

¿A DÓNDE VAN LOS PUEBLOS ORIGINARIOS?

Suplemento Mensual • Número 329 • septiembre 2024

Ojatasca

La Jornada

■ CON LA VIDA EN SUS MANOS

Francisco López Bárcenas en entrevista con Gloria Muñoz Ramírez

■ EL CNPI Y LAS VUELTAS DE LA HISTORIA (II Y ÚLTIMA PARTE)

Sergio Sarmiento Silva

■ “NO SOMOS AMBIENTALISTAS SINO PUEBLOS EN RESISTENCIA”

Jaime Torres Guillén

Ciudad Juárez, Chihuahua, verano de 2024. Foto: Mario Olarte



■ LA PARTERÍA EN MÉXICO Y LA NOM 020

Colectiva ParTierra: Siolé G. Mora, Aura Renata Gallegos, Virginia Pérez Díaz

■ WAAJ: PALABRAS MAYAS PARA MASA, TORTILLA, TAMAL

Pedro Uc

■ UNA POLÍTICA MIGRATORIA DE ESTADO

Colectivos y organizaciones civiles

■ EL BARCO DE ESCLAVOS

Ramón Vera-Herrera sobre Markus Rediker

■ UNA NOVELA IMPRESCINDIBLE DE RUPERTA BAUTISTA

Alejandro Aldana Selsschopp

■ PERSONAJES DE LOS ALTOS DE CHIAPAS

Fotografía de Marcey Jacobson

HISTORIAS

■ UN ACTO DE AMOR

Marisela López García (masehual)

■ HAY UN HOMBRE BAJO MI PIEL

Janeth Jacobo Hernández

■ LAS MANOS

Ignacio Villanueva Norales

CANTARES

■ RA NUÑI JÄPI / AROMA DE ROMERO

Rosa Maqueda Vicente (ñähñu)

■ PUÑADO DE TIERRA / HAPTTAY PACHAMANTA

Freddy Chikangana (quechua de Colombia)

■ UNA NUBE EN MIS MANOS

Mahmoud Darwish (Palestina)

¿A DÓNDE VAN LOS PUEBLOS ORIGINARIOS?

En la coyuntura de un fin sexenal significativo para la experiencia política del país, marcado por una polarización ideológica estridente y no siempre sensata, y un caudal de sufragios que cimienta una evidente mayoría partidaria, se necesitan reflexiones críticas, no sólo recuentos apolo-géticos. En medio del triunfalismo oficial, no ha sido fácil la relación del régimen con los movimientos sociales, que la formalidad partidaria desestima y la derecha teme hoy como siempre.

Nada será suficiente para negar el impacto y la importancia ciudadana de las protestas feministas recientes; de las propuestas, protestas y acciones prácticas de los defensores del territorio y el medio ambiente; el incesante clamor nacional por los desaparecidos, los feminicidios y la vida en zozobra que causan los grupos criminales en nuestras dos fronteras y el país comprendido entre ellas. Quizás no rebosan plazas ni atiborran urnas, mas ello no impide que tengan razón, aunque irriten o desentonen. Hablan y luchan desde la realidad, independientemente de su tamaño o su utilidad propagandística.

El amplio espectro cultural y social de los movimientos indígenas, a veces no más grandes que una comunidad o una pequeña región, ha generado vida y resistencia ante los embates del desarrollismo y el extractivismo capitalista. Como reconocen diversos comentaristas (algunos de ellos en este número de *Ojarasca*), el gobierno actual ha contado con el respaldo de muchísimas organizaciones y comunidades (ciertamente no todas) que se reconocen como indígenas.

La relevancia histórica conquistada por éstos en las últimas décadas no fue ignorada por el actual gobierno. Todo lo contrario, colocó "lo indígena" (casi siempre asociándolo con "los pobres") en el centro de su discurso y sus acciones sociales mediante programas asistencialistas y productivistas no siempre inocuos, grandes obras de comunicación e infraestructura en sus territorios, destacadamente los megaproyectos, que en su carácter *mega* rebasan con mucho

los intereses, necesidades y anhelos de las comunidades originarias, estelares en el discurso y las imágenes, pero accesorias a la hora de tomar decisiones.

Para empezar, anatema son las demandas autonómicas en Chiapas, Michoacán, Guerrero u otras entidades, incluso en la inexactamente llamada Ciudad de México, pues una parte de ella, por increíble que parezca, aún no es "ciudad", y cuando menos en Milpa Alta nunca lo será.

Las reformas y organismos creados en torno a estos pueblos y su dispersión migrante se elaboran bajo un riguroso "control de daños" para el centralismo recargado del régimen. De ahí sus limitaciones en la escala de lo real. Hace seis años echó a andar un no admitido retorno al viejo indigenismo gubernamental, con reeditados mecanismos de

integración y control; tuvo tropiezos innegables más allá de lo simbólico, como lo es el simple hecho de que el Instituto Nacional de Pueblos Indígenas (el nuevo INI) fue expulsado de su edificio sede en la capital del país, al ser ocupado por un colectivo otomí perteneciente al Congreso Nacional Indígena, que no es "oposición" al neoindigenismo, sino alternativa independiente.

¿Qué tan cooptado está el vagamente llamado movimiento indígena? Los pueblos ¿están emancipados o reclutados, liberados o catalogados, en la esencia de la Nación o sólo para dar lustre y ornato al discurso nacionalista en boga? ■

Septiembre de 2024, a diez años de la desaparición de los 43 normalistas de Ayotzinapa: hasta encontrarlos.

LAS MANOS

Ignacio Villanueva Norales

Las manos son una parte del cuerpo humano; unas son zurdas, pues escriben, filetean, patean, batean o caminan por la izquierda. De igual manera la palabra mano hace referencia al prójimo: qué uvas o quiubas mano; mana o manita de cariño si tiene cara de mujer: cómo has estado, manita. Asimismo dicho vocablo alude al primero o la primera en la lista de participación en equis o tal actividad: "mano, tras, tercera", gritan —una después de la otra y en bolita— unas niñas futbolistas que se disponen a tirar penales. O bien, en otra acepción, indica un apoyo: échanos la mano, compita, no seas malo. Las manos, remacha el Subcomandante Insurgente Marcos, "son las figuras que suelen tomar los corazones cuando se encuentran" (México, D.F., 28 de marzo del 2001).

En San Francisco Xochicuautila, no se diga antes, los colados de las losas de concreto de las casas son una muestra de solidaridad, mano y ayuda. Durante los preparativos para dicha jornada laboral: la mano y la boca recurren a su gente, a sus allegados y a quienes les tendieron la mano en esta ardua labor cuando la necesitaron; allá van, de casa en casa, la primera guiando el recorrido, la segunda saludando primero y haciendo la invitación, por lo regular para el día domingo, temprano.

Posdata: anteriormente los colados eran más pesados: la revoltura de arena, cemento, grava y agua se hacía en el suelo, a todo pulmón y con la pala en la mano, nada de revolvedoras (olla o trompo).

Friega que se aligera con el relajo, el chesco y los alimentos calentitos que además llevan el gusto y la magia y el sabor de las acomedidas xochis. *Ai* tienen, por decir algo, que alguien tira accidentalmente el bote redondo con "mezcla" que lleva cargando en el hombro; momento para organizar una bulla y cotorriar al botero: ¡mejor consíganle un bote cuadrado! ¡No es eso, es que no ve bien, no *traí* sus lentes cuadrados! Todos ríen. Al terminar la tarea siguen los cuetes, la comilona con un buen de "gordas" saliditas del comal, y continúa la convivencia y el ambiente musical con la "muñeca, por qué es que te portas así" ■

Atentamente: el corazón que sueña y vive,
Xochicuautila, agosto del 2024.



Retrato de Samir Flores Soberanes en las oficinas ocupadas del INPI, CDMX. Foto: Ojarasca

umbrell

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



Foto proporcionada por la autora

UN ACTO DE AMOR

MARICELA LÓPEZ GARCÍA

Era muy pequeña para entender el porqué vivía en la ciudad si yo amaba el campo, si yo era agua sobre los árboles, sobre los animales y el viento. Hablé náhuatl con mi madre al menos hasta mis primeros cuatro años, entré al preescolar y se me dificultaba interactuar con mis compañeros, sólo cruzaba el portón y empezaba a llorar gritando por mi madre pues no quería estar ahí. Empecé a hablar español forzosamente para poder entender las voces de mi alrededor.

“Su hija es hiperactiva”, era lo que la maestra le decía a mi madre casi todos los días después de clases. Ahora que entiendo esto, sé la razón, no estaba acostumbrada a estar en lugares muy cerrados, me gustaba correr, gritar, brincar, subir y bajar sin cansarme y no sólo quedarme sentada en una silla escuchando y asimilando. Mi madre tomó una decisión que creía que era lo mejor para mí, así borraría de mí lo que algún día ella fue. Con esfuerzo aprendimos a hablar y escribir en español, no sabía, pero yo tenía unas habilidades superpoderosas para aprender, o al menos mi madre me decía eso.

Era sorprendente cómo aprendí tan rápido esa lengua que siempre nos han impuesto, pero lo tenía que hacer, pues estaba en un lugar en donde no pertenecía y tenía que adaptarme. No comprendía cómo cambié, cómo mi

madre cambió. Ella bordaba todos los días por las tardes sentada en una silla en el patio de la casa en donde vivíamos, escuchaba sones por la radio de Cuetzalan. Éramos felices hasta que después de un tiempo lo dejó de hacer. Mi madre con sus bordados le daba color a mi vida, era lo único que me gustaba y me hacía recordar la vieja casa, y de un día a otro esos colores se apagaron. Apagaron a mis padres, así como de mí alguna vez lo hicieron. Ya sólo hablaba español y me di cuenta que la lengua de mis padres ya la había olvidado.

He escuchado las historias de mis amigos tsotsiles, tsetsales, nahuas y totonacos, y pareciera que escribieron la misma historia para nosotros. Nuestros padres nos alejaron de todo lo que nos hacía sentir como ellos, para no ser menospreciados, para no repetir la historia que ellos vivieron. No los culpo, pues ellos querían lo mejor para nosotros, afortunada o desafortunadamente ser de un pueblo originario nos ha hecho sentir diferentes. Desde niños perdimos nuestra lengua, colores, historia y conocimiento. Y está claro; fue un acto de amor ■

MARICELA LÓPEZ GARCÍA, mujer maseual originaria de Nectepec, Zacatipan, Cuetzalan del Progreso, Puebla.

FRANCISCO LÓPEZ BÁRCENAS LOS PUEBLOS INDÍGENAS TIENEN SUS PROPIOS PLANES DE VIDA

GLORIA MUÑOZ RAMÍREZ

Francisco López Bárcenas, abogado, escritor, historiador y profesor investigador de origen mixteco, hace un balance sobre las políticas hacia los pueblos indígenas durante el sexenio que está por terminar. El intelectual indígena que aprendió a ser indio, como lo describe Luis Hernández Navarro, habla sobre las políticas públicas y los derechos de los pueblos, de la reforma indígena, del nuevo catálogo de pueblos indígenas y afrodescendientes, del crimen organizado en las comunidades, de los megaproyectos y el modelo extractivista. No prevé un futuro calamitoso para los pueblos, pues, dice, ellos "tienen sus planes de vida".

—¿Cómo resumes la política sexenal frente a los pueblos originarios?

—Desde el inicio el presidente dijo "por el bien de todos, primero los pobres", y después, en una gira que hizo hacia el norte, con los seris, dijo que los atendería como se atendía en los 70. Nunca prometió derechos, se fijó en la atención a las políticas públicas. En ese sentido cumplió, no prometió derechos y no los dio. Las políticas sí.

Por otro lado, los funcionarios menores, de nivel medio y superior, como el del INPI (Instituto Nacional de Pueblos Indígenas), el INALI (Instituto Nacional de Lenguas Indígenas), sí hablaron de derechos y de otras cosas más. El director general del INPI, Adolfo Regino, antes de que tomara posesión, dijo en la Cámara de Diputados que por lo menos se iba a aumentar el 200 por ciento más al presupuesto, que era una vergüenza que las políticas se hicieran en los escritorios de los funcionarios y que se iban a hacer en los pueblos. Y eso no sucedió.

Conté durante cinco años el número de iniciativas en materia de derechos indígenas que presentaron distintos partidos. Conté 38 iniciativas cuando Morena tenía la mayoría calificada del Congreso, y no se aprobó ni una sola. Eso habla del desprecio hacia los pueblos indígenas.

El otro aspecto es sobre lo ya legislado. Tenemos la consulta, pero no tenemos legislación. Tenemos todos los precedentes de la Corte Interamericana y todos los precedentes de la Corte mexicana, que es con la que han litigado los pueblos que han ganado las consultas, como Capulámpam de Méndez en Oaxaca, Cuetzalan e Ixtacamaxitlán en Puebla, y algunos en Guanajuato. Era suficiente para que el gobierno hubiera hecho consultas serias, pero no hubo.

En resumen, hay tres escenarios: uno, que el presidente no prometió derechos y que algunas instancias del gobierno sí, que son las que generaron expectativas; que lo que el presidente prometió fueron políticas y que en ese sentido fue congruente, que no quiere decir que fue bueno, sino que nos llevó a medio siglo atrás; y tercero, que a lo que pudo legislar no le entró.

—¿De manera general no es todo esto intrínseco al proyecto de país que se enarbola?

—Yo estoy convencido de que el proyecto de este sexenio es neoliberal. En el último informe López Obrador se vanagloriaba de que no había otorgado ninguna concesión minera, lo cual es cierto, pero hay dos terceras partes del país entregadas. No necesitan que ningún gobierno en medio siglo les dé otra concesión, con que los dejen operar las que hay.

Entonces no hay ninguna grandeza en la suspensión del otorgamiento de concesiones. Y hubo cosas que pudo haber hecho y no hizo. Todas las concesiones mineras que hay en territorios indígenas, que son alrededor de cinco mil, desde un punto de vista jurídico son ilegales porque ninguna fue consultada. Tienen un vicio de validez. Si el presidente hubiera querido, por la vía del decreto o por cualquier otra, las podría haber cancelado. En lugar de eso, se puso a litigar contra los pueblos que litigaban contra esas concesiones.

Lo que estamos viviendo es la continuidad de un proyecto que en sí mismo es destructivo de los territorios indígenas y, por otra parte, un desprecio que se traduce en un aniquilamiento del posible actor que puede oponerse a ese proyecto. Lo podemos constatar. Es cierto que disminuyó la oposición a este tipo de megaproyectos, pero porque los indígenas que creyeron en Andrés Manuel, que pensaron que podían esperar algo de él, se quedaron esperando. Y eso los desmovilizó.

—De lo más reciente es la reforma indígena que se aprobó en comisiones de la Cámara de Diputados el pasado 9 de agosto...

—Esa reforma está mutilada en dos sentidos: uno porque está muy por debajo de los compromisos y obligaciones internacionales que tiene el gobierno mexicano en materia de derechos indígenas; y el otro, porque el mismo gobierno inició un proceso de foros de consulta, que no es lo mismo que una consulta, y movilizó a su base indígena. La Secretaría de Gobernación y el INPI convocaron, dieron todas las facilidades para que se movilizara la gente, y generaron muchas esperanzas entre ellos.

Se hicieron 52 foros, fueron a 27 estados, que no es cualquier cosa. Hicieron un foro en Los Ángeles para migrantes, hicieron otro en Yalálag, Oaxaca, que es muy simbólico por la lucha y la estructura que mantiene. Los resultados de esa consulta fueron entregados al presidente en un evento público en el que dijo que estaba reivindicando los derechos del pueblo yaqui. Cuando se los entregó el secretario del gobierno yaqui no le dijo ni gracias el presidente, no le dijo que la va a estudiar, nada, los agarró, los metió debajo del brazo y se bajó.

Recibió la iniciativa y en silencio se bajó, y ese silencio duró más o menos cuatro años. No pasó nada hasta que el 5 de febrero del último año, cuando ya tiene problemas de la mayoría calificada que necesita en el Congreso, presenta la propuesta. Y para sorpresa de todos, no es la que ellos elaboraron.

