Suplemento Mensual ▪ Número 326 ▪ junio 2024

Ojarasca

La Jornada

- **DEFENSA DEL AGUA Y LA TIERRA**
  Eliana Acosta Márquez desde Huauchinango, Puebla
- **FIN A SIETE AÑOS DE EXILIO DE LOLITA CHÁVEZ, DEFENSORA K'ICHÉ DE GUATEMALA**
  Entrevista de Gloria Muñoz Ramírez
- **A CAMPO ABIERTO**
  UMBRAL

El baño, óleo de Julio Castellanos, 1928 (*La nube y el reloj* de Luis Cardoza y Aragón, 1940, edición ilustrada del Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 2003)



MÉXICO: PERFIL SIN SOMBRA

Luis Cardoza y Aragón

DOS FOTORREPORTAJES

- **PETICIÓN DE LLUVIAS EN LA MONTAÑA DE GUERRERO**
  Elí García-Padilla
- **REPENSAR EL TIANGUIS**
  Justine Monter Cid

EL DOLOR DE PALESTINA

- **LOS NUEVOS "PIELES ROJAS"**
  Ramón Vera-Herrera, a propósito de Gilles Deleuze y Elías Sanbar
- **LA NAKBA SIN FIN (1948-2024)**
  Amy Goodman y Denis Moynihan
- **LOS CUENTOS SINIESTROS DE CRISTINA PATISHTÁN**
  Mikel Ruiz
- **COATETELCO**
  Dos poemas de Silvia Tomasa Rivera
- **BÁJATE/ MÄ'NÄ**
  Relato de Jaime Säksämä (zoque)
- **EL HUBIERA QUE SÍ EXISTE**
  Samuel Rosado Zaidi
- **PACHAKA / EL TIEMPO**
  Ariruma Kowii (kichwa)

A CAMPO ABIERTO

La unión con la tierra ha salvado a los pueblos en el todavía vasto y generoso campo mexicano al paso de los sexenios y las eras. El *continuum* de la migración a las ciudades participa en la escalera de su historia de Teotihuacán a Neza, de Monte Albán a Downtown L.A. La Ciudad de México fue mayoritariamente nahua hasta el siglo XX, cuando la desplaza la población criolla o asumida como mestiza, y los campos del país comienzan a expulsar mano de obra hacia ella. Con el tiempo, Mexico City se volvió una Babel nacional sin que se notara. La mayoría no indígena en toda la escala social, ciega al color de la tierra y sorda a sus voces, coexiste con ella.

Los pueblos originarios de Anáhuac fueron rodeados, reducidos, negados por la urbanización. La población indígena de la capital y su zona metropolitana quedó superada por los hijos y las hijas desarraigados de los pueblos originarios guerrerenses, hidalguenses, mexiquenses, oaxaqueños, que son ya parte de la ciudad y los suburbios, en otra realidad y otra cultura. Donde nadie es campesino.

La hegemonía demográfica de las clases medias y proletarias, la industrialización, la expansión exponencial de infraestructura, la gentrificación de los pueblos y la usurpación espacial y simbólica por el turismo "vaciaron" las tierras de labranza y las costas, o las engulleron en nombre del desarrollo nacional, sea privado, sea público, pero ajeno al sistema vital indígena de *el común*.

El proceso no cesa. Ocurre ahora mismo. Las causas: pobreza, deficientes educación y servicios, violencia reiterada, falta de trabajo o tierras, deseos de cambiar de aires y de vida. Aunque lleva consigo la impronta cultural del origen, al llegar a la urbe ésta se diluye entre el número, la indiferencia y la falta de respeto. Las estrategias de sobrevivencia cambian en el espacio urbano.

Mientras tanto, ¿qué pasa con el campo? Por más que se vacía, no se vacía, a pesar de que los intereses del capital y el crimen organizado consisten en expulsarlos, ya sin siquiera contratarlos el primero, y acaso reclutándolos o secuestrándolas el segundo. Mas los campesinos indígenas y no indígenas siguen alimentándonos desde sus ejidos y parcelas comunales, en sus manos están los alimentos. Compiten en desventaja con los millones de toneladas de maíz industrial y hasta transgénico estadunidense, argentino, brasileño, chileno y sudafricano. Este año México prevé importar entre 14 y 16 millones de toneladas de maíz amarillo sólo de Estados Unidos. También se importa maíz blanco. Los maíces nacionales (en cuentas que no registran las variantes locales, tan abundante como portentosas) se producen 27 millones de toneladas del primero y 15 millones del segundo. Una proporción muy menor se exporta.

Los pueblos agrícolas compiten asimismo con las hortalizas sobrantes de exportación producidas en los sembradíos e invernaderos del gran capital nacional y transnacional, contra los supermercados y la inundación de comida prefabricada o chatarra.



Hija del arcoíris. Foto: María Lozano Fernández
(*Susurros de venado*, edición de autora, México, 2013)

La tierra se cansa, los ríos se envenenan o desaparecen, las veredas devienen carreteras, los pueblos colonias, las barrancas y cerros, tajos a cielo abierto. Y sin embargo, el campo vive, produce y permite la duración de millares de pueblos campesinos e indígenas. Sus milpas y plantíos son también reserva de la lengua madre, de lo común y lo colectivo, de los sentidos profundos de la memoria.

Los acechan el coyotaje y las transnacionales de semillas, fertilizantes y herbicidas "terminadores". Se añaden créditos viciados, o su ausencia, la recurrente confusión legal en cuanto a tierras y los derechos de posesión y consulta de los pueblos originarios. Al clientelismo partidario de siempre se han sumado durante años las estrategias bancomundialeras para privatizar ejidos y tierras comunales mediante la titulación individual o la renta desventajosa pero irresistible.

La expansión de los sembradíos del crimen organizado (mariguana, amapola, aguacate, palma africana) y su apetito por rutas, territorios y recursos como el agua, dificultan la existencia de los pueblos campesinos. No por nada México es uno de los países más peligrosos para los defensores del territorio y el medio ambiente. La tala y los incendios criminales de los bosques abren paso al vaciamiento o la servidumbre de pueblos y comunidades.

Es tanto lo que lo amenaza, y sin embargo el campo mantiene viva la cornucopia de la agricultura mexicana, los subestimados productos tradicionales, tanto como el cultivo de hortalizas, huertos, leguminosas y granos de consumo comercial.

Con el habitual doble pensamiento que caracteriza a la sociedad mayoritaria, festejamos la variedad jugosa de la "comida mexicana", encomiamos su valor nutritivo, nos ponemos patrioteros, y a la vez cerramos ojos y oídos ante todo lo que acecha la producción y pervivencia de nuestros estupendos agricultores, dejando la "solución" a los gigantes alimentarios y las facilitaciones legales para la acumulación capitalista, el colonialismo interno y la urbanización de las entrañas de la tierra ■

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



Laguna de Coatetelco, Morelos, 2021. Foto: Hermann Bellinghausen

COATETELCO

Silvia Tomasa Rivera

EL MITO DE LA LAGUNA

La princesa Cuauhtlitzin
pasea por la laguna
con su falda llena de peces
cuando el astro lunar
se alza en el poniente

Su espíritu se aparece
a los pescadores
en tiempo real
y sus lanchas se desbordan
con especies de escamas movedizas.

Según el mito de los originarios
Cuauhtlitzin es la creadora
de la laguna:

Cierto día de antaño
les advirtió de la llegada de los soldados
y para blindar a la comunidad
de tal violencia,
se quitó la corona de flores y la echó a sus pies,
luego lanzó un hechizo
y enseguida
donde rodó la corona
nació una fuente de agua cristalina.

Después la princesa se convirtió
en piedra vigilante.
A finales del siglo XX, la piedra
fue extraída de su lugar de origen
y colocada en un museo.

Entonces la laguna
comenzó a secarse,
al mismo tiempo que el museo
se llenaba de humedad
y de la piedra salían
gritos de mujer.

Es por la presencia
de su espíritu generoso
que la gente se inclina
y regresa al sabor,
a la bahía del milagro
incrustada al poniente
donde los hombres consiguen
su alimento de agua
a ras de tierra.

LA NIÑA DE LA LAGUNA

(COPLAS)

Una niña va cantando
los versos de la laguna
y come ciruelas criollas
como ninguna.

La niña tiene una estrella,
será el alma de su madre,
porque habla con la laguna
todas las tardes.

Da vuelta al embarcadero
sabe que nadie la mira
los pescadores atentos
al pez que gira.

Es una flor sensitiva
con raíz de pensamiento
por eso camina sola
de cara al viento.

Dice que anoche miró
ya casi en la madrugada
a la princesa Cuauhtlitzin
caminando sobre el agua.

Silvia Tomasa Rivera (El Higo, Veracruz) es una reconocida poeta mexicana, autora de numerosos libros. Estos poemas aparecen en su título más reciente, *La tierra oscura. Poemas sobre Rubén Jaramillo* (Fondo de Cultura Económica, 2023).



Rufino Tamayo, *Ritmo obrero*, 1935 (*La nube y el reloj* de Luis Cardoza y Aragón, 1940, edición ilustrada del Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 2003)

MÉXICO: PERFIL SIN SOMBRA

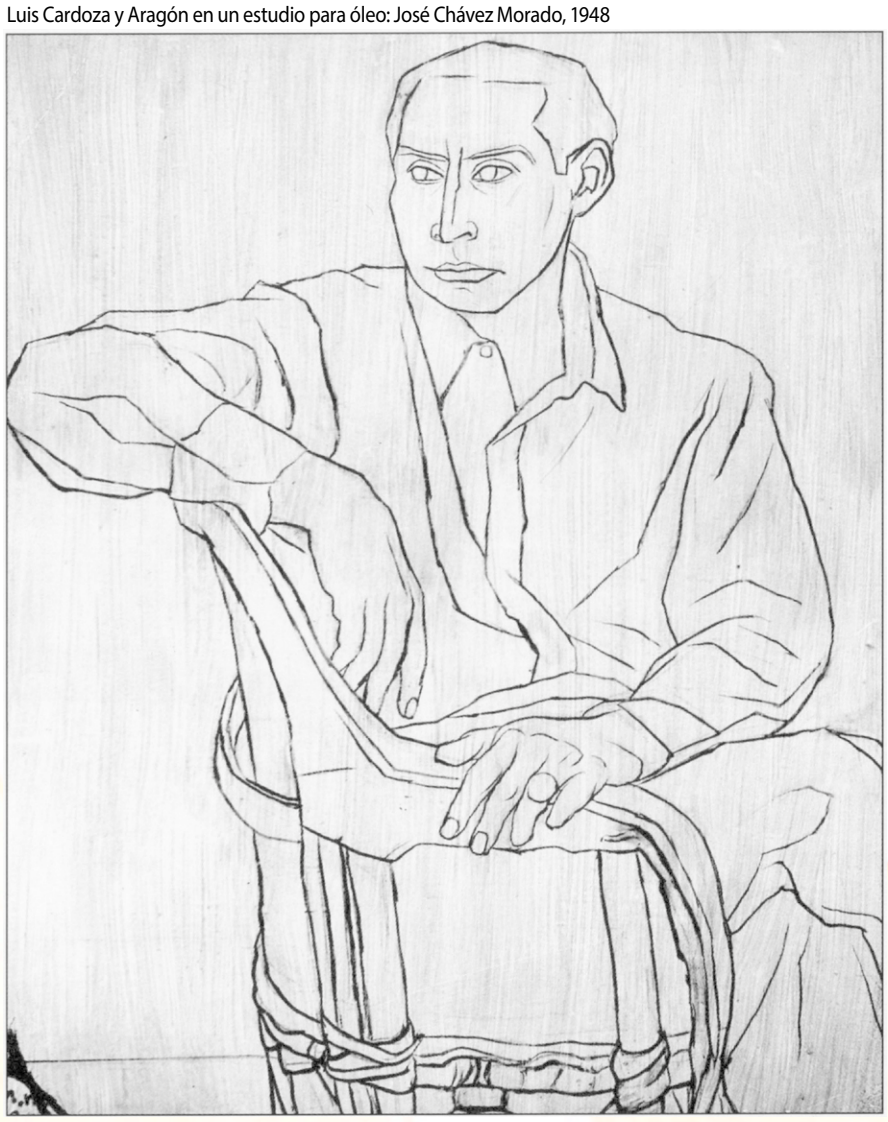
LUIS CARDOZA Y ARAGÓN

Este retrato maravilloso fue escrito para contarle al fundador y capitán del surrealismo André Breton cómo era México, cuando le comunicó a su amigo el poeta guatemalteco sus planes de visitar nuestro país. El viaje se retrasó dos años, pero Cardoza y Aragón publicó la carta en el suplemento cultural de El Nacional *el 19 de septiembre de 1936.*

Lázaro Cárdenas era presidente. Joven aún, Cardoza y Aragón, ignoraba que pasaría el resto de su larga vida en México. Leyéndolo aquí podemos ver que el suyo fue un amor a primera vista.

En 1938, tras la visita de Breton, Cardoza y Aragón incluyó la carta en un artículo más extenso, recogido en el libro Tierra de belleza convulsiva *(compilado por Alberto Enríquez Perea,* El Nacional, *México, 1991). Disfruten su lectura.*

Luis Cardoza y Aragón en un estudio para óleo: José Chávez Morado, 1948



El gran poeta francés André Breton me escribe pidiéndome una vista panorámica del arte entre nosotros y me dice de su inminente viaje a México y de su amor a esta tierra. Olvidemos los nombres, amigos europeos. Permitidme deciros algo del perfil sin sombra de México.

No me acostumbro a México; nunca establece rutina en mí. Todo es imprevisto y nuevo y permanente como el cielo. Su orden es renovado cada día y siempre con algo de inaudito. Con el agua del río de Heráclito por encima de los hombres, no soy el mismo nunca. No soy el mismo nunca, aunque quisiese serlo; me arrastra el impulso, los panoramas disueltos, y el río navega sobre playas móviles, a lo largo de sus largas riberas que flotan en su corriente antigua.

Y sin embargo, qué telúrica sensación de tierra firme. ¡Qué piramidal aplomo, qué sustentación admirable! Somos pasajeros y adioses a un tiempo; riveras vertiginosas y corrientes siempre sin sueño. Todo nuevo y diferente, precisamente por nuestro arraigo. El pie pisa la tierra, se olvida de ella cuando quiere y pequeñas alas metálicas, invisibles como llamas de agua, surgen en los talones invulnerables. Siento en las entrañas la vida pasada de México, como a veces siento mis entrañas sobre la piedra de sacrificios.

Lo maravilloso es tejido con la misma materia que los días, los segundos y los siglos de México. Su misteriosa substancia forma lodos con el trajín de nuestros zapatos. La mano está en la garra del árbol derribado que aprieta trozos de roca. ¡Cuántas mañanas no he sentido encontrarme muy lejos de la tierra firme y he gozado, con nostalgia de ahorcado, los remotos litorales que están al alcance de mi mano! Y es que México nos sobrepasa terriblemente, dolorosamente, infinitamente. Se experimenta, aún sin conocerlo, su turbadora presencia en el espacio. Se le adivina por el fervor que enciende, por la imantación que crea

PASA A LA PÁGINA 5 ▶

◀ VIENE DE LA PÁGINA 4

en el aire la imagen que de México nos forjamos, por lo que México es: superior a la exaltada imagen.

He aquí la tragedia del artista de México. Esta presencia acelerada, intensa, generadora de amor, buena conductora del amor y la poesía, destruyendo todas nuestras tentativas. Su más leve movimiento causa catástrofes inconscientes en nuestras construcciones. Su realidad, tan real y verdadera, nunca aparece suficientemente poética, es decir, suficientemente concreta. Lo que he escrito sobre México no es sino una lamentación. ¿Qué puedo deciros, André Bretón y amigos? Os respondo con palabras del Conde: "Venid a ver vosotros mismos, si no queréis creerme".

Estamos en la tierra de la belleza convulsiva, en la patria de los delirios comestibles. Nuestra poesía moderna, nuestra pintura, nuestras otras artes, sólo son todavía un testimonio hermoso de la superioridad del medio. La supremacía de nuestra naturaleza, de nuestro tiempo, de nuestra realidad indígena, es tan avasalladora y orgullosamente inclemente que nos ofrece hasta una nueva muerte distinta de las otras muertes. México tiene su muerte como tiene su vida diferente de las otras vidas. Si en otras regiones el arte se origina por temor a la muerte o como ritmo natural de vida, como nuestra respiración o nuestro pulso, en México la supremacía del medio lo engendra. Por ello, hasta ahora, carece de otro lenguaje que no sea el de su propia muerte, el de su lenta agonía sin término, el de su nueva, insoportable y dulce muerte que le da la impar muerte de México.

No hacemos sino morirnos, sino sacrificarnos ante una impasividad o un frenesí que nos domina, que se olvida de nosotros en el instante mismo, que nos quema sin huella de humo, de ceniza… Vertiginoso, con quietud de su movimiento dormido, arrullado por su misma celeridad, con blanca apariencia tranquila de rojo blanco fuego: así está México, como un ídolo de radio y materias maravillosas, ensangrentado y en llamas, desollado perpetuamente en un gemido. ¿Qué recuerdo de su arte contemporáneo? La fuerza imaginativa y creadora, la potencia expresiva de nuestras artes precortesianas, nos dan aún la imagen más exacta, perfecta y acabada. El Museo Nacional no es sino un poco de toda esa limadura de prodigios de que está formado el subsuelo de México, el subcielo de nuestra familiar mitología cotidiana.

Desarraigados esos ídolos de sus templos y paisajes, mutilados por las picas, en un tiempo que les torna opacos y les pone pátina de necedad, para algunos cuantos guardan aún el inenarrable dominio que le es propio e irrenunciable: establecen, imperialmente, su propio tiempo, su propio espacio. Y nos pulverizan.



Retrato de Luis Cardoza y Aragón: Carlos Mérida, París, 1927

México es, poéticamente, como un inmenso parque teológico, con sus dioses sueltos, con sus fuerzas sueltas, siempre aclimatados y alertas. Las nubes se posan sobre los cerros y las plazas, sobre los techos y las manos, sobre los párpados y sobre el fondo de los lagos. Y los idolos y todos los generadores de amor y poesía saltan a su cielo. En ninguna parte tales expresiones pierden su dominio, su nobleza esbelta. Recuerdo dioses de otras tierras, cautivos en museos europeos, desaclimatados y en derrota, con pasividad de animales con entrañas de serrín o de paja, o, acaso, con vida humillada y vencida de animales degenerados en parques zoológicos…

Sería necesario, André Breton y amigos, que os enviase un poco de México mismo comprimido en una de esas piedras precortesianas, en uno de esos cielos petrificados. Aerolitos de una tierra inaudita, de una tierra de sueño. Así sentiríais, amigos de Europa, algo de la formidable fuerza catalítica, algo de su gravitación particular y de su perenne generación de amor. Por el fervor vuestro, por vuestra necesidad de pureza absoluta, por vuestra desesperación, todas estas calcinadas florestas de símbolos reverdecen con nuevos frutos dulcemente fisiológicos.

Nuestros árboles circulatorios, nuestros árboles nerviosos, son prolongación de esa fisiología incandescente. Ese mundo siempre insepulto, jamás olvidado y desaparecido, invisible como presente, y que da satisfacción al tacto, al diente y a la uña, tiene fisiología y suda nuestro sudor, orina, llora y escupe sangre. En las venas de las piedras, del aire, de la gran medusa desnuda y sin sombra de nuestra sensibilidad primitiva, se genera la misma sangre que engendra el prodigio perpetuo, que nunca forma sedimento y nunca cansa a los ojos asombrados perpetuamente.

