Aviéntate un escrito, o si ya lo tienes yo te hago el prólogo". Aplausos. Así de claro y conciso. La presentación fue un éxito. Al final, por vía del doctor Álvaro López y Gela Manzano tuve la oportunidad de saludarlo de mano. En el patio del museo. Llevaba un par de fanzines y el borrador de *Radiografía del rock en Guerrero*. Vio el manuscrito, lo hojeó. Me dijo: "Un gusto, mano, pues ya estamos en esto y no nos rajamos. Como buenos guerrerenses. A darle y estamos en lo dicho". Se sonrió y me anotó el número telefónico de su casa en Cuautla. "Me hablas cuando tengas terminado el escrito", dijo y se fue con los comentaristas. Los periodistas lo seguían para entrevistarlo o tomarse una foto.

Continué recabando datos sobre el rock en la entidad. Me fui a vivir a la CDMX de 2001 a 2003 por motivo de estudios. Volví a ver a José Agustín en febrero de 2002, en la feria del Libro del Palacio de Minería. En esa ocasión presentó sus *Cuentos Completos*. Al terminar su presentación me formé para la firma correspondiente. Llevaba el ensayo escrito. Terminado. Al verme me reconoció: "¿Jaguar, de Guerrero, verdad? ¿Qué onda, cómo estás? ¿Ya tienes el ensayo?". Me dio una palmada en la espalda y me estrechó la mano. "Sí, ya. Aquí está", le contesté. Y se lo di. Lo hojeó rápidamente. Me dijo: "Anota mi dirección y te jalas a Cuautla para platicar. Mientras leo tu escrito. Va. Me avisas cuando vayas a la casa". Anoté fervorosamente la dirección en Brisas de Cuautla. Había una larga fila de gente esperando a que le firmara sus libros.

En abril de 2002 llegué un viernes por la tarde. Estaba José Agustín, su esposa Margarita Bermúdez, su hijo Tino (José Agustín hijo). Muy amables. Me invitaron a comer. Un sabroso mole, por cierto. Estuvimos platicando sobre Guerrero, la cultura, música y más cosas. Un ambiente muy familiar. Una vibra muy chingona. Margarita se fue a descansar y el Tino escuchando música. Como a las siete de la noche, entre unas copas de vino y música, José me condujo a su biblioteca. Me enseñó varios discos de rock. Estaba preparando una selección de sus discos preferidos. Me señalaba cuadros, fotografías, libros.

Recuerdo tres comentarios que hizo: "Mira este disco. Muy buenos músicos y buenas letras. Pero por qué ponerle a su banda un nombre de avión espía". Me mostró una foto de José Revueltas y dijo: "Este era un gran hombre. Sufrió mucho en la cárcel. Escribía muy chingón. Aprendí de él". Y remató: "Por lo que me hizo el gobierno dije que iba a seguir escribiendo con rebeldía y como me gusta". Yo estaba admirado. Escuchar a un gran escritor, un extraordinario ser humano, para muchos un gurú, pero él decía que los gurús se convierten en "gurundangas". Irónico, filoso, irreverente, rebelde y uno de los más agudos analistas de la contracultura y la música de rock. Fue un día y tarde memorable. Regresé a la Montaña muy entusiasmado.

Radiografía del rock en Guerrero se publicó en 2005. José Agustín cumplió su palabra. Me envió el prólogo en tres hojas papel bond con sus notas en máquina de escribir. Tenía esa cualidad de redactar tecleando con un dedo. En sus líneas indica sobre el libro:

"En casi cinco décadas he oído descalificaciones del rock por colonizador, imperialista, desnacionalizador, gringo y, además, de grandes ciudades; por eso, al leer *Radiografía del rock en Guerrero*, de Jaime García, me fue reconfortante y estimulante corroborar que el buen rock ha sido y sigue siendo punto de convergencia liberador y contestatario que ha llegado hasta los últimos rincones de muchísimos países. Esta 'radiografía', pionera en las investigaciones sobre el desarrollo del rock en distintas regiones de nuestro país (antes sólo teníamos reportes de Tijuana y Xalapa), me resultó fascinante porque muestra los caminos del rock, o como decía Parménides García Saldaña, las rutas de la onda".

"El Jaguar García despliega su libro con corrección y un formato un tanto rígido, pero cuenta bien muchas de las historias. Establece sin falta muy pertinentes contextos geográfico-histórico-sociales. Luego expone panorámicamente, aunque se detiene en detalles. Estos prologuitos o paréntesis le permiten a García hacer apuntes de la vida nacional y del estado, y así se establece la influencia del neozapatismo en los jóvenes guerrerenses (y de todo el país, pues la cantidad de grupos de rock que han apoyado al EZLN es impresionante, como ya nos hizo ver Benjamín Anaya). *Radiografía del rock en Guerrero* es un trabajo pionero pero establece bases que serán ineludibles en ulteriores exploraciones. Está escrito con pasión, pero a la vez con la sobriedad que imponen los cánones. Es un trabajo que hacía falta para documentar la historia del rock nacional y para conocernos mejor. Ojalá se sigan dando estas investigaciones sobre el rockcito en las distintas regiones de México".

El libro incluye fotografías, viñetas de José Agustín (Tino), dibujos de la juventud rockera guerrerense. La presentación es de Benjamín Anaya, autor de *Neozapatismo y rock mexicano*. El libro se publicó por el Colectivo Cultural La Tarántula Dormida de la ciudad de Chilpancingo y La Cuadrilla de la Langosta. En su realización diversos colectivos, músicos, periodistas, escritores y rockeros aportaron su respaldo y medios económicos para la impresión de este trabajo realizado de manera independiente. Se distribuyó por medio de colectivos rockeros de Tlapa, Chilpancingo, Acapulco, Iguala y el Tianguis del Chopo y fuera del país. Es un texto de referencia en torno al rock en el estado de Guerrero. José Agustín también publicó el texto del prólogo en la revista *La Mosca en la Pared*, en la sección de "La Cocina del alma", y en el libro *La Casa del Sol Naciente (De rock y otras rolas).* Los caminos de la música, la rebeldía y la contracultura se ampliaron ■

Antes del sol en la Tierra, Atzacoaloya, Guerrero, 2024. Foto: Martín Tonalmeyotl



FRONTERA Y LENGUAJE

JUAN CARLOS MARTÍNEZ PRADO

I

En la vida de las palabras, Ciudad Juárez es un vasto y poderoso salar capaz de derribar fronteras idiomáticas y trascender otras gracias a la geografía y amalgama de su imaginario popular. *Cochar* es un término referido a la acción de hacer el amor y *bien cura* alude al adjetivo de muy divertido. Hijas errantes del habla profana, ambas acepciones han sobrevivido al margen de la ley y muy lejos del juicio del decálogo universal. En esa ruta, los neologismos juarenses aluden la existencia de una zona en mangas de camisa, sin mucho tiempo para la hipérbole y extraña al uso metódico del hipérbaton. En abono a la llaneza y buena salud de todas sus herejías, los fronterizos han sido festivos habitantes de la guasa y la carrilla. Sin miramientos, le han tirado dedo a la labia académica y se han negado a pactar con el boato y los artificios de la letra escrita. En su larga historia de insumisión, sacaron a flote las patrañas de Alvar Núñez Cabeza de Vaca, se mofaron de su falsa dicción y dejaron al descubierto su prédica embustera. De este conquistador, se dice, fue un malogrado aventurero que cruzó por rutas marítimas y terrestres equivocadas. Decenas de sus acompañantes murieron de hambre y sed y sus barcos zozobraron a cientos de millas de Ojinaga, un pueblo fronterizo de ardientes brechas y azaroso e imponentes cañones.

Quizá sea ése el origen de la escama que esta tierra guarda con respecto a los catrines *Montblanc*, esos míster dilectos y de levita que la Academia ha confeccionado como defensores de la pureza gramatical.