La original proponía modificar 17 artículos de los 135 de la Constitución, en cinco era bastante profunda la propuesta de reforma, en 12 adecuaba el lenguaje, y contenía diez derechos centrales: libre determinación, autonomía, recursos naturales, territorios, propiedad intelectual, educación intercultural, sistemas normativos indígenas, gobiernos comunitarios. Estaba bastante bien, pero la que presentó el 5 de febrero fue de un artículo y seis derechos: consulta y algo de patrimonio cultural, que ya teníamos.

Lo novedoso era la consulta y un tema al que le han dado mucha importancia: el reconocimiento como sujeto de derecho público. Pero la Cámara de Diputados, que es la que aprueba los presupuestos, no les va a otorgar recursos a los pueblos sólo porque dicen que ya son sujetos de derecho público. Tendría que haber algún mandato en alguna ley que lo estableciera.

PASA A LA PÁGINA 5 ►

Muchacho dentro de toro de petate, Tenejapa, 1963. Foto: Marcey Jacobson (El cargo del tiempo. Fotografías de los Altos de Chiapas, editado por Carol Karasik, Stanford University Press, 2001)



La pobreza de la reforma pasa por una cuestión histórica. Si no tienen representación propia, derechos políticos propios, ni el control de los territorios, ¿en dónde van a ejercer sus facultades?

Es una iniciativa que se presenta el 5 de febrero, se aprueba en comisiones en la Cámara de Diputados el 9 de agosto y se ha hecho una alharaca como si ya se hubiera aprobado. Pero no es cierto, porque tiene que pasar al pleno de la Cámara de Diputados y luego a comisiones en el Senado, y luego al pleno del Senado. Si les va bien, en diciembre o enero habría noticia, pero no tienen prisa. Sólo se trataba dar el anuncio de agosto como si ya se hubiera aprobado.

Las elecciones ya pasaron, el nuevo gobierno ya se constituyó, ¿a quién le puede importar ahora? Es muy posible incluso que no salga porque se puede enredar con otras iniciativas que actualmente están en el paquete que mandó el presidente, como la reforma judicial. Ya muchos abogados han venido a decir que a esa reforma le falta lo indígena. Yo creo que le falta, pero como le faltan muchas cosas.

–El mismo 9 de agosto, el gobierno federal dio a conocer el Catálogo Nacional de Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas...

–Un catálogo es una lista de algo que hay. Lo leí y dice que es un instrumento de planeación de la política indígena, no es que esté reconociendo indígenas, no es que a través de él se les facilite el acceso a los indígenas. Le va a facilitar al gobierno ir a los pueblos. Es una forma de control.

Allá por 1990, el gobierno mexicano hizo algo similar, pero con municipios indígenas. Había unos municipios que eran indígenas indígenas, porque tenían 60 por ciento o más de su población indígena. Había unos que de acuerdo a sus parámetros eran medio indígenas porque tenían del 30 al 59 por ciento de su población indígena, y había otros que de plano no eran indígenas porque tenían menos de 30 por ciento de población indígena. ¿Para qué sirvió? Para limitar el acceso al presupuesto.

Se dieron cuenta de que había disminuido tanto el presupuesto que no alcanzaba casi para nada, por lo que había que distribuirlo no entre quien lo necesitaba, sino entre quien más lo pedía. Si había pueblos que no estaban dentro de los mayoritariamente indígenas de plano los anulaban y desatendían. Hubo un caso en Hidalgo, con la comunidad otomí de San Ildefonso, que estaba entre los que “no eran” indígenas, pero sí era. Se amparó y la Corte obligó a que los atendieran. Sospecho que eso mismo va a pasar con el nuevo Catálogo.

No es el único catálogo que hay. Ya hay en los estados, en San Luis Potosí, en Querétaro, por ejemplo. ¿Y qué ha pasado? Nada, están igual que los que no tienen reconocidos derechos. Si sirve de algo el catálogo es para echarle la culpa a los indígenas de por qué no reciben presupuesto, pues tienen que probar que son indígenas, lo que viola el derecho a la autoadscripción y la representación política.

Definitivamente es un instrumento de control del Estado hacia los pueblos, aunque hay muchos que creen que es de los pueblos hacia el Estado, pero es para que tengan menos presupuesto y para que no reclamen representación política.

–¿Sirven esos catálogos para el reconocimiento de los territorios, si ya les están reconociendo existencia?

–No. Esos catálogos no han funcionado para nada. Que esté un pueblo en el catálogo no significa que se le reconozca su territorio, porque quien tiene delimitado el territorio es el municipio al que pertenece. El problema con la delimitación de los territorios indígenas es que si no lo haces con los pueblos corres el riesgo de hacer una barbaridad.

Pongamos, por ejemplo, al pueblo wixárika. ¿Lo adscribes a Nayarit, a Durango, a Jalisco o San Luis Potosí? Debería ser a todo eso, no solamente la parte donde los wixaritari tienen reconocido que son propietarios, ejidatarios o comuneros, sino todo aquel territorio donde realizan alguna práctica. El lugar más emblemático de los wixaritari es Real de Catorce en San Luis Potosí, que es propiedad del ejido Real de Catorce. ¿Cómo haces para reconocerle territorios? El gobierno, dentro de otras políticas, decretó lugares sagrados wixárika y están controvertidos por los ejidatarios. Hay amparos diciéndole que ésa es su propiedad y que no pueden meterse.



Niño con pavo, San Cristóbal, 1969. Foto: Marcey Jacobson

Entonces, el hecho de que esté reconocido un catálogo no les da nada, al contrario, sólo hay control.

–¿Qué representaron los megaproyectos para los pueblos?

–Desde que se asumió el extractivismo en México este modelo ha recaído en los recursos naturales, aunque también hay extractivismo cultural, de conocimientos, de prácticas. Sobre los recursos naturales, que es el más fuerte, la mayoría están en los territorios indígenas, 70 por ciento, sobre todo si se refiere a la biodiversidad.

Aunque muchos digan que no se ve, hay una relación cosmogónica de los pueblos con la naturaleza. No puedes llegar y tratar los recursos naturales como una mercancía, eso es aberrante, pero así se tratan.

Los megaproyectos, entonces, se están montando sobre los territorios, pero también sobre la vida de los pueblos indígenas. No es sólo que se llevan el patrimonio, es que les quitan también la posibilidad de vivir como pueblos.

–Al mismo tiempo se reporta un incremento de la violencia y del crimen organizado por donde pasan esos megaproyectos...

–Hay un incremento de todas las cosas: las rentas, la violencia, el desplazamiento. Los impactos ya empezaron, pero son apenas una visión de lo que nos espera los próximos años.

Los megaproyectos van de la mano del crimen organizado. Se ha documentado mucho sobre esta guerra contra el narco, de cómo en donde se iba a perseguir al narco los que caían eran líderes sociales que se oponían a esos proyectos.

Los pueblos han quedado atrapados en el qué hacer, y hay muchos que han aceptado convivir o que han sido forzados a aceptar al crimen organizado. Pero hay otros que los enfrentan, como en Guerrero, en Michoacán o en la Sierra Tarahumara, porque no les queda otra opción y porque desplazarse no es sencillo. Lo poco o mucho que tengan para vivir, su casita, sus gallinas, no lo pueden dejar. Desplazarse es morir como pueblo y a veces como ser humano.

–¿Todo esto no genera divisiones en los pueblos?

–El neoindigenismo actual tiene varias características. Una de ellas es que sus operadores son indígenas muy preparados, que saben lo que están haciendo y saben que lo están haciendo contra los pueblos. La otra característica es que no tiene propuesta, porque como hablan en nombre de

los derechos pero ellos no están por los derechos, pues salen con cualquier plan o actividad.

En el 2000, unos años después de la firma de los Acuerdos de San Andrés, ningún gobierno panista, priísta, perredista, el que fuera, se atrevía a hablar de autonomía, porque era una palabra central en la demanda de los pueblos. Ahora la narrativa estatal se ha trivializado de tal manera que puedes estar jodiendo a los pueblos y diciendo que es autonomía. Y sí, porque tienen unos operadores de calidad, que participaron en ese movimiento zapatista que generó todo esto. Muchos de quienes construyeron y fueron parte de ese movimiento hoy son operadores de estas políticas.

Además decidieron usar la narrativa del mandar obedeciendo, de la autonomía y del “Nunca más un México sin nosotros”. Y mientras, los pueblos que crearon estas consignas, que crearon esa narrativa, siguen enfrentando los megaproyectos, al crimen organizado, las políticas mismas indigenistas.

En general la gente no está contra las políticas que se están impulsando, pero no porque esté de acuerdo con ellas, sino porque es lo poquito que puede aprovechar de este gobierno, aunque no se conforma con eso. Casi todos aceptan el dinero que llega.

–¿Qué consideras que sigue por parte de los pueblos?

–Hay quien dice que no hay movimiento indígena, pero no lo comparto. Desde hace unos veinte o treinta años el movimiento indígena viene transformándose, lo que estamos viendo es lo que Raúl Zibechi ha visto claramente: no son movimientos indígenas, son pueblos completos en movimiento.

Si uno ve los pueblos que están resistiendo, vemos que en general no tienen una organización tradicional, vertical, con líder. Liderean sus asambleas a través de sus autoridades, entonces encuentras que un día el líder es uno y pasado mañana ya es otro, porque cambian las autoridades pero también porque protegen a sus propios representantes.

El escenario no es tan calamitoso como el que ven algunos analistas proderechos de los pueblos que vaticinan la desaparición de las culturas ante estas políticas neoliberales. Este tipo de políticas hace que los pueblos se atrincheren en ellos mismos, y eso genera una fuerte identidad. En la pandemia los pueblos se encerraron, no dejaron que entrara ni saliera nadie. Y estuvo la medicina tradicional, la comida. Eso es lo que hacen las comunidades.

Las culturas no van a desaparecer porque además muchos pueblos tienen sus planes de vida, algunos bastante bien estructurados y otros intuitivamente ■

LARGO CAMINO ¿A DÓNDE?

LA CREACIÓN DEL NUEVO CONSEJO NACIONAL DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS VUELTAS DE LA HISTORIA (II DE II)

SERGIO SARMIENTO SILVA

Concluye aquí el ensayo histórico del investigador universitario Sergio Sarmiento sobre el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas, cuya primera encarnación ocurrió en 1975, a finales del sexenio de Luis Echeverría, aquí CNPI (1). En 2024, a finales del sexenio de Andrés Manuel López Obrador, se estableció un nuevo organismo con el mismo nombre, CNPI (2). Esta segunda entrega va del periodo neoliberal hasta el día de hoy. La primera parte apareció en nuestro número anterior (<https://ojarasca.jornada.com.mx/2024/08/10/vueltas-de-la-historia-cnpi-1975-2024-328-6988.html>).

La imposición del modelo económico neoliberal se tradujo en una disminución de la participación del Estado en la economía y se abandonó todo aquello que oliera a populismo. El Consejo Nacional de Pueblos Indígenas, CNPI (1), no encontraba un lugar seguro en el espectro político a pesar de que su coordinador era diputado. Con un escaso apoyo del gobierno, la organización realizó su cuarto congreso nacional en Cuetzalan, Puebla. Poco antes, el secretario de gobernación Jesús Reyes Heróles decide dar un golpe de timón en el Instituto Nacional Indigenista (INI) y ordena encarcelar a su director. Las protestas por la detención de Salomón Nahmad no se hacen esperar a nivel nacional e internacional. Un sector del movimiento indígena apoya al exfuncionario ya que lo considera un aliado. Cirila Sánchez, chatina de Oaxaca, y el *Jarocho* de la CNPI (organización homónima y afín), toman las instalaciones del INI en defensa de su director. El CNPI (1) también lo defiende, pero ya no tiene la fuerza suficiente para lograr su excarcelación.

El CNPI (1) lleva a cabo su Cuarto Congreso Nacional al que no asiste el presidente Miguel de la Madrid y por lo tanto no escucha los reclamos de los dirigentes indígenas reunidos en la Sierra Norte de Puebla. Cuando los recibe en Los Pinos para conocer sus conclusiones, el mandatario habla de un nuevo indigenismo, de un etnodesarrollo y sobre todo de la actualización del INI. El nuevo director del INI, Miguel Limón Rojas, plantea la constitución de un Consejo Consultivo de las Comunidades Indígenas como parte del instituto para que puedan expresar y participar activamente los pueblos en el diseño y ejecución de la política indigenista del gobierno. Ya no menciona al CNPI (1), que se vuelve algo desechable ya que de ahí en adelante se crea una estructura dentro del INI para que, como parte de la institución, los pueblos participen en el nuevo indigenismo. El CNPI (1) deja de ser una organización y lo poco que queda de él pasa a convertirse en un apéndice del indigenismo.

El primer presidente neoliberal tuvo miedo a los pueblos indígenas organizados por el gobierno anterior y lo que hizo fue descabezar al CNPI (1) porque eso era simple y llanamente populismo. Pero algo tenía que hacer con los pueblos indígenas. El nuevo régimen tenía claro que con los pueblos originarios debía inventar algo novedoso que le permitiera tener

una representación indígena organizada, pero bajo el control institucional. Después de destruir al CNPI (1) y desprenderse de los funcionarios "populistas", De la Madrid creó un Consejo Consultivo en el INI en el que participarían mayoritariamente representantes de los pueblos indígenas, pero no era una organización y mucho menos una agrupación de los indígenas. Era parte de la estructura de la administración pública.

El gobierno neoliberal sabía de la potencialidad política de los planteamientos de los pueblos originarios. Se daba cuenta que el rumor indígena de rebeldía venía creciendo a lo largo y ancho del continente. El golpe al CNPI (1) se dio a mediados de los ochenta, cuando el gobierno mexicano ya se había comprometido con el gobierno español de festejar el V Centenario del descubrimiento de América.

Aun cuando fue un sexenio gris para los pueblos indígenas, sentó las bases de lo que serían las políticas "multiculturales". Ante la organización independiente de los pueblos, los gobiernos neoliberales apostaron por la "inclusión" de representantes indígenas en las estructuras burocráticas, como parte de la burocracia indigenista y no como líderes de comunidades y menos como representantes de autoridades tradicionales. El caso más claro es cuando se entrega la educación indígena a la ANPIBAC.



Zapatistas, San Cristóbal, 1996. Foto: Marcey Jacobson Jacobson (*El cargo del tiempo. Fotografías de los Altos de Chiapas*, editado por Carol Karasik, Stanford University Press, 2001)

El gran temor de los gobiernos del continente hacia los pueblos originarios es su organización independiente y la potencialidad de sus planteamientos filosóficos y políticos, que no encuadran en los esquemas teóricos ortodoxos occidentales, sino que apuntan hacia horizontes inéditos. Por este motivo, los gobiernos neoliberales y algunos progresistas desarrollaron un discurso multiculturalista que en el fondo tiene como objetivo absorber los planteamientos políticos de los pueblos y procesarlos para que pierdan su potencialidad política disruptiva.

Una vez establecidos los parámetros de la adecuación de los planteamientos políticos indígenas, los gobiernos bien podían hablar de multiculturalidad, pluriétnicidad, etnodesarrollo, e incluso poner en manos de dirigentes indígenas las instituciones indigenistas, pero nada de autonomía y menos de autodeterminación de los pueblos originarios y los ahora denominados afromexicanos y mucho menos aquellas demandas que tengan que ver con sus territorios, recursos naturales y formas de organización política propia.

La desintegración del CNPI (1) no significó la desaparición del movimiento indígena nacional. Por el contrario,

generó una amplia gama de expresiones organizativas que se consolidaron a lo largo de los años ochenta y se manifestaron de forma madura alrededor del Consejo Mexicano 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular, durante las acciones contra el llamado V Centenario. Sin mucha imaginación política, el gobierno de Carlos Salinas de Gortari recurrió al viejo esquema corporativo priísta de los años setenta y desempolvó la estrategia echeverrista hacia el campo cuando constituyó el Consejo Agrario Permanente, en el que integró a varias organizaciones campesinas independientes con las oficiales para restarles beligerancia (Isabel Altamirano, 1991).