Pocos hombres han sentido algo de este fervor, de esta pasión, de esta locura. Aquí lo primero que se ocurre es cerrar el paracaídas. D. H. Lawrence es uno de esos contados europeos que logró sentir esa levadura, esa pólvora. En uno de sus libros en que encontramos sus más grandes cualidades y sus más hermosos defectos, en un folletín lírico, hermoso e insoportable, en su *Serpiente emplumada* expresa algo de esta vida mítica y positiva, exacta y verdadera. Desde las riberas flotantes en que por México corre el río de Heráclito y otros ríos sin nombre, hemos visto pasar El Barco Ebrio. Sobre él han venido los primeros descubridores de México. Pienso en Rimbaud y esos cantos maldoronianos que tanto se parecen a los delirios esculpidos por nuestros primitivos.

Odio lo que no es preciso y claro: lo antipoético. He necesitado de las matemáticas severas del idioma para bosquejar a México apresuradamente. Le he pesado sobre las alas de las mariposas. Por esa pasión de exactitud, por esa necesidad de lo concreto, se me tiene por surrealista en México. Llegué a esa necesidad y a esa pasión por mi concepto de poesía, por sufrimiento y desesperación ante la tragedia del artista en México: un árbol podado soñando con las flores de sus ramas.

Hablamos de arte irracional e irreflexivo, automático y onírico, que no es sino pasión de exactitud, de justeza, de nitidez y de todo lo concreto. Amor de la realidad. Realismo y realidad son algo completamente diferente. Formé mi vocación estudiando *La Introducción al Método*. Descartes es uno de los grandes precursores de la poesía contemporánea. Otro día buscaremos amigos entre los filósofos materialistas de Grecia.

Esto, y mucho más, quería deciros, amigos, acerca de México, yo que soy el más extranjero de los mexicanos, el más mexicano de los extranjeros. Mejor os lo dirá André Breton a su regreso, en ese libro que en México escribirá sobre sí mismo para mejor hablar de México; en ese libro en que nos hablará de México para darnos a conocer mejor el gran poeta que es André Breton ■

LAS LUCHAS POR EL AGUA Y LA TIERRA

EN LA SIERRA NOROCCIDENTAL DE PUEBLA



Mural de Atla, Puebla. Foto: Eliana Acosta

ELIANA ACOSTA MÁRQUEZ

Huauchinango, Puebla

En esta región de diversas cuencas, con presencia de agua subterránea y bosques, han coexistido pueblos totonacas, otomíes, nahuas, tepehuas y gente mestiza.[1] La diversidad de ecosistemas presentan hoy un creciente deterioro y múltiples impactos socioambientales. El bosque mesófilo de montaña en esta región se distingue por sus especies endémicas y ha sido reconocido como sistema prioritario para la conservación. No obstante, hoy es uno de los ecosistemas más críticos y amenazados, y es notable el deterioro creciente del bosque y su condición fragmentaria. Lo es también la merma de agua.

En torno del binomio agua-cerro, que históricamente ha representado y ha sido una expresión de las comunidades y su hábitat, se identifican lugares de memoria, tiempos y espacios originarios que recrean cíclicamente en sus fiestas, a través de los cuales se han constituido los ámbitos de comunidad. El interior de los cerros conforma lugares de abundante "agua y riquezas" y son "semillero de todo cuanto hay". Junto con el líquido vital se encuentra el espacio donde se cultiva la milpa, se cazan animales y se recolectan plantas comestibles, medicinales y propias de otros usos, además de ser morada de los guardianes del territorio, entidades extrahumanas con las que se establecen relaciones que regulan el uso y cuidado de los bienes comunes.

Los cerros junto con los manantiales, los bosques y otros constituyentes del entorno son morada de dueños, señores o guardianes asociados con poderes y dominios específicos, generalmente identificados con los mantenimientos; en náhuatl se nombran como *itekome* —la Dueña del Agua, del Monte, de los Animales o de las Semillas—, con los que se establecen diversas formas de intercambio que ponen en movimiento una compleja circulación y economía ritual entre humanos y potencias extrahumanas. La constitución de la vida pero también su deterioro se juega en el vínculo con estas entidades y también con los aires, los santos y los ancestros, conformando así una comunidad devenida en el tiempo y en contigüidad con el territorio.

Entre los pueblos originarios de la Sierra Noroccidental de Puebla es compartido un sentido y trasfondo cosmológico y ritual del agua expresado por medio de diversas personificaciones y formas expresivas de origen nativo, católico e híbrido. Además de un elemento imprescindible para la reproducción de la existencia, es un complejo de relaciones, matriz cultural y enclave de la memoria que articula la vida comunitaria en el territorio. Aparte de identificar el agua como un valor de uso que dista de una valoración cosificada o mercantil, es evidente la vigencia de una concepción del agua como un legado de los antepasados, cuerpo y don otorgado por una entidad viva y ancestral que han personificado y nombran como *Atlanchane, Tehe Pomo*, la Sirena y Santa Catalina, o asocian con el *Xihta*, el Margarito o el Señor Santiago.

No extraña entonces que entre múltiples transformaciones e impactos sociambientales, el agua, la tierra, los cerros, los bosques y los manantiales históricamente sean la base de múltiples luchas en la sierra. No sólo es el trasfondo histórico y cosmológico del *altepetl*, el vínculo con el binomio agua-cerro muestra la valoración de lo propio y su actualidad y vigencia en una región donde actualmente las comunidades indígenas se sustentan a través de una economía diversificada.

Se mantiene una producción de alimentos para la subsistencia basada en el maíz, el frijol, el chile, la calabaza, el alverjón y el cacahuate, complementada con la recolección de frutos y legumbres variados y consumo de animales de corral y actividad ganadera. Se suma la venta del café como principal cultivo comercial o bien de la producción de artesanía o el trabajo temporal en la construcción, fábricas y servicios, así como la labor como empleados del gobierno, profesores, taxistas o comerciantes. Hay familias que viven de las remesas de los hijos que migraron de manera permanente a los Estados Unidos.

Aun con la celeridad de los cambios y la transformación de las condiciones de vida, los pueblos siguen sembrando, producen milpa y se organizan para proveerse del líquido vital y hacer fiesta al agua. Aun con la lógica más generalizada de vender la tierra y desplazar la milpa, hay quienes la mantienen, procuran y defienden, comunidades que aún luchan por la restitución de las tierras.

Ante un proyecto a gran escala: el gasoducto Tuxpan-Tula

La resistencia congregada en el Consejo Regional de los Pueblos Originarios en Defensa del Territorio de Puebla e Hidalgo evitó que el gasoducto Tuxpan-Tula de la empresa canadiense TC Energy, antes TransCanadá, cruzara su territorio en los municipios de Pahuatlán, Tlacuilotepec y Honey, del estado de Puebla, y de Tenango de Doria, Hidalgo. Conformado por población nahua, otomí, totonaca y mestiza, el Consejo Regional conjuntó la movilización social con la lucha legal, en particular, a partir del recurso de amparo y del litigio participativo enmarcado en la reivindicación de la identidad indígena y la defensa de los bienes comunes, especialmente el agua, el bosque y la milpa.

En la comunidad ñahñu de Chila, del municipio de Honey, Adriana Hidalgo, que investiga la región, deja ver la agencia del Margarito (el cerro sagrado de la comunidad donde cada año en mayo se lleva a cabo su fiesta) contra la implementación del gasoducto y antes frente al ferrocarril.

"Yo hablo con él cuando vengo y cuando sueño, Margarito se viste con un traje azul y cuando hay bronca él me avisa para que no pase nada, para que no le quiten su agua. Esa agua que está allá atrás, esos manantiales son los que mantienen a todo el pueblo. Aquí iban a pasar unas vías del tren y él no dejó, ya van dos cosas que no deja que pasen. Cuando lo del gasoducto él se me apareció y me dijo que no dejara que pasara y hasta nos peleamos con mi compadre que estaba él de presidente, porque él me dijo que defendiera su agua y su cuerpo, así como él nos da todo y protege", dice este testimonio que bien puede identificarse como una nota de cosmopolítica, pues expresa la concepción generalizada en la Sierra Noroccidental de Puebla, donde los cerros no sólo tienen nombre, están emparentados y tienen hijos. Se establecen vínculos y filiación entre estas entidades y las

PASA A LA PÁGINA 7 ▶

◀ VIENE DE LA PÁGINA 6

comunidades. En Atla, población nahua del municipio de Pahuatlán, en el Cerro Boludo donde habita la *Sowapilli*, una suerte de entidad tutelar de las parteras, adivinas y el bordado, ahí en la elevación se encuentran las niñas y los niños que todavía no nacen. Afirman en esta comunidad: "El cerro de la bola es mujer, por eso nosotros le decimos *Sowapiltepetl* en mexicano. Los niños y las niñas es la bola. *Sowapili* no se va a ir porque tiene muchos hijos y tiene mucho hilo para bordar".

Los promotores del gasoducto han omitido el vínculo de las comunidades con su territorio y el reconocimiento de pueblos indígenas de las poblaciones afectadas. Una de las consecuencias ha sido justamente la valoración de lo propio, la reafirmación de identidad indígena y la reivindicación de la autodeterminación y la garantía de la consulta. Como se ha demostrado ante múltiples emprendimientos, una de las primeras estrategias de las empresas es la falta de reconocimiento de los pueblos como comunidades indígenas para eludir la consulta a los pueblos originarios conforme al Convenio 169 de la OIT.

Las mujeres y la lucha por la autodeterminación

El cambio de ruta del gasoducto Tuxpan-Tula fue anunciado por Andrés Manuel López Obrador en enero de 2020 en la comunidad de San Pablito y se formalizó en diciembre de 2021 por la Comisión Federal de Electricidad cuando dio a conocer la alianza con TC Energy y la ampliación de los ductos en territorio nacional, en particular el emprendimiento Puerta Sureste. En la actualidad no se tiene certeza de la nueva ruta, aunque por parte de la Secretaría de Energía se ha anunciado su construcción en los municipios poblanos de Xicotepec y Huauchinango y de la lista de comunidades que se dio a conocer, de igual manera que con el trazo inicial, destaca el no reconocimiento de comunidades indígenas.

En la comunidad de Tlapehuala destaca la lucha por la autodeterminación política encabezada por las mujeres e iniciada en 2018 con un plebiscito y la consecución de la Presidencia Auxiliar durante la Administración 2022-2025. Ahí, una de las regidoras advierte sobre una incursión de la empresa para el nuevo trazo del gasoducto.[2]

"Nos llegó de sorpresa un trabajador de la empresa. Supuestamente venía de la CFE pero en realidad yo digo que no era así, y llegó nada más a decirnos que ya venía a ver por la línea del gasoducto, pero nosotros no teníamos conocimiento de ello y nos dice: aquí ya está el permiso, ya nada más vamos a trabajar. Estábamos ahí por casualidad y les decimos que no, aquí nadie ha pedido permiso, nosotros como comunidad no está informada sobre estos proyectos. Cómo que se preocupa y nos preguntó por qué no quieren, es algo que les va a traer mucho trabajo, empleos, pues sí, pero nos va a generar una cosa y nos va a destruir otra cosa que es lo más importante, la vegetación, los animales. Con suerte que estuvimos ahí todas las mujeres, las regidoras".

Actualmente en Tlapehuala se está viviendo un proceso de autodeterminación política que ha establecido que el gasoducto y otros megaproyectos no entren. Se ha orientado a la gestión comunitaria de sus fuentes de agua, así como al fortalecimiento del trabajo comunitario, su identidad cultural y sus actividades productivas como pueblo campesino, milpero y cafetalero.

No obstante, Tlapehuala es una expresión de las paradojas que actualmente se viven en la Sierra Noroccidental de Puebla. En la región aumenta la deforestación de los bosques y, en particular, la fragmentación del bosque mesófilo de montaña, ecosistema que ha sido propicio para la vida de múltiples especies endémicas. Es notable también la contaminación de los ríos junto con la merma del agua subterránea que se encuentra entreverada en las montañas con sus manantiales que proveen del líquido vital.

La merma de los bosques y de las fuentes de agua por la extensión de la ganadería ha estado aparejada al desplazamiento del policultivo por el monocultivo, de las semillas nativas y criollas por las comerciales. En las últimas décadas Nestlé ha acaparado la producción de café y ha promovido el cultivo de la semilla robusta en lugar de la arábiga y otras semillas criollas. Junto con el acaparamiento de la producción, los campesinos han tenido que enfrentar la extensión de las plagas, las cuales asocian con la entrada de las semillas y el paquete tecnológico promovidos por la corporación multinacional.



El agua vale más que el oro. Foto: Eliana Acosta



Mazorcas para el Margarito. Foto: Clarissa Torreblanca

El caciquismo y la restitución de las tierras

Unas cuantas familias, identificadas localmente como caciques, controlan los partidos políticos y son los que históricamente han acaparado la tierra y promovido el cambio de uso de suelo en detrimento de la producción campesina milpera-cafetalera.

El deterioro socioambiental es concomitante a la concentración de la tierra y el agua por los caciques, quienes han promovido la ganadería extensiva, la expansión de monocultivos, el modelo extractivo y la propagación de megaproyectos. Entre la década de los sesenta y setenta se agudizó el desplazamiento de la tierra de cultivo por plantaciones ganaderas y la producción de monocultivos bajo la promesa de la modernización del campo, periodo en el cual hubo en la región una lucha cruenta por la tierra, tanto por la exigencia de dotación bajo la resolución del Estado como por la toma de tierras en el contexto del Movimiento de Liberación Nacional y la presencia de la Central Campesina Independiente (CCI).[3]

La matanza de Monte Chila en los 1970 es una expresión de la lucha agraria de ese periodo durante el gobierno estatal de Rafael Moreno Valle en Puebla y de Gustavo Díaz Ordaz en la presidencia. La ocupación de tierras por parte de agraristas acusados de delincuentes y presos fugados fue reprimida por el Ejército. Oficialmente hubo cerca de 20 muertos, otros testimonios aseguran que fueron cerca de 300 y que años después daría lugar a un proceso de persecución y desaparición de agraristas en la región.

Actualmente la comunidad de Papaloticpan en el municipio de Tlacuilotepec está luchando por la restitución de tierras y contra el caciquismo. Al respecto rememora uno de los defensores de la tierra que la comunidad se llamaba *Totonyakat*, Tres lagunas, de las cuales ya sólo quedan dos pues una de ellas ya no existe por la construcción de la autopista. Durante el periodo colonial, se juntó la comunidad totonaca para comprar la tierra, lo cual consta en los títulos del pueblo de San Francisco Papaloticpan que demarca los linderos de dicha población del año de 1714, cuya copia fue certificada en 1870. Desde entonces esas tierras siguen acaparadas por los caciques y explica este campesino: "Así estamos, hoy en día esas tierras nos las quitaron los ricos y no hemos podido como indígenas dar la batalla, nos han negociado, ellos tienen dinero, pueden hablar. Nosotros carecemos de todo, tanto del dinero como de la autodefensa […] Nuestro documento sabemos que tiene validez porque es original, sin embargo, nunca hemos dejado de ser pobres y nos siguen negociando en los juzgados por los ricos, ellos llevan un millón de pesos, ni la barriga llevamos llena siquiera y es ahí la lucha que estamos teniendo".

No sólo es una lucha por la memoria y el reconocimiento cabal del derecho de los pueblos indígenas, el control político y económico de los caciques es un problema no resuelto en la región. Las familias que han gobernado por décadas la Sierra Noroccidental de Puebla han sabido transfigurarse e integrarse al ahora partido mayoritario o a los partidos satélites y son quienes han acaparado las principales candidaturas. En Morena coexisten los caciques y quienes han luchado históricamente por la tierra, generando múltiples contradicciones al interior, las cuales ahora enfrentará la nueva administración encabezada por la primera presidenta del país ■

Notas:

1. https://www.ceccam.org/territorios-agua/

2. Véase el documental *Tlapehuala. La lucha de las mujeres por el bien común*, en: https://www.youtube.com/watch?v=1KqpeYI6Ok

3. Itzel A, Olivo Velázquez. *Y por la Tierra la Vida. Monte de Chila y el inmutable silencio*. Tesis de Maestría en Historia, BUAP.

"RETORNAMOS PARA CAMINAR EL MUNDO": LOLITA CHÁVEZ

LA DEFENSORA FEMINISTA K'ICHE' REGRESA EN COLECTIVO A GUATEMALA LUEGO DE SIETE AÑOS EN EL EXILIO

GLORIA MUÑOZ RAMÍREZ

Aura Lolita Chávez, mejor conocida como Lolita Chávez, sanadora y feminista comunitaria, defensora del territorio, ex vocera y lideresa del Consejo de Pueblos K'iche por la Defensa de la Vida, Madre Naturaleza, Tierra y Territorio (CPK) de Guatemala, exiliada desde el 2017 por amenazas y ataques armados en su contra, en el contexto de su lucha contra las transnacionales que codician los recursos naturales, retornará en colectivo a su comunidad ubicada en Santa Cruz del Quiché.

"Voy a retornar, pero en comunidad, y la espiritualidad y las ancestras caminarán conmigo. Se lo digo al gobierno: voy a retornar porque no soy una criminal", dice en entrevista telefónica esta mujer con sonrisa de mazorca que se convirtió en un referente internacional de la lucha por la preservación de los recursos naturales de los pueblos, y de la lucha antipatriarcal a través de su participación con Feministas de Abya Yala y de otras partes del mundo.

Lolita logró la desjudicialización luego de más de seis años, pues no sólo estaba amenazada de muerte, sino también pesaba contra ella un proceso penal bajo la acusación de haber secuestrado un tráiler con armamento y droga, ella, que ni siquiera sabe manejar. Ahora le da risa, en ese momento la hizo vivir la peor de las pesadillas.

Caminó fuera de su comunidad conociendo luchas y procesos de los cinco continentes. Ahora retornará "junto a", y no "en compañía de", una comunidad internacional con la que no sólo romperá fronteras territoriales, sino también racistas y patriarcales. "Retornamos para caminar el mundo", dice Lolita desde el otro lado del Atlántico.

"No retorno para meterme a una casa patriarcal y que vuelva a mi rol de múltiples opresiones. Retorno por la puerta grande para decirle al Estado racista de Ixi Mulew (conocido como Guatemala) que se violaron mis derechos, que ahora estamos caminando el mundo y que no estoy sola, que somos comunidad. Con este retorno le decimos a las compitas que han tenido que salir que podemos regresar en comunidad, que podemos acuerparnos y romper no sólo las fronteras patriarcales, sino también retornar descolonizando los feminismos, y junto a los confederalismos", explica la defensora y prendedora de fueguitos. Así la conocí, una semana después de que 41 niñas guatemaltecas fallecieran calcinadas en un centro de menores, con la complicidad de un Estado que tenía la obligación de cuidarlas. Lolita entonces salió a la Plaza de Guatemala y organizó un altar, acomodó sus remedios y prendió un fuego sanador. Era marzo de 2017. Meses después la amenaza de muerte la perseguiría a ella. Y fue forzada a salir del país.

–¿Cómo te sientes a unos días del retorno?

–Tengo sentimientos encontrados, por ratos me siento tan emocionada, siento muchos nervios, pero son de emoción, de felicidad, de sí se puede, sí se pudo, de encontrar mi territorio que me extraña. Me siento también como guerrera, muy clara en el horizonte que tengo, y me siento acuerpada. Me siento como cuando decimos "solas nunca más, acuerpadas siempre".