II

Bajo la luz más deslumbrante del planeta, para los residentes del desierto son innecesarios, diría inapetentes, los enredos de la perífrasis. Sin embargo, su sombra no ha oscurecido el florecimiento de la expresión poética, cuya disrupción sigue trazando en estas tierras desde paisajes alegóricos —irisados de fábricas expoliadoras, ruteras paleolíticas y suburbios depauperados— hasta viajes salobres de una diáspora remota reencontrada en el vientre de una ciudad maternal. La frontera hace el paro en virtud de su inapelable heterotopía, acoge lo ajeno como propio y se repiensa más allá de los límites de lo imaginado.

III

Ciudad Juárez es una ciudad transcontinental nacida en el lecho del río Bravo y contigua al país más poderoso y racista del orbe. Abrir la casa de las palabras en esta esquina del mundo significa acceder a otras que alumbran una zona en la que los extremos disipan sus rivalidades para alcanzar cierta paz. Norte y sur constituyen en los límites puntos de encuentro. Confluencia paradójica, las alegorías en el desierto vagan desnudas como ánimas incomprendidas en búsqueda de su antiguo encanto. En una zona plana y desértica, los circunloquios son innecesarios. Con un Quehúbole como saludo y Todo serio como respuesta es suficiente para no indagar más acerca de las intimidades comprometedoras de lo privado. Sin embargo, la franqueza norteña, como se conoce, no es un asunto sólo de la razón. Cómo podría serlo si sus querencias son parte de un mapa de largas y tortuosas travesías con las que los pueblos insurrectos marcaron el porvenir.

IV

La rebelión del lenguaje no es sólo cuestión de destreza en boca de expatriados. Es esgrima con que se batalla y resiste en regiones extremas dominadas por el dinero. *Hacer varo, darse baño, camellar, chuletear, pushar, botanear, whashar, tirar al lión, dar el volteón, apañar, hainear, yonkear, dompear, enranflar* son voces sucintas que recrean experiencias vitales en el bordo. Representan asideros que son a la vez suma de hábitos gozosos en una ciudad donde los temores parecen infundados y las amenazas contra la existencia se han normalizado. En estos sitios, hay que decirlo sin recelo a equivocarse, se le teme más a la "chota culera y a los tránsitos abusones" que al narco elevado en sus trocotas novelísticas y desmesuradas.

V

En tierras baldías, como la nuestra, las aves migratorias detienen su vuelo. Depositan su sello identitario en las profundidades de la arena para evitar que lo efímero prevalezca sobre lo irrevocable. Mientras, los juarenses erigen ermitas placenteras para crecerse sobre sus propias flaquezas y recrearse sin que les tiemble su hibridismo fantasmal. En este entorno cobra sentido la frase *tirar barra*, una expresión que reafirma el hecho de estar a gusto, de asirse a un lugar determinado, mientras se disfruta uno de los más preciados sinónimos del ocio: tirar hueva. Su significado remite no sólo a la comodidad de un sillón frente al televisor, con unas guamas en el refri, sino a lugares inevitables destinados al remanso y a la tregua del caos social. Cercadas por la inclemencia de climas extremos, las Barras en Ciudad Juárez son sitios complacientes donde sicólogas en minifalda sirven tragos a viejos solitarios en busca de cobijo ante los desafectos de la vida familiar.

Y si a este salto dialógico le faltara algún otro ingrediente muy local, hemos de decir que en *Don Beto* hay una heroica mesa de billar y que en el *Gato Félix* existe una fulgurante rocola frente a la que la clase proletaria reivindica su derecho a la fiesta.

At long last, love has arrived
And I thank God I'm alive
You're just too good to be true…

No tan lejos de ahí, en una calle sombría del centro de la ciudad, en su interior vibra el *Viejo Oeste*, una barra donde hermosas hembras vestidas de buchonas sirven cerveza y carne asada los domingos a esos otros enfermos del corazón.

VI

A los zarpazos de la ira, convertida en odio contumaz —que alguna vez asaltó al cuerpo como monstruo despótico en los eriales—, debe también atribuírsele la germinación y brote de nuevos signos del habla. Entre 2007 y 2011, uno de los periodos más oscuros y descarnados que recuerden los juarenses, los bares y cantinas fueron blanco favorito de la violencia homicida. Muchas de estas basílicas fueron quemadas y del reguero de muertos dejados entre sus muros, los vivos reinventaron un verbo fatal: sicarear. Sin rodeos, dicha conjunción resignificó el rostro de una ciudad melancólica y sin ley atrapada entre las fauces de la impunidad policial.

En una ciudad donde los recelos se exorcizan mediante el colmillo de la filosa carrilla —método del *homo ingenius* que disipa broncas a punta de risotadas y que en muchos casos evita que la sangre llegue al río—, se escucha la voz de un joven que le grita a otro de calle a calle: "¡No te había visto, morro!; neta, ¡pensé que te habían sicareado!". De la frase salta la huella verbal, el registro cognitivo de la violencia envuelta en el árido celofán de la ironía fronteriza.

Enranflar es una derivación de la palabra ranfla, un pochismo, cuya raíz idiomática proviene del verbo inglés *to run*. Su uso en las zonas fronterizas del norte mexicano adquirió carta de naturalización a la sombra de los pachuquescos

PASA A LA PÁGINA 15 ▶

Los migrantes, pintura de Lamberto Roque Hernández



◀ VIENE DE LA PÁGINA 14

años de mediados del siglo pasado. Sin embargo, en los suburbios de Ciudad Juárez, me dice Ricardo Luna, un desobediente lingüista del bordo, enranflar alcanzó ominosa notoriedad a raíz de que la violencia ganó las calles. De hombres sometidos por la fuerza e introducidos a las partes traseras de los vehículos en una noche oscura y helada se decía que habían sido enranflados.

VII

Cuando los artistas de abajo escalan las cúspides del poder y recuperan las tablas de expresión que les han sido arrebatadas, hay mucha rebeldía en su contenido. Su declarada irreverencia en el uso del lenguaje frente a las cámaras puede interpretarse como testimonio de su desazón de ser parte de una escena que usa los efectos de la risa para contener la ira de los marginados. Es el caso de Tin Tan, nuestro Pachuco mayor, cuya irreverencia discursiva impactó la cinematografía mexicana de mediados del siglo pasado.

Nacido en la Ciudad de México, pero creado en las veredas urbanas de la frontera juarense, Tin Tan cautivó al país y al resto de las audiencias latinoamericanas mofándose de sus clases encumbradas. Señas del lenguaje fronterizo, aparecieron en el celuloide en boca de un comediante que no se ceñía al libreto ni a la historia original y cuya actuación insistía en desacralizar al status quo, guía natural de una burguesía robusta y oronda de la época.

Mientras las clases altas reían a hurtadillas y calificaban, a la hora del té, la actuación tintanesca como producto de los arrabales, el actor ahondaba en lo profano y conquistaba el trofeo del artista más taquillero del momento con las manos en la cintura.

Entre la fuerza y candor de una dramaturgia surgida de los sótanos, Germán Valdez adelantó en décadas al cine mexicano, incluso en contra de los prejuicios de clase de sus propios productores. En tiempos en que el país suspiraba por dejar atrás su rastro rural y el PRI se imponía como modelo de poder vertical y homogéneo, Tin Tan derribaba fronteras lingüísticas y barreras estéticas que la pantalla gigante y después la televisión aprovecharían para ganar adeptos y afianzar su causa como nuevos y poderosos medios de control social.

No fue su gesticulación desmesurada ni su llamativa vestimenta a lo *Zoot Suit* lo que llamó la atención de algunos intelectuales acerca del desarrollo del actor en el plató. Carlos Monsiváis puso el acento de la crítica en una semántica llevada al cine por primera vez por un artista fronterizo. El ensayista calificó a Tin Tan, el vato surgido del barrio, como "el primer mexicano del siglo XXI". Sustentó su tesis al señalar que Germán Valdez "hablaba spanglish", la lengua del futuro y por lo tanto "algo muy nuevo" en la pantalla.