Frente al gran movimiento indígena que se construyó alrededor de los 500 años de resistencia indígena, negra y popular, el gobierno salinista creó el Consejo Indio Permanente, CIP, en el que participaron la CNPI, con Genaro Domínguez, la Unión de Comuneros Emiliano Zapata, UCEZ, con Efrén Capiz y Eva Castañeda, el FIPI con Margarito Ruiz, y la CNC por medio de su secretaria de Asuntos Indígenas. Al principio del CIP, el FIPI formó parte de dicha estructura, pero posteriormente la abandonó.

Fue tal la fuerza del movimiento indígena nacional que se desplegó contra el V Centenario a nivel continental con la Campaña 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular que obligó al gobierno a echar atrás su idea de una estructura indígena dentro del aparato del INI. La insurgencia del EZLN en 1994 hizo volar todo intento de neocorporativismo y de abrir espacios en la estructura del INI a las organizaciones indígenas. Pero la idea no estaba del todo desechada.

Cuando Vicente Fox está en campaña para la presidencia se reúne con dirigentes y organizaciones indígenas y les promete poner en sus manos la dirección del INI y enviar la iniciativa de la Cocopa a la Cámara de Diputados. El presidente Fox lo hace, pero no la defiende.

Ya como presidente, Fox nombra a Marcos Matías director del INI y, al mismo tiempo, crea una nueva oficina cercana a él para que diseñara una nueva estructura e idea sobre el indigenismo panista. A la cabeza de esa oficina nombra a Xóchitl Gálvez, una empresaria originaria del Valle del Mezquital

que venía haciendo trabajo filantrópico en algunas comunidades indígenas. Con la creación de la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), el INI ve disminuida su acción hasta que su titular renuncia y poco tiempo después desaparece el viejo instituto. Durante los primeros años de su labor al frente de la CDI, Gálvez no había expresado abiertamente su autoadscripción indígena como ñhañhu, es mucho tiempo después que descubre la potencialidad política de su identidad étnica.

En el decreto de creación de la CDI se establece que, como parte de la nueva estructura del indigenismo panista, debe existir en su estructura un Consejo Consultivo en el que estén representantes indígenas para que puedan participar y proponer, diseñar, evaluar, etcétera, las políticas del gobierno. Este esquema se reproduce con Felipe Calderón y Enrique Peña Nieto, y resulta tan intrascendente que no provocan alguna reacción en el movimiento indígena nacional.

DURANTE LOS PRIMEROS AÑOS AL FRENTE DE LA CDI, XÓCHITL GÁLVEZ NO HABÍA EXPRESADO ABIERTAMENTE SU AUTOADSCRIPCIÓN COMO ÑHAÑHU, ES MUCHO DESPUÉS QUE DESCUBRE LA POTENCIALIDAD POLÍTICA DE SU IDENTIDAD ÉTNICA

La llegada de Andrés Manuel López Obrador a la presidencia fue resultado de un intenso trabajo político a ras de suelo del tabasqueño, principalmente en las regiones más pobres del país. Producto de ese encuentro fue la confianza que depositaron en él diversos pueblos indígenas y afromexicanos. En 2018 el candidato morenista ganó las elecciones por una amplia mayoría, fundamentalmente en las zonas pobres del país. Con el discurso de “primero los pobres”, se ganó la confianza de los pueblos originarios y afromexicanos.

La desaparición de la CDI, creación panista y paradigma del modelo neoliberal multiculturalista y de la transversalidad, despertó interés porque se pensaba que en el sexenio lopezobradorista habría un nuevo modelo de indigenismo alejado del neoliberalismo. Nombró a Adelfo Regino titular del nuevo Instituto Nacional de Pueblos Indígenas (INPI). En el decreto de su creación existen elementos importantes sobre el espíritu que anima a la nueva institución, pero pervive un componente de la antigua CDI y que tiene su antecedente en el sexenio de Miguel de la Madrid cuando se decide a desaparecer el CNPI después de su cuarto encuentro nacional en Cuetzalan. En ese momento, el asunto pasó desapercibido porque López Obrador sorprendió al menguado movimiento indígena nacional al apropiarse el concepto de resistencia indígena y utilizarlo como elemento sustancial en el reclamo que hizo a la Corona Española y al Vaticano para que pidieran perdón a los pueblos originarios durante el proceso histórico llamado la Conquista de México.

Poco tiempo después, el presidente tomó la iniciativa ante la coyuntura política que se abría con las conmemoraciones en 2021 de los 500 años de la caída de la gran Tenochtitlan. Para evitar que esa coyuntura se convirtiera en un problema como le sucedió a Salinas de Gortari en 1992 durante el V Centenario, el presidente se adelantó a todos y recuperó la consigna de resistencia indígena que fue bandera del movimiento continental 500 años de resistencia indígena, negra y popular.

La coyuntura de los 500 años de la caída de la gran Tenochtitlan fue completamente diferente a los acontecimientos de 1992. Un sector importante del movimiento indígena nacional se sentía identificado con el gobierno lopezobradorista y se sumó a sus iniciativas. La parte independiente del movimiento estaba fragmentada y sumamente replegada en sus regiones y las más combatientes se encontraban enfrentadas a los megaproyectos del gobierno.

El EZLN y las organizaciones afines decidieron dar un giro histórico y en lugar de expresar su posición en la geografía nacional, decidieron realizar una “travesía por la vida”, es decir, un viaje por los cinco continentes, empezando por Europa y particularmente España, porque estaban convencidos de que el capitalismo no se puede humanizar y por lo tanto era necesario realizar encuentros desde abajo y con todos aquellos sectores sometidos por el gran capital. Con esta decisión de los zapatistas, el gobierno encontró la oportunidad para convertirse en el actor principal de las conmemoraciones de los 500 años de la caída de la gran Tenochtitlan. No se esperaba la pandemia de COVID-19, que hizo que las actividades con motivo de los 500 años se realizaran sin público. Lo que no impidió que se desarrollara una amplia discusión académica sobre la llamada conquista de México y el papel de los protagonistas y, también, algunas manifestaciones por las calles de la Ciudad de México, sobre todo de indígenas residentes y de los pueblos originarios de la capital.

El INPI apoyó de manera decidida los megaproyectos y realizó una consulta amplia para elaborar una iniciativa de reforma de ley sobre derechos indígenas y afromexicanos que recuperara lo que quedó fuera de la de 2001, conocida como la Ley Bartlett-Fernández de Cevallos, y que además reconociera a las comunidades como entidades de derecho público con el fin de que puedan recibir recursos de manera directa, sin esperar la buena voluntad de las presidencias municipales. En el marco de esta consulta, el INPI aprovechó asambleas para la elaboración de la iniciativa y sometió a consideración de los asistentes el Documento Marco para la conformación del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas, mismo que fue aprobado en sus términos como consta en las actas de asambleas con lo que se daba cumplimiento a

Mujer en el puente de Tlaxcala, San Cristóbal, 1965. Foto: Marcey Jacobson





Doña Dominga, San Cristóbal, 1960 (*El cargo del tiempo. Fotografías de los Altos de Chiapas*, editado por Carol Karasik, Stanford University Press, 2001). Foto: Marcey Jacobson

◀ VIENE DE LA PÁGINA 7

legislación nacional e internacional (*Diario Oficial de la Federación*, 22 de septiembre de 2021).

Pero ¿qué es el nuevo CNPI? En el artículo 3 de su Reglamento se dice: “El Consejo es un órgano colegiado de colaboración, participación, asesoría especializada, consulta y enlace de los pueblos indígenas y afroamericanos con el Instituto y otras dependencias y entidades de la Administración Pública para analizar, proponer, opinar, recomendar y dar seguimiento a las políticas, programas y acciones públicas a fin de garantizar el reconocimiento y la implementación de los derechos y el bienestar integral de dichos pueblos”.

Dentro de los principios que rigen al CNPI (2), el Artículo 5, fracción VI respecto a la Participación dice: “es el derecho que tienen los pueblos indígenas y afroamericanos, a través del Consejo (subrayado mío) para incidir en la toma de decisiones en el ámbito del Estado mexicano”. Esto es, que ese derecho a la participación sólo se dará a través del CNPI (2).

En la estructura del CNPI (2) el cargo de Secretario Técnico es estratégico, pues no solamente es el funcionario del INPI que brinda asesoría y apoyo logístico a los integrantes del organismo, sino que tiene “el control de todas las personas integrantes del Consejo, incluyendo sus datos personales”.

La consulta indígena para la elaboración de la reforma tomó un par de años y una vez concluida, el comité de expertos creado exprofeso la entregó al presidente durante el evento en el que el primer mandatario pidió perdón al pueblo yaqui y se presentó el Plan de Justicia para el Pueblo Yaqui. Una vez que entregaron la iniciativa, los que la elaboraron esperaban que el presidente la enviara, pasada la revisión de la Consejería de la presidencia, a la Cámara de Diputados. No fue enviada, se quedó atorada en la consejería jurídica presidencial y al parecer no estaba en las prioridades presidenciales.

Ante la cercanía del fin del sexenio y la evidente falta de voluntad presidencial de enviar la iniciativa al Congreso, el INPI se dio a la tarea de dar vida al CNPI (2) como una estrategia para tener presencia en la opinión pública en el momento del proceso electoral, apoyar a la candidata de Morena a la presidencia y llamar la atención sobre la necesidad de defender la iniciativa de derechos indígenas y poblaciones afroamericanas.

El 5 de febrero de 2024 el presidente envió 20 iniciativas de ley, entre las que estaba la de los derechos de los pueblos indígenas y afroamericanos. Ese mismo mes el INPI convocó a

los representantes que habían sido elegidos mediante una metodología que garantizaba la paridad de género y la representatividad de todos los pueblos indígenas y afro a la instalación del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas en un acto en el Palacio de Bellas Artes de la Ciudad de México. En su conformación se incluían tanto representantes indígenas de las comunidades del país como de aquellos que habían cruzado la frontera y se encuentran como migrantes en Estados Unidos y Canadá, además de las poblaciones afroamericanas.

Tras la instalación, el CNPI realiza su primera sesión ordinaria en un hotel de la colonia Nápoles. En esta reunión los asistentes proponen la elaboración de un pronunciamiento en apoyo total a las iniciativas, sin antes analizar la propuesta enviada por el ejecutivo.

En ese pronunciamiento, los representantes indígenas y afroamericanos del CNPI aseguran que el “corazón de esa iniciativa es el reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas como sujetos de derecho público, con personalidad jurídica y patrimonio propio”. Con ello, continúan diciendo, “se reconoce la capacidad que tienen nuestros pueblos para hacerse cargo de su vida y destino, tomar sus propias decisiones de manera responsable y colectiva, administrar los recursos públicos y ejecutar las obras comunitarias y participar en la vida pública como entes colectivos en ejercicio de su libre determinación y autonomía, con pleno respeto a sus culturas, sus formas de gobierno y sus sistemas normativos”. Además, exigen a los diputados y senadores y a los congresos locales que aprueben la iniciativa e indican que los indígenas y afroamericanos del CNPI estarán pendientes de los avances del proceso legislativo. Por último, hacen un llamado a todos los pueblos y comunidades indígenas y afroamericanas del país y en el extranjero a que “se sumen a esta histórica lucha para el reconocimiento de nuestros derechos colectivos”.

Una vez aprobado el pronunciamiento, los asistentes a la primera sesión ordinaria empiezan a discutir en mesas varios temas y en las relatorías se observa que algunos de los asistentes hacen observaciones en el sentido de que la iniciativa no es la que fue entregada al presidente porque faltaban temas como el del territorio y la representación política. En el inciso d de la relatoría se establece: “Hay dos temas importantes que no quedaron incluidos en la reforma, el derecho al territorio y el derecho a la representación política, por lo que se debe buscar por todas las vías dialogar con la Cámara de Diputados y la Cámara de Senadores para que en la medida de lo posible se incorporen estos temas”.

En el inciso f se abunda sobre la ausencia del derecho a la representación política, “...para participar en la vida política, económica, social y cultural y formar parte de los organismos y entidades públicas del Estado relacionados con el derecho de los pueblos como lo es el INE, los OPLEs, etc., y los Tribunales Especializados en la materia”.

Las observaciones hechas en esa sesión por algunos miembros del CNPI (2) eran compartidas por las organizaciones y comunidades indígenas, así como organismos de la sociedad civil como Servicios del Pueblo Mixe, Tlachinollan, Flor y Canto, Pro Juárez, entre muchas otras asociaciones, agrupadas en la Alianza por la Libre Determinación y la Autonomía, ALDEA.

Esa primera sesión ordinaria concluyó con el nombramiento de Yaneth del Rosario Cruz Gómez, tojolabal de Chiapas, como coordinadora general del Consejo Nacional de Pueblos indígenas con 123 votos de un total de 162. En la sesión extraordinaria de junio de 2024 realizada en la Nápoles, el CNPI (2) analizó la situación del proceso de la iniciativa de reforma enviada por el presidente, así como la Reforma al Poder Judicial y su relación con los derechos fundamentales de los pueblos indígenas y afroamericanos.

No obstante las voces que decían que en la iniciativa del ejecutivo faltaban temas de gran relevancia para los pueblos indígenas y afroamericanos, los asistentes insistieron en seguir apoyando la propuesta del presidente y también que continuarían vigilantes de las discusiones en las comisiones camarales.

En esta sesión extraordinaria se discutió la conveniencia que el CNPI (2) participara en las discusiones que se estaban dando con motivo de la reforma judicial, porque era importante que en ese proceso de reforma se consideraran los temas que tienen que ver con los pueblos indígenas y afroamericanos, como el reconocimiento de sus sistemas normativos internos, sus formas de aplicar la justicia comunitaria y también el derecho de que en los altos tribunales, como la Suprema Corte de Justicia de la Nación, existan ministros indígenas. Esta propuesta fue aceptada y se formó una comisión que se pondría en contacto con los diputados de asuntos indígenas para solicitar estar presentes en las sesiones.

No obstante que muchos de los representantes indígenas y afroamericanos estaban conscientes de que a la iniciativa del presidente le faltaban temas importantes como el territorio, la tierra y los derechos políticos, continuaron con la posición de seguir apoyándola. Un hecho que puede resultar anecdótico, pero que adquiere un cierto sentido si se observa de manera general, se presentó en el momento en el que quien organizaba la reunión propuso a los asistentes los diseños que fueron elaborados para elegir el logotipo que identificara al CNPI (2). La mayoría de los presentes estuvieron de acuerdo en lo general en las propuestas que les presentaron. Estas consistían en un círculo que representaba los símbolos de la palabra mesoamericana y un bastón de mando, todo dentro de un círculo con las palabras Consejo Nacional de Pueblos Indígenas. Los representantes de las poblaciones afroamericanas no estaban completamente de acuerdo, ya que no se sentían representados por el diseño. No había un símbolo de los negros, por lo que proponían que se pusiera un tambor que los identificara y se añadiera el concepto de afroamericanos, porque siempre se ha usado únicamente el concepto de Consejo Nacional de Pueblos Indígenas, a pesar de que también participan integrantes de las poblaciones afroamericanas desde la creación del Consejo.

No obstante que en esa reunión algunos de los presentes propusieron que el CNPI (2) convocara a la movilización de los pueblos originarios y afroamericanos cuando la iniciativa de ley indígena pasara a la discusión del pleno para mostrar su fuerza y de esta manera presionar a los legisladores para su aprobación, lo cierto es que no se llegó a ninguna fecha para movilizar a los pueblos. Al parecer el nuevo CNPI (2) no le apuesta a la movilización, sino más bien al cabildeo y la negociación. Y mucho menos se propone convocar a la sociedad no india y no afro como aliada para sacar adelante una Ley que reconozca sus derechos plenos y no como la que fue presentada el 5 de febrero de este año, en la que los mismos miembros del CNPI (2) reconocen que no contempla el tema del territorio, la autonomía y autodeterminación plena y los derechos políticos.