También pienso cómo puedo entrar en un territorio tan racista, porque he escuchado los últimos atentados contra las comunidades, con desalojos, crímenes contra la juventud, la niñez y la adolescencia, contra las mujeres en Ixi Mulew, en México y Honduras. Tengo cierta incertidumbre o miedo de lo que pueda pasar. Eso lo estoy encausando en plan de protección y seguridad, de comunicación, de observación internacional. Estoy encausando mis emociones a acciones.

Empezamos ya con los fueguitos sagrados y se encendieron cuando se dio el banderazo de salida. Se está haciendo la sanación y está caminando. Esos son los sentimientos. Estoy bastante agradecida con mi pueblo que aguantó hasta ahora. Son siete años en los que yo decía que por favor no me olvidaran ni me dejaran sola.

Estoy muy agradecida con las autonomías, con los medios de comunicación comunitarios y alternativos, con las feministas comunitarias de Abya Yala y de otros continentes, con las Abuelas, con Bertita Cáceres, a quien le pedía que caminara con nosotras. Estoy muy agradecida con mi familia, que estuvo conmigo, que no me dejó.

Estoy agradecida porque la espiritualidad está con nosotras y camina con nosotras, aunque no podamos verla.

–Lolita, el 7 de junio de 2017 marcó tu vida y la de tu comunidad. ¿Cuál es el contexto del ataque del que fuiste víctima?

–Mi pueblo es un pueblo revolucionario y rebelde y está en montaña, por eso se llama k'iche', porque K'i significa "muchos" y che' "árboles". Un mandato asambleario de más de 87 comunidades determinó la agenda de nuestra defensa territorial, en específico de la defensa de esa montaña.

Uno de los mandatos fue hacer rondas de verificación porque las transnacionales estaban invadiendo los territorios, particularmente las madereras. Hay una aglutinación de madereros que se vinculan con un programa del Banco Mundial y de Naciones Unidas, que se llama Red Más y Red Plus, que vienen de una supuesta respuesta al cambio climático.

En k'iche' el problema es que esta estructura del Banco Mundial se asoció a empresas madereras relacionadas con los kaibiles, las máquinas de terror que fueron o son parte del ejército, y ahora son paramilitares. Los paramilitares formaron una estructura vinculada a incentivos forestales que da el Instituto Nacional de Bosques a través del Programa de Incentivos Forestales (Pinfor), que maneja muchos euros y dólares y los ofrece a las empresas aglutinadas.

Nosotras ya habíamos podido identificar empresas mineras, de cableado de alta tensión y de monocultivo como Monsanto, pero la investigación también arrojó que había 97 licencias forestales con el vínculo del Pinfor. El Estado informaba que supuestamente en la extracción maderera el 95

PASA A LA PÁGINA 9 ▶

Carlos Mérida, *Perfiles*, 1929 (*La nube y el reloj* de Luis Cardoza y Aragón, 1940, edición ilustrada del Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 2003)



◀ VIENE DE LA PÁGINA 8

por ciento de los árboles que se talaban era de forma ilegal.

El problema que teníamos era la extracción de los árboles ancestrales, pero también el del agua. Por eso nos levantamos aún más, porque el agua no caía en nuestras casas, mientras veíamos pasar tráileres con madera.

En ese entonces yo era vocera de la asamblea y autoridad del Consejo de Pueblos K'iche' (CPK), me tocaba hacer monitoreo y rondas de verificación para revisar qué tipo de vehículos pasaban con madera y si esta madera era legal o ilegal. Ese fue acuerdo en el territorio, previa consulta comunitaria de buena fe en la que decidimos que no aceptaríamos más el extractivismo.

–¿Cómo realizaban el monitoreo, cuál era la dinámica y qué sucedió ese día?

–Fui a Santa Cruz y tuvimos la ruta de verificación para ver si pasaban vehículos cargados de madera. Yo ya estaba en guardia cuando me llamaron de una de las rutas y me dijeron que salía un tráiler con madera ilícita. El procedimiento que habíamos acordado con el Estado, que era el "garante" de nuestra seguridad, aunque no lo haya hecho, era parar el vehículo y pedirle su documentación. Cuando le hicimos la señal de que parara, paró, pero estaba armado. Le dijimos que nos mostrara su documentación pero no la llevaba, era ilegal. Le dijimos que no podíamos verificar si no estaba presente el Estado, debían estar autoridades del CPK y del gobierno, porque si no a nosotras nos podían acusar de algo ilegal. Estábamos esperando pero nos dijeron que el gobernador estaba en la Suprema Corte de Justicia.

Lo que se acordó con todas las comunidades de la ruta fue que nos fuéramos y esperáramos en un espacio más seguro, que era el centro de Santa Cruz, donde estaba Gobernación. Pedimos a la Procuraduría de Derechos Humanos que nos acompañara y a la policía que nos auxiliara para la verificación, porque ya se veía alrededor mucha gente armada.

Para garantizar que no se llevaran el vehículo lo resguardamos y también hicimos el resguardo de quienes teníamos que hacer el servicio. Vinieron muchas comunidades a acuerparnos y nos quedamos en la cabecera de Santa Cruz del Quiché protegiendo el espacio, el vehículo y nuestra vida.

Más o menos como a medianoche, las oficinas de abogados vinculados a esta estructura empezaron a abrir. Eso era muy sospechoso, porque era fuera de horario. Abrieron los despachos y también el Ministerio Público, pero decidimos quedarnos ahí. Ya íbamos a dormir, ya nos habían llevado comida para quedarnos a descansar, había niños y niñas, cuando llegó una cuadrilla más o menos de 12 a 15 hombres con armas de grueso calibre y empezaron a disparar.

Cuando comenzaron los disparos me evacuaron los compañeros y compañeras. Ellos ya estaban seguros de que venían por mí porque yo ya tenía muchas amenazas por ser vocera, y ya se escuchaba por la tarde que "a esa la vamos a matar", "a esa la vamos a tronar". Me llevaron a un vehículo, pero siguieron disparándonos.

Estuvimos mucho tiempo caminando en la montaña y después agredieron a compañeras y compañeros para que nos entregaran. Pedimos auxilio, ya habían salido dos noticias, una de que yo estaba desaparecida y otra de que yo había secuestrado un tráiler con armamento y droga. Ahí nos dimos cuenta de que era una estructura de narcoactividad, que ese tráiler no sólo llevaba madera sino también armas y drogas, y que se nos estaba imputando un delito que no estábamos cometiendo.

Una organización me sacó a Costa Rica y de ahí el programa de protección temporal del gobierno vasco lanzó una petición para evacuarme del continente. Llegó a mí la información y dije que sí, entonces llené el requerimiento. Yo ya no quería pisar territorio guatemalteco, sino que un resguardo me llevara de Costa Rica al Estado español. No se podía, entonces regresé a Ixi Mulew pero resguardada en la embajada de España varios días hasta que me evacuaron.

–¿Qué Guatemala te expulsa?

–La Guatemala que me expulsó estaba en un pacto de corrupción e impunidad, porque era el gobierno de un personaje (Jimmy Morales) que tenía toda una mafia. Atravesé varios gobiernos, uno fue el de Arzú, otro el de Pérez Molina y el de Giammattei. Son gobiernos que tienen la misma estructura, sólo cambian el nombre de partido, pero a nivel territorial y local es igual. Es una estructura bastante racista, asociada a crímenes de lesa humanidad como el genocidio.



Carlos Mérida, *Variaciones sobre el tema del amor, (Variación 2: Éxtasis de una virgen)*, 1939 (*La nube y el reloj* de Luis Cardoza y Aragón, 1940, edición ilustrada del Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 2003)

En ese momento la conciencia de defensa del territorio estaba más enfocada en las comunidades. Ahora veo que hay más defensoras y defensores que están hablando, pero a nosotras no se nos escuchaba. Tuvimos demanda tras demanda y denuncia tras denuncia pero el sistema de justicia y patriarcal fue bastante excluyente y nos pedían muchos requerimientos de capacidad logística que no teníamos.

–¿Había alternativas para quedarse?

–Iban sobre nuestra vida. No teníamos otro camino más que salir. Era un gobierno mediocre, pero también muy reaccionario y de ataque. Lo que vemos ahora es que nosotras tratábamos de plantear una movilización en defensa territorial como confederalismos y teníamos ya entonces el planteamiento plurinacional, de autonomías, y un Estado que garantizara los derechos de los pueblos. Pero como sujetos políticos aun a nivel internacional no se había visibilizado.

Después avanzó en los territorios la narcoactividad, el paramilitarismo y militarización, y las empresas transnacionales. Pero los pueblos no se quedaron dormidos, sino que activaron la defensa del agua, de las montañas y de la vida.

–¿A qué Guatemala retornas?

–Retorno a un territorio que nunca dejó de luchar. Regresamos en comunidad a un territorio que da una pequeña esperanza porque el gobierno tiene una presión popular, una presión de movimientos y de pueblos originarios. Hubo un activismo de más de cien días para que el pacto de corrupción no impusiera su gobierno, pero hablamos del Ejecutivo, porque el Judicial está cooptado todavía.

Entramos a una disputa territorial porque la mafia está muy presente. Me dicen que iré a encontrar a la mafia casi metida en las comunidades, las maras avanzaron, hay bastante presencia armamentista en los territorios, fuerzas combinadas, el ejército, la narcoactividad amplió su cobertura y el alcalde de Santa Cruz ya está vinculado.

A nivel nacional estamos con la esperanza de un gobierno anuente a las demandas de los pueblos originarios y de los movimientos, pero queda muy limitado porque el territorio todavía está ocupado por los gobiernos locales vinculados a mafias. El Poder Legislativo está bastante ocupado también por diputados asociados a las élites, a la oligarquía y a las mafias. Entramos a un territorio complejo, pero hay esperanza porque estamos en movimiento.

–Te fuiste sola pero regresas en colectivo. Háblanos del retorno en comunidad.

–Cuando salí tuve el mandato de no tener perfil bajo. Es un mandato asambleario que recibí, junto con seguir con la formación política contextualizada, historizada, popular, una formación con un horizonte para saber a dónde vamos.

Me empiezo a relacionar con el movimiento feminista internacional, con refugiadas y refugiados, con defensoras y defensores y con familiares de presos y presas políticas por su activismo de defensa territorial. Esto me dio una apertura muy grande y seguí denunciando a las empresas, porque no sólo me atacaron madereras, sino también mineras, hidroeléctricas como la italiana Enel, de la que hemos denunciado que tiene sus manos manchadas de sangre y por eso me atacaron. La empresa Trexa también nos atacó.

Viví mucho racismo y sé que las entrañas del racismo, del patriarcado y del capitalismo están en Europa. Es muy profundo. Empecé a ver prácticas como la sumisión y el tutelaje, que era como que me veían y otras podían hablar por mí y era creíble toda vez que tenía que decirlo una académica o una intelectual, una blanca burguesa. Tenía que pasar por una expresión de supremacía blanca para que me escucharan. Era una cosa impresionante porque yo salí como autoridad, soy autoridad en mi pueblo.

También encontré compas, complicidades. Hay terapias colectivas, danzas, sanación comunitaria, levantamientos comunitarios, fueguitos sagrados, y entonces vinculamos Abya Yala con lo que vivimos en estos territorios que dicen que no son nuestros, pero como son de privilegios que han venido de Abya Yala decimos que son territorializados.

Me recibió la mejor gente. Caminamos el mundo. Nos recibieron en okupas, en casas comunitarias, en un cuarto donde viven cinco. Es bien lindo. Un vaso de agua no me faltó nunca.

Es con parte de esa comunidad con la que se planea el regreso colectivo, el retorno en comunidad que partirá de México el próximo 21 de junio y arribará a Santa Cruz del Quiché el 29 del mismo mes ■



Rufino Tamayo, *Atleta*, 1930 (*La nube y el reloj* de Luis Cardoza y Aragón, 1940, edición ilustrada del Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 2003)

VOLVER AL KOMUUN

KAJKOJ MÁXIMO BA TIUL

Sin importarles las opiniones y recomendaciones de expertos y los gritos desesperados de los países del Sur y África, los países desarrollados, principalmente China, Japón, Estados Unidos y Rusia, no cumplieron con los compromisos de las COP, como se conoce a la Cumbre Anual que realiza la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático (CMNUCC). Se reúnen 197 países con expertos, conservacionistas, ecologistas, empresarios, etcétera, que toman decisiones para mitigar el cambio climático.

Desde el protocolo de Kioto de 1993, que acordó reducir en 5 por ciento las emisiones de los contaminantes de los países y el acuerdo de París, que estableció disminuir la temperatura a no más de 2 grados al 2100, a través de responsabilidades comunes (Qué es la COP – COP25), éstos no han sido cumplidos, por el poco interés de los países del primer mundo quienes son los más contaminadores del planeta, con sus corporaciones industriales, dejando a los países del tercer mundo (América Latina y África) como su gran basurero (África: El vertedero electrónico).

Leonardo Boff, en su artículo "Llegó la factura: la tragedia climática en Río Grande del Sur-Brasil", se refiere a las inundaciones en esa región. Raúl Zibechi, en "Imposible, detener la crisis climática", comenta la misma situación. Mis artículos "Pedagogía de la tierra (reflexiones de cuarentena)" y "Cambiar el sistema, no el clima" pueden orientar para hacer lo que queremos proponer.

Ante el apresurado calentamiento global y el cambio del clima de nuestra casa común, como lo llama el Papa Francisco, creo que las anteriores reflexiones nos ayudan a comprender y entender que la simpleza con la que los gobiernos y los Estados quieren enfrentar esta situación del clima no es suficiente, si no emprendemos la marcha para cambiar el sistema porque, al fin y al cabo, quien nos tiene hasta aquí es el sistema capitalista-neoliberal-extractivista.

Es cierto, la escalada de deforestación en nuestros países es para satisfacer las necesidades de madera del primer mundo y sus industrias. Los últimos incendios, muchos de ellos provocados, son para la ganadería, el narcotráfico, la venta de madera para la industria o para el consumo en los hogares. Los productos químicos que son desechados en el primer mundo aquí son vendidos como si fuera la novedad para la agricultura. El nivel excesivo de consumo que hacemos de la tecnología y de todo el producto de la industrialización occidental nos convierte en la gran bodega de chatarra del mundo.

No somos ajenos a la penetración de la chatarra tecnológica del capitalismo, principalmente celulares de todo tipo. Este año Guatemala fue sacudida, como muchos más países de la región, con los grandes niveles de calor provocados supuestamente por el fenómeno de El Niño y nos estaremos enfrentando a partir del mes de junio con grandes inundaciones por el fenómeno de La Niña.

Hasta en la más lejana aldea en donde hay un celular de esos modernos, los comunitarios supieron leer a cuántos grados de calor se estaban enfrentando. ¡Aquí hoy 40 grados! ¡Con nosotros llegó a 31 o 32 grados! ¡Nosotros no podemos dormir! Los niños duermen sin ropa, me decía un amigo en la Sierra de Las Minas, mientras estábamos viendo los camiones de trozas que salían de las fincas que hay en la región o contemplábamos la deforestación que hacen los vendedores y compradores de madera, sobre todo quienes se han enriquecido con los programas de incentivos forestales que avala el INAB.

Después de la época de incendios, que este año fueron muchos, en su mayoría provocados por la mala práctica de la roza, quemar para sembrar droga, para vender la madera, para extender la zona ganadera, entre otras causas. Y ahora a las puertas del invierno, que ya lo estamos viviendo en algunas regiones no sólo de Guatemala, sino en América Latina y en el mundo. Los niveles altos de contaminación del aire, provocados no sólo por los incendios forestales, sino por la acumulación de contaminantes emitidos por la industria, los basureros, las chimeneas, etcétera ("Por qué la calidad del aire en Guatemala se considera peligrosa y qué dice la OMS al respecto"), deben tener una solución radical.

El camino no sólo es "sembrar arbolitos", que es bueno, sino comenzar a cambiar el sistema. Pero para eso debemos de estar convencidos de que ése es el camino. Dejar de pensar desde el mundo capitalista. Dejar de pensar que el dinero, la oferta y la demanda, la ganancia, la plusvalía, el mercado, son los valores de la vida. Convencernos de que ése no es el mejor modelo de vida. Saber que hay mayores culpables, como las grandes corporaciones, los ejércitos, los Estados, los gobiernos y nosotros como corresponsables, porque no queremos cambiar nuestra forma de vida y de pensar.

Siendo pueblos originarios (mayas, kichwas, guaraníes, mapuche y más) la mayor parte de la población de nuestros países, necesitamos volver a encontrarnos con nuestra forma de vivir con los otros, con la naturaleza, con la tierra, con el universo. En una palabra, volver a la vida colectiva, al komuun. Como en su momento decíamos, volver a "comunalizarnos". Volver al centro del komuun es el camino para detener la crisis climática. Y muchas comunidades lo están haciendo ■

LA NAKBA DEL PUEBLO PALESTINO

1948-2024

AMY GOODMAN y DENIS MOYNIHAN



Mezquita bombardeada en Gaza. Foto: Institute of Palestinian Studies

El pueblo palestino y las personas que apoyan su causa conmemoraron el aniversario número 76 de la Nakba el 15 de mayo, fecha que referencia el día después de que, en 1948, se estableciera formalmente el Estado de Israel. El término "Nakba", que en árabe significa "catástrofe", se utiliza para describir las masacres, la expulsión y el desplazamiento forzado que sufrió el pueblo palestino en el período previo y a lo largo de 1948. Unos 900 mil palestinos fueron expulsados de sus hogares. Miles fueron asesinados y masacrados por grupos paramilitares israelíes, como el Irgún y el Stern Gang, y otros miles sucumbieron mientras huían a pie, sin comida ni agua, o mientras participaban en la resistencia armada. Lo que sucedió luego de 1948 ha sido uno de los conflictos más violentos, costosos y prolongados de la era moderna.

El actual ataque de Israel contra Gaza ha sido calificado de genocidio por un número cada vez mayor de Estados miembros de las Naciones Unidas y expertos jurídicos internacionales. Egipto se sumó recientemente a la demanda por genocidio que Sudáfrica presentó contra Israel ante la Corte Internacional de Justicia de La Haya. Asimismo, tras la ampliación de la incursión militar israelí en Rafah, ese alto tribunal internacional celebró esta semana una audiencia de emergencia. Según cifras oficiales, más de 35 mil palestinos han muerto en Gaza desde el 7 de octubre. Asimismo, el bloqueo que Israel ha impuesto a la Franja de Gaza ha provocado una situación de hambruna en el enclave palestino, que se agrava día a día.

Ilan Pappé es un renombrado historiador israelí que luchó en las filas de las fuerzas armadas israelíes en la guerra de Yom Kipur de 1973. Durante una entrevista que mantuvo con *Democracy Now!* en octubre de 2023, Pappé expresó: "Lo que estamos presenciando actualmente, lo que se desarrolla ante nuestros ojos, es una situación de genocidio, en la cual las personas, incluidos niños, niñas y bebés, se encuentren en hospitales o en escuelas, son blanco de los ataques. Ésta es una operación a gran escala de aniquilamiento, limpieza étnica y despoblamiento. […]. La Nakba nunca ha terminado realmente para los palestinos. Por lo tanto, lo que el pueblo palestino está padeciendo actualmente es un nuevo y terrible capítulo de la Nakba".

El profesor Pappé acaba de ser detenido en el Aeropuerto Internacional de Detroit tras su arribo a Estados Unidos y reveló que agentes del FBI lo interrogaron durante dos horas antes de liberarlo. Pappé expresó en la red social Facebook: "Me preguntaron si apoyaba a Hamás y si consideraba que las acciones que Israel está llevando a cabo en Gaza son un genocidio. [También me preguntaron] cuál creía que era la solución al 'conflicto' (en serio, ¡eso me preguntaron!), y quiénes son mis amigos árabes y musulmanes en Estados Unidos".