VIII

Regreso del panteón en que lo explícito ha pretendido enterrar la inventiva de las palabras. Estaciono el auto en las inmediaciones de Satélite y caigo en la cuenta que los barrios y sus voces han sobrevivido a todas las batallas. Con el viento helado del último invierno en la cara, confirmo su presencia. Los satelitienses siguen allí en el nororiente fronterizo. Amantes de la épica, persisten en la memoria con su acento y caló inmunes, como muchos otros pobladores tatuados por la historia de las villas marginales. Los escucho y me parecen ser miembros de una comunidad parlante que se cose aparte. Hijos de las palabras, diría Cristina Pacheco, conversan en las trastiendas de esquina en espera que Antonio de Nebrija se atreva a cruzar sus puertas. El desafío probaría si el caudillo de la lengua es capaz de sacudirse de la marca displicente de la vieja retórica. De aceptar el reto, tendría que acudir a la cita despojado de su clásica arrogancia. Habría de asistir dispuesto a vestir un nuevo ropaje. Uno más ligero, rebelde y luminoso. Se trata sólo de caminar a la par de esas otras voces seglares y reconocer la diversidad de una era gramatical, cuya semilla —ciertamente venida de lejos— sigue germinando en los eriales ■



El primo Luto, *El Pandilla, circa* 1995. Foto: Cortesía del autor

NOSTALGIA DEL QUE MIGRÓ

LAMBERTO ROQUE HERNÁNDEZ

Esto llegó de sopetón porque como a cualquier ser terrenal me llegó la nostalgia en estos tiempos de frío. A manera de mitigación, me acordé de los tiempos cuando, lejos de aquí, nos reuníamos en la casa de la abuela Carmen. Con el abuelo Malaquías. La Noche Buena. Back in the day, mis abuelos eran el tronco fuerte de un árbol con un ramaje frondoso. Robusto. Éramos un chingo. Las tías. Las nueras. Las medias hermanas. El tío Checo. Los otros tíos. Los yernos del abuelo, a la orden. Mi madre siempre a su lado. Los amigos no faltaban. Y los enemigos sabían que eran días de guardar.

Todos juntos en esos tiempos, esperando a que llegara la media noche y comer barbacoa de chivo. Los niños quemar cuetes y romper las piñatas. Los adultos tomar de más mezcal, y así. Un poco más tarde, mi abuelo llamaba a los más grandecitos a su lado. Les enseñaba a agarrar la Luger y dispararles a las botellas vacías.

Esa noche era una de las más felices de mi infancia. Porque era inocente. Ingenuo. Estaba lleno de fantasías y sueños. No había regalos, ni la creencia en Santoclós. Quien rifaba era el Niño Dios. Sus padres, los ángeles, los animales del pesebre, todos hechos de yeso. En ellos descargaba mi imaginación. Pensaba en lo especial que eran. Me fascinaban sus vestimentas. Sus facciones finas y sus ojos azules. El Niño Dios era exageradamente bello.

Eran días mágicos. Noches de ilusiones. Memorias que se quedaron empotradas en mí para llevármelas un día y así reinventarme lejos de toda esa algarabía, hoy fallecida ■

Lamberto Roque Hernández, escritor, educador y artista plástico originario de San Martín Ticajete, Oaxaca. Desde hace muchos años reside en Oakland, California.

OLVIDO DE LOS ACUERDOS DE SAN ANDRÉS

CARLOS MANZO

Los Acuerdos de San Andrés Sakamch'en de los Pobres, firmados el 16 de febrero de 1996 por el gobierno federal y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), parecieran ser materia olvidada por el Estado mexicano, la sociedad política y la denominada sociedad civil nacional e internacional, si es que aún existen estas últimas. Para quienes de manera directa vivimos intensamente tan interesante proceso de nuestra historia reciente, desde el mismo sótano en que observamos y padecemos la realidad nacional, cotidianamente constatamos que, más allá del mero discurso retórico, el Estado mexicano no observa ni vigila en lo más mínimo que se garanticen las condiciones para materializar el objeto y sentido de los "primeros" Acuerdos de San Andrés, a saber, los referidos en la agenda como "Derechos y Cultura Indígena". En este sentido, en el ánimo de incidir en un diálogo e intercambio ante 30 años del levantamiento del EZLN, con todo respeto, a título personal y asumiendo todos los riesgos que ello implica, va mi palabra y pensamiento en prenda.

El principal elemento contradictorio en la definición del sujeto de derecho en San Andrés sigue vigente: para el Estado mexicano continuamos siendo "entidades de interés público" y no "sujetos de derecho público". La materialización de este sentido de las cosas se aprecia en la expectativa desde la cual el INPI se convierte en instrumento del Estado para "garantizar" la observancia, que no cumplimiento, de los diversos preceptos constitucionales y lo establecido en convenios internacionales que, supuestamente, nos permiten hablar de reconocimiento de derechos de nuestros pueblos por parte del Estado mexicano. Nada más falso a casi 30 años de San Andrés; sería demasiado utópico e infantil pensar que alguna instancia o institución debiera garantizar el reconocimiento, que no ejercicio, de los derechos a la autonomía y libre determinación de nuestros pueblos. Podría afirmarse que, a décadas de distancia, los actores y el contexto han cambiado y, efectivamente, muchos ya no se encuentran y tampoco dejaron un testimonio ni testamento político para los tiempos venideros.

Dentro de los legados más importantes de San Andrés está la misma experiencia histórica que posibilitó, como pocas veces en este país, un proceso de diálogo y acuerdo nacional, entre pueblos en un primer momento, entre pueblos y EZLN en un segundo momento, y en el debate y apretado y disminuído acuerdo y consenso con el gobierno federal, es decir, los mínimos Acuerdos de San Andrés que finalmente fueron firmados. Hoy parece imposible un escenario tal que permitiera desde los contornos autonómicos de nuestros pueblos arribar a una estrategia de articulación nacional y resistencia contra el modelo neoliberal privatizador de tierras, montes y aguas de nuestras comunidades, que avanza galopante a través de los promotores de distinto nivel de este gobierno, iniciando por el Ejecutivo. Sin exageración podemos constatar en el Istmo de Tehuantepec, pero también en amplias zonas del sur y sureste del país, cómo en medio de la devastación de los ecosistemas, subrayado por un grado de violencia por los cárteles que no existían en los 90, los agentes del Estado —leáse Ejército, Marina y Guardia Nacional— son transmutados a empresarios y peones para concretar el modelo hemisférico de seguridad, comunicación y control que, evidentemente, favorece sobre todo a los intereses de los Estados Unidos. Pareciera que a los analistas y académicos les cuesta mucho apreciar cómo los agentes de este gobierno se están valiendo de las reformas salinistas del 92 en materia agraria para promover la venta, renta y/o asociación del capital bancario privado nacional y extranjero, convirtiendo a comunidades agrarias y ejidos en supuestos socios de las bondades del desarrollo neoliberal, pero bajo el régimen actual, como ahora pretende con una absurda Ley tributaria el actual gobernador del estado de Oaxaca, Salomón Jara. En esta misma entidad, desde agosto de 2020, la propia Suprema Corte de Justicia de la Nación cometió el absurdo de emitir un dictamen de inconstitucionalidad en contra de la Ley Orgánica de la Universidad Autónoma Comunal de Oaxaca, cuando esta Universidad es el resultado de las aspiraciones de un sector importante del movimiento indígena oaxaqueño, que lleva décadas interactuando en la definición de programas de educación indígena en diversos niveles teniendo como fundamento la *comunalidad*, el modo de vida de nuestros pueblos, como fundamento de los saberes en un proyecto histórico emancipatorio de educación superior, por supuesto alternativo a los modelos convencionales de frustradas y contradictorias aspiraciones "desarrollistas".