EPÍLOGO

El proceso mediante el cual se crea el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas, CNPI (1), en octubre de 1975 terminó en tragedia, pues el gobierno que impulsó aquella primera organización indígena de carácter nacional la abandonó a su suerte hasta dejarla morir y a uno de sus principales artífices, el antropólogo Salomón Nahmad, lo envió a la cárcel. Los gobiernos neoliberales quisieron abandonar para siempre las acciones populistas y con ello cerrar el paso a la creación de una organización nacional propia de los pueblos indígenas y, ahora, también de las poblaciones afroamericanas.

Nahmad aseguraba que la determinación de Miguel de la Madrid de acabar con el CNPI (1) era porque decía que los gobiernos le tienen miedo a la organización política indígena independiente. A los gobiernos tanto populistas como neoliberales les asusta que los pueblos indígenas se organicen políticamente por fuera de las estructuras gubernamentales y los partidos políticos.

Después de desestructurar al CNPI (1), los gobiernos neoliberales diseñaron una nueva estrategia para contener y someter a las acciones de descontento de los pueblos; su inclusión como parte de la institución del gobierno e inclusive poner en sus manos la dependencia encargada de atenderlos. Salinas no pudo hacerlo porque el movimiento indígena nacional nucleado alrededor de las protestas del V Centenario se lo impidió y lo obligo a recurrir al viejo corporativismo populista como el CIP. Ernesto Zedillo no pudo hacer nada porque la movilización indígena en apoyo al EZLN le impuso una agenda que no logró resolver y por lo tanto terminó desconociendo los Acuerdos de San Andrés.

Fueron los gobiernos panistas los que consiguieron construir esa nueva estructura en la institución indigenista, aunque para ello hayan tenido que entregar el INI a los dirigentes indígenas, sólo para desaparecerlo posteriormente y crear la CDI. Es en esta nueva institución en la que se constituye el Consejo Consultivo de los pueblos indígenas como un órgano de consulta.

Como cara del indigenismo panista, la CDI con Xóchitl Gálvez a la cabeza cumple cabalmente con su papel de liquidar al INI y por medio de su incorporación en el Consejo Consultivo someter a los pueblos a una nueva dinámica que

busca encontrar y desarrollar el lado empresarial de los indígenas.

El INPI continúa con la lógica de contener y someter a los pueblos originarios, sólo que como parte de un gobierno que sostiene que quiere liquidar al régimen neoliberal, bautiza a dicho Consejo Consultivo como Consejo Nacional de Pueblos Indígenas, CNPI (2), cuando claramente su reglamento establece que es un "órgano" de la institución, por lo que no es una organización de los pueblos indígenas y mucho menos de los afroamericanos. Como un órgano, el CNPI (2) es parte del cuerpo del INPI.

Según Hugo Aguilar, coordinador general de derechos indígenas del INPI, el CNPI (2) no es una organización sino un espacio de los pueblos en el Instituto que está sancionado por la ley que crea el INPI. Sólo incide en el INPI, y en algunas instituciones del gobierno federal puede pedir ser consultado para opinar sobre alguna política destinada a los pueblos indígenas, pero no tiene poder y no es una organización independiente, carece de personalidad jurídica propia. Si la futura dirección del INPI quisiera desaparecerlo, no podría porque forma parte de la estructura y lo respalda la ley.

A los cuestionamientos de algunos integrantes del CNPI (2) sobre por qué no aparecen los temas del territorio y la representación política en la iniciativa que envió AMLO en febrero de este año, Hugo Aguilar responde que hay sectores en Morena que aún no comprenden el alcance del tema y, además, porque hay que tener cuidado con los conceptos que pueden espantar a ciertos sectores de la población. Para no provocar temores que pongan en riesgo el avance de los derechos de los pueblos indígenas la estrategia es poner en práctica la "ambigüedad jurídica", que quiere decir usar conceptos que no provoquen miedo en los sectores de la población y también entre los integrantes de Morena, para que poco a poco estos términos vayan avanzando y madurando entre la población y que cuando lleguen a esa madurez puedan ser integrados en la Constitución. Y pone como ejemplo el tema del reconocimiento del derecho de las comunidades como sujetos de derecho público que ya está prácticamente reconocido, y que otras voces, principalmente de Michoacán, planteaban un cuarto piso de gobierno. Según el funcionario del INPI, el tema político no fue integrado a la iniciativa porque no existen condiciones para

llevar a cabo la discusión. Según Aguilar, este presidente no tuvo miedo a la representación política interna de las comunidades y ahí está la transferencia de recursos para que ellas hicieran sus obras. Pero a nivel externo, a nivel nacional es muy difícil dar la discusión en este momento, aunque en realidad no es un problema porque este gobierno es un gobierno del pueblo, y por lo tanto el pueblo se siente identificado con él y así, dice, lo demostró con la votación en las pasadas elecciones.

Con la constitución del CNPI (2), el gobierno López Obrador continúa manifestando el temor de los gobiernos anteriores a la organización política indígena independiente. Como dice Salomón Nahmad, es una cuenta pendiente de López Obrador el no atender el tema político de los pueblos indígenas y afroamericanos. El tema de la organización política indígena fue un problema en el pasado, pero continúa en el presente gobierno. Es un tema mundial, abunda el antropólogo, que asusta a todos los gobiernos. Ese tema no se va a resolver fácil, porque quieren meter a los pueblos en un partido, en nuestro caso Morena. No se puede caer en el error del pasado, cuando el gobierno del PRI era el que organizaba a los pueblos y todos debían ser priistas. Hoy no se puede recrear esa idea en la que, como es el gobierno de Morena el que los organiza, todos deben ser morenistas. Yo no sé qué aconsejar, dice Nahmad, para abordar el tema político para los pueblos indígenas porque en Morena hay un problema: aunque el presidente dice que no se mete, sí lo hace.

Si hay algo que salvaría a los pueblos indígenas y a los afroamericanos de que el CNPI (2) termine en una farsa, como decía Marx en el *Dieciocho Brumario*, es su diversidad y su pluralidad. Querer homogenizarlos en una dimensión partidista es ir en contra de su naturaleza. Aún se está a tiempo de detener la farsa ■

SERGIO SARMIENTO SILVA ha estudiado y acompañado los movimientos indígenas y campesinos de México durante medio siglo. Pertenece al Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.

BIBLIOGRAFÍA

Dalton, Margarita, (2002): "Encierro intelectual. Entrevista con Salomón Nahmad", en *Desacatos*, no. 9, primavera-verano, 163-176.

Nahmad-Sittón, Salomón, (1990): "Una experiencia indigenista: 20 años de lucha desde investigador hasta la cárcel en defensa de los indios de México", en *Anales de Antropología*, vol. 27, p. 269-305.

Nahmad-Sittón, Salomón, (2008): "Compromiso y subjetividad en la experiencia de un antropólogo mexicano", en *Revista de dialectología y tradiciones populares*, vol. 63, núm. 1, pp. 75-119.

Nahmad, Sittón, Salomón, (2022): "Nuevo dinamismo al indigenismo", en Gómez Villanueva, Augusto, *Echeverría. Visto a través de su tiempo*, Aqua Ediciones, pp. 203-220.

López Velasco, Vicente Paulino, (1989): *Y surgió la unión Génesis y desarrollo del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas*, México: SRA/CEHAM, 293p.

Mejía Piñeros, Ma. Consuelo y Sergio Sarmiento, (1987): *La lucha indígena: Un reto a la ortodoxia*, México: Siglo XXI, 281p.

Mesri Hashemi-Dilmaghani, Parastoo Anita, (2018): "Entrevista con Salomón Nahmad Sittón: apuntes sobre el indigenismo y la teología de la liberación", en *Nueva Antropología*, vol. 31, núm. 88, enero-junio.

Sarmiento, Sergio, (1982): *El Consejo Nacional de Pueblos Indígenas y la organización independiente de los pueblos indígenas de México*, Tesis de licenciatura en Sociología, FCPyS, UNAM, 317p.

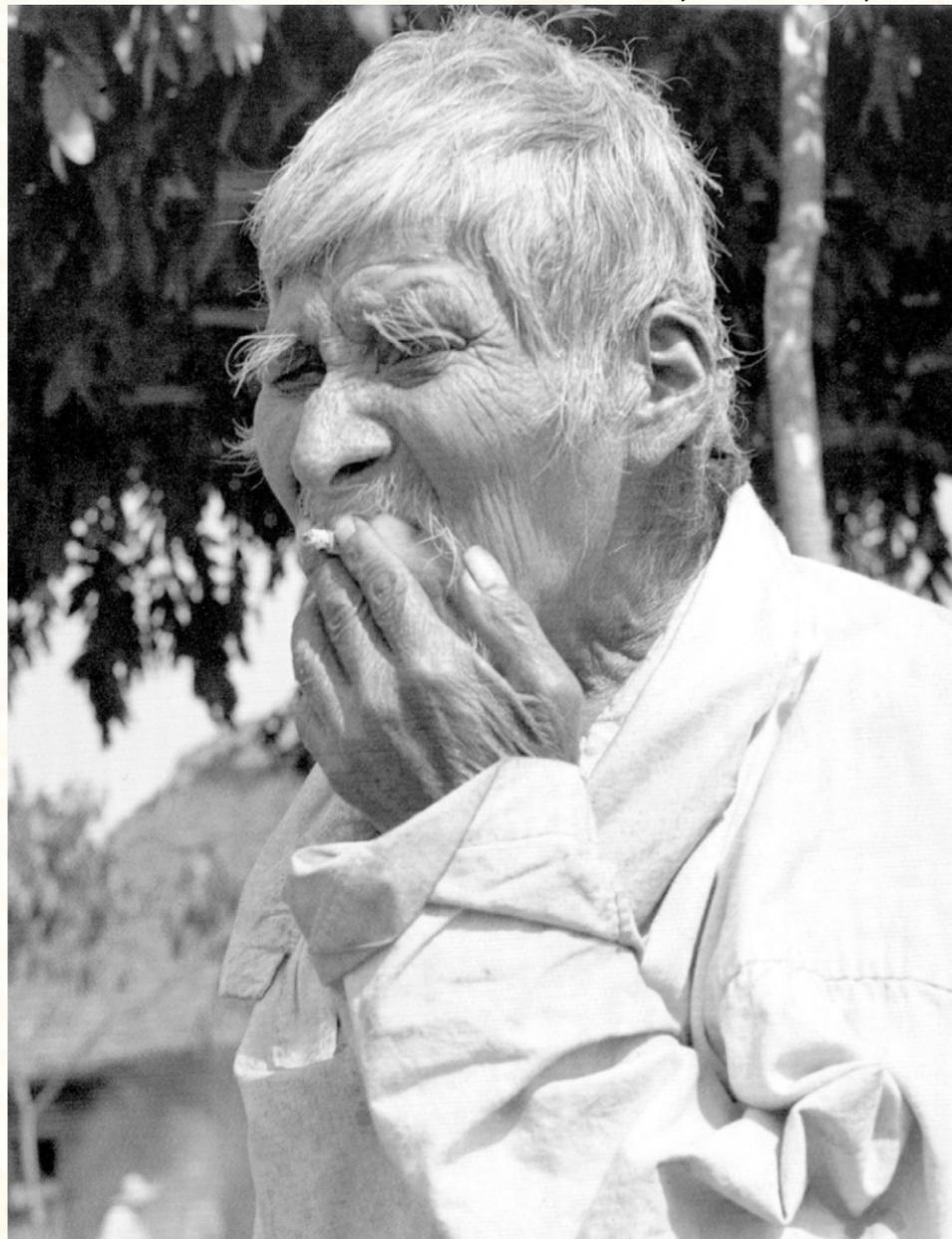
Sarmiento, Sergio (1985) "El Consejo Nacional de Pueblos Indígenas y la política indigenista", en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 47, Núm.3, julio-septiembre, pp. 197-215.

Sarmiento, Sergio, (1998) *Voces indias y V Centenario*, INAH, México, 500p.

Sarmiento, Sergio, Entrevista al Dr. Salomón Nahmad en la ciudad de Oaxaca, el 9 de julio de 2024.

Sarmiento, Sergio. Entrevista a Hugo Aguilar Ortiz, coordinador de derechos indígenas del INPI, 27 de julio de 2024, vía telefónica.

Hombre de cien años, Bachajón, 1963. Foto: Marcey Jacobson





Pintura sobre madera prensada: Lamberto Roque Hernández

...Y VENIMOS (NUEVAMENTE) A CONTRADECIR

“NO SOMOS AMBIENTALISTAS, SOMOS PUEBLOS EN RESISTENCIA”

JAIME TORRES GUILLÉN

El miércoles 22 de mayo de 2024 en el centro de la ciudad de Guadalajara, Jalisco, la Asamblea de Pueblos en Resistencia de la Cuenca Chapala-Santiago presentó un posicionamiento contra el negocio criminal de la basura en la zona conurbada de dicha ciudad. La Asamblea está conformada por habitantes de pueblos de la Barranca del Río Santiago, Tonalá, El Salto, Juanacatlán, Santa Cruz de las Flores y Tala.

En conferencia de prensa leyeron sus exigencias para detener el modelo criminal en el manejo de la basura.¹ Dicho modelo, explicaron, beneficia a las zonas exclusivas de

la metrópoli, así como a las empresas privadas de manejo de residuos como CAABSA y Grupo Hasar's.² En cambio, causa estragos en sus sistemas productivos campesinos, a la fauna, a la salud y convivencialidad de las personas de los pueblos cercanos a los vertederos. Por esta razón, la Asamblea propuso que los barrios, colonias y pueblos autogestionen sus residuos y participen en la toma de decisiones sobre la recolección, manejo y disposición final de estos. En buena medida, su conferencia de prensa fue un posicionamiento de uno de los tantos frentes de lucha en los que se han comprometido.

En efecto, su lucha no es sólo contra el negocio de la basura, también contra los responsables de derrames industriales a los ríos y lagos de sus lugares; contra provocadores de incendios a los bosques; contra quienes generan fuentes de olores ofensivos en sus barrios, contra empresas saqueadoras de agua de sus pueblos y la invasión inmobiliaria a sus territorios. Aunque los problemas que desafían pudiesen ser cata-

logados como ambientales, conviene precisar que al sujeto colectivo que lucha, lo denominan pueblos en resistencia y no ambientalistas.

Tienen razón en demarcarse. El ambientalismo es un concepto técnico industrial. Fue creado en el capitalismo europeo del siglo XIX y es recreado ahora en los complejos industriales militares. Con dicho término se impone la idea económica de que la “naturaleza” es un pasivo que puede proveer servicios a la sociedad del gran consumo, aminorando las “externalidades”. En una frase de moda: el ambientalismo postula sustentabilidad y sostenibilidad, lo que quiere decir que es posible sostener o mantener en curso la acumulación capitalista siendo “amable con la naturaleza” sin comprometer el consumismo de las futuras generaciones.

A menudo se dice que ambientalismo no es ecologismo. Es verdad. El primero hunde sus raíces en el paisajismo europeo y estadounidense de una aristocracia nostálgica que veía

amenazados sus hobbies, como la caza o la pesca, por industrialismo. Así nacieron las ideas de crear reservas naturales como el Parque Nacional Yellowstone en 1872, el conservacionismo de Sierra Club en 1892³ y de Audobon Society en 1905.⁴ El ambientalismo también se deriva del conservacionismo científico y del higienismo del siglo XIX. Acciones para la protección de aves, conservación de bosques, aire limpio, santuarios para la vida silvestre, protección de espacios naturales, son propios de esa corriente ambiental y turística.

El ecologismo es más tardío. Su "primavera" data de los años sesenta y setenta del siglo XX. Se planteaba la cuestión de los límites del industrialismo capitalista, sus efectos a los humanos y a la "naturaleza". Pero siempre fue ambiguo en sus posiciones políticas. Esta ambigüedad resultó de la mezcla entre el paisajismo europeo, el conservacionismo de los cazadores estadounidenses, las primeras conferencias técnicas de la ONU sobre la protección del ambiente, con las ideas de escritoras como Rachel Carson, profesores antinucleares como Barry Commoner, neomalthusianos como Paul R. Ehrlichel, el Informe del Club de Roma y la Conferencia de Estocolmo.