Este año, en el Día de la Nakba, Abdel Razzaq Takriti, historiador palestino y catedrático de estudios árabes en la Universidad Rice, dijo a *Democracy Now!*:

"La Nakba continúa. Tenemos que entender que se trata de un proceso de expansión colonial que continúa hasta el día de hoy. Es un proceso estructural. No es un acontecimiento puntual. Y lo que estamos presenciando ahora en Gaza está muy relacionado con lo que ocurrió en 1948".

El profesor Takriti atribuyó una responsabilidad histórica a las Naciones Unidas, Estados Unidos y el Reino Unido:

"En la etapa del dominio británico, se desarrolló un movimiento de expansión colonial muy violento en Palestina.

> **"ÉSTA ES UNA OPERACIÓN A GRAN ESCALA DE ANIQUILAMIENTO, LIMPIEZA ÉTNICA Y DESPOBLAMIENTO. LA NAKBA NUNCA HA TERMINADO REALMENTE PARA LOS PALESTINOS"**
>
> **ILAN PAPPÉ**

[Este movimiento de colonos] se armó bajo el dominio británico; se entrenó bajo el dominio británico". El profesor Takriti continuó: "El proyecto israelí está muy entrelazado con la política exterior estadunidense hacia el pueblo palestino. No nos ven como seres humanos. Quieren destruirnos. Pero son conscientes de que, para que la opinión pública acepte [ese proyecto], deben presentarlo en términos de autodefensa. Sin embargo, es un proyecto de carácter racista y criminal que está causando un inmenso dolor y sufrimiento".

La demanda por genocidio que Sudáfrica presentó contra Israel ante la Corte Internacional de Justicia busca demostrar justamente eso. El 16 de mayo, la abogada de derechos humanos Adila Hassim habló en la audiencia de emergencia de ese alto tribunal internacional. Con la voz entrecortada por la emoción, enumeró algunas sombrías estadísticas (hasta esa fecha):

"Los niños y niñas de Gaza, en particular, han experimentado un gran sufrimiento. Más de 14 mil han muerto. Miles más han resultado heridos o han perdido a familiares. Asimismo, se estima que 17 mil niños y niñas están solos o separados de sus familias. […] Que no queden dudas: estas condiciones son resultado directo de la embestida militar israelí contra el enclave asediado, [perpetrada] con pleno conocimiento de las consecuencias destructivas de esta crisis humanitaria. En estas circunstancias, la obstaculización del ingreso de ayuda humanitaria [a Gaza], someter a la población al hambre hasta el punto de la inanición, impedir el ingreso de alimentos en medio de una situación de hambruna y matar a al menos 200 trabajadores humanitarios no puede verse más que como un intento deliberado de acabar con la vida de los palestinos".

La abogada Hassim concluyó: "Hay que detener a Israel".

Irónicamente, los nacionalistas israelíes, muchos de los cuales niegan la ocurrencia de la Nakba, están ahora pidiendo que haya una segunda. Ariel Kellner, miembro del Parlamento israelí, escribió: "Ahora mismo tenemos un objetivo: ¡la Nakba! Una Nakba que eclipse la Nakba de 1948". Por su parte, el martes, durante una marcha por el Día de la Independencia de Israel, el ministro de Seguridad Nacional israelí, el ultraderechista Itamar Ben-Gvir, arengó a miles de personas diciendo: "¡En primer lugar, debemos regresar a Gaza ya! ¡Volver a casa, a nuestra Tierra Santa! Y, en segundo lugar, debemos fomentar la emigración, ¡fomentar la emigración voluntaria de los residentes de Gaza!".

La masacre que Israel está perpetrando en Gaza debe terminar de inmediato. La ocupación israelí de Palestina y el apoyo de Estados Unidos a esa ocupación también deben terminar. No es algo bueno para Israel ni para su seguridad nacional. Es devastadora para el pueblo palestino. Es ilegal e inmoral ■

DEMOCRACY NOW!

REPENSAR EL TIANGUIS

EL *TIANQUISTLI*, CLAVE PARA LA DIVERSIDAD BIOLÓGICA Y CULTURAL





JUSTINE MONTER CID

El tianguis, espacio itinerante y variado, frecuentado un día de la semana, es pieza clave para la alimentación en México. Hacer el mandado, apañar el aguacate más bueno, escoger delicadamente el epazote, son actividades cotidianas, pero significativas. Hongos, insectos y verduras abundan entre la multitud de puestos mientras el tepache se riega, más allá se oye el rumor de dos comadres, los niños se llenan las manos con frijoles. Este espacio, de origen prehispánico, cuya voz náhuatl es *tianquistli*, es central en la conservación de la diversidad biológica y cultural en México.

Desafortunadamente, los tianguis fueron muy golpeados con la llegada del Tratado de Libre Comercio a México en la década de los noventa, cuando el acoso por parte de las grandes transnacionales, de origen neoliberal y capitalista, intentó romper la conexión entre la cultura popular y el consumo de la variedad biológica alimentaria que se acumulaba en estos lugares. Sin embargo, el tianguis sigue resistiendo.

Arturo Argueta Villamar, doctor en Ciencias por la Universidad Nacional Autónoma de México y defensor de los pueblos originarios, cuyas investigaciones y trabajos documentan esfuerzos comunitarios para la conservación de la naturaleza, el sofisticado conocimiento de los pueblos indígenas y la apropiación social de la biodiversidad en México, señala en "El estudio etnobioecológico de los tianguis y mercados en México"[1] que los tianguis son importantes para la agrodiversidad porque son espacios donde converge un enorme acopio de especies, en el que interactúa tanto el saber indígena como el agrícola, y, al mismo tiempo, también son una comunidad donde se promueve la autosuficiencia y la autonomía alimenticia. Además, señala Argueta, los tianguis son vitales como articuladores del territorio, pues su presencia pone de manifiesto un ecotono, es decir, un espacio ubicado entre tierras altas y bajas, frías y calientes, siendo éste un territorio cuya agrodiversidad es privilegiada.

Abarcar cada una de las muchas variedades de una especie de semilla, de planta o de hongo que existen en el tianguis es labor de verdaderos apasionados. Así, la etnobiología y la etnoecología juegan un papel determinante, pues registran y examinan la agrodiversidad presente en estos espacios, encontrando casos significativos como el del tianguis de la localidad nahua morelense de Coatetelco, oficialmente municipio indígena. Esta localidad fue registrada también por Columba Monroy-Ortíz y otros[2], quienes reconocen que Coatetelco alberga, en rededor de una laguna de agua dulce, 10 variedades reconocidas de frijol: el chino, el bola, el ejotero, el coconito, por mencionar algunas.

Coatetelco goza además de cinco variedades más de chile: el criollo, el ancho y el serrano son los más vendidos. Y otras cinco variedades reconocidas de maíz: el prieto, el costeño, el híbrido, el pozolero y el criollo. Abundan también los quelites, como el pápalo, se vende calabaza verde y la dulce, asomada siempre en los zaguanes de las casas; los nanches dulces y los de cerro; otro vendedor tiene aguacates de cáscara, esos que son casi agua; y la proteína es la mojarra, platillo típico de la comunidad, sea a las brasas o en tamal.

El saber indígena también se manifiesta a través de estos espacios, pues no puede haber cosecha sin los ritos agrícolas prehispánicos que marca el calendario mexica, ritos que bendicen las semillas que serán cultivadas en huertas, parcelas, traspatios, todas formas tradicionales indígenas de cultivo que se oponen por completo a la agricultura monoespecífica y a la producción a gran escala. Y si el demonio se aparece para sabotear las cosechas, bastará con una cruz de flor de pericón en la entrada de la casa para ahuyentarlo.

El tianguis también funciona como un articulador territorial, pues a partir de éste se forma un circuito de especies de plantas, animales y ecosistemas que identifican al territorio. Malinalco, municipio del Estado de México característico por sus montañas y peñas altas, cubiertas de bosque de pino, con manantiales de agua clara bordeados por sauces y ahuehuetes, es un modelo de la articulación territorial a partir de la vida en el tianguis. Más de 400 puestos concurren a la plaza de este espacio único en biodiversidad, anunciando así la presencia de la flor de calabaza más tierna, de los jinicuiles, del chile de agua picoso y de los hongos rosas, sin dejar de lado otros giros, como la ropa usada o los utensilios de barro.

El tianguis de Malinalco también es convivencia, es un espacio de encuentro, es un lugar donde se hace comunidad. En él se forjan las relaciones entre marchante y tianguista, entre *doña* y *güerita*, al mismo tiempo que se fortalece la

PASA A LA PÁGINA 13 ▶





empleos generados a partir del tianguis dignifican más que trabajar en cualquier supermercado, con salario mínimo y explotación laboral.

Resistir ante la pérdida de diversidad genética que inunda los cultivos en el mundo es labor ardua de los tianguis. La modernización agrícola, el uso de químicos, las transnacionales y el cambio climático han impactado sobre la agrodiversidad presente en estos espacios, afectando ecosistemas y especies, incluso las endémicas, como el maíz. En *La memoria biocultural*, Víctor Toledo reafirma estas ideas partiendo de la noción de erosión genética, proceso que ya se percibe, pues la variedad genética se ha perdido más de un 75% en el mundo y el saber indígena agrícola también se ha visto vulnerado; de seguir esta tendencia, en dos generaciones más podría perderse.[3] Escenario calamitoso el de China, lugar donde se tenían diez mil variedades de arroz y hoy sólo se conservan mil de ellas.

Ante este panorama desalentador, los tianguis se asumen como protectores de las muchas razas de chile, de las cinco especies domesticadas de frijol y también de las casi 400 variedades de quelites silvestres. Se miran como entidades que viran hacia algo más que el comercio: en el tianguis está el saber tostar las semillas, acicalar los elotes, amasar tiernamente el maíz, curar bien un pulque. La etnobiología y la etnoecología reconocen la tradición del *tianquistli* como barrera a las crisis ecológicas y al falso progreso. Los tianguistas y sus marchantes saben que en el tianguis está la resistencia ■

Notas:

1. Arturo Argueta, *Revista Etnobiología*, Vol. 14, agosto de 2016: https://www.revistaetnobiologia.mx/index.php/etno/article/view/290/289

2. Columba Monroy-Ortíz, *Revista Etnobiología*, Vol. 16, agosto de 2018: https://www.revistaetnobiologia.mx/index.php/etno/article/view/309/308

3. Víctor Toledo, *La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*, Icaria Editorial, 2008.

Productos en el tianguis de Coatetelco, Morelos, 2023.
Fotos: Justine Monter Cid

Abajo: Laguna de Coatetelco, Morelos, 2023.
Foto: Justine Monter Cid

◀ VIENE DE LA PÁGINA 12

apropiación del territorio gracias a la identidad de éstos. Pedir pilón, regatear y saludarse son formas de arraigo, de identificación y de existir por y para el tianguis.

Y la historia les hace justicia, pues a la llegada de los españoles estos espacios ya eran valorados como diversos. Bernardino de Sahagún, haciendo una categorización más precisa de los tianguis, escribió sobre los productos que se vendían: en Texcoco, ropas, jícaras y loza; en Cholula, joyas, piedras y plumas preciosas. Fray Diego Durán nos regaló una imagen pintoresca de estos lugares, realzando el valor social que existía en el *tianquistli*, escribiendo cómo muchos iban "sino a pasearse y andarse mirando la boca abierta de un lado a otro, con el mayor contento del mundo". Pasaje digno de un mural riveriano.

Es importante destacar que los tianguis van en contracorriente a lo que muchas veces se ignora, que es la degradación del trabajo y la baja calidad de productos a consecuencia de la plaga de supermercados y tiendas de convenencia. En el área metropolitana de Oaxaca, los tianguistas prefieren mantenerse en sus lugares a pesar de la competencia y las bajas ventas, pues saben que los



“UNA GOTA DE SUDOR POR UNA DE LLUVIA”

PETICIÓN DE LLUVIAS EN LA MONTAÑA BAJA DE GUERRERO

JAIME EUTIMIO HERNÁNDEZ, ARNULFO TECRUCEÑO VALLE y ELÍ GARCÍA PADILLA



Máscaras de tecuanes listas para la fiesta, Zitlala, Guerrero, mayo de 2024. Foto: Elí García-Padilla

Primero de mayo, San Juan Bautista Acatlán, Guerrero. Como cada año se celebra en la región de La Montaña de Guerrero el ritual de petición de lluvias. Es el inicio del ciclo agrícola mesoamericano, conocido localmente como *Atsatsilistli* en lengua nahua. La comunidad de San Juan Bautista Acatlán, que pertenece al municipio de Chilapa de Álvarez, se prepara desde el 25 de abril anunciando la fiesta ritual más importante y quizá más espectacular de toda Mesoamérica, la cual culmina el día 4 de mayo con el Colozapan, no sin antes subir al cerro sagrado (Cruzco) el día 2 de mayo para la fiesta de las cruces, para la pelea u ofrenda de los tigres o tecuanes. El día 3 de mayo también hay peleas de los hombres jaguar en el cerro conocido como Komulian. Son varios los grupos que conforman a esta celebración ritual, por ejemplo, participan los Kojtlatlas, los Tlacololeros, los Tigres o Tecuanes, los Muditas, los Chivos, los Maromas, los Mecos, etcétera. Es sin duda un verdadero festín visual, es como un viaje en el tiempo de vuelta al maravilloso México prehispánico.

Una vez en Acatlán sería de mano de Jairo Vidal y familia, así como de los Tlacololeros, cuyo capitán es don Mauro, que se podría ingresar de nueva cuenta en esta dimensión espacio-tiempo de la profunda e intensa ritualidad de los pueblos originarios nahuas que entremezclan sus costumbres y tradiciones de origen prehispánico con la religión católica traída por los invasores españoles. Aun así el historiador de la UNAM Salvador Reyes Equiguas, con ya muchos años de investigar de manera participativa esta celebración ritual, comenta que fue su contribución más importante —desde la perspectiva científico académica— descubrir o descifrar que la danza de los Cotlatatzin (Kojtlatlas, Hombres del viento) está documentada en un fragmento antes inédito, desconocido o no traducido y por tanto disponible del códice Vindobonensis, lo cual demuestra que esta danza en particular no es de origen católico, sino que es enteramente prehispánica.

Sobre los Tlacololeros en general existe un relato fascinante:

Leyenda de los Tlacololeros

Hace mucho tiempo en la tierra del tlacolol se vivía un ambiente de intranquilidad y desesperación. Todas las noches los cultivos se veían amenazados por una terrible bestia de enormes garras, pintoresca piel y feroz rugido. Pasó mucho tiempo sin que pudieran confrontar al tecuani, hasta que un día llegó al pueblo un extraño viajero. El pitero tocaba la flauta y el tambor, deleitando y haciendo bailar a los tlacololeros. El flautero al ver el problema de los tlacololeros, recordó que los tecuanis le temen a los truenos. Con sus conocimientos musicales construyó un instrumento imitador del sonido del trueno. El chirrión.

El grupo de los tlacololeros encabezados por el Maizo, alentados por la música del pitero y acompañados de la perra maravilla, salieron en busca del amenazador tecuani. Después de buscar por todos lados, encima de una roca y a la luz de la luna, se dibujó la silueta del poderoso animal. Al verlo, la perra maravilla, ladró señalando al jaguar, quien intentó llenar de miedo a los tlacololeros lanzando un impresionante rugido.

El tecuani nagual, confiado por su enorme fuerza, pegó un gigantesco salto hasta caer en medio de los tlacololeros, quienes se asustaron al tener enfrente a semejante animal. Con valentía y astucia sonaron sus chirriones al mismo tiempo. El tecuani al escuchar los truenos salió despavorido, perdiéndose entre la frondosidad de las ramas. Al tecuani nunca más se le volvió a ver por la tierra del tlacolol y desde entonces, los tlacololeros bailan al ritmo del pitero escenificando la caza del tecuani.

(Relator y recopilación: Mario Adame, Eric Bernal, Geovanny Garin. https://archive.org/details/interiores-tecuanes-tlacololeros-lobitos-y-tlaminques-final-1/page/69/mode/1up?view=theater).

De acuerdo con el escritor Jaime Eutimio Hernández, actualmente a cargo del Centro Cultural Comunitario Teponastle en Acatlán, son los abuelos nahuas los que han mantenido viva la memoria histórica, la vasta tradición oral y la fiesta ritual de petición de lluvias. Son ellos quienes nos dicen que en realidad la ofrenda durante el *Atsatsilistli* no es “una gota de sangre por una gota de lluvia”, como tanto se ha difundido en redes sociales y otros medios impresos y digitales. Jaime, quien a su vez hace dotes de tecuán durante el ritual, nos explica ampliamente que en realidad durante las peleas de tigres la sangre derramada es mínima, hasta casi escasa, y que lo principal es en realidad el agotamiento mental y físico de parte de los que realmente se integran y trabajan —como es el caso de la autoridad— para hacer realidad este ritual año con año. Y que muchas veces es la gente de fuera la que busca darle significados e interpretaciones propias, con sus inherentes cargas y sesgos epistemológicos y cognitivos, a esta celebración ritual nahua. Comenta también que los abuelos acatecos no reconocen a figuras traídas de fuera por gente externa tales como las divinidades mesoamericanas conocidas como Tláloc, Quetzalcóatl y hasta Tezcatlipoca, que por cierto tiene al jaguar como su alter ego. Y finalmente argumenta que la fiesta tiene fines enteramente rituales y que para nada están de acuerdo en que se mercantilice y prostituya desde la perspectiva del turismo masivo y de gente externa que quiere venir a vender con mucho sensacionalismo a esta celebración ritual colectiva y enteramente comunitaria que es muy sagrada para la comunidad acateca.

Al respecto el propio Jaime dice:

> El pensamiento de una comunidad es ajeno a la búsqueda del protagonismo, esto contrariamente desde la visión de la ciudad en donde lo importante es ser visto, ser notorio. Es por ello que gente de fuera no entiende sobre el respeto y la intimidad de las ceremonias que hay dentro de un pueblo, todo lo fragmentan en días de fiesta y ritualidad, esto es como si existiéramos sólo en esos días. Los trabajos arduos dentro de la población de desvelo, labor y cansancio pasan desapercibidos. En la profundidad de los lugares sagrados en donde no todos pueden ir, y en donde no todos tienen la oportunidad de vivenciar, escuchar y acompañar a la gente originaria. Seguir manteniendo las formas de las ceremonias no sólo queda ahí, lleva también una línea de vida, es por ello que los pueblos no permiten a la gente externa involucrarse en los servicios de unificación de los ritos que son sagrados para las personas de la región. Es ridículo e ilógico traer cosas externas para implementarlas en un pueblo que ha mantenido durante largo tiempo su cosmovisión y es más irónico que las personas que sean de la misma localidad y tienen una raíz traten de culturizar un lugar con costumbres viejas.
>
> Esto último por la falta de coherencia e identidad, y como se pierde la identidad, al no hacerse presente, al no trabajar, al no hacer servicio por el pueblo, estos servicios te integran, te abrazan, te dan voz para entablar relaciones, y te ganas la aceptación.
>
> Es más fácil integrar formas ajenas al pueblo y desligarse de la obligación moral, que luchar por seguir siendo una comunidad con saberes ancestrales y únicos de la zona.
>
> Ojo, esto no quiere decir que no aprendamos de otros lugares, que no observemos, que no nos sorprendamos, porque todos los hacemos en nuestro caminar diario, pero por respeto y congruencia, cada forma, rito y costumbre tiene su sitio, y su lugar sagrado.