Familia zapatista. Grabado de Alfredo López Casanova

Cualquiera que cruce el macro-istmo en este tiempo no podrá menos que admirarse y tal vez lamentarse de los cambios radicales que se empiezan a presentar en los territorios de las comunidades ayuuk, zoque, binnizá e ikoots, entre otros. De aquella exhuberante montaña que Humboldt observara en la mayor parte de su travesía por el Istmo en el siglo XIX, y que todavía el "chamaco" Covarrubias, entrada la cuarta década del siglo XX, celebrara desde las ventanillas del ferrocarril que transbordara en Medias Aguas para turnar hacia Tehuantepec, se desconfiguró, se devastó por el ímpetu desarrollista de los años 50 del siglo XX —lo que Ronald Night y Nemesio Rodríguez llegaran a percibir como la "destrucción del paraíso", a propósito de la construcción de las presas e hidroeléctricas Miguel Alemán y Rizo de Oro, en la sangrienta década de los 70, mientras se desplazaba a miles de familias mazatecas y chinantecas de la cuenca del Papaloapan al entonces "inhóspito" Valle del Uxpanapa. Más al oriente, a fines de los 70, las familias de Michoacán y de Guerrero llegaban a trabajar a "El Trébol" en los aserraderos de la familia Sánchez Monroy, con decenas de los primeros habitantes chimas que poblaron la zona oriente de los Chimalapas, hasta propiciar a inicio de los 80 la gestación de su particular revuelta agraria, donde la detención de Ernesto Castellanos, cacique de la familia chiapaneca, fue un prematuro augurio de lo que acontecería en las cañadas de Ocosingo, Chiapas, doce años después. La cereza del pastel se llama Corredor Interoceánico del Istmo, sus trenes, que ya no fueron TGV sino el mismo "pollero" de hace 50 años, seguirán pitando intermitentemente con militares pero sin sindicatos entre los pueblos y los diez "parques industriales" —antes "Zonas Económicas Especiales"— que quedarán como tarea prioritaria del siguiente sexenio; éste no alcanzó a montarlos, en un contexto nada fácil de pandemia y narco, "peores cosas se verán", del paraíso y el edén "sólo las cruces quedaron".

Si las comunas o comunidades agrarias y ejidos de casi todo el país, pero sobre todo del sur profundo, no estuvieran matizadas

PASA A LA PÁGINA 17 ▶

◀ VIENE DE LA PÁGINA 16

por revueltas e historias que abonaron con sangre un Artículo 27 desde el Constituyente de 1917 y su posterior Ley Agraria, que propiciara que durante el cardenismo y en décadas posteriores se consolidaran comunidades agrarias de bienes comunales y ejidos, diría sin cortapisas que admito íntegra la propuesta del *común* y la *no propiedad*, como alternativa para un nuevo horizonte histórico de las tierras y nuestras luchas por ella en nuestro país. No obstante, la raíz histórico-epistémica de la comunalidad agraria indígena, particularmente en México, difiere correlativamente del común; en ese sentido pensamos que no hay una propuesta alternativa única, retrospectiva y prospectivamente, seguimos siendo parte del pluriverso comunal, para algunos probablemente en extinción. Recuerdo que en San Andrés, ayer al igual que hoy, el Estado mexicano rehuía a dialogar el tema de las tierras y los múltiples conflictos entre comunidades y latifundios de particulares, supuestas extensiones de "pequeña propiedad" dentro de los bienes comunales y/o ejidales. Toda una contradicción que no alcanza a resolverse por el simple discurso antineoliberal.

Para algunos personajes como don Juan, don Efrén o don Maurilio, que ya partieron pero aquí están, que venían de luchas agrarias e indias otras, con los purhépechas, los wixaritari o los yaquis, San Andrés llegó a constituir un logro importante del movimiento indígena nacional. Hubo capítulos que dialogaban con una cultura política hoy casi obsoleta, como la representatividad proporcional legislativa de los pueblos y comunidades indígenas, que en ese simple ámbito siguen vigentes, pues sus protagonistas no tienen interés alguno por impulsar el reconocimiento de los derechos políticos de los pueblos. Es casi materia olvidada y prácticamente rebasada por propuestas autónomicas otras que emergen con ejemplos vivos de autonomías de facto, que casi siempre son disminuidas por sendos actos represivos del Estado mexicano, como ha venido ocurriendo con los casos de Ostula, Cherán, Amilcingo y/o las propias Juntas de Buen Gobierno. "No dejes de luchar", decía don Efrén, "por un gobierno obrero, indio, campesino y popular", preocupado por la inclusión de la resistencia india en las otras luchas nacionales y urbanas cuando todavía confluían en manifestaciones que se hicieron tradicionales cada 10 de abril en la Ciudad de México.

La verdad, el título de este artículo es sólo una provocación. San Andrés no se puede ni se podrá olvidar; se seguirá pugnando por que la política oficial para los indios desde el Estado reconozca todos los derechos de los pueblos y comunidades en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. El cambio de siglo con una multiforme cultura política nos lleva a cuestionar ahora todo tipo de fronteras, que relativizan cada vez más el alcance de aquel "Nunca más un México sin Nosotros", en cuya formulación mucho tuvo que ver don Gustavo y el movimiento autonomista oaxaqueño, por llamarle de alguna manera. La utopística de la autonomía expresada desde las regiones autonómicas pluriétnicas ha quedado reducida a diputaciones circunstanciales que se pierden en la parafernalia de una partidocracia donde ya no caben las cuotas ni las cuitas de representatividad étnica.

Los indios en resistencia y en diálogo estamos creando nuestros propios ámbitos de autonomía, desde las comunidades y las universidades, como lo es ahora el caso de la Universidad Autónoma Comunal de Oaxaca (UACO), que ni la CNDH ni la SCJN en su obtusa racionalidad política y jurídica alcanzan a comprender, ni siquiera desde sus propios parámetros, y se autoerigen como reprobatorios jueces de un sujeto de derecho que en la práctica está rebasando los ámbitos constitucionales para su ejercicio en tanto sujeto de derecho autonómico. Lejos están los ministros de comprender las raices históricas de nuestras luchas, más allá de la simple retórica lejos están de comprender la existencia de nuestro pluriverso comunal.

Gubiña gue'te' bia' zedi'di' bi nanda lu iza zenanda xtiidxa' rigoola ■



Vísperas del Carnaval, Huayacocotla, Veracruz, enero de 2024. Foto: Mario Olarte

UN CARNAVAL SIN TEPOZTECOS

CARLOS CUÉLLAR

En 2024 el carnaval de Tepoztlán enfrenta un escenario crítico, derivado entre otras cosas de la turistificación descontrolada y la falta de regulación. La suspensión histórica del evento realizada por las comparsas el año pasado y la realización del carnaval en los barrios a finales de la pandemia en 2022 evidenciaron los problemas que han surgido debido a la sobrecarga turística, la pérdida de autenticidad cultural y la desorganización de las autoridades.

Ante este panorama, proyectar un futuro mejor para el carnaval tepozteco implica considerar cuidadosamente varios factores.

La ausencia de regulación ha permitido que el evento se convierta en un atractivo turístico masivo, generando problemas de seguridad, violencia y desorden, así como un uso y participación decreciente de la comunidad local que poco a poco se aleja más de esta tradición.

Sin intervención oportuna el carnaval podría perder aún más su esencia cultural y convertirse sólo en un espectáculo para turistas, alejando a los tepoztecos de su propia tradición. Además la presión sobre la capacidad de carga del pueblo podría intensificarse.

Para prevenir este escenario se requieren acciones inmediatas a corto y largo plazo. Éstas deben abordar (entre otras cosas) la cantidad de visitantes permitidos, la gestión de residuos generados, la seguridad y el fomento de la participación comunitaria.

Sería importante establecer la creación de un límite claro en la entrada de turismo para preservar la capacidad de carga del pueblo, esto ayudaría a preservar la calidad del evento y proteger los intereses de la comunidad local.