Posteriormente la triada climática —a saber, crecimiento demográfico, gestión de recursos naturales y contaminación— generó más ambigüedad. Pronto la palabra cambio climático resultó de uso común. En ese marco nacieron World Wildlife Fund, Greenpeace y Amigos de la Tierra; luego Ecologistas en Acción y Earth Action. El término ecologista que utilizan ahora científicos, socialistas o feministas hace referencia a la preocupación por asuntos diversos: el clima, la contaminación del aire y el agua, los límites energéticos, la biodiversidad, el cuidado de la naturaleza o a las especies en peligro de extinción. Por ello se confunde ecologismo y ambientalismo.

Por lo anterior, la demarcación de la Asamblea de Pueblos en Resistencia de la Cuenca Chapala-Santiago tiene sentido. Al evitar confusiones y precisar su autodenominación están luchando también por la hegemonía del lenguaje. Por eso, para no debilitar la lucha de los pueblos hay que contradecir: ambientalismo y ecologismo no pueden ser guías para luchar. ¿Por qué? ¿Cuáles serían los riesgos al considerar las luchas campesinas, indígenas o de los pueblos en resistencia como movimientos ambientalistas o ecologistas?

Planteo por lo menos tres. Primero, se desplaza la noción de lucha-pueblo por la idea de "activista". La lucha cede a la protesta. Con esta última se interpela al Estado para "reparar las fallas" que el mercado ocasiona al medio ambiente mediante políticas públicas. Con ello se fantasea que la sociedad es natural y no resultado de un proceso metabólico vinculado al trabajo en el capitalismo. Se desfigura la lucha por la autonomía para construir formaciones sociales no capitalistas al captar a los pueblos en resistencia como activistas que defienden el "medio ambiente". En una palabra, se les asigna la inocente acción de salvar al planeta, la sostenibilidad de los ecosistemas, y no la lucha política por vivir en la tierra con justicia y libertad social.

Segundo, se impone la abstracción de conflicto socioambiental por encima de la lucha-pueblo. Luchar es combatir y enfrentar a quienes destruyen la subsistencia de la gente común. Por tanto, es una acción de largo aliento e intergeneracional y no un diferendo de intereses particulares que puede solucionarse con "cultura de paz". Con la noción de conflicto se desvanece el elemento político de clase, género y étnico, marcadamente anticapitalista incluso cuando se quiere etiquetar a los pueblos con el sobrenombre de ecologismo de los pobres.

Tercero, se invisibiliza la lucha por el lugar, por el mundo creado y recreado por los pueblos, por seguir en la tierra con

libertad social, esto es, por decidir las distintas formas que viviremos con sus aciertos y errores, alegrías, tensiones y también con las muertes que tendremos. Al imponer el término de ambientalista a una lucha, se despolitizan los discursos y prácticas de los pueblos en resistencia, porque se acepta la hegemonía de la mentalidad industrial sustentable que impone la versión de que es compatible la autonomía de la vida de la gente común con la ley de la ganancia.

Además, gana terreno el lenguaje ingenieril con el que se quiere adaptar la llamada naturaleza a los imperativos del capital: pago por servicios ambientales, mercados de carbono, bancarización de especies o soluciones basadas en la naturaleza. Ciertamente ecologismo quiso cuestionar este lenguaje, pero terminó reconciliándose con la sociedad capitalista. Tuvo razón (tuvo, porque ya fue derrotado) en la cuestión de los límites de la industrialización, pero no se atrevió a renunciar a la organización política y económica del capitalismo a la que llamó democracia occidental. Por ello, al verse derrotados no pocos ecologistas se han vuelto melancólicos, catastrofistas, apocalípticos y colapsistas, sin reparar que las catástrofes son "maravillosas oportunidades" para los capitalistas porque siempre les resultan muy rentables.

La noción de lucha de los pueblos en resistencia supone muchas formas de hacer sociedad basadas en las instituciones del común.⁵ Son prácticas por la subsistencia, esto es, por el florecimiento plural de los pueblos, su prosperidad y alegría de vivir en la tierra. Desde luego que eso no implica despreciar el conocimiento vernáculo o científico que existe sobre la erosión de los suelos o los niveles de metales pesados en ríos y lagos. Pero esto no debería usarse para desplazar las luchas de los pueblos por la idea vaga de defensores del ambiente.

Tanto a las culturas de raíz no occidentales como al campesinado y pueblos en resistencia nunca les ha interesado el ambiente como una cosa a conservar. Sus culturas son formas de vivir y trabajar en la tierra, entendida como mundo, como lugar y arraigo. Han morado la tierra por largo tiempo, conocen sus secretos y la han moldeado según sus prácticas. En sus tierras han creado mundos, no paisajes. El paisajismo vacía las realidades de la gente y su trabajo cotidiano para representar la naturaleza sin mundos. Se inventa una escena pastoril y agradable, para no perturbar la mirada del explorador, del turista o el "amante de la naturaleza".

Existe un colosal desconocimiento de los pueblos en resistencia. En sus vidas, aunque hay lugar para la alegría, siempre existe riesgo y peligro en su horizonte. Sus faenas son intergeneracionales y construyen en lo cotidiano, no sin fatiga y contradicciones futuros de otros mundos sin capitalismo. En los pueblos en resistencia hay campesinos que continúan sembrando, mujeres que cultivan la cultura propia, jóvenes profesionistas que se van comprometiendo en la lucha, niñas y ancianos de quienes mucho se aprende. Los pueblos que aquí he nombrado tienen décadas trabajando de manera creativa por la subsistencia. Algunos, lustros. Y como el campesinado en Morelos o los pueblos indígenas en tiempos de la Corona, que resistían al despojo de sus tierras y para reclamarla comenzaba su alegato con la frase "y venimos a contradecir",⁶ el compromiso de luchar de la Asamblea de Pueblos en Resistencia de la Cuenca Chapala-Santiago nos recuerda que la tierra no está en la venta ■

Danza apache. Ilustración: Miguel Covarrubias



NOTAS:

1. https://www.facebook.com/Seguirenlatierra/videos/1164937158152387?locale=es_LA
2. Corporativos dedicados al negocio de la basura. El primero en cuatro municipios del Área Metropolitana de Guadalajara (<http://caabsaeagle.com.mx/nosotros/>). El segundo, lucra con la basura municipal, industrial y comercial (<https://www.harsars.com/>).
3. <https://www.sierraclub.org/about-sierra-club>
4. <https://www.audubon.org/es>
5. <https://ojasca.jornada.com.mx/2024/02/09/ciudades-de-la-tierra-reconstruir-las-instituciones-del-comun-8783.html>
6. Arturo Warman, ...Y venimos a contradecir. *Los campesinos de Morelos y el Estado Nacional*. México: SEP, 1976, p. 17.

PALABRAS MAYAS PARA LA MASA, LA TORTILLA Y EL TAMAL

PEDRO UC

La palabra **tortilla** tiene su origen al parecer en el latín. Su significado es pequeña torta de pan, pan delgado en forma circular o tipo de pan plano, que a su vez es diminutivo de torta, según se ha dicho. Con este término se ha equiparado nuestra palabra **waaj** en lengua maya, quizá por la forma más común, plana y redonda que le dan a la masa de maíz en los hogares de la Península de Yucatán. Sin embargo, el término **waaj** no se refiere a esa forma común que se le da a la masa que se tiende sobre el comal caliente para cocerse y comer con alguna vianda, ni se limita a ésta, aunque tiene parecido con el universo de formas que el **waaj** tiene.

El **waaj** es como el mismo pueblo maya que también es de maíz, el hombre maya es de maíz, la mujer maya es una **waaj**. Todo aquello que se hace con masa de maíz que no sea para beber, pero sí para comer, es **waaj**. En esta exposición se pretende enlistar las diferentes hechuras o composiciones con masa de maíz que en maya les llamamos **waaj** con algún otro término que lo distingue frente a los demás. No es extraño que el pueblo maya tenga muchas maneras o formas de **waaj** si fue creado según el *Popol Vuj* de masa de maíz.

Pak'achbilwaaj: Es la forma más común, la clásica, la más conocida, la que todo mundo traduce al castellano como tortilla. Se toma una porción pequeña de masa como una pelotita, se aplasta sobre una hoja de plátano, se le comienza a dar forma redonda y plana con las manos, cuando ya tenga forma ideal se le da el último retoque como golpes con la palma de las manos, ya lisa y redondita se tiende sobre el comal caliente donde se le da vueltas y se va cociendo hasta que se levanta el hollejo, con esta señal se adquiere exitosamente un **waaj** conocida en español como tortilla.

Piimpimwaaj: Es una "tortilla" gruesa de casi un centímetro de grosor que se forma con las manos, algunos le llaman gordita. Se hace para llevar a la milpa por la facilidad de cargarla y con dos se alcanza a comer lo suficiente, si se asa sobre brasas se antoja mejor y se acompaña con tomate picado y chile maax durante el almuerzo al medio día en la milpa. Una variante consiste en revolver la masa con manteca de morcilla o chicharrón para que tenga integrada la vianda. Se usa de manera metafórica para referirse a una persona con un cargo político o popular o alguien que tiene algún poder principalmente social.

Xka'aka'taak'waaj: Es una "tortilla" ligeramente más gruesa que las comunes o clásicas, pero mucho más grandes y sin coser mucho, se busca con ella resolver la urgencia, es de creación rápida para poder atender la demanda de quienes llevan hambre y les urge comer. También sirve para des-



Incensario efigie maya (Comitán, Chiapas, años 600-900), Museo Regional de Chiapas. Foto: Gliserio Castañeda

liar o despedazar en una jícara de agua para beberlo como pozole.

Péenkuchwaaj: Esta "tortilla" es un **piimpimwaaj** con una variante, después de cocerse sobre el comal se asa sobre las brasas directamente para que esté doradito y adquiere un sabor más agradable. Es preferido de muchos campesinos. Se usa también para desliar en una jícara de agua para beberlo como si fuera un pozole caliente, sirve para combatir una voz afónica por gripe o aliviar el hambre entre tanto llega la comida.

Xp'ichi-ichwaaj: Es otra variante del **piimpimwaaj**, pero en este caso, antes de formarla con las manos, se mezcla la masa con granos de frijol ya cocinado de tal manera que la masa adquiere un color café y con muchos granos de frijol que asoman en ella, una vez hecha la mezcla se procede a formar la tortilla y se tiende sobre el comal para cocerse. Su nombre se debe a que los granos de frijol que se ven en ella son como ojos saltados en un rostro desesperado.

Piibilwaaj: Esta tortilla se le conoce comúnmente como **piib**, pero no es la forma correcta de llamarla o por lo menos no es su nombre completo. Su elaboración es muy tardada y por lo general se hace en casos especiales, principalmente cuando se trata de una celebración agrícola comunitaria como el *Ch'a'acháak*. Es una tortilla gigante y hueca como un enorme pan que se rellena de adobo y carne, luego se cubre con hoja de plátano debidamente sujetado con hilos de la misma hoja de plátano y se deposita en un hueco previamente hecho en la tierra donde se coloca leña y piedras encima, cuando la leña está por consumirse las piedras se ponen al rojo vivo al que llaman *si'intun*, entonces es hora de poner sobre ellas el **piibilwaaj**, luego se cubren con hojas de algún árbol como el *ja'abin*, la guaya o guano y se tapa con la tierra. Se destapa después de una o dos horas y se obtiene el rico **piibilwaaj**.

Júuytibilwaaj: Es lo que se traduce como tamal colado en castellano. Toma ese nombre debido a la forma de preparación, es masa desliada que se pone al fuego a cocer y para evitar que se pegue al traste o a la olla se mueve o agita con una vara que se llama *júuyub* hasta que adquiere el espesor o densidad necesaria para darle la forma de un cuadrado bastante grueso para ponerle adobo previamente preparado, envolverlo en hojas de plátano y ponerlo a hervir de nuevo.

Chakbilwaaj: Se traduce como tamal torteado. A diferencia del anterior, ésta se toma de la masa y se forma de manera rectangular, aunque también se le pone un poco de adobo, se cubre con hoja de plátano y se pone a coser o hervir al fuego; es relativamente sencillo en comparación al tamal colado.

Chachakwaaj: Este es también un tamal torteado pero ceremonial, se elaboran con fines de ritualidad para ofrecer a los difuntos en los días de finados o *janal pixan*. El color rojo en el pensamiento maya significa intensidad o la expresión máxima de cualquier realidad, en este caso, este tamal sería como extremadamente especial porque es *chak-chak*, es decir es doblemente rojo. La diferencia es que los hacen en **piib** que ya explicamos arriba y se acompaña para comer con un atole especial llamado *sikilbilsa'* o *siklisa'*.

Oop'waaj: La palabra oop' se puede traducir como crujiente, así que esta tortilla que comúnmente conocemos como tostadas sería como tortilla crujiente. Antes de que llegaran las máquinas de metal para hacer las tortillas, las oop'waaj se asaban al carbón, a diferencia de ahora las frien en aceite. También cuando las queman sirven para hacer café o un parecido al café de tortilla quemada.

Jooloch'tbilwaaj: Son formas que se le imprime a la masa de maíz como pequeños cántaros redondos para ponerlos a cocer dentro del frijol colado. Su nombre se deriva posiblemente de tres vocablos, jool que se traduce como hueco o puerta, ooch que es zarigüeya y waaj que es masa cosida de determinada forma. Posiblemente lo que se quiere decir es casa de zarigüeya por la forma que tiene.

Pa'ta'anilwaaj: La forma de esta tortilla es la clásica o común, lo que marca su diferencia es que se hace con maíz nuevo o tierno; a fin de que sea manejable y propio para comer se nixtamaliza con mucha cal, por eso su nombre viene de tres vocablos, primero pa' que significa todo, ta'an es cal y waaj "tortilla", es decir, tortilla cocinada con mucha cal o calizada.

Iswaaj: "Tortilla" de forma clásica, pero con masa de maíz muy tierno, no se nixtamaliza con cal, puede ser dulce o salada, se puede cocinar con manteca o como arepa con una finura exquisita, también se puede hacer con ella unas tostadas o tipo totopo y se acompaña no con vianda sino con atole nuevo o de maíz tierno. Es uno de los deleites en tiempos de inicio de cosecha.

T'upwaaj: Es un tipo de píibilwaaj, se traduciría literalmente como el último waaj o el último hijo, pero en su elaboración se le imprime ciertas características, es más grande de tamaño, se le pone más carne, más chile y cualquier otro detalle estético o de contenido. Se cuida el lugar que ocupa dentro del hueco o píib para que no se lastime y pueda lograr una buena sazón porque es especial, es para que todos los participantes coman a modo de rito un pedacito.

Ts'ootobilchaaywaaj: Es un tipo de tamal colado, pero con hojas de chaya trozadas e incrustadas en él. Se prepara como un tamal colado clásico con la diferencia de las hojas de chaya que se cortan en pedazos muy pequeños para mezclarlo con la masa. Es común el consumo para la cuaresma en la Península de Yucatán. Una variante es lo que llaman en español "Brazo de reina", que consiste en un clásico tamal torteado, pero con las incrustaciones de chaya, huevo duro y pepita molida.

To'obiljolo'ochwaaj: Es un tipo de tamal pequeño en forma de tubo cubierto con las hojas de la mazorca, jolo'och en maya. Se rellena con adobo o guisado de pollo y se pone a hervir o sancochar. Se prepara un tipo de salsa de tomate picoso para acompañarlo.

Polkanwaaj: Es una tortilla pequeña y gruesa rellena con un tipo de frijol conocido como ibes blancos con pepita de calabaza molida. Se acompaña con salsa de repollo o de tomate, es común encontrarlos en la mayoría de las ventas de desayuno en los pueblos mayas. Su nombre se debe a su forma, pool es cabeza y kaan es serpiente. Literalmente significa cabeza de serpiente ■

PEDRO UC (Buctotz, Yucatán), poeta, narrador y activista maya. Autor de *Extranjeros en la gran ciudad / U majankaalijo'obnoj kaaj*, *El retoño de la palabra de la ceiba / U k'u'uk' u tsikbalxya'axche'*, *Camino ritual / Sak Bej*. Recientemente publicó la novela *K'amnikte' / Velada floral*.