PASA A LA PÁGINA 15 ▶

◀ VIENE DE LA PÁGINA 14

5 de mayo, Zitlala. El ritual de *Atsatsilistli* se celebra en la comunidad vecina de Zitlala (lugar de estrellas). Ahí el antes capitán de los tigres del barrio San Mateo, Arnulfo Tecruceño Valle, nos recibe con ofrendas de copal y la presencia de los guerreros mexicas que se unen a la celebración de la pelea de tigres o tecuanes, los cuales, a diferencia de los de Acatlán, no pelean con los puños y guantes, pero lo hacen con una especie de cuarta hecha de riata de fibras vegetales endurecida con mezcal. Arnol, quien además es un arduo gestor y promotor cultural, así como un celoso guardián de la tradición ritual del *Atsatsilistli* en Zitlala, nos comparte los sagrados alimentos que están elaborados con base en el sagrado maíz, como es el caso del magnífico pozole guerrerense. A unos pocos metros de la casa de Arnol está la del actual capitán de los tigres, un joven que recibe este año la responsabilidad de ser el líder y capitán de los tigres o tecuanes del barrio de San Mateo, los cuales se enfrentarán en el domo instalado en el centro de la comunidad en contra de los tecuanes del vecino barrio de San Francisco. Los tigres del barrio de San Mateo desfilan por las calles de la comunidad y poco a poco se acerca la hora del enfrentamiento en la plaza central de la comunidad. En este ritual de peleas no existen ni ganadores ni perdedores, se trata de ofrendar, de cumplir con este ritual que tiene como objeto pedir e implorar por la lluvia del cielo dadora de cosechas, de milpa, de sustento y vida.

En la tradición oral de Zitlala, algunos abuelos jaguar relatan:

La leyenda de los jaguares naguales

En un principio cuando se formó la tierra, la humanidad vivía en un paraíso, tenían alimento y sus campos estaban verdes. Se llevaba de manera correcta el Tonalpouajli (el conteo del tiempo), sabían cuándo ofrendar a sus dioses buenos y malos, tenían controlado el Mestikapan (el mes) con sus cinco días de mala suerte, sabían cuándo llegaba la Siuateyotl (el hombre disfrazado de mujer) y el Mayantli (el hambre). Todo estaba controlado: la lluvia, el sol, los meses, los días y las horas. Con anticipación ofrendaban y peregrinaban a los pantitlanes (las cimas planas del cerro), al zitlaltépetl (el cerro de la estrella), a las lagunas y a los manantiales con regalos y sacrificios.

En su mayor parte eran para Tláloc (dueño de todas las deidades del agua), quien junto con sus cuatro tlaloques tenía en su poder el viento, el agua, el fuego y el suelo. Tláloc y sus tlaloques sostenían unos jarros en cuyo interior se encontraban las diferentes lluvias: las que producen cosechas buenas, las que dañan lo que encuentran a su paso y las que causan heladas. Los tlaloques golpeaban los jarros para producir truenos, y cuando los jarros se quebraban producían la lluvia.

Tláloc vivía en la parte superior de los cielos, en el Tonacatépetl (el cerro de semillas) Cruzco (el cerro de la Cruz), junto con sus tlaloques, de los cuatro puntos cardinales, norte, sur, este y oeste. Todo iba bien hasta que olvidaron el Tonalpouajli (el conteo del tiempo), al percatarse de esto Tláloc y los demás dioses se enojaron. En castigo les enviaron las calamidades: la Siuateyotl y el Mayantli, que pronto oprimieron a la gente. La tierra se moría, las aguas se secaban, no existía el tiempo ni el espacio y las personas morían desesperadas. Zitlalin (la mujer estrella), gobernante de Zitlala fue a visitar a Acatl (el hombre carrizo) quien era gobernante de Acatlán. Ambos platicaron sobre la situación que sus gentes estaban viviendo y pidieron clemencia a Tláloc. Tláloc no tuvo clemencia; imploraron entonces a Huitzilopochtli (el sol), a Ehécatl (el viento), a Sentéotl (el maíz). Nadie escuchó sus ruegos, la humanidad era arrojada al Mictlán (el lugar de los muertos). Desesperado, Acatl imploró:

–¡Levántate ya, semilla!, aroma de mil flores, cabellos de plumas de quetzal (ave de mil plumas), que tus manos toquen la tierra que te vio nacer, portadora de falda de estrellas, naciste en la youalli (la noche) y de tus pechos salió la leche que cubre el Iztaccíhuatl (mujer blanca) y el Popocatépetl (monte que humea), tus lágrimas son como perlas como el rocío que bañan los ríos, fuiste portadora de luz, espejo en el que se refleja la humanidad, sales temprano y caminas todo el día, alumbras dando luz para todos, te olvidas de tu propia existencia en este pueblo. Estas mujeres, niños, hombres y ancianos están llenos de miseria y de hambre. Sabio como alumbra el cerro del Zitlaltépetl —dicho esto, Acatl se quedó dormido y de sus entrañas emergió el tecuani verde, era su nahual.

Zitlalin oró de la misma forma, después se quedó dormida y de sus entrañas emergió el tecuani amarillo, era su nahual. Cuando esto sucedió, los dos jaguares nahuales, el amarillo y el verde, el de Acatl y el de Zitlalin, dijeron:

–Ahora, convertidos en jaguares naguales, será más fácil ayudar a nuestra gente, subiremos al cerro del Tonacatépetl, entraremos a la cueva y robaremos las semillas para dárselas a la gente. Para cumplir con este propósito haremos un plan, porque la cueva del Tonacatépetl está bien vigilada por las tzicatanas (las hormigas grandes).

Entonces platicaron más de cerca, para que no se escucharan sus planes, y acordaron que el tecuani verde subiría por la parte frontal del cerro y el tecuani amarillo por la parte de atrás. Así lo hicieron, subieron y subieron; al primero que vieron las tzicatanas fue al tecuani verde, las hormigas le preguntaron qué quería, el tecuani verde les contestó:

–Vengo a platicar con ustedes, allá abajo ya me cansaron los lamentos de las personas, se quejan de todo, he subido hasta este lugar, para divertirme un rato.

Las hormigas se miraron, estuvieron de acuerdo y empezaron a jugar con el tecuani verde. Estaban bien entretenidas y no se dieron cuenta cuando el tecuani amarillo entró a la cueva. El tecuani amarillo agarró semillas de maíz, frijol, calabaza y salió de la cueva, mas ambos jaguares fueron descubiertos por Tláloc, quien los miraba con enojo y les dijo:

–¡Qué fácil les resultó esta hazaña!, pensaron sólo en la gente, piensan que ellas se los agradecerán, tontos fueron si pensaron así, ellas se merecen este castigo, ellas abusaron de la Madre Tierra y lo peor… ¡Olvidaron el Tonalpouajli! Ustedes olvidaron a dios, abusaron del poder que se les entregó ustedes Zitlalin y Acatl quedarán convertidos en jaguares, ése será su castigo.

En ese momento Tláloc envió a sus tlaloques con rayos, relámpagos, tempestades, vientos y con calentamiento solar en toda su intensidad. Al notar esto los jaguares rodaron cuesta abajo tratando de escapar de la furia de Tláloc. Rodaron y rodaron hasta llegar al pie del cerro del Tonacatépetl. El tecuani amarillo miró las semillas tiradas en el suelo, se enojó y le reclamó al tecuani verde. Pelearon. Fue entonces cuando se dieron cuenta, que a su alrededor brotaban plantas de maíz, frijol y calabaza. Con el agua, el viento y el sol, las semillas germinaron. El cerro empezó a reverdecer, los ríos volvieron a correr, el sol volvió a salir. El sacrificio de los jaguares nahuales conmovió a Tláloc y perdonó a la humanidad. Desde entonces cada año en el Atsatsilistli (petición de lluvias) bailan, pelean disfrazados de tecuanis, suben a los cerros altos como el Zitlaltépetl y el Cruzco, sacrifican animales en el cerro, rezan y alaban a la cruz ■

(Relatos de habitantes de Zitlala: Eugenio Sánchez Esquivel, Gonzalo Hernández Celic. Recopilación: Moisés Jiménez Silverio. Disponibles en: https://archive.org/details/interiores-tecuanes-tlacololeros-lobitos-y-tlaminques-final-1/page/66/mode/1up?view=theater).

Durante las fiestas de petición de lluvia, Acatlán, Montaña de Guerrero, mayo de 2024. Foto: Elí García-Padilla



¡BÁJATE! / ¡MÄ'NÄ!

Jaime Sakäsma
(zoque)

Las olas del viento de la noche lavan el sudor de su frente y su pecho. Con la cabeza recargada en el marco de la ventana, Francisco Jiménez mira, absorto, las luces lejanas de las casas del pueblo. Después de hacer ejercicio, se ha quedado ahí, inmóvil. El largo de su brazo derecho se interpone entre su cuerpo y la pared. Sergio Arenas está detrás. Sigue esforzándose, se empeña en demostrar que lo va a lograr, que va a hacer el mismo número de lagartijas y abdominales que Francisco. De vez en vez, mira aquel cuerpo de contornos definidos, el arco que forma su brazo izquierdo al sostenerse en la cadera. Ve sus nalgas redondas en posición dispareja: una más arriba que la otra. "Oye, Pancho, creo que estás deforme".

Despierta de su abstracción y se da la media vuelta. Sonríe a la vez que pregunta: "¿Por qué lo dices?". "Es que tus nalgas se veían raras cuando estabas ahí". "Ah". Se sonroja sin saber por qué. "No es cierto: sólo quería bromear; estás muy callado". "Es verdad". Contesta sin voluntad, como si estuviera obligado a decir algo. "Ya me cansé". "Descansa", responde Francisco mirándolo fijamente. "Pero quiero terminar, porque desde mañana ya no podré venir". "¿Entonces es verdad que te vas?". "Sí —silencio—. No. Ya no puedo; estoy muy cansado". "Ni modo —dice Francisco; de pronto, agrega—: No te vayas". "¿Por qué no?". "No sé. ¿Tus abuelos quieren que te vayas?". "No, pero yo quiero irme". "¿Por qué?". "No sé". "¿Al menos te vas a despedir de mí mañana?". "Quién sabe". "¡Qué gacho eres!". Francisco vuelve a darle la espalda.

Sergio se sienta en el suelo, apoya su cuerpo en la pared y lo mira con atención. Otra vez nota la deformidad de las nalgas, pero no hace ningún comentario. Con el dorso de la mano seca el sudor que le escurre por la frente, sin dejar de mirarlo. Quiere decirle que lo va a extrañar. Pero las monjas han prometido muchas cosas… ¡Es una verdadera oportunidad: allá sí va a poder estudiar! Francisco se voltea y toma su camisa. Lentamente comienza a abotonarla. Un botón, dos botones… El pequeño, atento al más mínimo movimiento de sus manos, los va contando.

"No me mires así". "¿Así cómo?". "Así, como estás mirándome". "¿Por qué?". "No me gusta". Sergio se pone a silbar. Adopta la actitud de quien no sabe qué hacer en la espera. Mira para un lado y para otro. Hacia cualquier cosa. "¿Sabes?, te voy a extrañar; tú eres lo único que voy a extrañar cuando me vaya". "No te creo". "Claro que sí", dice con vehemencia. Francisco se había quedado atento desde que le dijo que no lo viera: no ha terminado de abotonarse la camisa. Espera, pero con la cara seria y los brazos en ambos lados de la cadera. "Creo que yo también voy a extrañarte", murmura.

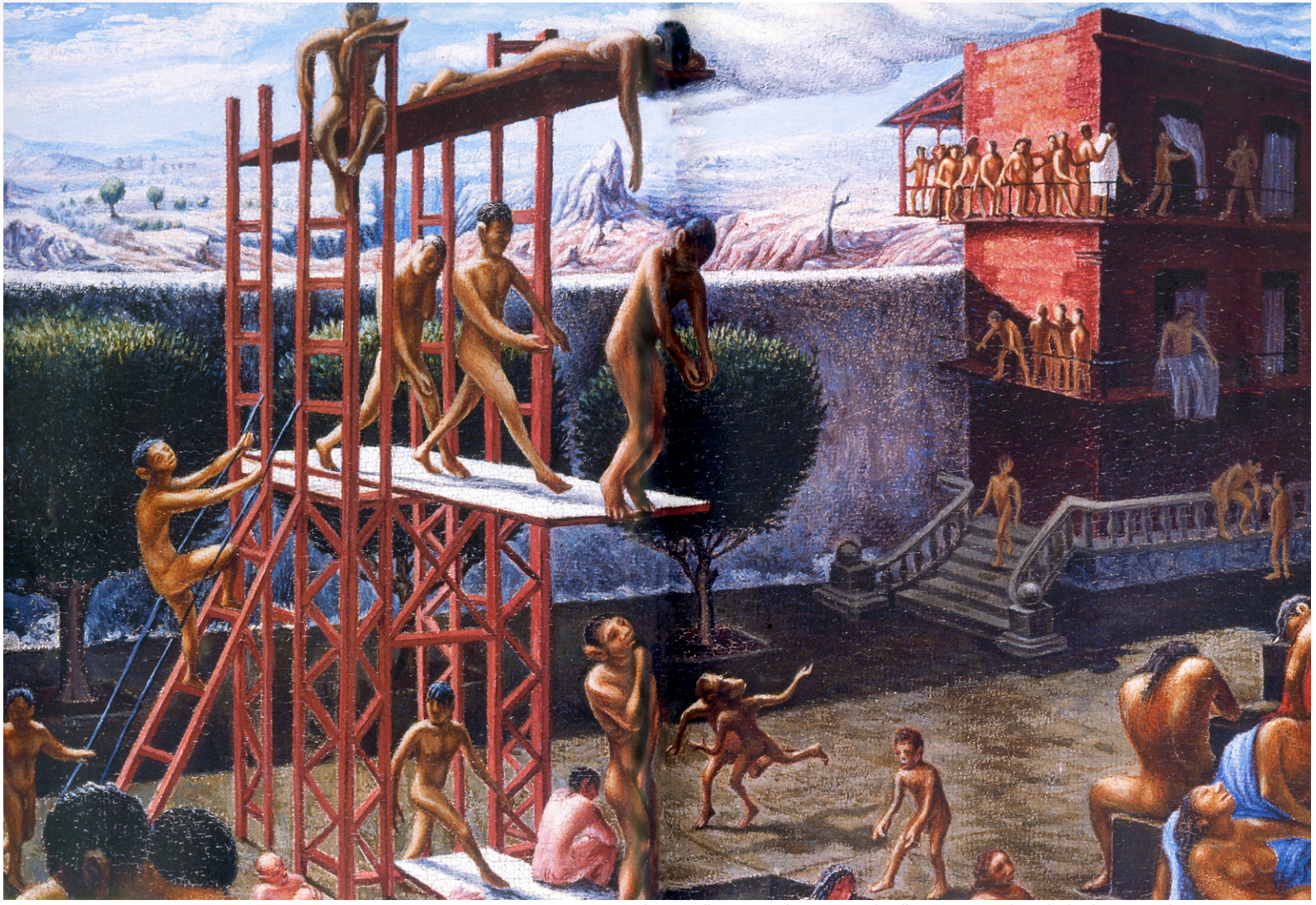
Entonces, Sergio se levanta y corre hacia él. Lo abraza. Francisco se deja abrazar, pero no se mueve. La cabeza del niño rebota en su pecho. "Tienes el pecho muy duro", dice. Trata de sonreír y alza los hombros. De pronto, la mano de Sergio se levanta: tienta sus pectorales. Aprieta cerca del corazón. Él respira precipitadamente, con fuerza. Siente sus pequeñas manos; los pulgares recorren las líneas de los músculos ejercitados. Casi sin darse cuenta, él también ha levantado la mano; acaricia el negro y suave cabello del niño. Cuando repara en eso, aplasta la cabeza, lo estampa contra su pecho. "Cabrón", balbucea. Y lo separa. "Vete", le dice.

Pero el pequeño toma impulso, se cuelga de su cuello. "Te voy a extrañar". Él traga saliva y siente escalofríos: su pene comienza a levantarse. "Bájate", dice. El niño lo aprieta más. "Te voy a extrañar". Francisco, sin pensarlo realmente, lo abraza y lo aprieta contra la pared. Sergio no dice nada. Siente unos besos que empiezan a humedecerle el rostro. "Puto", piensa.

"¡Maricón! —grita—. ¡Déjame!". Francisco abre los ojos, se asusta. "¿Qué carajos estoy haciendo? —piensa, mientras dice—: No digas nada". "¡Maricón!", grita Sergio cuando los brazos lo sueltan y puede echarse a correr hacia la oscuridad. Baja rápidamente por la vereda pedregosa. Las luces del pueblo parecen cada vez más cercanas ■

Julio Castellanos, *Día de San Juan* (detalle), 1939 (*La nube y el reloj* de Luis Cardoza y Aragón, 1940, edición ilustrada del Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 2003)





Julio Castellanos, *Día de San Juan* (detalle), 1939 (*La nube y el reloj* de Luis Cardoza y Aragón, 1940, edición ilustrada del Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 2003)

Te pi'tzä'is syawa 'ye'pkätyitam tzye'japya te päsä wyinojkpajkäsipä, kyujkpajkäsipä. Kyopajkjinh tänhkante'tzupä te ämpujtäjkis kyätäjkäsi, Francisco Jimenezis kyo'spa te ya'yitampä täjkis syänhkätyam kyupkuyomopä. Tyäyäyuka wyit, 'yu'tzuka wyit, te'yi tzä'yu tenhpajpajkupä. Te päpyäyipä tzänyanhpä kyä'pik myajtzyäpya wyit no'tzekäsi. Te wyit wiyunhtenu. Sergio Arenas 'yukmäjk ijtu. Näma tzyäjkisjoyu, syutmpama yajk isä muspapä tzyäkä, maka tzyejkojk'utzi wyit, maka kyä'ojkjä'ni wyit sonenaka tyäse. Ijtu kyo'spak Francisco'is wyit. 'Yispäjapya tise wyit, te ku'sätzäki tzyäjkpapä aknyapä kyä'pik tzo'nhtzäpyak nyu'npyajkäsi. 'Yispa witnyatenupä, jäjpupä nyu'ni: tumä käsi, eyapä kä'yi. "Pancho, manä, nyajksyupäte mijtzi".

Myanpa te'se najatyäjupä, ketwitupa. Sijkpa, te'setike kyä'anhwa'kpa: "¿Tikota te'se nyämpa?". "Te mnu'ni ukka tisena'ajk ketmpa te'yina'ajk ntyenumä". "Ay". Tzapasajpa, ji' myusi tikota. "Ji'nam wyewene. Wa'ajtyite, wäjätitzi nä sänhki'tzu; jinte nä wyeweneyupä". "Wiyunhsete". Jana jana akntzonhopya, nä yajk tzapyajtyo'upäse ti'ijtiyä. "Nituyumäjtzi". "Sujkä", aktzonhopya te'e, ji' kyetmijksi te'se kyo'spa. "Nä't ntzäjktyo'yu yä'ti, jomi ji'namäjtzi musi minä". "Te'se, ¿wiyunhsete myakapä?". "Jä'ä —wäkpä'ä—. Ji'ne, ji'namäjt ntone, nimekemäjtzi nituyu". "Nitiyä ji' tzyäki —nämpa Francisco; te'se näpupatpa—: 'U myaku". "¿Tikota ji'ne?". "Ji'näjt mujsi". "¿Te mkantzu'istam syutnyapajksyä wa' myaku?". "Ji'ne, sak äjtite nä sutnupä". "Jineke, ¿tikota?". "Ji'näjt nmujsi". "¿Makaksyä'tzi mtu'nutzake sika äjtzi, jomi?". "Iske myuspa". "¡Nimekete yatzipä!". Pancho tzyi'wätzäjkpa te 'yuka.