Además, se debe fomentar la participación activa y crítica (no sólo económica) de la comunidad en la planificación y ejecución del carnaval, buscar la preservación de tradiciones locales y brindar educación a las nuevas generaciones sobre la importancia cultural del carnaval. (Un ejemplo es la actual organización del carnavalito con los niños tepoztecos realizada por la escuela primaria Escuadrón 201). Estas acciones pueden ayudar a revitalizar la participación y el sentido de pertenencia de la comunidad a este evento que alguna vez fue tan importante para los tepoztecos y que ahora parece tener únicamente un valor económico y turístico.

Otro aspecto importante es la promoción responsable. Redefinir la imagen exterior del carnaval, evitar la publicidad excesiva y destacar su autenticidad cultural en lugar de presentarlo como un simple atractivo turístico podría atraer a visitantes más comprometidos con la experiencia cultural y respetuosos con el entorno.

La experiencia del carnaval realizado en los barrios (en anteriores años) proporciona un modelo alternativo, donde la comunidad, al decidir celebrar en un ambiente más tranquilo y familiar, demostró su capacidad para preservar sus tradiciones. La reflexión sobre si este tipo de carnaval puede repetirse destaca la necesidad del pueblo de equilibrar la autenticidad cultural con las demandas turísticas. Esta experiencia ofrece un recordatorio inspirador de que, incluso en medio de los desafíos, la identidad cultural puede prosperar cuando la comunidad está unida en la preservación genuina de sus tradiciones.

En conclusión, la proyección del próximo carnaval en Tepoztlán requiere medidas proactivas. La regulación, la participación comunitaria y la promoción responsable son elementos clave para preservar la esencia cultural, garantizar la seguridad y evitar la sobresaturación turística.

Sólo a través de un enfoque integral y sostenible se puede aspirar a un carnaval que beneficie a la comunidad local y de paso a los visitantes. Sin abordar estos problemas de fondo, el dilema de cada año en lugar de solucionarse se incrementará, alejando cada vez más a los tepoztecos de su propia tradición ■



Muro a orillas del río Suchiate, Chiapas. Foto: Hermann Bellinghausen

ESTÁS VIVA

Najwa Juma

ESTÁS VIVA

¡Estás viva, contra el deseo de muerte
que cargado en los aviones de guerra,
fue jalado por el gatillo
y fue escupido desde las nubes de hierro!
¡Estás viva,
bajo los escombros de tu hogar demolido,
sobre los escombros de tu hogar demolido,
entre tus miembros esparcidos,
y cerca del muro del cementerio!
¡Estás viva
pese a los gritos de los niños,
el llanto de los desconsolados,
las voces temblorosas de los ancianos,
y el horror de los pájaros y los gatos callejeros!
¡Estás viva,
pese a las heridas sangrantes,
los miembros faltantes,
la resequedad de las gargantas
y la tristeza de los caminos!
Estás viva,
pese al rugido del dron,
con los ojos confundidos, y las heridas profundas,
¿Así que estoy viva?

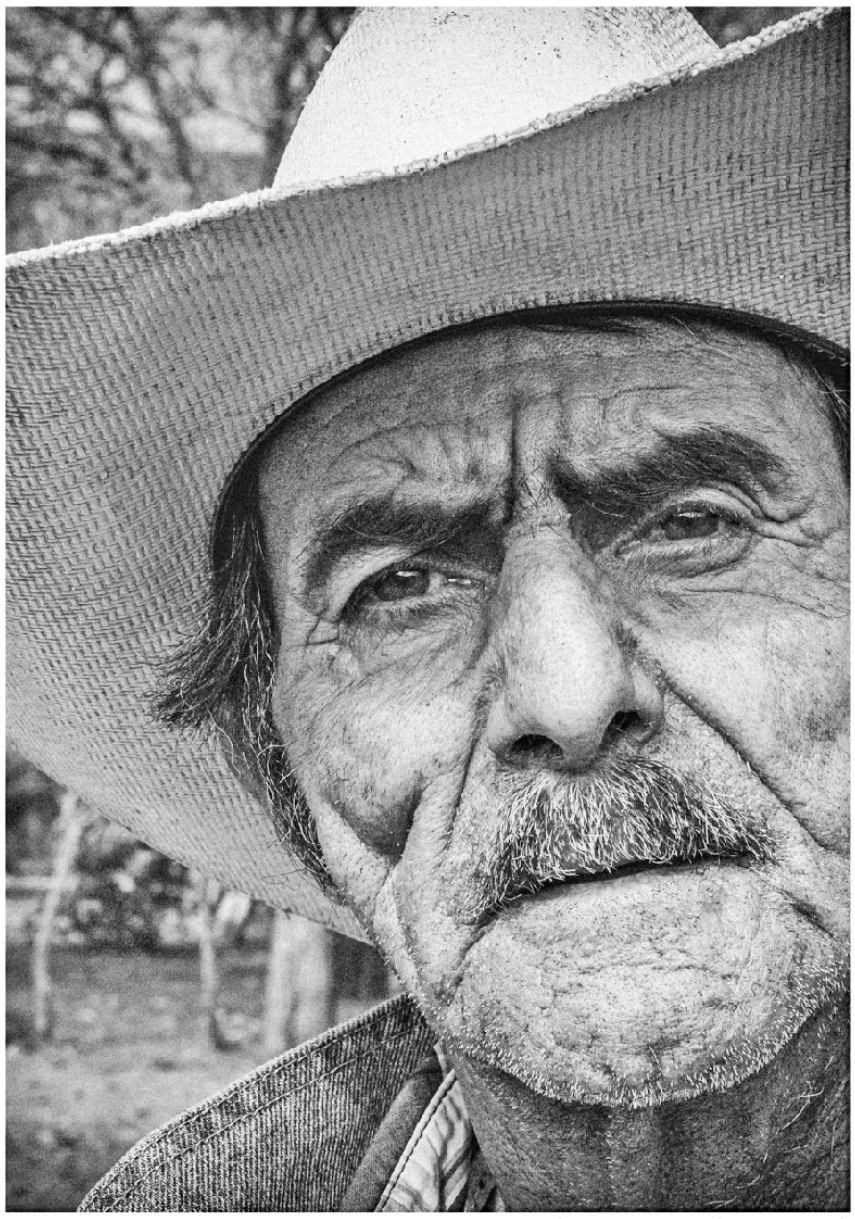
LA LUNA FUGITIVA

Los piratas de la noche atacaron la ciudad
robaron sus estrellas y las apilaron en remolques repletos de ruinas
mientras el mundo dormía,
dormía con los párpados bien cerrados.
Y dejaron la ciudad hundiéndose en la oscuridad, sangrante, aterrada.
Sólo la luna se mantuvo despierta
reuniendo a los niños de la ciudad
que no podían dormir
para contarles de la estrella fugaz.
Tal vez para distraerlos de su terror y del ruido.
El ruido golpeaba las cabezas
Y se elevaba al cielo
Y atronaba dentro de la testa de la luna.
La luna cerró sus oídos
El ruido penetró su cerebro
aleteando con sus circunvoluciones,
expulsó sus células y se mantuvo en su sitio.
Los ojos pequeños, llenos de desesperanza
La oscuridad los espantaba
Mientras esperaban el relato para dormir
escapando a la muerte.