RA ÑŪNI JÄPI / AROMA DE ROMERO

Rosa Maqueda Vicente
(ñähñu)

Ra 'mifi ja ra kät's'i
ja ya 'ye'ta,
ya te degä ñí 'ne ra demxi
ntungi pa hinte ra ja ra ntini.
Nketsuni nk'e'ti
nja'ti ha ra juni.
Ra te bi ja
ha ra ya jädo degä tsi'ikñä.
Ya xi dogdäni xi test'i
zuni ha ya ndunza
ra 'bifi ge bi pet'e
ya 'bospi.
Ha ra hñadi ja,
ra mohi ya k'aní.

Humo emanando del techo,
cubierto de pencas
de maguey,
se expanden aromas
de chile y tomatillo.
Nixtamal resquebrajado,
subyace en el metate.
El aroma se afogata
en paredes de ocotillo.
Hojas carcomidas de romero
penden de la viga:
humo que hilvana
cenizas.
Hollín coronando,
la cazuela de quelites.

ROSA MAQUEDA VICENTE, poeta ñähñu. Ha publicado poesía, ensayo, narrativa y artículos de difusión cultural. Autora de *Ya nda / Semillas / Seeds* (2021), *Hyaznā / Luz de Luna / Light of the Moon* y *Rá Hyadi ra Madzänā / Sol de Media Luna / Sunlight of the Crescent Moon*, de donde procede este poema enviado por la autora.



Fuerzas subterráneas (detalle), 1924-1927. Mural en la Universidad Autónoma de Chapingo: Diego Rivera (INBAL)

LA PARTERÍA EN MÉXICO Y LA NOM 020

En el siguiente portafolio, invitamos a la reflexión y a un breve análisis sobre los posibles riesgos y dificultades que presenta el Proyecto de Norma Oficial Mexicana PROY-NOM-020-SSA-2024, para Establecimientos de Salud y para la Práctica de la Partería, en la Atención Integral Materna y Neonatal, al reorganizar la atención no médica y a quienes otorgan “servicios de partería” definiendo tres grupos a) parteras tradicionales, b) personas no profesionales autorizadas y, c) parteras con cédula profesional.

Parteras Tradicionales. Se plantea que su relación con el personal de salud sería de “respeto, horizontalidad y de vinculación intercultural”. Lo que garantizaría su “libre práctica”, “acorde a sus conocimientos y recursos bioculturales”.

Sin embargo, lo prometido debe ser leído desde una realidad histórica distinta a lo que se escribe. Si el personal de salud debe identificar a quienes ejercen la partería tradicional y que son reconocidas por la comunidad (7.1.5.1), ¿cómo procederá? ¿Qué sucederá en caso de que la partera no quiera estar en el Registro Estatal de Partería Tradicional (7.5.1.2)? ¿Bajo qué mecanismos se darán los Certificados de Nacimiento de los bebés (7.1.7)? ¿El personal de salud dejará de utilizar como forma de coacción contra las mujeres y parteras estos vitales documentos?

Además se define a la partera tradicional “perteneciente a las comunidades indígenas, afromexicanas, rurales y urbanas” que cuentan con “reconocimiento de sus comunidades”. ¿Cómo se acreditará el reconocimiento comunitario? ¿Qué pasará con las parteras migrantes y sus hijas parteras no hablantes de lenguas indígenas, qué comunidad las reconocerá? ¿Acaso no ser indígena es sólo posible en el territorio de origen? ¿Y las parteras tradicionales mestizas y urbanas? ¿Podrán aspirar a ser “parteras tradicionales” o tendrán que vincularse con los Servicios de Salud para su posible reconocimiento como “personas no profesionales autorizadas para la prestación de servicios de obstetricia”?

La figura del “personal no profesional autorizado” para la prestación de los servicios de atención médica” ya se ha utilizado como figura para considerar a las parteras tradicionales dentro de la NOM-007-SSA2-2016 que rige la atención materno infantil. A ese “personal” se le “capacitaba” de forma *cuasi* obligatoria (que no mediaba obligatoriedad legal, pero que si coaccionaba a las parteras para ir a reuniones y cursos). La novedad para este grupo de no-parteras será que “para su práctica deberá contar con la autorización expedida por la Secretaría de Salud a nivel estatal, misma que se refrendará cada dos años (6.4.2)”. De concretarse este punto, por primera vez en la historia de México, la práctica de las parteras requerirá de autorización. ¿A qué penas o consecuencias quedarían sujetas las parteras tradicionales, independientes y autónomas que se nieguen a capacitarse dentro de la cultura médico-hospitalaria? ¿Se les aplicarán los arrestos y las multas millonarias que estipula el artículo 155 de la Ley de Infraestructura de Calidad que rige las NOM? ¿La práctica de la partería tradicional fuera de los territorios indígenas y afromexicanos quedaría en la clandestinidad? También se les exige “limiten” la información que publican, lo que iría en contra de los derechos humanos.

Sobre la partería profesional, propone un parteaguas en la atención materno-infantil planteando la reubicación del parto del segundo nivel de atención (hospitales) al primero (clínicas) donde se desarrollaría “maternidades” o “casas de parto” y la atención la brindarían parteras con cédula, parteras de cultura médico-alopática, en lugar de doctores. Sin duda, el parto institucional requiere mejoras en la atención y esto podría ser en beneficio para quienes prefieren la cultura médica, pero esto no debe ir en detrimento de la diversidad en la práctica y sentido del quehacer de otras parteras.

La diversidad de parterías mana de la necesidad y deseo de las mujeres. Por eso desde la tradición y la independencia florecen nuevas parteras donde el Sistema de Salud ya las había erradicado. Somos legítimas y atendemos al derecho de elegir dónde, cómo y con quién parir de las mujeres, mientras ellas nos busquen, las parteras seguiremos existiendo.

COLECTIVA PARTIERRA (PARTIERRASM@GMAIL.COM)

PASA A LA PÁGINA 15 ►

LOS VÍNCULOS FUNDAMENTALES PARA LA VIDA

SILOÉ G. MORA
(PARTERA DE JALISCO)

La bolsa de aguas, el cordón umbilical y la placenta hacen posible la vida en el vientre materno y son parte nuestra, venimos de la misma fuente de origen. Una razón sabida (desde otras formas de saber) por la que para algunos pueblos en el mundo ha sido de suma importancia que regrese a la tierra nuestro doble umbilical y/o placentario, que guarda las memorias de cuidados, nutrición y de las soberanías alimentarias antiguas.

En diversos territorios de México, sembrar la placenta o parte del cordón es una forma de presentar a quien acaba de nacer como parte de la tierra y de la comunidad, ya sea en las milpas, magueyales o algunos árboles, llevando peticiones y ofrendas de agradecimiento.

El desarrollo de la vida humana desde sus inicios, los elementos, el alimento que nos sostiene y estos vínculos con el mundo vegetal se han tejido en las manos y labor de muchas parteras —sembradoras y cuidadoras de la vida—, al igual que otras ceremonias que se relacionan con el agua, el temporal y más.

Son las parteras tradicionales de mayor edad las que al estar en contacto de manera cotidiana con estas labores han sido y son portadoras de vastos conocimientos y saberes campesinos, medicinales y de la vida humana desde la gestación, lo que ha permitido su continuidad y gracias a quienes han perdurado, incluso en zonas más urbanizadas; algo que no se puede negar, borrar o estandarizar. ¿Cómo se regula y certifica la vida con los vínculos fundamentales para existir?

Actualmente, en la atención hospitalaria al parto y al nacimiento, la bolsa, el cordón y la placenta (mapa de nuestro propio árbol de vida) son considerados material de desecho biológico, que termina en una bolsa plástica amarilla, para después encontrar un destino incierto, perdido y desterrado, sin la oportunidad de reconocerlo.

A la par que se van perdiendo algunos cuidados tradicionales y avanza el dominio de la atención institucional a la salud, el desarraigo es uno de los problemas identificados a través de reflexiones colectivas entre parteras. Esa sensación que atraviesa tantas vidas humanas de no pertenecer a nada, ni a la tierra, ni a lo sagrado, ni a ninguna comunidad y menos interdependiente de otras (vegetales, animales, minerales), lo que se ve agravado por diversas situaciones como las migraciones, el deterioro ambiental, políticas públicas y programas de gobierno, etcétera.

No es sorpresa pues que la misma industria que está detrás del dominio del campo, del maíz, de las plantas medicinales y toda la biodiversidad de los territorios, sea la misma que, por igual, está impulsando a nivel mundial el desplazamiento de la partería tradicional, llevando a los hospitales y medicalizando de manera injustificada la mayoría de los embarazos, partos, nacimientos, junto con los primeros momentos del postparto y la lactancia.

Como consecuencia de décadas de coerciones, hay muchas zonas en el país donde ya no hay partos en casa atendidos por parteras y todos estos vínculos van quedando sin tejerse; ya no llegó el relevo generacional y la única opción que tienen las mujeres para parir a sus bebés son los hospitales.

Sólo el paso del tiempo permitirá conocer más sobre los efectos de tantas intervenciones y manipulaciones de la vida en todos sus ámbitos; quienes darán cuenta de esto serán las futuras generaciones, aquellas que defendemos para que sean nutridas y sostenidas por la tierra, y para que puedan tener opciones diversas de nacimiento, como ser acompañadas y recibidas en su llegada por parteras y su comunidad. Todos los caminos son necesarios.



Foto del documental *Kaxë'ëjkën*, cortesía de la organización de mujeres Poj kääj

SILENCIAR LA VOZ DE LAS PARTERAS

AURA RENATA GALLEGOS
(PARTERA DESDE LA TRADICIÓN),
XALAPA, VERACRUZ

Próximamente mi voz será capturada por la Secretaría de Salud. Quizás ésta sea la última vez que mi palabra pueda ser publicada. Mi libertad de expresión quedará presa de los designios de la institución sanitaria si quiero que mi quehacer como partera sea “autorizado” por quien apenas dirá que soy una No-Profesional que Presta Servicios. Si logro ser una no-partera autorizada aceptaré la censura, aceptaré que no llegue hasta ustedes mi voz sobre la libertad de las mujeres para gestar, parir y lactar a voluntad.

La intención de hacer textos, artículos, participar en programas, podcast, hacer círculos de embarazo y demás, ha sido siempre ampliar el horizonte de posibilidades sobre nuestro crear la vida y cómo ponerla en el mundo. Siempre he partido del derecho a la información, a saber, a conocer que existen opciones: parto en casa, parto en hospital, parto violentado, parto humanizado, cesáreas necesarias y cientos de miles de cirugías que cada año no debieron ser; parteras y gineco-obstetras, tradición o lógica médica.

Sí, tomaría contra mi voluntad la mordaza si acepto mi subordinación ante la institución sanitaria y su cultura médica, sus prácticas y métodos sobre mi quehacer y además me autorizan bajo sus reglas que son otras, no las mías, ni las de mis maestras, ni las de las abuelas, ni las que las mujeres que llegan pidiendo mi atención quieren y necesitan.

El numeral 6.4.8 del proyecto de Norma para la práctica de la partería estipula que “las personas no profesionales autorizadas para la prestación de servicios de partería deben limitar la información que publicitan en materia de salud en medios de comunicación o publicitarios a fin de garantizar la seguridad y la confidencialidad en materia de salud de la población en general”.

Las parteras hablamos, sentimos, rezamos, pensamos, argumentamos, abrazamos, sostenemos, difundimos que el parto es un evento crucial en la vida de las mujeres y que

puede ser un lugar de tránsito espiritual que nos arraiga a la gran madre, la Madre Tierra. Difundimos porque confiamos en las mujeres, su libertad y su derecho para decidir dónde, cómo y con quién parir. Desde esa certeza, la NOM 020 no sólo trata de regular la práctica de la partería, sino que busca impedir el acceso de las mujeres a su derecho a la información y el ejercicio de su libertad reproductiva. La libertad de las parteras es la libertad de las mujeres.

ESPIRAL DE LA VIDA

VIRGINIA PÉREZ DÍAZ
(U'UNK JÄÄXPĒ, AYUUIK JÄ'ÄY),
OAXACA

El día, el sol, la claridad, el cosmos-universo, la actividad humana.

La noche, la luna, las estrellas, la oscuridad, el descanso humano.

La tierra, alimento, crecimiento-transformación, el cuerpo humano, las plantas, los animales, las rocas.

El agua, los manantiales, sus caudales, el hielo, la sangre-vida.

El aire, el viento, la respiración, expansión-contracción, humanidad.

El metal, las piedras-rocas conexión tierra universo-espacio permanencia-sutileza dureza-líquido.

Toda la naturaleza tiene su propio orden, su tiempo, espacio y así la vida humana por miles de generaciones se ha transformado; nuestras células se han ido adecuando al presente cotidiano, las plantas y los animales, el universo mismo ha hecho lo suyo. Una Maestra dice “la vida quiere vivir” pero también hay que acompañarla, cuidarla y ayudarla cuando es necesario.

Así se crearon-formaron dentro del orden las cuidadoras y los cuidadores human@s, cuidando unos de otros, echando mano de lo que la naturaleza nos da: plantas, animales, minerales, barro y los elementos, para reorganizar y armonizar el cuerpo en su equilibrio.

Dentro de esto están los hueseros, los chupadores, los guías espirituales, lectores de maíz, de velas, de aguas y otras muchas formas; las parteras y parteros que han sido guardianes del portal de vida y de las transiciones que toca vivir.

Cuando se tiene aún el privilegio de poder con-vivir en comunidad, el núcleo familiar es quien acompaña y guía el embarazo, el parto y el postparto, porque es del conocimiento de la familia cuando empiezan las señales que anuncian la pronta llegada de un bebé.

Entonces, si durante el embarazo no hay molestias consideradas no normales, esperarán el momento del parto en casa y alguien que por experiencia de su propio parto y/o por haber acompañado a las familiares es quien corta el cordón umbilical —ya sea la mamá de la mujer embarazada, la suegra, alguna tía o prima mayor o vecina. Cuando había síntomas avisando que algo no estaba dentro de lo normal, se llamaba a la partera para que acompañara, guiara y acomodara al bebé.

Ahora bien, si esto había sido una cotidianidad de muchas generaciones en nuestras comunidades, la realidad actual de la partería comunitaria es otra a partir de que el sistema de salud “integró” a las parteras desde un listado y es quien marca qué sí y qué no pueden hacer las parteras.

Y lo que sí pueden hacer dentro de su comunidad es visitar casa por casa para registrar el nombre de la embarazada —a pesar de que la mujer y familia no quieran ir al centro de salud o al hospital—, también se les ha delineado de qué edades pueden atender un embarazo y sólo para sobadas. Para el parto sin discusión hay que mandarlas al hospital. Es el único lugar que consideran seguro.

A las autoridades de los municipios se les condiciona y tienen que mandar a las mujeres embarazadas al hospital si quieren que se mantenga el Centro de Salud y que manden médicos (en Tlahui hay 1 médico para su total de 9 mil 653 habitantes censados por el INEGI en 2020). Ésta fue la respuesta-compartencia del regidor de salud en 2016.

Aquí es donde, para mí, se violenta la decisión de la familia y se fractura el conocimiento de la sabiduría ancestral, al decirle a la partera lo que sí puede y debe hacer y lo que no.

Desde hace años no se les permite a las familias ejercer su decisión del cómo, dónde y con quién recibir a su bebé. A mi parecer, se contraviene esta disposición de *cuido*, porque se arranca a la mujer de su hogar para llevarla al hospital, porque “así debe de ser”.

Para mí, ser partera ha sido el sentir, vivir y vibrar esta conexión con la vida, y su portal. Entender y comprender el lenguaje del universo a través de la manifestación y de la palabra del otr@.

Es como cuando podemos ir entendiendo y volviendo a la comunicación con nuestro propio cuerpo físico, emocional, espiritual y mental; cuando entendemos y sabemos que los síntomas a los que, en el otro sistema (alópata-científico) se le llama “enfermedad”, en nuestro lenguaje cotidiano le llamamos “el mensajero”, y así nos llega el mensaje de las opciones que nos da la vida como misión.

Y es aquí y es allá, en todas partes, porque tod@s venimos de una sola raíz, de una sola esencia, de una sola madre-padre, el principio de la creación.