Sergio po'jkspa najsomo, te'tzpa te no'tzekäsi ij kyo'stzyätätpäpa. Te'is pyäjkwätzäjku'a te tyenkuy jutzna'ajk ijtu witpä. Tumnaka 'yisanhäpya te nyu'ni'is tyowi'ajkuy, ji'nam tzyäki nitipä wewenekyuy. Te kyä'ukapijk yajk täjtzpa te pyäjsä nä jyä'tmänupä te pyojtzikäsi, ji' kyo'skustzyajkäyi. Näte tzyamjatyoyupä makapäte jyamtzäki, tzyaptziyajupänte nimeke titam jinhä, mäja kupjkuyomo… ¡Yä'sesepä tzaptzitäjkutye, jinhä makapäte mujsi anhmayä! Francisco tze'nhwitupa; pyäjkpa pyama. Po'nyipo'nyi mya'mnitzäjkpa. Tumä potonh, metza potonh… Te' tzyepä'is nä myayu. Nä kyo'stanpä'u te' sak tzätätampä mijksku'y kyä'isnye.

"U 'yäjtzi mko'su te'se". "Te'se ¿jutz?". "Te'se näjtzi mko'suse". "¿Tikota?". "Ji't yajk tzi'nhi". "Wä". Sergio susnitzäjkpa. Pyäjkpa te kene te ji' myusipäse'is tiyä wa' tzyäjku te jo'ku'yomo. Ketpäpa yämäjk, temäjk. Yempe tiyä. "¿Muspajksyä?, makat mjamtzäjki, mijtzi te'te sak makapät mjamtzäjki jutzyejkätzi maka". "Ji'näjt mwanjame". "Wiyunhseteke", nämpa pyämi'omo. Francisco tzä'yupä nä kyo'stzyätätpä'oyupä nyäjayujk wa' jana kyo'su te'se: ja m'yampä'äti te' pyama. Näti jyo'ketu, te wyinojkpajkjinh ji'syijksijknepä ij te kyä'tam te metzniwoyapä sye'psamä. "Anhjampat äjt makatitya'a mjamtzäjketi", nunhu'pa.

Te'kämä, Sergio tentzyunhpa, popya jikämä ij jyojtzpa.

Francisco'is yajk jojtztäjpa wyit, te'ke ji' myijksi. Te une'is kyopajk pajkmänhpa te kyujkpajkäsi 'yanhjamuk, ji'nte nä pyäjkistzyokyajupä, we'npa: "Mnä'ijtu te kujkpajk nimeke pakipä". Tzyäjkme'tzpa wa' syijku. Yajk ki'mpa te pyeki. Tujktaspä'pa, te kä' te tzyepä'isnye tzyäkätenpa: jyasyjasyätyopya te kyujkpajk. Pyetpa tome tzyokomyä. Pancho jä'katejpa nimeke, pyämi'omo. Yäti, te tzyetampä kä'is nä pyi'jkyaju; te' myäja kä'une'is, nyipijkpa te kätyajumä tzyujktam tzyäjkyajupä'isam pyämi. Tome ji' 'yanhjamesyenhomo, te'is tzyäkätenu'ka kyä', jyasjasyäpya te yäjkpä ij yo'kapä wyajy te Sergio'isnye. Mita jyame'omo jikpä, myatzko'tzpa te kyopajk, myatzta'kspäjapya nye' kyujkpajkäsi. "Cabrón", tijan onpa. Wyentzajkpa. "Ma'a", nyäjapya.

Te tzyepä'une pämipäjkpa, nyitäpäpya: nyujktzäpya kyänäkäsi. "Makat mjamtzäki". Te'is tzyä'tpa tzyujinh ij 'yanhjampa nipakak: te pyilu tenitzäjkpa. "Mä'nä", nämpa. Te nhka'e'une'is jyotzanhäpya pämi. "Makat mjamtzäki". Tzyäkäpäpa wyit. Pantzyo'is ji'nam kyi'psi, nye'käpä, jyo'tzpa ij myatzte'tzpa te no'tzekäsi. Te nhka'e'une'is nitiyä ji' tzyame. 'Yanhjampa tumtyam su'ku'y yajk nitzäjkjapyapä'is wa tzyoko'aju te wyinojkpajk. "Puto", kyi'pspa.

"¡Yompät! —wejpa—. ¡Tzakä'tzi!". Francisco'is 'yawajkpa wyitämtam ij natzpa. "¿Tiyamäjte nä ntzäjkupä? —kyi'pspa, te'se nämpa—: Nitiyä'u mtzapu". "¡Yompät!", wejpa Sergio jutzyejk tzyajkpa te jojtzkuyis wa' musu pyoya te pi'tzomo. Mänpa nikujänäyujk te tza'kutäjkpä tunhomo. Te kupjkuyis syänhätyam tometese ketnyajpa ■

Jaime Sakäsma, escritor zoque de Chiapas. Este relato, enviado por el autor, pertenece al libro *Tumtumjamapä natzkuy / Terrorres cotidianos*, Coneculta, 2023 (traducido con ayuda de Humberto Saraoz).



Cocina ñhähñú en el Valle del Mezquital, Hidalgo, 2024. Foto: Hermann Bellinghausen

EL HUBIERA QUE SÍ EXISTE

SAMUEL ROSADO-ZAIDI

¿Cuántas veces se nos ha respondido ante un anhelo extraviado que el hubiera no existe? En efecto, los detractores del hubiera no están equivocados al señalar que hay una inexistencia del hubiera, en tanto que aquello que esperábamos que fuera no pudo ser. No obstante, quienes absolutizan la inexistencia del hubiera cometen un error que transforma el hubiera en olvido, por lo que tampoco podría existir como algo que nombramos "hubiera".

Pero aferrarse al hubiera no sólo ocurre en las tragedias de los desamores, también es un pilar del mundo de la utopía; el mundo del anhelo. No se trata de un mundo de las ideas cuya existencia sólo es revelada a partir de cierta erudición y contemplación, sino de algo que se construye prácticamente, en nuestro interactuar diario, en nuestras relaciones humanas.

Sartre categoriza el pretérito pluscuamperfecto, el hubiera, como una posibilidad futura consumada como una posibilidad que vivimos en un momento, pero que ya no es posible en este momento. Existe en el pasado como un apuntar hacia un horizonte inconcluso. Tan existe ese hubiera que tangiblemente deseamos o repudiamos su conclusión y lo tematizamos en la música, el cine y otras artes. Nos permite hablar de nuestros arrepentimientos y alivios. ¿Acaso no nos remiten a nuestras propias tragedias las melodías de Juan Gabriel o Pedro Infante?; ¿o Pink Floyd no nos hizo recordar el pasar de la vida en su álbum *Dark Side of the Moon*? Es más, el hubiera también nos recuerda asumir las decisiones de nuestros actos: no hay nada más definitivo que nuestros actos pasados, pero nada más liberador que ver un mundo posible hacia adelante.

Un mundo posible sólo puede ocurrir en medio de un dialogar humano, de un proceso que humaniza nuestras posibilidades a partir de nuestra experiencia propiamente humana. Nos comunicamos nuestras posibilidades individuales y colectivas; las hemos estudiado, segmentado y hasta tecnificado en el mundo de la ciencia. Tal es el caso que podemos vislumbrar próximo el colapso civilizatorio en tanto emerge un "hubiera" apuntando a la inacción de los gobiernos y la burguesía a responder con mayor urgencia a los llamados de comunidades originarias, luchas campesinas y urbanas de prevenir el cambio climático.

El hubiera no sólo apunta a un horizonte inconcluso, también de él emerge, dialécticamente, el debiera. Esto *no debiera de ser* es la fuente de toda indignación; y en tanto debiera ser de otro modo se nos aparece igual un hubiera, en tanto que extendemos nuestro juicio del deber a los eventos consumados y cristalizados en el pasado. Ni el hubiera ni el debiera garantizan que exista un mundo con nuevas posibilidades dado que ninguna de las dos existe propiamente como hemos destacado. ¿No conocemos o hemos sido aquella persona que ha jurado ser diferente, que debiera actuar en consecuencia y que *hubiera* actuado distinto sin que jamás cruce el umbral de ser diferente o de tomar la decisión de cambiar?

Un compromiso en el hubiera y el debiera es una petrificación de una indecisión. *Debí haberle hablado; lo hubiera hecho distinto; lo debería hacer distinto.* Mientras, lo que mostramos a nuestros congéneres es una decisión que jamás llega, una indefinición, tal es el camino de una tragedia decidida. *¿Por qué nunca decidió? ¿Por qué nunca le dejó? Debió intentarlo.* Dice Wittgenstein que hay cosas que no se pueden decir, sólo se pueden mostrar, como en el caso de la congruencia. En términos de la filosofía de Hegel, la congruencia es cuando el mundo interior, donde se ubican el *hubiera* y el *debiera*, es consistente con el mundo exterior, con nuestros actos y relaciones humanas.

No existe mundo interior sin exterior y viceversa. No podemos pensar en una posibilidad fuera de la realidad humana, por más absurda que pueda presentarse como un extraterrestre, mi posibilidad de emprender vuelo con nada más que mi cuerpo desnudo y desplomarme como Ícaro. Todas son posibilidades de un mundo humano. Kant bien señaló que los imperativos categóricos, *el deber ser*, presentes en la moral y la ética, trascienden la individualidad; se comparten y transmiten como valores, conductas, aspiraciones, etcétera. Aunque se pueda afirmar un principio personal, éste existe en el contexto de principios contrapuestos, afines o encontrados en donde nos comportamos acordemente, comunicamos al mundo que actuamos en congruencia a un principio y, por lo tanto, trascendemos la individualidad.

Pero, ¿el hubiera tiene trascendencia fuera de la individualidad? Como hemos destacado, tan lo tiene que el propio concepto del hubiera así como el hubiera como tal son motivo de muchas obras de arte que nos remiten a nuestros hubieras. Es más, podemos compartir un *hubiera*. Señalaba Kierkegaard en su obra de la angustia que somos arrojados al mundo como sujetos con historia cuya libertad consiste en *la posibilidad de la posibilidad*. Es decir, que la posibilidad misma fuera posible. No obstante, una vez posible en abstracto, ¿cómo es que podemos pensar que sea posible en concreto, como que sea posible el comunismo o la aspiración anárquica de la autonomía?

Por más doloroso que sea para los detractores de Andrés Manuel López Obrador, no pueden negar que fue un *hubiera* el que mantuvo la esperanza de quienes anhelaban que llegara a la Presidencia de la República. *Si no le hubieran robado la elección, la historia sería otra; debería ser presidente.* ¿Pero cómo se *posibiliza* la posibilidad? No es únicamente un ejercicio mental; Schelling afirmaba que el *yo soy* es una proposición superior al *yo pienso* dado que del *yo soy* emanan las posibilidades que me aferran a qué puedo ser y, por lo tanto, al mundo de lo posible, a la libertad. Por lo que necesitamos remitirnos a quienes somos en tanto sujetos de posibilidad e historia, pues el ser, según Sartre, es lo más concreto de todo, eso que soy es mi pasado, presente y futuro.

PASA A LA PÁGINA 19 ▶

◀ VIENE DE LA PÁGINA 18

Pero quien puedo ser depende de lo que podemos ser colectivamente, no podría pensarme volando del otro lado del Océano Atlántico sin una aeronave como la que ahora es posible. Ver nuestras posibilidades hoy, en el presente, da colores nuevos al pasado, lo actualiza en tanto que pasado, pero con nuevas posibilidades consumadas como hubieras: *todo lo que no fue pero que somos ahora. Si hubiera existido el avión en 1600*.

Lo que ahora somos, aunque lleno de posibilidades, se nutre a partir de la diversidad de seres, tanto presentes como pasados. Por eso el capital necesita aniquilar la diversidad, para que sólo la forma de ser burgués sea *totalmente libre*. Un despojo, de esta naturaleza, puede ser comprendido con la destrucción de un cerro sagrado en una comunidad originaria. Sus posibilidades en torno al cerro son exterminadas al desaparecer el cerro por una mina a cielo abierto. Puede incluso aniquilar la belleza como relación social, lo que nos conduce al nihilismo. Si no hay nada bello para lo cual luchar, ¿para qué lucho?

Rehusarse a olvidar trae al presente un esfuerzo por sostener algo que un grupo de personas consideran digno de memoria. Pero como memoria únicamente conduce a la indefinición del hubiera y debiera, como materia contemplativa en un libro de texto, en una historia de nuestras abuelas y abuelos. El diálogo humano, intergeneracional, nos ata a una identidad, a una forma de ser y a las posibilidades del mundo en el que vivimos; por lo que exige un acto de congruencia, como no dejar de hablar maya, seguir practicando la milpa, luchar por el bienestar colectivo, identificarse como y en una comunidad o conducirse por principios, algunos intergeneracionales.

Aunque ya no son mis posibilidades aquellas posibilidades de la lucha estudiantil en 1968, las conquistas que *hubieran* logrado de haberse consumado las posibilidades que esperaban, son conquistas que aún suscribimos. Por eso "el 2 de octubre *no se olvida*". Estas posibilidades inconclusas, en la forma de hubieras, son sueños que no se olvidan, principios intergeneracionales, tomas de postura.

Estos hubieras nos impulsan a vernos de cierta manera como posibilidad, nos invitan a actuar y nos abren el horizonte del *podría*. Aunque ya no estamos en 1968, aún peleamos por la educación popular, gratuita y laica, porque podría serlo en todo el país. Por eso, "Zapata vive y la lucha sigue", aunque no estemos en la revolución, todavía puede revolucionar. Un hubiera transformado en podría nos abre la puerta a la esperanza, nos aterriza el ideal, lo apunta a un mundo de relaciones humanas.

Decía Spinoza que tanto el miedo como la esperanza provienen de la incertidumbre, son conductas hacia lo incierto; pero no hay miedo sin esperanza ni esperanza sin miedo. En tanto aguardamos aquello que esperamos, también tememos que no se cumpla. Spinoza veía en esta unión de contrarios una forma de trascender, la certeza. No obstante, la certeza spinoziana está reducida a la racionalidad, que claro que produce certezas; pero la certeza de tomar una acción, no importa cuán peligrosa, proviene de un origen distinto: el amor.

Hasta los antiguos griegos vieron en el amor un acto de creación originaria, un acto de unión. La comunidad, en ese sentido, es un acto de amor que produce posibilidades, que hace posible el *podría*. ¿Acaso no nos sentimos más capaces cuando estamos respaldados por un conjunto de personas o como parte de un movimiento?, ¿o cuando nuestra lucha es ancestral, es decir parte de una comunidad histórica? Con la comunidad no tenemos la certeza de que se consumará a nuestro favor algo que esperamos, pero sí de que no vamos a esperar solos, que juntas *podríamos*.

A su vez, el *podría* abre el horizonte de posibilidades nuevas. No hay nada más poderoso —entendido como la voluntad de hacer— que una posibilidad colectiva, que un sueño colectivizado. De ella emergen nuevas posibilidades. Por eso, toda lucha social necesita a sus abuelos y a sus infancias, se necesita comunicar la sabiduría, las historias, las razones por las cuales luchar y existir; necesita de las artes para recordar lo que aspiramos como utopía; y necesita de esperanza. El amor como certeza permite la trascendencia de un sueño de una generación a otra. Este compromiso con el otro es lo que filósofos han estudiado como la amistad, *koinonía* (comunidad) y lo que pueblos enteros practican a diario.

Como tal, la amistad implica una toma de postura. En lo más básico, la amistad es un reflejarse hacia sí mismo; es decir, me veo en otra persona por aquello que también soy, pero que de igual manera no soy por el simple hecho de no ser esa persona. No obstante, aquel reflejarse pertenece a un mundo interior que no se consuma en su exterioridad. La amistad, como relación, requiere fijar en el otro una finalidad que nos compromete a perseguir dicha amistad. Para Aristóteles, la amistad como virtud exige que la o las personas se conviertan en fines en sí mismos. En otras palabras, perseguimos la amistad por el simple hecho de que es esa o aquella persona o grupo.

Al conducirnos en congruencia, trascendemos el mundo interior al mundo de las relaciones prácticas. ¿Cuántas luchas no han comenzado por el amor de una comunidad a las generaciones jóvenes o porvenir? ¿Cuántas no nos hemos visto impulsadas a actuar por compasión y compromiso con otras personas? No es posible reducir el compromiso a ideales abstractos, su trascendencia como ideal sólo puede ser llevada a cabo en nuestras relaciones sociales con los otros, la naturaleza, etcétera. De lo contrario, un ideal es simplemente una indefinición, una ausencia de postura; una simple negación, sin nunca afirmarse como principio, algo que se enuncia y nunca se muestra.

Por ello, el amor como trascendencia nos retorna a la esperanza, en tanto que esperamos juntas, nos esperanzamos porque las posibilidades abiertas en lo colectivo rebasan las posibilidades de mi aparente individualidad; una individualidad, por cierto, que carece de realidad, dado que jamás podría existir sin un mundo humano producido colectivamente por la humanidad misma. Sin embargo, esto no aniquila la capacidad individual de oponerse o de expresarse de cierta manera auténtica y original. Cada generación mantiene el derecho de reivindicar y apropiarse de un sueño, de un hubiera de una generación que ya no es presente. No queremos practicar el comunismo de los partidos de antaño que sostenían que la homosexualidad era una aberración digna de encarcelamiento; no reivindicamos el feminismo transfóbico y excluyente; no creemos en la meritocracia académica como fuente de la sabiduría. Qué y cómo practicamos los ideales de otras generaciones es parte del diálogo intergeneracional. No son trascendidos absolutamente porque incluso de ahí proviene la crítica hacia ellos, nos apuntan hacia atrás pero, también, nos conducen a un horizonte donde cada instante es un punto de partida nuevo inscrito en un mar de diálogos, controversias y acuerdos.

Abandonar todos los ideales, sin embargo, también implica abandonar los sueños de otras generaciones; permanecen ahí como objeto de estudio y contemplación. Nada más trágico que no ver en el pasado de la humanidad ninguna virtud o sueño digno de ser traído al presente, apropiado por las generaciones vivas. La indefinición permanente en el *debiera* y el *hubiera* nos condenan a mirar pasivamente cómo la despiadada ola del pasar del tiempo, como la llamaba Edgar Allan Poe, se lleva los momentos de la vida como granos de arena escabulléndose entre los dedos al intentar aferrarse a ellos.

Compartir un sueño es arrojarse hacia la comunidad, esperando que sea cobijado. Implica un arrojarse al vacío para ser recibido en una comunidad que abrace, un acto de amor que posibiliza el sueño, en su forma de *hubiera*, como algo que *podría ser*. Es gracias a la sabiduría de las personas mayores de la Coordinadora por un Atoyac con Vida que las infancias abrazan el sueño de un río limpio, sano y bello; pero también es gracias a estas nuevas generaciones que abrazan el sueño que no es tan sólo un simple *hubiera* de las personas mayores, continúa siendo algo que *podría ser*.