Aunque el ruido en torno de ellos escalara
Sólo la luna podía escucharlo,
Un rugido enorme.
La luna gritaba,
quería completar la historia.
Los niños deben dormir
Pero no podía soportar el ruido.
La luna decidió huir,
escapó dentro de los bordes del relato.
Se aferró al cuello de la estrella huidiza
y desaparecieron juntas.
La oscuridad se mantuvo
recorriendo la ciudad
Y el ruido continuó.
Mientras los aterrados espíritus vagan
en el espacio de la espera

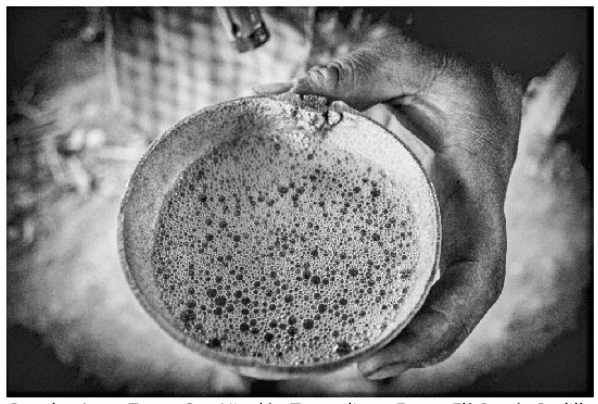
Najwa Juma es maestra, traductora, escritora y activista de Gaza, integrante de la Unión General de Escritores Palestinos. *Ojarasca* publicó en el número anterior (enero de 2024) un par de relatos breves de la autora. En esta ocasión compartimos dos poemas suyos.
Traducción del inglés: Ramón Vera-Herrera

EL MEZCAL DE TAMAULIPAS









Don Emilio Lozoya Coronado y sus mezcales, Rancho Agua Zarca, San Nicolás, Tamaulipas. Fotos: Elí García-Padilla

ELÍ GARCÍA-PADILLA

Si bien los estados mexicanos de Oaxaca y Puebla en su conjunto albergan la diversidad más alta de especies de agaves/magueyes a escala tanto nacional como global y que además son consideradas en su conjunto como la cuna del origen del mezcal —bebida ancestral obtenida de estas plantas sagradas en Mesoamérica—, se nos olvida muchas veces que los primeros pobladores humanos llegaron en realidad a Abya Yala (el "Nuevo Mundo") desde el norte geográfico. De tal manera que en regiones como Tamaulipas encontramos dataciones arqueológicas de ocupación de seres humanos, de la domesticación del sistema milpa y del uso de los agaves o magueyes cocidos (*mexcalli*) como alimento tan atrás en el tiempo como lo es la región de Tehuacán en Puebla y la cueva de Guilá Naquitz en los Valles Centrales de Oaxaca.

Viajamos al corazón de Tamaulipas, a la Sierra de San Carlos, para conocer de viva voz a los últimos guardianes de saberes tan antiguos como la misma presencia de la especie humana en esta vasta geografía. Atestiguamos y fotodocumentamos el axioma biocultural en su máxima expresión, esa estrecha y vigente relación sociedad humana-madre naturaleza que nos ha permitido sobrevivir como civilización humana. Pues no solamente el sagrado maíz, además los agaves o magueyes han acompañado y permitido a las sociedades humanas sobrevivir y florecer como grandes civilizaciones mesoamericanas y aridoamericanas. Sabemos con base en la obra del extinto antropólogo Gabriel Saldívar, en su obra *Los indios de Tamaulipas*, que en la entidad que ahora es Tamaulipas existieron poco más de 100 pueblos originarios —la mayoría de ellos cazadores recolectores— que fueron literalmente borrados del mapa durante el proceso de la conquista y fundación del Nuevo Reino de Santander hace apenas unos 275 años.

En el Tamaulipas profundo, en una pequeña ranchería conocida como Agua Zarca que pertenece al municipio de San Nicolás, conocimos a don Emilio Lozoya Coronado y familia, quienes son unos de los últimos guardianes de los saberes del proceso de elaboración tradicional del "vino" y "flor" (ambos mezcales). Estas bebidas espirituosas se elaboran con base en tres especies de agaves nativos silvestres: cenizo, verde y lechuguilla. Cabe mencionar que, de acuerdo con recientes investigaciones publicadas por académicos de la UNAM, ya existía la destilación y no solamente la fermentación de magueyes en el México prehispánico, lo cual desmiente eso de que la destilación se la debemos a los españoles. Este arte de elaborar mezcal sigue viva y vigente gracias a personas como don Emilio, quienes merecen ser reconocidos y condecorados como tesoros vivos del patrimonio biocultural de México y Tamaulipas. Observamos el proceso de cocción de las piñas en hornos de tierra, la molienda de las piñas cocidas en una especie de trapiche de madera tirado por bestias, la fermentación y finalmente la destilación del mezcal, al cual don Emilio llama "vino" cuando es ligeramente rebajado, o bien "flor" cuando éste rebasa los 50 grados de alcohol, es decir "puras puntas".

Aprovechamos la oportunidad de conocer las expresiones de arte rupestre en los abrigos rocosos, en la inmediatez de la zona donde alguna vez los pueblos originarios cazadores-recolectores dejaron su huella y legado artístico en miles de imágenes abstractas y algunas reconocibles de elementos propios de su entorno biológico. Según el Instituto Nacional de Antropología e Historia, las 4 mil 926 pinturas ubicadas entre San Carlos y Burgos, ambos municipios vecinos de San Nicolás, están en excelente estado de preservación y aún no se ha hecho una datación precisa de su antigüedad, pero podría tratarse de un testimonio artístico de miles de años. Entre miles de pinturas se observa entre otras muchas cosas interesantes, como el *atlatl* (arma prehistórica) y hasta un mamut lanudo (*Mammuthus primigenius*), lo que parece ser un mitote, es decir, una especie de fiesta o celebración ritual que los antiguos pobladores practicaban alrededor del fuego y en donde evidentemente había comida, bebida, danzas y relatos.

Las primigenias civilizaciones humanas en lo que ahora es México y en particular en el noreste del país poseían una enorme y estrecha codependencia con el entorno natural, el cual les proveía de alimento, agua y demás recursos esenciales para la vida. Sabemos que en este entramado el mezcal o maguey cocido resultaba indispensable. Incluso antes de que se domesticara al maíz y otros cultivos nativos de Mesoamérica, fue el género *Agave* el que permitió el sustento y vida de los grupos que habitaron estos territorios hasta la irrupción de la llegada de los conquistadores, invasores y saqueadores europeos. El testimonio vivo de don Emilio Lozoya Coronado es el de los saberes, usos y costumbres de los que alguna vez fueron los dueños legítimos de lo que ahora es Tamaulipas ■

LA VOZ DEL DOLOR. ESCRITURA DESDE LA FRONTERA

> ***Todas las voces de mi madre/***
> ***Tákúu ndi'i tachi si'í yu,***
> Florentino Solano,
> Secretaría de Cultura,
> México, 2022



Vendedora de nopales en el tianguis de Huayacocotla, Veracruz, enero de 2024. Foto: Mario Olarte

El silencio siempre ha sido el peor enemigo. No por su carácter átono, sino por la implosión que desvanece los cuerpos que se guardan la ira, la alegría, las palabras y los gritos cuando hay una necesidad de hablar. Muchas veces no hay espacio, no existe un lugar seguro para articular la voz, mucho menos cuando perteneces a un pueblo indígena y peor aún si eres mujer. Afortunadamente, gracias a los esfuerzos, muchas veces individuales, de escritores y escritoras indígenas, cada vez podemos escuchar más voces, más vidas que se han quedado detrás de nosotros pero que tienen mucho que decirnos.

Uno de los escritores que se ha encargado de dar voz a su pueblo es Florentino Solano, originario de Metlatónoc, Guerrero. Estudió la licenciatura en Educación y actualmente es promotor cultural en San Quintín, Baja California, lugar al que migró junto con su familia desde que era muy pequeño para trabajar en los plantíos agrícolas. Solano ha sido galardonado por sus obras escritas en tu'un savi (mixteco), su lengua materna, con el Premio Nezahualcóyotl de Literaturas en Lenguas Mexicanas y el Premio de Literaturas Indígenas de América (PLIA), ambos en 2021.

Tákúu ndi'i tachi si'í yu / Todas las voces de mi madre es un poemario bilingüe en tu'un savi y español que consta de 70 poemas, en los cuales se anuncia la voz femenina de quien ha sido una mujer que brotó en las tierras ñu'un savi de Guerrero, entre huipiles, el silencio y la violencia que muchas mujeres indígenas sufren.