Y como las ciencias de las matemáticas lo describen y sintetizan en números, hay un 1 y un 2, y de allí el planeta ¡se ha poblado y multiplicado!, pero esa raíz-esencia es la que nos une, la que se ha dispersado por el mundo.

Entonces, la partería se hace presente para acompañar-ayudar en estos momentos donde se requiere la contención y la manifestación del amor, respeto y cuidado por este portal de vida.

La migración ha sido uno de los sistemas más eficaces para debilitar a los pueblos y comunidades. Familias enteras hoy día viven en las grandes ciudades, ¿ello les obliga a

perder su identidad?, ¿dejan de pertenecer a su pueblo de origen?, ¿dejan de tener raíz e historia?

Comparto una anécdota: hace poco, a mi entender, un papá estaba confuso respecto a lo que es una partera —porque justo aquí es donde hay que clarificar y desde el respeto a cada forma, que cada una tenga su nombre y su lugar, para ayudar a entender al sistema al que se pertenece— y mientras sobaba a su esposa, afirmó que yo como partera vivía en mi superstición.

En ese momento fue tratar de explicar con claridad lo que no tiene palabras y es que cuando sobo, mi cuerpo procesa la energía a través de eructos. Eso ha adquirido diferentes nombres como superstición, lo sobrenatural, la brujería, etcétera. Pues ya no es tan fácil mirar lo que no se quiere mirar o no se puede mirar.

Hoy me siento orgullosa de ser esa superstición que ese otro no entiende, pero que de alguna manera busca para volver a conectar consigo mismo, pues el parto aquel fue la manifestación más divina que antes haya vivenciado de la entrega de esta mamá para recibir y permitir la llegada de su bebé al mundo, dejándome la vida misma ser parte, y ser “la superstición” quien acompañó esta magia vital.

Y quien aún no ha sido saboteado y convertido, extrayendo de su ser el poder de su confianza hacia su propio poder; decide por sí mism@ y por su vida, a su elección.

Para qué quieren seguirnos esclavizando, saboteando y diciendo que se preocupan por la salud de su pueblo, cuando están siendo apurados por aquellos más, los innombrables, los que no dan la cara y que usan al gobierno para justificar las atrocidades contra la humanidad.

Permitamos que la vida humana continúe. Volvamos a la observación, a la escucha atenta, hacia esta conexión inherente entre todo lo que tiene sentido, el respirar, el compartir, la salud en el equilibrio.

Somos la fuerza, somos la energía, somos la humanidad que toca cuidar lo humano.

Aprendamos a cuidarnos, a defendernos, a crear un eslabón para unirnos, para frenar cualquier tipo de genocidio extractivista.

“Respeto al derecho de los pueblos indígenas, su libre determinación y autonomía”. Entonces, ¿por qué y para qué quieren violentar los derechos de los pueblos indígenas cada vez más, y sobre todo, delineando la manera cómo deben regirse dentro de las comunidades? ¿Dónde queda el respeto que se afirma y se ha firmado inclusive en convenios internacionales? ■

DESDE HACE AÑOS NO SE LES PERMITE A LAS FAMILIAS EJERCER SU DECISIÓN DEL CÓMO, DÓNDE Y CON QUIÉN RECIBIR A SU BEBÉ. A MI PARECER, SE CONTRAVIENE ESTA DISPOSICIÓN DE CUIDO, PORQUE SE ARRANCA A LA MUJER DE SU HOGAR PARA LLEVARLA AL HOSPITAL, PORQUE “ASÍ DEBE DE SER”

En las alturas de la Sierra Mixe, Oaxaca. Foto: Damián Dosíelo Martínez





Tigrada en Chilapa, Guerrero, 2024. Foto: Isadora Heredia López

LA TIGRADA EN CHILAPA

ISADORA HEREDIA LÓPEZ y ELÍ GARCÍA PADILLA

¡Tigre manso carita de garbanzo!
 ¡Tigre sin cola carita de la tía Bartola!
 ¡Tigre amarillo carita de zorrillo!
 ¡Ese tigre no hace nada, hace pura cochinada!"

El estado mexicano de Guerrero es megabiodiverso y multicultural debido a la riqueza de pueblos originarios que alberga y que a través de sus costumbres, rituales, danzas y demás formas de organización refuerzan la identidad étnica. En primera instancia se le vincula con la civilización olmeca ("Pueblo del Jaguar"), cuyos vestigios arqueológicos en la entidad se remontan a un periodo que va del 800 a.C. al 400 d.C. También tuvo influencia teotihuacana en el periodo clásico, y tolteca y nahua en el postclásico. En el siglo XIII el grupo nahua cohuixca se asentó en lo que ahora es Iguala, Chilapa y Tlapa (Dehouve, 2002), mientras que en los tiempos de dominación mexicana, la región donde ahora se asientan los poblados de Zitlala, Acatlán y Chilapa fue conquistada por la Triple Alianza encabezada por Moctezuma I en el año de 1458. Ante las cruentas batallas, la población cohuixca se vio mermada y los mexicas enviaron a xochimilcas para el repoblamiento, razón por la cual estas comunidades recibieron una significativa influencia en sus festividades y cosmovisión del agua de los nahuas del Altiplano Central (Martínez Ruiz, 2010).

El día 15 de agosto desde al menos 1987, se realiza la concentración masiva de "tigres" o tecuanis más grande del estado de Guerrero, "La Tigrada", evento que grupos culturales de Chilapa realizan año con año. En él se reúnen las representaciones del "Hombre-Jaguar" de toda la zona cohuixca. El jaguar (*Panthera onca*) es la representación del dios Tepeyótl, protector de la agricultura y dador de lluvias. Entre las comunidades originarias y mestizas, los niños, jóvenes y adultos se disfrazan de esta deidad mesoamericana en un acto de transmutación a fin de purificar la tierra. Propiciar y agradecer así la abundancia de las lluvias y de las cosechas.

Por las características y cualidades del jaguar (*Panthera onca*), las sociedades y culturas precolombinas hicieron de él un referente simbólico en todas sus cosmovisiones, religiosidad y filosofías de vida. Fray Bernardino de Sahagún y sus informantes —en la obra *La Historia de las Cosas de la Nueva*

España (libro undécimo)— recogen esta visión mesoamericana al describir a este felino:

El tigre anda y bulle en las sierras, y entre las peñas y riscos, y también en el agua, y dicen es príncipe y señor de los otros animales; y es avisado y recatado y regálase como el gato, y no siente trabajo ninguno, y tiene asco de beber cosas sucias y hediondas, y tiénese en mucho; es bajo y corpulento y tiene la cola larga, las manos son gruesas y anchas, y tiene el pescuezo grueso; tiene la cabeza grande, las orejas son pequeñas, el hocico grueso y carnoso y corto, y de color prieto, y la nariz tiene grasienta, y tiene la cara ancha y los ojos relucientes como brasa, los colmillos son grandes y gruesos, los dientes menudos, chicos y agudos, las muelas anchas de arriba y la boca muy ancha, y tiene uñas largas y agudas, tiene pesuños en los brazos y en las piernas, y tiene el pecho blanco, tiene el pelo lezne y como crece se va manchando, y crécenle las uñas, y agarra, crécenle los dientes y las muelas y colmillos y regaña y muerde, y arranca con los dientes y corta, gruñe, y brama, sonando como trompeta.

Es 15 de agosto en la comunidad de origen nahua de Chilapa de Álvarez, en la montaña baja de Guerrero. Este año el profesor de danza, promotor y guía cultural Juan Carlos Miranda, "El Tecuan", nos ha extendido la invitación para participar en la décimo tercera edición del Fandango del Tecuan y al mismo tiempo atestiguar y documentar estas *sui generis* celebraciones rituales en torno a la conocida por la tradición católica como la Virgen de la Asunción, o Virgen de las Manzanas.

De singular interés resulta que a diferencia de lo que se podría creer, esta celebración ritual tan especial y espectacular no es no sólo tan antigua, pero además podría no ser enteramente ni de origen prehispánico ni colonial. De acuerdo con un documento de autoría de Oscar Cortez Palma intitulado "Origen de la Tigrada en Chilapa":

...esta celebración de "La tigrada de la fiesta de la Virgen de la Asunción de Chilapa" es una derivación de la danza de los tlacololeros y de los tecuanis, del año 1850. Sin embargo, al llegar a Chilapa, entre los años 1900 a 1940, llegó incompleto el guión de la danza comedia y parodia tradicional, y no se pudo aprender bien, sólo se conservaron dos personajes: los perros de cacería y el tigre. Ese es el antecedente de la tigrada. En la fotografía más antigua de la tigrada de Chilapa, aparecen los personajes disfrazados de perros de cacería y de tigre. La foto fue tomada por David Grove en el año 1968. En esos años, en el mes de agosto, salían por las diferentes calles de la ciudad per-

sonas disfrazadas de perros de cacería y de tigres a corretear a los niños. En los días de fiesta, salían los tigres a corretear a los niños por las diferentes calles de la ciudad y si los atrapaban, los castigaban amarrándolos o dándoles chile. Los niños retaban a los tigres para ser correteados y atrapados. "Tigre manso cara de garbanzo", "Tigre amarillo cara de zorrillo" y "Ese tigre no hace nada, hace pura cochinada" son algunos de los versos con que desafían a los personajes. Los niños que fueran agarrados por lo regular recibían un castigo que consistía en darles a morder un chile verde. También existe la condena extrema: son atados a postes de luz y les pintan el rostro. Eso fue lo que varias personas de la tercera edad cuentan que pasaba en las décadas de 1960, 1970 y 1980.

En 2024 el festín visual ha sido abrumadoramente espectacular, las manadas de tigres, jaguares o tecuanes de los diferentes barrios y colonias que conforman a esta ahora urbe de Chilapa de Álvarez han presentado un incontable número de devoradores de hombres. También los Tlacololeros. Y muchas otras comunidades con sus respectivas danzas como la de los Diablos han brindado con mezcal de *Agave cupreata* su ofrenda, su pedimento y gratitud a la Madre Naturaleza dadora de sustento y vida. De especial mención es también que la comunidad vecina del municipio de Zitlala (lugar de estrellas) se hizo presente llevándose una gran ovación por parte del público chilapense y de los turistas que visitan a esta celebración ritual anual, gracias a quienes mantienen viva a esta increíble fiesta ritual. Guerrero sigue demostrando con creces que es la entidad con la memoria histórica colectiva y viva en torno al emblema y cosmogonía del también conocido como "Patrón de los animales". De acuerdo con el antropólogo Salomón Nahmad y Sittón, el jaguar también lo era todo en el vecino estado de Oaxaca, pero se ha ido perdiendo y olvidando esa antes estrecha relación sociedad-naturaleza, esa ritualidad y veneración a la figura quizá más importante representada en casi todas las culturas prehispánicas en Mesoamérica.

Cabe mencionar que la cultura es dinámica, cambiante, se transforma con la introducción de elementos externos y en conformidad con los intereses de la comunidad, de sus representantes y de cuestiones económicas, políticas y sociales. La adopción de elementos sincréticos en las festividades, en su mayoría en honor a las fiestas patronales, obedece también a la aceptación de estos elementos en la comunidad, es decir, que la nueva tradición es aceptada y difundida entre los habitantes de la comunidad, quienes participan y dinamizan la nueva tradición ■

UNA NOVELA TSOTSIL IMPRESCINDIBLE DE RUPERTA BAUTISTA

ALEJANDRO ALDANA SELLSCHOPP

La literatura escrita desde la mirada de los pueblos originarios de Chiapas está viviendo un momento de esplendor. La historia de esta literatura se configura desde diversas problemáticas: los escritores, denominados por los mestizos como indios o indígenas, tuvieron que pasar por un proceso con implicaciones históricas y sociales específicas. La segregación social y el férreo racismo jugaron un papel fundamental en el devenir de los cuentos, poemas y novelas escritos por estos escritores.

Durante los años ochenta del pasado siglo los textos comenzaron a significarse por contenidos etnográficos, se configuraron las características sociales, culturales, religiosas de diferentes pueblos. La intención no era crear literatura, en su más amplio significado, sino más bien realizar registros, que iban desde relatos basados en la oralidad, rezos, cartillas y monografías. El planteamiento estético no constituía lo primordial. Pensar la forma sería una tarea que vendría algunos años después. En este momento histórico se comienza con una necesidad de recopilar lo existente, sin importar géneros ni autores, registrar tradiciones, mitos o relatos se convierte en una reelaboración de la memoria; pero al mismo tiempo se estaba fundando una nueva memoria.

Lo oral se convirtió en palabra escrita. Del tseltal, tsotsil, tojolabal, zoque, etcétera, se acompañó su expresión en otra lengua: el castellano. Esta lengua funge como registro franco, una forma de integrar e incluir a los lectores mestizos. Fabiola Pobleto llama a estos escritores "escritores-escribanos" y me parece atinada la definición, ya que muchos de ellos realmente se constituyeron como intermediarios entre la tradición, que venía desde la oralidad y su registro escrito. Así surgió otra necesidad: saber escribir en la lengua originaria como en castellano, cosa que no siempre se presentaba en los escribanos, lo que los obligó a perfeccionarse en ambas lenguas.

Los transcritores iniciaron una larga y ardua tarea de profesionalización, que al paso de los años los llevaría a una constante discusión sobre la importancia y necesidad de escribir en sus lenguas, la pertinencia de presentar los libros de forma bilingüe, contemplarse como entes culturales diferentes a otras culturas; pero establecer siempre un puente de comunicación.

En un segundo momento histórico observamos a los transcritores o escribanos en escritores. El proceso es complejo e implicó una importante comunicación en diferentes vías con una verdadera comunidad de actores. Los escritores se hicieron acompañar por hermanos mestizos como Carlos Montemayor, José Antonio Reyes Matamoros, Pancho Álvarez, sólo por mencionar algunos. De gran importancia fue la brecha que abrió el maestro Jacinto Arias.

Algunas instituciones se convertirán en aglutinadoras del proceso: CELALI, UNEMAZ, la Escuela de Escritores Jaime Sabines, entre otras. El año 1999 será seminal, ya que en dicha fecha se publica un libro de gran importancia: *Palabra Conjurada*, donde cinco autores que se expresan en poemas y cuentos establecen un nuevo derrotero para la literatura

en lenguas originarias. El libro fue coordinado por el maestro José Antonio Reyes Matamoros. En el proceso de escritura se discutió ampliamente: las condiciones en las que se encontraba la literatura en lenguas originarias en ese momento, la importancia de escribir en las lenguas originarias, desde dónde se escribía y para quién se hacía.

Pensar la escritura era también pensar a los pueblos indígenas, sus carencias, su riqueza cultural y el empeño del Estado mexicano por ningunearlos como folclor. Se establecie-

ron charlas donde se planteaba la urgencia de una literatura que se vigorizara con el empuje del EZLN, aun cuando los autores no necesariamente simpatizaran con ese movimiento.

Palabra Conjurada se abrió al mundo, realizaba una nueva lectura de occidente desde las culturas originarias. El o la escritora cho'l, tseltal o tsotsil entendió que era parte de una gran tradición escritural (me refiero a su expresión en castellano), y que sus textos bien podrían inscribirse en ese universo. La profesionalización de la escritura tomó nuevos

PASA A LA PÁGINA 19 ►

Figurilla de hombre con tocado sencillo, Isla de Jaina, Campeche, (cerámica modelada, años 600-900), Museo Regional de Antropología "Carlos Pellicer Cámara". Foto: Gliserio Castañeda



rumbos, poco a poco se fueron abandonando las recopilaciones de lo oral, y se inició una búsqueda de renovación temática y de formas. Ahora sí, lo formal se convirtió en un problema a resolver, se ensayaron sonetos, décimas, pareados, narraciones fragmentadas, etcétera, etcétera. Como lo menciona Carlos Gutiérrez Alfonso: “Se daba paso a un proceso de profesionalización en el que, por un lado, los narradores se arriesgaban en la construcción de universos no tan ceñidos a la tradición oral y, por el otro, las voces poéticas ensayaban dicciones cuya formulación se alimentaba de sus propios universos y de lo que habían aprendido al abreviar en las formas canónicas occidentales”.