Nada más trágico que la moral capitalista de abandonar a nuestras abuelas y abuelos, aislar a las infancias y someter a la clase trabajadora al tormento del trabajo asalariado y monótono que no garantiza más que regresar al día siguiente a trabajar para el mismo u otro patrón. *Debería ser de otro modo, hubiera disfrutado mi vida*. El simple hecho de pelear por algo distinto ya es un logro contra el capitalismo, implica una toma de postura que afirma un principio, lo realiza. Qué mejor que ese principio sea bello y colectivo, que incluya a la comunidad sexodiversa, neurodivergente, a los adultos mayores y las infancias, los pueblos originarios y las luchas urbanas. En otro ensayo esbozaremos la finalidad ético-estética del marxismo, por hoy, esta reflexión ha sido expuesta mas no agotada ■

Ofrenda en Oxtotitlán, San Juan Bautista Acatlán, Montaña de Guerrero, 2024. Foto: Elí García-Padilla



Este texto se publicó el 30 de mayo de 2024 en la revista *El aullido*. Nos fue proporcionado por el autor para su publicación en *Ojarasca*.

LOS CUENTOS SINIESTROS DE CRISTINA PATISHTÁN

Cristina Patishtán,
Ch'ulelal,
Cecut,
Chiapas, 2024


Tlacololeros en la fiesta de petición de lluvias. Zitlala, Montaña de Guerrero, mayo de 2024. Foto: Elí García-Padilla

I

Cristina Patishtán, nacida en un paraje tsotsil de Chamula, Chiapas (1993), es la autora del libro *Ch'ulelal* (Cecut, 2024). Hablamos de una obra especial en el ámbito literario chiapaneco, pues se trata del primer libro de cuentos escrito en lenguas originarias por una mujer. La poesía y la dramaturgia son los géneros más comunes y mayor difundidos.

Hace apenas un par de años que Cristina Patishtán comenzó a publicar en antologías y medios digitales. El cuento "Sjelob yil jtot / La deuda de mi padre" apareció en el libro *Sk'op Bolom, sk'op Choj / Palabra de jaguar*, vol. II (Unemaz, 2021), una historia estremecedora sobre una joven tsotsil que es obligada a casarse incluso contra la voluntad de su padre. Pero es éste quien, por los gastos excesivos de sus cargos tradicionales, termina presionado a entregar su hija al deudor, conocido por sus nexos con la delincuencia armada y la trata de blancas. Ese mismo año, la autora publicó el relato "Me'onetik / Huérfanos" (*Revista Sinfín*, 2021), en donde una niña es testigo de cómo su padre asesina a su madre salvajemente. En 2023 un tercer cuento suyo, "Slajeb xanvil / El último viaje", salió en el libro colectivo *Yayijemal ts'ibetik / Cuentos con cicatrices* (Abriendo Caminos, 2023). El relato narra la historia de dos jóvenes franceses que están de visita en Chiapas. En un momento y lugar equivocados, los personajes terminan siendo linchados sin piedad por jóvenes eufóricos, participantes de una manifestación, que soportan la noche bajo los efectos del alcohol y otras sustancias psicoactivas.

Sobresalen otras mujeres que preceden a Cristina Patishtán en el género narrativo. Ruperta Bautista presentó en 2021 la primera novela en tsotsil, *Ixbalam-ek' / Estrella Jaguar* (Oralibrura), en donde recrea la vida de una reina maya. A nivel nacional, la escritora maya Sol Ceh Moo ganó el premio PLIA en 2019 por el volumen de relatos *Sa'atal Máan / Pasos perdidos*. Asimismo, obtuvo en 2014 el Premio Nezahualcóyotl de Literatura en Lenguas Mexicanas con la novela *Chen tumeen chu'úpen / Sólo por ser mujer* y es autora de la novela *T'ambilak men tunk'ulilo'ob / El llamado de los tunk'ules* (Secretaría de Cultura, 2011).

Con *Ch'ulelal*, Cristina Patishtán se hizo acreedora del Premio Nacional de Cuento en Lenguas Originarias Tetseebo 2022. Para la autora esta distinción resulta ser un doble triunfo: haber destacado sobre otros libros y debutar en la literatura con este género, motivo por el cual tenemos la obra publicada. La autora tsotsil merece un gran reconocimiento por ser una joven que visibiliza a las mujeres y, sobre todo, la existencia de un municipio donde ellas tienen poco acceso a la educación, a decidir libremente por su vida, pues son inferiorizadas por su condición de mujer en un contexto cultural dominado por hombres.

II

A los seis cuentos que integran el libro *Ch'ulelal* los une un hilo conductor que podemos identificar como lo siniestro. De acuerdo con Sigmund Freud, podemos concebir el sentimiento de lo siniestro como "aquella suerte de espantoso que afecta las cosas conocidas y familiares desde tiempo atrás" ("Lo siniestro", 1919). Siguiendo esta definición, el relato que lleva el título de la obra, "Ch'ulelal", presenta a un personaje insólito que se aparece en los sueños de Lukax Ok'il. El *ch'ulelal*,[1] un ser amorfo y atemporal, busca un refugio humano dónde alojarse a modo de huésped. Esto nos lleva a pensar en el cuento "El huésped" de Amparo Dávila, donde un ser extraño permanece encerrado en una habitación de la casa y que por alguna razón no lo sacan de ahí.

En el relato de Cristina, el *ch'ulelal* se anuncia como "un ser antiguo": "yo ya estaba aquí, incluso mucho antes de que ustedes nacieran. Aprendí a cambiar de casa y a cuándo dejarla. Vivo en el aire, en el sonido de los árboles, la noche es mi mejor camino. Soy de muchas formas y, quieras o no, pronto te acostumbrarás" (29), le advierte a Lukax Ok'il. Este ser, sin embargo, no se alimenta de carne, sino de espíritus y naguales débiles. El cuerpo humano es sólo un puente que le permite acceder al plano terrenal. Una habitación que, así como se ocupa, también se abandona cuando ya no ofrece beneficios. Vemos así un espectro que, al no tener forma, puede al mismo tiempo imitar y camuflarse en cualquier cosa con tal de engañar al ojo humano.

Ese ser ancestral lo vemos también en el relato "Los albinos" que, por el contrario, se manifiesta en lo visible, rompe con la noción de lo normal o lo perfecto en términos estéticos. La historia se centra en una joven pareja que tienen a un hijo albino de "piel rojiza, cabello rubio, pestañas y cejas pálidas" (55) y ojos saltones. Estas características no son comunes a los demás niños y son relacionados con lo sobrenatural. Al nacer el segundo bebé, también albino, los padres se convierten en objeto de rechazo y desprestigio por los habitantes del paraje. Si bien para el joven padre son simplemente creencias, al final termina cediendo ante una sociedad que lo obliga a tomar decisiones inesperadas cuando esas "creencias" atribuidas a los albinos comienzan a trastocar sus percepciones de la realidad.

La sensación de lo anormal, en "Debí haber huido", surge con el nacimiento de un niño con problemas mentales. Mientras que para los maestros de la escuela es una amenaza, esta enfermedad despierta recuerdos y emociones en la madre, al experimentar sentimientos de culpa por haber ocupado el lugar de otra mujer en su matrimonio. De esta manera, Siro es el personaje que altera constantemente la vida cotidiana de sus padres. Sus repetidas huidas son narradas por su hermana menor, una joven que desafía a sus padres y hermanos al ir a estudiar en una ciudad. Esta decisión la vuelve un ser extraño que, incluso, la hace sentirse igual de despreciada que su hermano enfermo.

El inicio de un trastorno cerebral de una niña en "El regalo" coloca a los padres en una situación desesperada. Para la familia Kontsal dicha anomalía, la epilepsia, trasciende la naturaleza clínica de la enfermedad. Buscan a una curandera para ayudarla a recibir un posible don, un regalo de los dioses. La mujer, y luego un hombre, en vez de guiarla por el proceso correcto decide sacar provecho. Es aquí donde el *ch'ulelal* toma partido usando a los supuestos curanderos. Lo que pareciera ser un ritual de curación, y a medianoche en un cerro, se vuelve un campo de batalla entre espectros en donde un valioso botín, nuevamente, alguien se lo gana. La niña, mientras tanto, padece en su piel las dolorosas huellas y estigmas de un encuentro de seres poderosos.

Al igual que en "Ch'ulelal", en el cuerpo de Malin en "El fuego" se ha despertado un ser extraño una vez que descubre su sexualidad. El sentimiento de lo siniestro se manifiesta tanto en lo interno como en lo externo en la transgresión de lo moral y ético en la cultura tsotsil. El conflicto inicia cuando el esposo de la joven emigra a los Estados Unidos. Una tarde, después de masturbarse, Malin reflexiona: "Cuando terminé me sentí culpable, ¿por qué mi cuerpo se calentaba?, ¿las demás mujeres que tenían a sus esposos lejos les pasaba lo mismo? ¿El fuego que emergía dentro de mí era normal o yo estaba enferma?" (157). Con el tiempo, el fuego que pareciera ser la forma que ha tomado el *ch'ulelal*

PASA A LA PÁGINA 21 ▶



Tlacololeros en la fiesta de petición de lluvias. Zitlala, Montaña de Guerrero, mayo de 2024. Foto: Elí García-Padilla

◀ VIENE DE LA PÁGINA 20

la abrasa por dentro y la lleva a convertirse en un monstruo para sus vecinos, llegando a enfrentar la furia contenida de los habitantes del paraje.

En "Peces de colores", el último cuento, Elen es una joven casadera que en su primer enamoramiento vive una crisis emocional. Pierde la cordura y entra en depresión. Un día un hombre extraño visita su casa. La madre lo recibe sorprendida y lo deja pasar a la habitación de su hija con la esperanza de que la cure de su enfermedad. En otra dimensión paralela, el mismo hombre habla con la joven y le advierte que está en sus manos salvarla o acabar con su vida. Aquí nuevamente vemos a ese ser ancestral que obliga a Elen a tomar una decisión: vivir. Pero esto conlleva aceptar una responsabilidad: la de adivinar y sanar a los enfermos con la ayuda de una caja de madera parlante. Pese a que es la mujer más hermosa de su paraje, sus dones de adivina y curandera rehúyen a los hombres. Lo bello, nos recordaría Freud, siempre oculta algo siniestro. Elen, tras desear una vida normal con marido e hijos, incumple su promesa; las consecuencias son caras. A diferencia del relato "El regalo", en "Peces de colores" son los dioses quienes desafían a Elen. O, incluso, ella desafía a los dioses.

III

***Ch'ulelal* es un libro** de aparente sencillez en su estructura. Los relatos, sin embargo, gozan de una complejidad que amerita revisar brevemente su composición. Al tener una lectura en su conjunto, nos damos cuenta de que el desarrollo de cada cuento confiere a la obra una circularidad.

Así, por ejemplo, en "Ch'ulelal" el desarrollo de la historia es redonda. Está narrada por múltiples voces y focos narrativos: el *ch'ulelal* habla en segunda persona, Lukax Ok'il en primera persona y la masacre de Petul Jolts'i' está narrada en omnisciente. La forma en que se alternan estas voces impide que exista una linealidad en la historia, antes bien la hacen girar en los ojos del lector. Ese *ch'ulelal* que busca un nuevo refugio y que se anuncia en el sueño de Lukax atraviesa todas las historias y dimensiones temporales y espaciales. Atraviesa, incluso, todo el libro.

Lo que sucede en "Ch'ulelal" lo vemos, a manera de espejo, en "Peces de colores". El visitante llega tanto física como espiritualmente a la casa de la joven agónica. Este relato está presentado por medio de un foco narrativo, pero dividido en dos dimensiones temporales: una narrada en omnisciente con una estructura progresiva y tiempo gramatical en pasado; y otra contada mediante fragmentos en tiempo gramatical del presente, donde Elen se prepara para recibir a su padre, de quien no se sabe si está vivo o muerto. Estos fragmentos en presente gramatical confunden temporalmente la primera narración, que puede ser un simple salto a modo de prolepsis. Este salto, sin embargo, nos hace dudar si aún pertenece al mundo real o al mundo de los muertos.

Los relatos "Los albinos" y "El fuego" comparten una misma estructura narrativa: el *in medias res*, al comenzar a la mitad de la historia o casi al final. Ambos desarrollan la narración de manera progresiva hasta alcanzar y superar la escena inicial. La diferencia de estos relatos es la voz en omnisciente, en el primero, y en primera persona, del segundo.

En "Debía haber huido" la historia se desarrolla mediante dos focos narrativos: el de la madre y el de la hija. Ambas voces hacen que el cuento se vuelva interesante. La madre relata, desde su punto de vista, cuándo se casó y cómo fueron naciendo sus hijos. Por otro lado, la hija narra las búsquedas de su hermano y cómo enfrenta su vida de estudiante en la ciudad. En "El regalo", por su parte, comienza al final de la historia y es narrada por una voz en omnisciente. Lo sorprendente está en haber conjuntado dos dimensiones espaciales o incluso temporales: la familia Kontsal y el encuentro de espíritus o naguales. La niña enferma incluso es quien entrecruza estas dimensiones al abstraer su cuerpo y su nagual entra en la disputa que hacen de ella los otros seres. Esto hace que al final del relato la niña muestre en su piel huellas de rasguños y golpes, cuando jamás estuvo despierta durante el proceso de su curación. La duda queda en saber quién de los supuestos sanadores se llevó el regalo.

IV

Cristina Patishtán, como hemos visto, es una joven escritora que no se conforma con planteamientos temáticos y formales fáciles. En cada relato trasluce un trabajo cuidadoso y detenido; además, esconde y juega con datos intertextuales. Podemos mencionar, por ejemplo, la presencia de *El pato y la muerte* de Wolf Erlbruch en "El regalo", que la niña que sufre de epilepsia solía leer con su maestra en la primaria.

En "Peces de colores", la historia y la forma en que la joven curandera muere es una clara alusión a Ofelia de *Hamlet* de Shakespeare. Elen, como Ofelia, tenía prohibido enamorarse. Tanto la muerte de su padre y de su madre, como la de los hombres a quienes ama, la hacen perder la cordura. Una mañana se dirige con su padre, como el recuerdo de su niñez, al río a buscar peces de colores. En este mismo relato, el uso de la caja de madera parlante nos lleva a pensar en los relatos de Kobo Abe en *Los cuentos siniestros*, donde seres animados adquieren habilidades no comunes a su naturaleza.

Esta información, usada con sutileza en los relatos, demuestra que la escritora se nutrió no solamente de una oralidad propiamente tsotsil. Las historias que escuchó de niña sobre seres sobrenaturales las entrecruza con sus lecturas de la literatura occidental, de donde abreva Cristina de estrategias narrativas elaboradas. Debemos precisar que en el libro emergen otros temas como la envidia, la sexualidad femenina, los deseos personales, los juegos de poder, así como la locura y la enfermedad. Todos aquellos son rutas de lectura que ofrecen diversas posibilidades de interpretación. En esto también radica la riqueza de la obra.

El mundo tsotsil, como nos muestran los relatos en *Ch'ulelal*, es complejo y lleno de tensiones. Esto lo hace aún más profundo. A modo de un contra discurso de la modernidad, la obra afirma que no existe un pensamiento único, sino varias formas de concebir la vida más allá de una realidad tangible y concreta. Celebremos el libro leyéndolo, y que Cristina Patishtán no deje de sorprendernos con su valiente voz en la narrativa tsotsil, chiapaneca y mexicana, tal como lo demuestra en este trabajo ■

Mikel Ruiz

Nota:

1. El *ch'ulelal*, entre sus acepciones en la cultura tsotsil, puede referirse a un difunto o a los espíritus que vienen al mundo de los vivos cada día de muertos. Pero también alude a la muerte como sujeto. En el sentido que plantea la autora, es un espíritu en el orden de los naguales, aquellos componentes animales del ser humano que viven en la dimensión terrenal o en el mundo onírico, incluso en una dimensión paralela a la realidad. Se entiende entonces que el *ch'ulelal* es un ente superior que se alimenta de los naguales pequeños o débiles y, con ellos, acaba con la vida de las personas. Esta complejidad en la definición del término podría ser la razón por la cual la autora rechaza la traducción del título al español, tanto del relato como de la obra.



Abu Dis, Palestina. Foto: Alexandra Novoseloff (*Muros entre los hombres*, El Colegio de la Frontera Norte y Red Alma Mater, 2011)

EL PUEBLO PALESTINO: LOS NUEVOS "PIELES ROJAS"

A PROPÓSITO DE UNA CONVERSACIÓN ENTRE GILLES DELEUZE Y ELÍAS SANBAR Y SU PUBLICACIÓN EN *CARCAJ (FLECHAS DE SENTIDO)*

Nos topamos con esta publicación, *Carcaj (flechas de sentido),* publicada por un colectivo diverso —que de inmediato, como flechadores y flechadoras nos presentan un manifiesto, donde entre otros puntos nos aclaran: "El *Carcaj* nunca es el objetivo. No es el blanco. No es un centro. *Carcaj* es una aljaba para textos donde confluyen arte, literatura y política. El *Carcaj* ocupa un lugar en la guerra. Lleva las flechas; pero más que almacén, es su caldo de cultivo, y espera a que sean lanzadas. *Carcaj* es un órgano cultural —si por cultura entendemos el cultivo del suelo llamado mundo. *Carcaj* es un agente contracultural —si por cultura se señala la fiesta frívola que acompaña el cortejo triunfal de la dominación. *Carcaj* lleva flechas de sentido. Pero este particular tipo de flecha no atraviesa unidireccionalmente, sino que explota en esquirlas. *Carcaj* es un espacio de pensamiento. El pensamiento no es el ventrílocuo de La Razón, sino el lenguaje, incluso el balbuceo, de las flechas que se lanzan. La crítica es su principal arma, y también es su estrategia". Así lo señala la dirección tripartita de Constanza Tizzoni, Giordano Muzzio y Nicolas Slachevsky.

Podríamos hacer un cadáver exquisito de cada uno de los títulos que se nos anuncian como ventanas a mundos, reflexiones, reportajes, recuentos, teorizaciones, testimonios, entrevistas, poemas, frases provocadoras e imágenes que se adentran en el barrio y estallan en los ojos del mundo globalizado desde donde las resistencias quieren mostrar su arrojo y desde donde son en verdad pertinentes, porque el asedio se cuela a los rincones más íntimos de la vida y los sueños.

Así, nos asalta un vendaval de asuntos como un hiperpoema a varias voces: Hacia el fin de la noche, constelaciones satelitales y capitalismo espacial. La noche-muerte. Sobre los seres sin rostro que queman Gaza. Reflexiones espacio temporales sobre la larga noche de nuestra época. El efecto policial como soberanía. El crimen de escribir. Habitar lo inhabitable. Otro fin del mundo es posible. Que todo el territorio se vuelva feminista. Comer hablar besar. Flojos y empleados. Infancia y animalidad. Insomnio y desvelo.

Así, en un talante que recuerda al Comité Invisible o a los situacionistas, *Carcaj* busca estar en todos los frentes de lucha, en todas las encrucijadas donde se pida una flecha de razonamiento, sensación, sentimiento, provocación o mera conversación filosa y despierta.

En *Carcaj* nos topamos con esta entrevista, de la cual escogemos tan sólo algunos fragmentos, pero que nos arroja reflexiones que es crucial tener ante el crimen de lesa humanidad que perpetra el gobierno israelí en Gaza en estos momentos.

El texto en cuestión es "Los indios de Palestina. Una conversación entre Gilles Deleuze y Elías Sanbar", traducido por Nicolás Slachevsky, publicada originalmente en el diario *Libération* del 8-9 de mayo de 1982.

Es una conversación entre el filósofo francés Gilles Deleuze y el escritor palestino Elías Sanbar, por la aparición de la *Revista de Estudios Palestinos*, creada en octubre de 1981 por Ediciones Minuit.