Desde este ángulo, uno de los ejercicios que despierta de inmediato al lector es la escritura de un varón que emula la voz poética de una mujer. Esto despierta algunas otras tensiones relacionadas con la posición escritural que toma el autor, pues él mismo afirma en una entrevista que escribe fuera del centro: "no me siento parte de algo cuadrado en la literatura, pues siempre he escrito desde la orilla, desde el filo, desde la frontera, desde otro punto del que normalmente se espera". Escribir desde otros puntos, de primera mano, problematiza el mismo quehacer literario al que se enfrenta un escritor debido a que parte de aquello que no le pertenece, que mira desde una lejanía e intenta reconocer porque está fuera de su alcance. Solano es un observador excepcional, pues contrario a que sus lectores noten que la pluma de un hombre es quien describe el dolor femenino, sucede lo contrario, ya que provoca que se difuminen los rastros de su masculinidad para dar lugar a la enunciante que se planta para provocar, cuestionar y señalar el mundo que le tocó vivir siendo mujer.

Ejercer la escritura desde la frontera no se limita a crear la historia del dolor femenino a lo largo del poemario, sino que va más allá debido a que, con este ejercicio, se logra una reconfiguración de la feminidad en el cual la voz poética construye su propia imagen a través de sus sentires, como en el poema "Odio que no pueda", en el que el odio es el medio por el cual anhela y señala que nunca se ha pertenecido a sí misma:

> Odio que no pueda desear y tener,
> desear y hacer, desear y poder.
> Odiar y poder odiar.
> Odio que mi vida pertenezca a todos menos a mí.
> […]
> Odio no poder deshabitar este cuerpo
> para ser yo misma
> sólo por la frigidez infinita del mundo. (p. 129)

De igual modo, en "Dios es mujer" se contrapone con la idea cristiana de "Dios" ya que las historias bíblicas se perciben como lejanas; en vez de ello, la mujer toma ese lugar sagrado: dios es mujer porque quien enuncia el poema ha sido testigo de que ella es la que da vida, esperanza y luz al mundo.

La historia de migración del escritor ñuu savi también da cuenta de lo fronteriza que es su escritura; en muchos de sus poemas hay una tensión simultánea entre la forma de ver el mundo desde la comunidad y el contraste con el afuera, al mismo tiempo que problematiza ambos lugares de una forma en la que señala sus carencias, el dolor, la falta de oportunidades y el trabajo a temprana edad que muchos niños y niñas padecen.

En los siguientes poemas, por ejemplo, para la enunciante que ha abandonado su comunidad, ese otro lugar significa una herida latente, un espacio al que no pertenece: "la frontera":

> La frontera es una tierra minada para los sueños.
> Está llena de pesadillas.
> Al cruzarla, te vas desmoronando:
> pequeños trozos de tu alma se van cayendo en el camino
> como gotas de sudor al calor de la ira.
> Y el otro lado es siempre un misterio,
> pues está lleno de dudas y mentiras,
> de abusos,
> de heridas que nunca cicatrizan.
> El otro lado se llama así porque no nos pertenece. (p. 107)

> "La fe y el viaje"
> En ese otro lugar hasta el tiempo duele;
> por eso, mi abuelo me da su bendición,
> no para que me vaya bien,
> sino para que resista y soporte la ira del mundo. (p. 93)

Así también, aunque muchos poemas dan cuenta de la visión del mundo de la comunidad mixteca, la enunciante denuncia la infancia a la que están destinadas las mujeres:

> Una mujer *sávi* olvida la infancia al nacer,
> porque no hay tiempo para recordar,
> jugar, correr, nadar, brincar, reír,
> bailar o cantar.
> Aquí las niñas se queman las manos en el comal
> o en la olla
> mientras aprenden a usar el metate,
> mientras se asfixian soplando la lumbre.
> La infancia es un lugar peligroso donde aprendí a odiar el mundo. (p. 45)

Al tomar en cuenta ambas tensiones mostradas en los poemas, éstas crean una sensación de que no hay un lugar seguro; ya sea fuera o dentro de la comunidad, no existe algún escape para el dolor.

Aunque es evidente que Solano describe la amargura de las mujeres, hay algunos atisbos de esperanza que se cuelan en un par de versos, como en "Cuerdas", en donde las niñas son aquellas que vendrán a reescribir el futuro, uno que incluya más a las mujeres:

> Cuando nació mi hija,
> justo abrió los ojos y comenzó a tocar la guitarra.
> Desde entonces,
> su voz colorea el mundo desde este lugar.
> Aún no sé si yo pertenezco aquí,
> pero ella sí
> y por ella me sembraré en esta tierra para
> que crezca y florezca. (p. 135)

La escritura desde la orilla no sólo consiste en observar y anotar, para Solano implica hablar porque está cruzado por varias de las vivencias que vio a través del silencio de su madre, pues seguramente él mismo fue testigo de su sufrimiento. Solano escribe con la memoria, decide que el silencio no es una opción, pues toma todo aquello para construir una figura femenina que apenas era sombra y hace fuego con sus cenizas para que las nuevas generaciones ñuu savi vean arder ■

Luz Vázquez

INICIAN LA CONSTRUCCIÓN DE LA "CASA-RESIDENCIA ARTÍSTICA GUSANOS DE LA MEMORIA" EN LA MONTAÑA DE GUERRERO

EL ESPACIO BUSCA GENERAR DIÁLOGO ENTRE INTELECTUALES Y COMUNIDADES INDÍGENAS DE LA ZONA

Malinaltepec, Guerrero, 23 de enero. Con la finalidad de crear un puente entre artistas, intelectuales, investigadores y las comunidades de la zona de La Montaña de Guerrero, la organización Gusanos de La Memoria A.C. inició la construcción de un espacio que servirá como residencia artística, donde se impartirán talleres e intercambios de saberes con las juventudes e infancias de esta región, donde se concentra la mayor parte de la población indígena del estado de Guerrero.

El proyecto se anuncia como un espacio que funcionará como Residencia Artística, con la que se busca reforzar el trabajo en las comunidades de La Montaña de Guerrero. La "Casa-residencia artística Gusanos de la Memoria" se ubicará en la comunidad de Llano de Heno, en el municipio de Malinaltepec, y será un lugar para hospedar artistas, creadores e investigadores de distintas disciplinas, quienes podrán impartir talleres o diferentes intercambios de saberes en torno a la literatura, música, fotografía, pintura, teatro, filosofías, entre otros. Trabajarán principalmente con jóvenes e infancias de las comunidades cercanas.

Este proyecto tiene como objetivo fortalecer los conocimientos e incentivar a los jóvenes y niñes para que se acerquen, experimenten y aprendan desde diversas materias y les permitan expresarse a través del arte, el idioma propio, la filosofía y otros saberes. Esto en diálogo con artistas y pensadores de amplia y consolidada trayectoria en México y el extranjero. También se impartirán talleres sobre identidad, filosofía, historia, lengua y escritura propia y se mantendrá abierta para trabajar otros temas de relevancia para las comunidades.



Adobes destinados a la construcción de la Residencia Artística para creadores en Llano de Heno, Malinaltepec, Guerrero.
Foto: Piaget S. / Gusanos de la Memoria

Gusanos de la Memoria A.C. aprovecha este boletín para agradecer a la comunidad de Llano de Heno, por su confianza para realizar esta idea; a las autoridades de Bienes Comunales de Malinaltepec, por la donación de piedras y arena; a Cooperación Comunitaria ONG, por su asesoría arquitectónica; y a NDNCollective, por la Beca Imaginación Radical ■

Gusanos de la Memoria

ANTE LAS ELECCIONES DE 2024

SE DEBE RESPETAR EL DERECHO A LA REPRESENTACIÓN POLÍTICA ELECTORAL DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN MÉXICO

La lucha de los pueblos indígenas por la representación social, cultural y política en México ha sido una constante que ha acompañado a los más de 62 pueblos originarios de este país, a la que se han sumado los pueblos afrodescendientes en las últimas décadas.