Dice *Carcaj*: "Hoy, a 40 años, ofrecemos una nueva traducción de esta conversación por los elementos de comprensión que todavía nos brinda para entender la situación actual". Van algunos fragmentos:

Gilles Deleuze. Pareciera que algo ha madurado, de lado de los palestinos. Un nuevo tono, como si hubieran superado el primer estadio de su crisis, como si hubieran alcanzado una región de certidumbre o de serenidad, de "derecho", que atestiguara una nueva conciencia. Y que les permitiera hablar de una nueva manera, ni agresiva ni defensiva, sino "de igual a igual" con todo el mundo. ¿Cómo explicas eso siendo que los palestinos no han alcanzado aún sus objetivos?

Elías Sanbar. Sentimos esa reacción desde la aparición del primer número. Los lectores entonces se dijeron "vaya, los palestinos también hacen revistas como ésta", y eso removió en sus cabezas una imagen ya establecida. No olvidemos que, para muchos, la imagen que reivindicamos del combatiente palestino seguía siendo muy abstracta. Me explico. Antes de que impusiéramos la realidad de nuestra presencia, no éramos percibidos más que como refugiados. Cuando nuestro movimiento de resistencia impuso que se contara con nuestra lucha, se nos encerró de nuevo en una imagen reductora. Multiplicada y aislada hasta el infinito, se trataba de una imagen de puros militaristas, y no se nos percibía más que haciendo eso. Es para salir de ahí que preferimos nuestra imagen de combatientes a la de militares en sentido estricto. Creo que la extrañeza que provocó la aparición de esta revista viene también del hecho de que algunos se comienzan a decir que los palestinos existen, y que no sólo sirven para recordar principios abstractos. Si bien esta revista viene de Palestina, se trata de hecho de un terreno en el que se expresan preocupaciones múltiples, un lugar en el que no sólo toman la palabra palestinos, sino también árabes, europeos, judíos, etcétera.

Algunos deben sobre todo comenzar a percatarse de que, si hay un trabajo como éste, una tal diversidad de horizontes, significa que probablemente debe haber también, y en otros niveles de Palestina, pintores, escultores, obreros, campesinos, novelistas, banqueros, comediantes, comerciantes, profesores… en fin, una sociedad real, y de la existencia de la cual esta revista da cuenta.

Palestina no solamente es un pueblo sino también una tierra. Es el vínculo entre ese pueblo y esa tierra espoleada, es el lugar en el que actúa una ausencia, y un deseo enorme de retorno. Y ese lugar es único, está hecho de todas las expulsiones que nuestro pueblo vive desde 1948. Cuando uno tiene la mirada en Palestina, la estudia, la escruta, sigue hasta el más pequeño de sus movimientos, nota cada cambio que la toca, completa todas esas imágenes antiguas. En resumen, nunca se la pierde de vista.

PASA A LA PÁGINA 23 ▶

◀ VIENE DE LA PÁGINA 22

Gilles Deleuze. [...] En el libro que estás preparando, insistes en la comparación con los Pieles Rojas [cf. *Palestina 1948, la expulsion*, París, Les Livres de la Revue d'Études Palestiniennes, 1983].

Es que hay dos movimientos muy diferentes en el capitalismo. O bien se trata de mantener a un pueblo en su territorio, y de hacerlo trabajar, explotarlo, para acumular más excedente: es lo que se llama corrientemente una colonia. O bien, por el contrario, se trata de vaciar un territorio de su pueblo, para dar un salto hacia adelante, aunque para ello haya que traer una mano de obra de afuera. La historia del sionismo y la de Israel, como la de Estados Unidos, ha seguido este camino: ¿cómo crear el vacío, como vaciar un pueblo?

En una entrevista, Yasser Arafat marca los límites de la comparación […] y ese límite también forma parte del horizonte de la *Revista de Estudios Palestinos*: hay un mundo árabe, mientras que los Pieles Rojas no disponían de ninguna base o fuerza fuera del territorio del que se les expulsaba.

Elías Sanbar. Somos expulsados especiales, porque no fuimos desplazados hacia tierras extranjeras, sino hacia la prolongación de nuestro "hogar". Fuimos desplazados en tierra árabe, donde no solamente nadie quiere disolvernos, pero donde esa idea misma es una aberración. Ahí pienso en la inmensa hipocresía de ciertas afirmaciones israelíes que le reprochan a otros árabes no habernos "integrado", lo que en el lenguaje israelí significa "hacer desaparecer". Súbitamente a nuestros expulsores les preocupa el racismo árabe hacia nosotros. ¿Significa eso que no hemos debido enfrentar contradicciones en ciertos países árabes? Ciertamente no, pero estos enfrentamientos no surgieron del hecho de que éramos árabes; a veces eran inevitables, porque éramos y somos una revolución armada. De la misma manera somos los Pieles Rojas de los colonos judíos en Palestina. A sus ojos nuestro solo y único rol consistía en desaparecer. En ello, es evidente que la historia del establecimiento de Israel es una continuación del proceso que dio nacimiento a los Estados Unidos de América.

Éste es probablemente uno de los elementos esenciales para entender la solidaridad recíproca entre ambos. También es uno de los motivos por los que, durante el periodo del Mandato, no fuimos sujetos a une colonización habitual "clásica", la cohabitación de colonos y colonizados [...]

Por el contrario, el sionismo parte de la necesidad de nuestra ausencia. Más aún, hace de la especificidad de sus miembros (la pertenencia a comunidades judías) la piedra angular de nuestro rechazo, de nuestro "traslado" y de la substitución que tan bien describió Ilan Halevi en *Cuestión judía, la tribu, la ley,* el espacio (París, Éditions de Minuit, 1981). Y es así como nacieron para nosotros, a la saga de los "colonos extranjeros", aquellos que creo que deberíamos llamar "los colonos desconocidos". Aquellos cuyo único proceder se reducía a hacer de sus características propias la base del rechazo total del Otro.

De hecho, pienso que, en 1948, nuestro país no solamente fue ocupado, sino que de alguna manera "desapareció". Es, sin duda, así como los colonos judíos, devenidos en ese momento "los israelíes", deben haber vivido la cosa.

El movimiento sionista movilizó a la comunidad judía en Palestina, no en torno a la idea de que los palestinos un día partirían, sino sobre la idea de que el país estaba "vacío". Hubo, por supuesto, algunos que llegados al lugar constataron lo contrario y lo escribieron. Pero el grueso de esta comunidad funcionaba, con respecto a gente con la que se codeaba todos los días, como si éstos no estuvieran ahí. Y esta ceguera no era física, nadie se dejaba engañar a ese nivel, pero todo el mundo sabía que aquel pueblo hoy presente estaba "en instancia de desaparición"; todo el mundo se daba cuenta también de que, para que esa desaparición funcionara, había que hacer desde un inicio como si ya hubiera ocurrido, es decir, "no viendo" nunca la existencia del otro, sin embargo, ultra presente. Para funcionar, el vacío en el territorio debía partir por una evacuación del "otro" de la propia cabeza de los colonos.

Para lograrlo, el movimiento sionista jugó a fondo sobre una visión racista que hacía del judaísmo la base misma de la expulsión, del rechazo del otro. Fue ayudado de manera decisiva por la persecución de los europeos, que, llevada a cabo por otros racistas, le permitía encontrar una confirmación a su propio esquema.

Pensamos de hecho que el sionismo aprisionó a los judíos, los tiene cautivos de esa visión. Digo a conciencia que los tiene cautivos y no que los tuvo en un momento dado. Lo digo porque, una vez que el holocausto pasó, el esquema cambió, se transformó en un pseudo "principio eterno" que quiere que los judíos sean en todo lugar y en todo tiempo "el Otro" de las sociedades donde viven.

Pero no hay ningún pueblo, ninguna comunidad —y afortunadamente para ellos— que pueda pretender ocupar inmutablemente esta posición del "Otro" rechazado y maldito.

Hoy, el Otro en el Próximo Oriente, es el árabe, es el palestino. Y, colmo de la hipocresía y del cinismo, es a este Otro, cuya desaparición figura siempre en el orden del día, que las potencias occidentales le piden garantías. Somos nosotros, sin embargo, los que necesitamos ser garantizados contra la locura de los jefes militares israelíes.

A pesar de ello la OLP, nuestra sola y única representante, ha presentado su solución al conflicto, el Estado democrático en Palestina, un Estado donde serán destruidos los muros existentes entre todos sus habitantes, cualquiera que ellos sean.

Gilles Deleuze. La *Revista de Estudios Palestinos* tiene su manifiesto, que consta en las dos primeras páginas del núm. 1: somos "un pueblo como los otros". Se trata de un grito cuyo sentido es múltiple. En primer lugar, es un recuerdo, o un llamado.

A los palestinos se les reprocha sin cesar el no querer reconocer a Israel. Miren, dicen los israelíes, quieren destruirnos. Pero hace más de 50 años que los palestinos luchan ellos mismos por ser reconocidos.

En segundo lugar, es una oposición. Porque el manifiesto de Israel es, más bien, "no somos un pueblo como los otros, por nuestra trascendencia y la enormidad de nuestras persecuciones". De ahí la importancia, en el núm. 2 de la *Revista*, de dos textos de escritores israelíes sobre el holocausto, sobre las reacciones sionistas al holocausto, y sobre la significación que ha tomado el acontecimiento en Israel, respecto a los palestinos y al mundo árabe, que no se vieron implicados. Exigiendo "ser tratado como un pueblo fuera de la norma", el Estado de Israel se mantiene en una situación de dependencia económica y financiera respecto de Occidente tanto más fuerte, tal que ningún Estado ha conocido nada parecido. […] Es por ello que los palestinos tienden tanto a la reivindicación opuesta: devenir lo que son, es decir un pueblo completamente "normal".

Contra la historia apocalíptica, hay un sentido de la historia que hace uno con lo posible, la multiplicidad de lo posible, la profusión de los posibles a cada momento. ¿No es eso lo que la *Revista* quiere mostrar, incluso y sobre todo en las circunstancias actuales?

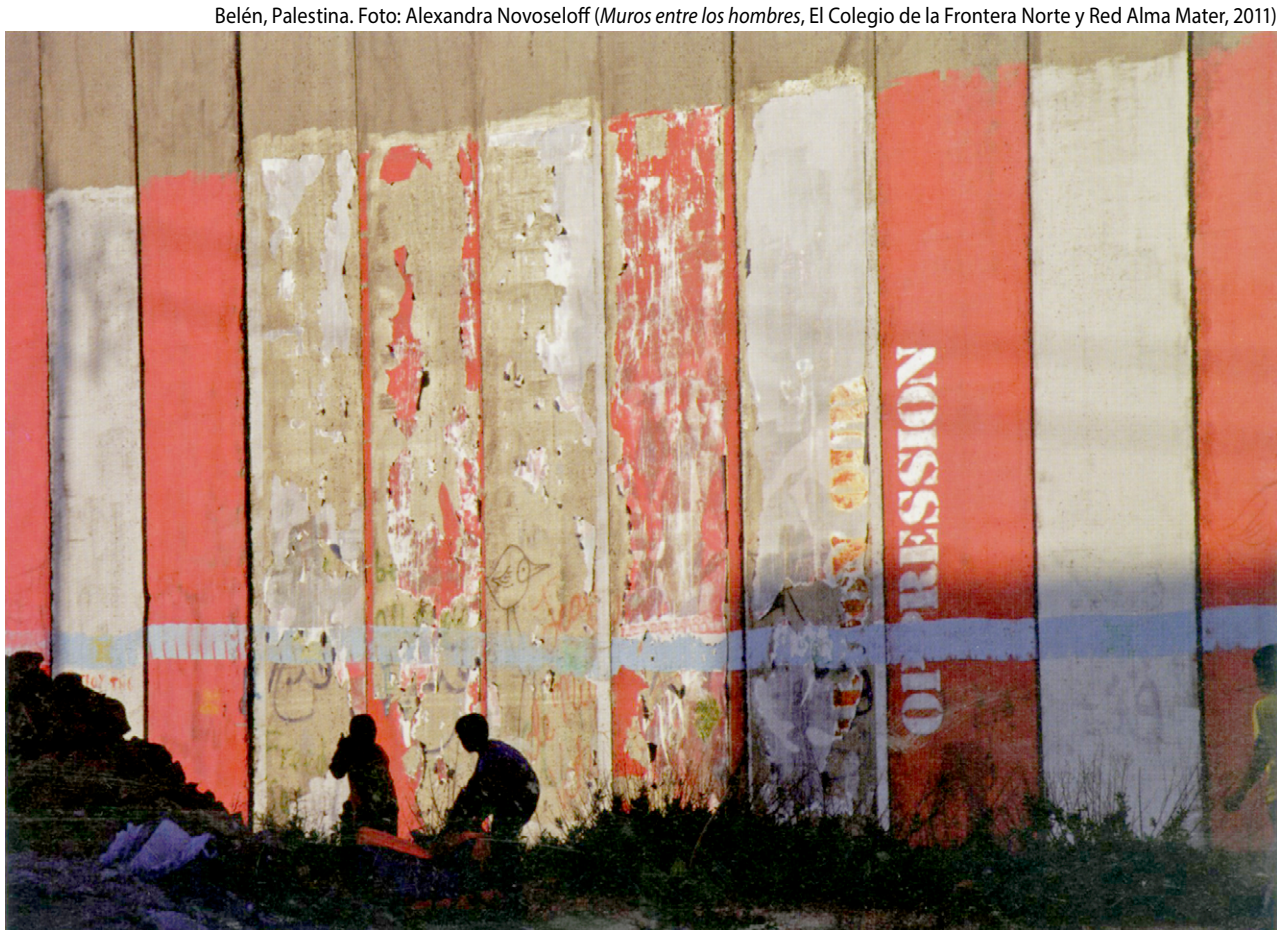
Elías Sanbar. Absolutamente. La cuestión de recordar al mundo nuestra existencia está ciertamente llena de sentido, pero es también de una simplicidad extrema. Es una especie de verdad que, una vez que sea plenamente admitida, le hará muy difícil la tarea a aquellos que han previsto la desaparición de pueblo palestino. Porque, finalmente, lo que quiere decir, es que de alguna manera todo pueblo tiene "derecho al derecho". Es una evidencia, pero de una fuerza tal que representa un poco el punto de partida y el punto de llegada de toda lucha política. Tomemos a los sionistas. ¿Qué dicen ellos a este respecto? Nunca los escucharás decir "el pueblo palestino no tiene derecho a nada", ninguna fuerza puede sostener una posición tal y ellos lo saben bien. Ciertamente los escucharás decir, sin embargo, "no existe el pueblo palestino".

Es por ello que nuestra afirmación de la existencia del pueblo palestino es, por qué no decirlo, mucho más fuerte de lo que parece a primera vista ■

Presentación, edición y notas: Ramón Vera-Herrera

https://carcaj.cl/los-indios-de-palestina-una-conversacion-entre-gilles-deleuze-y-elias-sanbar/

Belén, Palestina. Foto: Alexandra Novoseloff (*Muros entre los hombres*, El Colegio de la Frontera Norte y Red Alma Mater, 2011)



PACHAKA / EL TIEMPO

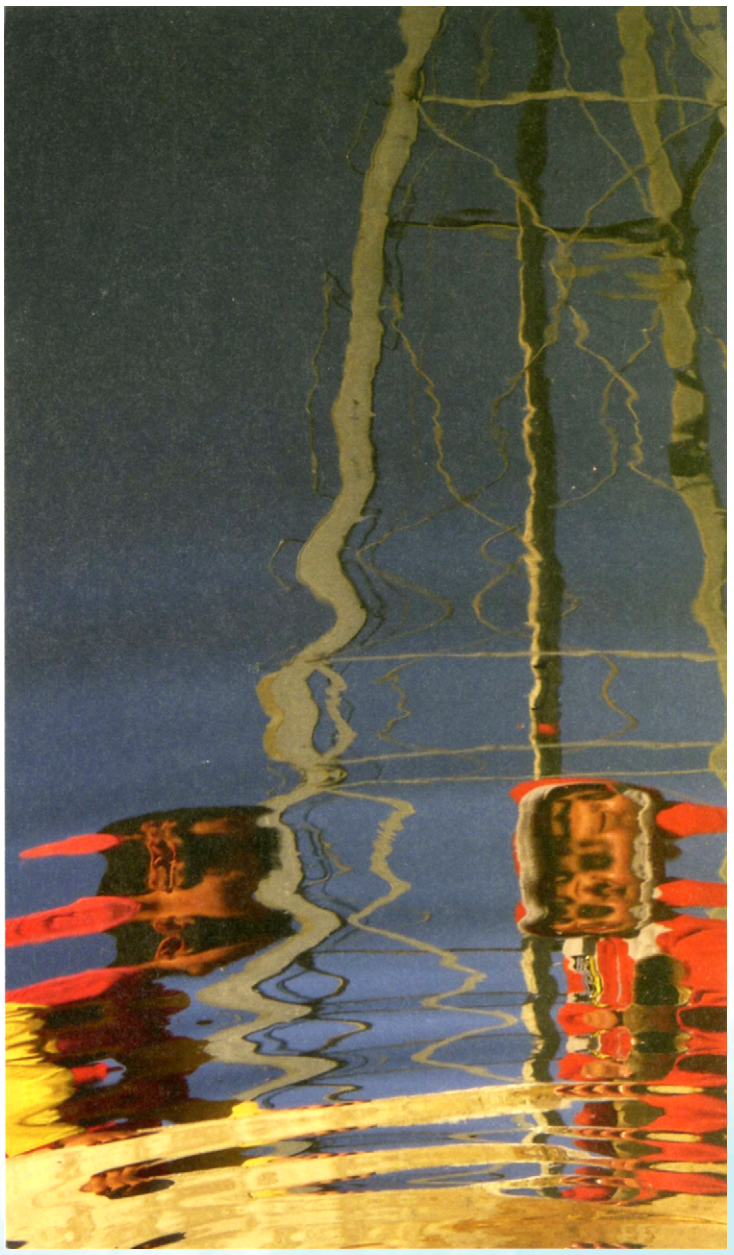
UN POEMA KICHWA DE ENERO DE 1994

Ariruma Kowii

Pachaka
tukayakuk shina
ashtaka ashtaka punkishkami kan
nanaymanta, makita wichachishpa
samayta, kutin tiyakinmi.
Pachaka, makikunata ninata chutachishpa
suyukunapi alli allí japirishpa
wakashpa, nanarishpa, junpisapa tiyakunmi.
Pachaka,
yawar sapa, yawarsapa tiyakun
nanaymanta
paskarinkapak kallarin
puchukay samayta, ima mutupash
ilukshichun sakin.
Pachaka
kay nanaimanta
mushuk Intita
mushuk killata
wachachikapak
kallarishkanami

El tiempo
el tiempo está convulsionado,
el tiempo tiene contracciones,
el tiempo puja, aprieta sus puños,
está bañado de sudor,
el tiempo extiende sus brazos,
sus manos se crispan en las orillas del horizonte,
¡suda, se queja, grita!
sus dolores son más intensos,
el tiempo
está extremadamente dilatado
el tiempo
comienza a romperse,
empieza a sangrar,
el tiempo
deja escapar su último suspiro,
un nuevo sol,
una nueva luna
ha empezado
a nacer

Otavalo, enero 1994
(Wakamama)



Ondas. Foto: María Lozano Fernández (*Susurros de venado*, edición de autora, México, 2013)

Wankar Ariruma Kowii Maldonado (Otavalo, 1961). Ha publicado los poemarios *Musutsurini* y *Tsaitsik*, así como un *Diccionario de nombres kichwas* y un disco de canciones para la sanación de la memoria con el grupo Tuwamary (2009).

El quechua norteño (*kichwa shimi*) se habla en Ecuador, el sur de Colombia por los inga y la selva del norte de Perú; son dos o tres millones de personas cuando menos. Es cooficial con el español en los tres países en las regiones donde se habla.