El artículo primero de la Constitución Política Mexicana fija un principio de igualdad al establecer que en los Estados Unidos Mexicanos todas las personas gozarán de los derechos humanos reconocidos en la misma y en los tratados internacionales de los que el Estado Mexicano sea parte, así como de las garantías para su protección, cuyo ejercicio no podrá restringirse ni suspenderse.

Así, esta nación mexicana multicultural y pluricultural se ve protegida desde el ámbito constitucional, motivo por el cual tanto las autoridades como los entes públicos del Estado mexicano tienen el deber de adoptar las medidas tendentes a garantizar el pleno ejercicio de los derechos de todas las personas, sin discriminación.

Como medida para garantizar el pleno respeto a los derechos de los sectores sociales en desventaja a la representación política, el tribunal electoral mexicano, desde el año 2014, estableció la implementación de "las acciones afirmativas", las cuales constituyen una medida compensatoria para situaciones en desventaja, que tienen como propósito revertir escenarios de desigualdad histórica y de facto que enfrentan las mujeres, los pueblos indígenas, afrodescendientes, comunidad LGBT y migrantes en el ejercicio de sus derechos y con ello garantizarles un plano de igualdad sustancial en el acceso a los bienes, servicios y oportunidades de que disponen la mayoría de los sectores sociales.

En el caso particular de los pueblos, en 2021 se establecieron 21 distritos indígenas en los que se suponía que se postularía exclusivamente a personas pertenecientes a un pueblo indígena con aval de la asamblea comunitaria. Sin embargo, el Instituto Nacional Electoral (INE) no definió bien los criterios y requisitos de participación y hubo muchas personas que, tomando a los pueblos como tierra de conquista, compraron constancias de identidad, usurparon la identidad y actualmente ocupan diputaciones federales. En el estado de Guerrero hay casos de diputados locales que ocupan curules por la vía de la usurpación de la identidad indígena y de la comunidad LGBT.

Aunque lo anterior desencadenó muchas impugnaciones, lo cierto es que no se hizo efectivo el pleno derecho de los pueblos indígenas a la representación política.

En el escenario de este año electoral que empieza, es urgente que las instituciones responsables de organizar, coordinar y celebrar las elecciones para elegir al Ejecutivo Federal, Senadores, Diputados Federales, Diputados Locales e integrantes de Ayuntamientos municipales hagan efectivo el respeto a la representación política electoral de los pueblos indígenas.

Desde el Distrito V federal electoral con cabecera en Tlapa de Comonfort, región pluricultural del estado de Guerrero, exigimos respeto a la representación política plena de nuestros pueblos mee phaa, nahua y nuu savi ■

Simitrio Guerrero Comonfort

KENE' PEKA 'TZA' KÄSIPÄ /
FOTOGRAFÍA FRENTE A UN PETROGLIFO

Mikeas Sánchez



Figura escultórica de Mario Ávila en el jardín de su casa, Tepoztlán, Morelos. Foto: Ricardo Govela

Yä' jinhte' anhkejuräpä pekatzame sutkuy'isnyi'e,
yä' pekatzamere' Pyokpatzyi'uwe'isnyi'e Saspalanki'jinh.
Yä' tzayiste' `nkyene'
jurä tzunjsnäpajkis' yakapoya'
te' komiram tzikyaju myejtzyi'käyii winanh'omo.
Jiksekpä tzayi'omo te' sutkuy watpana' kayi'tyi' tzyi'ejese,
omompana' ne' tyi'ojsupä yäjk'najse,
poporanh'tampä'jäyäse',
te' jojpajkis yetzkuy'omo wänupänätzäyajpa,
te tzameram pujtyi'ajpapä sutkuy'omo, pa'ajktampä teserike
toyajpapä'tzame
Nasakopajkis'nkyene'is ne' wyänujse
mumupä te'tzäki ne' tyi'ujkupä,
wäkä' uj' matzyi'uweis jana' jyampä'ä, tese mujsä tzajma'
sone mone' amekäjsi.
Jiksekpä tzayi'omo te' sutkuy sirijtpana' sawa'omo ne'
yosupä jonhtzyijse',
mänhpana' tenupä' nä'is jyame'omo,
musjpana'ntä' poksa wäkä'ntä' kämanäyä' mumurampä
pekatzameram
wyiänhpapä Tzujsnäpajkis jiksekomo.
Te' kene' tujkupä' jiksek wänupä' tzäyu mäjapä'tza'omo
jurä'yäti mujspa `tä' ajmayaä' te' yom'komi'is tyi'utziram,
wenerampä' näpyajpa wäkunhte' `tä' jameminhtamä te jama'
juwä' `tä' anhuku'istam tzyi' akutzyi'yaju Pyokpatzyi'uwe.
Sone' mone'ko'majkpä ame'omo te' sutkuyis pyäjku te
näyi tza',
tza'ajkuy-tajsupä' tza'jinh
tza'ajkuy-tza' ajkuy
Uj' tzu'mayi'is tzajmayutzi eyapä pekatzame,
jurä'tza'ram ja' nhkyä'tyi'a'ämana'
nhkyrawa'is kyene'omo
tese'te' tza'is nyiäyina tza',
tese te' sutkuyis nyiä' ijtu'na sasa'ajkuyis'yoma',
Pyokpatzi'uwe'isunhte nyi'ekä' jyayupä' te' mäja'tza'käjsi
te' sasatyi'ampä tzyi'utzi.
Yäre'äj' anhuki's tzajkayajupä:
te sutkuy wenhtijse tzyi'ajkyajupä Komis' uj'
anhuku'koroyaram,
te' sutkuy wenhtijse mumu' ijta'upä'koroyaram yä' najsomo.
¿Jinakste' te' sutkuy te'jene' pekapä' tzäki ijupä najs'käjsi?

Esta no es cualquier historia de amor,
esta es la historia entre Pyokpatzyi'uwe y Saspalanki
Esta es la fotografía de una tarde
en que a orillas del Tzujsnäpajk,
los dioses se bañaron juntos por primera vez.
Aquella tarde el deseo era un concierto de calandrias en re menor,
una irrupción de aromas a tierra negra,
a blancas mariposas
La danza del río guardando en su memoria,
las palabras más dulces y funestas que se dicen por amor,
como si todo el paisaje se confabulara
para fijar esa instantánea,
esa historia que miles de años después escucharía de mi
abuela.
Aquella tarde el deseo revoloteaba en el aire como pájaro
hambriento,
descendía con su insondable verticalidad en la memoria
del agua,
habría que sentarse a escuchar todas las historias
que el Tzujsnäpajk abraza en sus recuerdos desde
entonces.
La fotografía del mítico encuentro quedó sellada en un
petroglifo
donde ahora pueden verse los turgentes pechos de la diosa,
algunos dicen que para recordar el día en que los ancestros
se burlaron de su desnudez.
Miles de años adelante el deseo fue nombrado piedra,
tza'ajkuy - estar lleno de piedra
vergüenza - tza'ajkuy
Mi abuela me contó otra historia,
aquella donde las piedras no habían sido sometidas
a la criba de la barbarie,
la piedra era llamada piedra
y el deseo tenía el aroma de la belleza,
fue la misma Pyokpatzi'uwe quien plasmó sobre el
petroglifo
sus magníficos pechos.
Esa es mi simiente:
el deseo como regalo de los dioses para mis ancestros,
el deseo como ofrenda para los herederos de este territorio.
¿Acaso no es el deseo lo más antiguo que existe sobre la
tierra?

Mikeas Sánchez (Ajwau, Chiapas, 1980), poeta zoque, defensora del territorio, productora de radio, docente en didáctica de la lengua y la literatura. Autora de seis libros de poesía, parte de su obra ha sido traducida al catalán, italiano, bengalí, alemán, maya, francés, mixe, portugués e inglés. El presente poema abre su nuevo libro *'Ntä' Mawä' tzu'anh / Viaje a Tzu'ahn* (Editoral Casa de Poesía, Costa Rica, 2022).