Es precisamente en este segundo momento donde podemos ubicar a Ruperta Bautista, quien siendo muy joven participó en el libro *Palabra Conjurada* y posteriormente desarrolló una intensa e interesante carrera literaria como poeta.

En el año 2023 aparece su primera novela *Ixbalam-ek'*. La importancia de este texto es incuestionable; por un lado, se constituye como la primera novela en la literatura en lenguas originarias escrita por una mujer, y por otro lado, tenemos una exploración del mundo maya desde sus épocas de esplendor.

En este ensayo sería insuficiente decir que éste es el mejor libro que Ruperta ha escrito hasta ahora. Algunos lectores podrán realizarse las preguntas: ¿cómo es posible que una poeta de pronto nos presenta una novela tan bien escrita? ¿Qué la motivó a ensayar otro registro? ¿Cómo llegó a esta soltura y precisión en el trazado dramático y el uso del idioma tanto en tsotsil como en castellano?

La prosa que logra la autora está construida desde el uso de diferentes compases musicales. La frase corta predomina con el rigor que exige, el ritmo es contenido, las ideas se expresan en pocas palabras, cierra círculos de sentido en muy poco espacio narrativo. De igual manera utiliza frases subordinadas que se apoyan en lo que se cuenta; pero también en la musicalidad del texto.

Es importante señalar que el trazado dramático está elaborado con rigurosidad de relojero. La autora plantea dos cronotopos que se articulan en su paralelismo temporal. La estructura dramática es otro de los aciertos. La historia se desenvuelve con naturalidad, nos conduce por la vida de personajes que logran volumen desde sus primeros trazos. Existe una evolución psicológica en los personajes, los cambios de carácter están muy bien sustentados en las motivaciones del entorno, así como la vida interna. Sin duda la mirada de la poeta juega un papel importante en su escritura narrativa.

Ruperta reflexionó largo tiempo para elaborar la novela. Lo sé de cierto, por experiencia propia, que nuestra autora dedicó algunos años para realizar el mapa de la novela. Una vez terminado comenzó la ardua labor de la escritura.

La estructura rompe las formas tradicionales de la narrativa occidental, sobre todo la del siglo XIX. No se conformó con una historia lineal, repleta de diálogos insustanciales; que hay que decirlo, se ha convertido no en una forma, sino en un formato de la presente narrativa en lenguas originarias. No, Ruperta recurre a la historia fragmentada, y asume con maestría las dificultades que esto conlleva. Mediante capítulos compactos viajamos del presente al pasado, y del pasado al presente. Esta novela representa un desafío para los lectores. La autora logra estructurar pequeñas cajas chinas de narración corta, para que en una mirada panorámica podamos ver el gran fresco que nos ha regalado.

La fragmentación se convierte en otro acierto, coadyuva a que el lector se mantenga siempre en vilo. Bien podemos describir al discurso ficcional como novela histórica; pero la ficción es como en toda buena novela un plus que le permite avanzar con elegancia narrativa.

Estamos ante una novela muy importante, por sus características estéticas como por su aportación a la narrativa en lenguas indígenas ■

Ruperta Bautista, *Ixbalam-ek' / Estrella jaguar*, Oralibrura y Ediciones del Lirio, México, 2023



Figurilla de mujer con abanico, Isla de Jaina, Campeche (cerámica modelada, años 600-900), Museo Regional de Antropología, “Carlos Pellicer Cámara”.
Foto: Gliserio Castañeda

HAY UN HOMBRE BAJO MI PIEL

JANETH JACOBO HERNÁNDEZ

No entendía por qué mi padre tenía que irse al campo muy temprano, mientras que mi madre hacía el desayuno; me levantaba eso de las cinco de la madrugada aún rascandome los cachetes. Recuerdo que me ponía mi camisa rayada con un pantalón viejo y un sombrero verde. Me gustaba conocer el campo y acompañar a mi papá. Entiendan, una niña de 5 años queriendo proteger a su padre.

Llegando al rancho me ponía a abonar la milpa surco por surco. Esas mañanas eran tan frescas que me hacían suspirar cada vez que el aire recorría cada parte de mi tierno rostro.

Después de abonar dejaba mi cubetita encima de una piedra y tomaba una bolsa para ir a pescar a un pequeño pozo de aguas cristalinas. Cuando ya había conseguido pescar iba a cortar chiltepín para después irlo a vender por medidas. Mi mentalidad era ocupar el tiempo para algo productivo.

Mi señor padre había terminado sus tareas en el campo para regresarnos caminando dos horas y de paso cargamos un racimo de plátano macho. Llegando a la casa, mi madre había alistado huevo con frijol y un perfecto cafechito de panela que desprendía un olor casero, si bien nos iba mamá poniendo un pedazo de queso sobre la orilla del plato.

Cuando terminaba de comer me iba al centro a dejar mis pedidos de chiltepín, tan sólo ganaba sesenta pesos que los ahorraba en una olla de barro, estaba ahorrando para mis pies, me dolían tanto por no tener huaraches de cuero.

Observaba los roles que mis padres tenían. Sabía que siendo una mujer, típicamente me correspondía hacer la comida, pero me gustaba más acompañar a mi padre y proteger a mi madre, como si hubiera nacido con la mentalidad de hombre. Siempre decía: “me gusta cómo me veo, estoy conforme con ser mujer aunque no piense como ella”.

Pensaba que al crecer me convertiría en una gran matemática, amaba los números, las cuentas me salían exactas, algo que por lógica no podía desaprovechar, hasta podía sacar de pobres a mi familia.

Yo creo que soñaba bastante, mi familia decía que las matemáticas eran para hombres, pero cada vez que lo pensaba, sentía que bajo mi piel había un hombre. Ahora soy una mujer casada con las matemáticas, con el sentimiento de una mujer exitosa bajo mi piel ■

UNA NUBE EN MIS MANOS

Mahmoud Darwish

Convencidos de la verdad de los mensajes divinos,
igual que sus ancestros, fundieron sus espadas en arados.
La espada no repara lo que arruinó el verano, dijeron.
Oraron y oraron.
Entonaron elegías a la naturaleza.
Ensillosaron sus caballos
para bailar la Danza del Corcel en la noche de plata.

Una nube me lastima la mano.
No anhelo de la Tierra más que estas tierras,
el aroma del cardamomo y la paja
entre mi padre y el caballo.
Me duele una nube en la mano,
mas no espero otra cosa del sol
que la semilla naranja,
más que el dorado flujo del llamado a la oración.

Ensillosaron sus caballos,
no supieron por qué,
y aun así los ensillaron
al final de la noche, y esperaron
que asomara un fantasma entre las grietas de este lugar.

MAHMOUD DARWISH (1942-2008), poeta nacional de Palestina y uno de los más celebrados en lengua árabe, siempre estuvo con su pueblo, aun en los exilios que sufrió a lo largo de su vida.

(**VERSIÓN DE HERMANN BELLINGHAUSEN** a partir de las versiones inglesas de Munir Akash, Carolyn Forché, Sinan Antoon y Amira El-Zein)



البحر في يدي
البحر في يدي
البحر في يدي

"Eres el reflejo del mar en mí".
Ilustración con la caligrafía de Mahmoud Darwish

PARA UNA POLÍTICA MIGRATORIA DE ESTADO

En una carta dirigida a la presidenta Claudia Sheinbaum Pardo, diversas organizaciones y movimientos sociales, preocupados por los avances democráticos y la defensa de los derechos humanos en México, dijeron compartir con la presidenta entrante “la esperanza de construir un país sin violencia”. En un pronunciamiento conjunto, destacan haber realizado en años recientes “acciones que buscan favorecer el análisis de la violencia abordando las causas estructurales que la generan y contribuir a disminuirla en nuestro país”. Algunas de sus propuestas las hicieron llegar al Ejecutivo Federal en febrero del 2023.

“Nos convoca a trabajar un gran desafío: la lucha contra la violencia y la construcción de paz. Nos abocamos a una de las más crecientes violencias producto del modelo hegemónico de desarrollo: la sobrevivencia y los derechos del migrante”. Sostienen que “vivimos la época de mayor migración histórica”, cuando las fronteras norte y sur de México son de las más transitadas. “Los migrantes son víctimas de violencia por grupos del crimen organizado y de personal institucional. El secuestro, tráfico de personas, cooptación, violencia sexual y extorsión por grupos criminales y autoridades federales y estatales son eventos que provocan el sufrimiento de miles de niñas, mujeres y familias enteras que transitan y sobreviven a múltiples peligros, vejaciones, injusticias, abusos y mercantilización de sus cuerpos. Todos esos eventos son prácticas cotidianas que se han normalizado en nuestra sociedad y afectan la dignidad, derechos, existencia y salud mental de los migrantes”.

Los migrantes que llegan al albergue de Ixtepec, Oaxaca, han manifestado que miembros del Instituto Nacional de Migración (INM) y la Guardia Nacional amedrentan a la población de paso, exigiendo un pago por atravesar el territorio nacional. “Hay testimonios de detenciones represivas. Estos hechos los revictimizan y los hacen más vulnerables ante los grupos criminales. Se inventan delitos y se falsifican actas de nacimiento que han sido denunciados como actos de corrupción de las fiscalías”. Consideran que los albergues son insuficientes, no tienen presupuesto, presentan sobresaturación y sobrecosto de los servicios.

La Comisión Mexicana de Ayuda a los Refugiados (COMAR) “no actúa de manera igualitaria en todas las regiones, la falta de equipo y de presupuesto le impide a su personal trasladarse a los albergues para realizar los trámites y dar atención a las solicitudes de refugio”. Desde hace un año el INM canceló el oficio de salida, añaden, “lo cual trajo como consecuencia que las personas en tránsito recurrieran a la Tarjeta de Visitante por Razones Humanitarias (TVRH)”. Sin embargo, la TVRH “tiene limitantes legales pues no es para todas las personas”. La gran mayoría se ve obligada a caminar por la selva y la sierra, convirtiéndose en víctimas del crimen organizado, expuestos a ser detenidos por las autoridades migratorias y deportados a la frontera con Guatemala.

Mientras de Chiapas a Chihuahua, grupos criminales atacan a la población local y la despojan de tierras, provocando migración interna y desplazamiento forzado, “los migrantes temen denunciar y el que lo hace es asesinado”. Dichos grupos “son al mismo tiempo causantes y explotadores de la población migrante”.

En un recorrido reciente por la frontera sur, los organismos civiles escucharon testimonios de mujeres y hombres “de extraordinaria solidaridad que, en la búsqueda de mitigar el sufrimiento, calor, hambre y sed de los migrantes, los hospedan en sus casas y dan su tiempo voluntariamente para atenderlos en los albergues”. También asociaciones e iglesias solidarias que crean centros de hidratación y albergues. “Son muchas, pero insuficientes, las acciones y solidaridad de las organizaciones sociales y del pueblo mexicano



Cruce del río Suchiate entre Guatemala y México. Foto: Ojarasca

para con los migrantes. Sus necesidades, riesgos y peligros requieren de una política pública para proteger y garantizar los derechos humanos en el libre tránsito por nuestro país”.

Por lo demás, “a pesar de que nuestros migrantes que laboran en Estados Unidos realizan una gran aportación económica a México, no tenemos una política de Estado digna de atención al migrante”.

Para erradicar la violencia “es necesario abordar las causas que potencian la migración, al tiempo que proteger y garantizar los derechos humanos de los migrantes que transitan por nuestro país o deciden permanecer en México”. Ennumeran varias propuestas:

- Generar un diagnóstico de la problemática migratoria en México, particularmente en cuanto a violación y protección de derechos humanos, así como sumar a los migrantes en Estados Unidos, para que sus propuestas sumen a lo que se proponga desde México.
- Crear una institución de defensa del migrante para la prevención de riesgos y su protección que se vincule con los defensores, albergues, fiscalías, derechos humanos, observatorios ciudadanos estatales y nacional, observatorios concéntricos, etcétera.
- Construir corredores humanitarios para los migrantes en las rutas de mayor peligro.
- Una estrategia con operativos especiales para el desarme de los grupos criminales, quitarles el control mercantil de los migrantes y romper ese círculo perverso de expulsión, asesinato, extorsión, robo, venta, tráfico y violencia interminable.
- Una política migratoria de Estado que aplique la ley que los identifica y protege como desplazados o ciudadanos en tránsito.
- Reforzar las instituciones (COMAR, INM, aduanas, Guardia Nacional) con capacitación en derechos humanos, castigando a los responsables de violar los derechos del migrante.
- La presencia de COMAR debe ser más cercana a los albergues.
- Implementar más oficinas del INM en diferentes puntos estratégicos para recabar las firmas y trámites relativos a la condición de refugiado. El INM debe restaurar el oficio de salida y aumentar el tiempo de estancia en el país. Hacer más

clara y explícita la Tarjeta de Visitante por razones humanitarias, la forma de tramitarla por causales de delito, ya que actualmente es confusa la vía para obtenerla.

- Proporcionar una guía del migrante y restablecer el programa de regularización temporal migratoria. Los migrantes tienen derechos específicos que deben ser protegidos por el gobierno mexicano: identidad, seguridad, legalidad, libertad de tránsito, no discriminación, salud, trabajo, asilo, vivienda, consulados, protección del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR), COMAR, Organización Internacional para los Migrantes (OIM).
- Crear albergues y mecanismos para que los migrantes puedan ser atendidos por servicios de salud física y emocional y centros de hidratación.

Evitar tanta violencia y sufrimiento a los migrantes contribuye también a la justicia, genera condiciones de seguridad y contribuye a nuestra propia paz social con trascendencia geopolítica mundial.

Las consecuencias del modelo que depreda, extermina, expulsa, nos exigen responder con mayor resiliencia solidaria en todas nuestras relaciones, y con acciones que garanticen el bien común, la inclusión y el cuidado de la vida.

Esperamos que estas propuestas se sumen a las suyas y a su compromiso por construir y hacer con todo el pueblo de México una nación incluyente, intercultural, justa y solidaria ■

Entre otros firmantes aparecen: Servicio Internacional Cristiano de Solidaridad para América Latina Oscar A. Romero, Centro Universitario Cultural, Centro de Derechos Humanos fr. Francisco de Victoria, Servicio Pastoral a Migrantes San Martín de Porres, Comisión de Solidaridad y Defensa de los Derechos Humanos, Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra Atenco, Iniciativas para el Desarrollo de la Mujer Oaxaqueña, Albergue Hermanos en el Camino (Ixtepec, Oaxaca), Divina Misericordia (Arriaga, Chapas), Casa Tochan, Albergue Migrantes (CDMX), Casanicolás (Casa del Migrante, Nuevo León), Melel Xojobal (Chiapas) y Parroquia de San Isidro Labrador (Arteaga, Coahuila).

EL BARCO DE ESCLAVOS

PRISIÓN MÓVIL, TRANSPORTE, MÁQUINA DE GUERRA Y FACTORÍA

Marcus Rediker,
The slave ship. A human history,
 Penguin Books, 2007

Sería inentendible la globalización sin el proceso de la esclavitud entre el siglo XV y el siglo XIX. La abducción, violenta siempre, que ocurrió para millones de personas en ese periodo, desató un torrente de repercusiones que llegan hasta hoy.

Hay muchísimos tratados para entender los procesos de esclavitud, las plantaciones, los negocios turbulentos que lograron configurar un negocio de siglos, de dimensiones millonarias. Se han documentado las guerras en África que tuvieron como efecto que quienes vencieron vendieran a los derrotados para deshacerse de ellos sabiendo que eran guerreros, princesas, sabios y sabias, pescadores, carpinteros, campesinos hábiles en dilucidar las noches y las etapas del año, que tal vez sabían curar, o tenían ideas de cómo ejercer la justicia. Y los mercaderes esclavistas también lo sabían. En sus cálculos era bueno saberlo para poder venderles con mayor ventaja conociendo sus habilidades, y era bueno ignorarlo, para someterles a la ignominia de volverlos objeto y alejarlos como mano de obra utilizable al arbitrio y antojo de los amos de las plantaciones del otro lado del Atlántico.

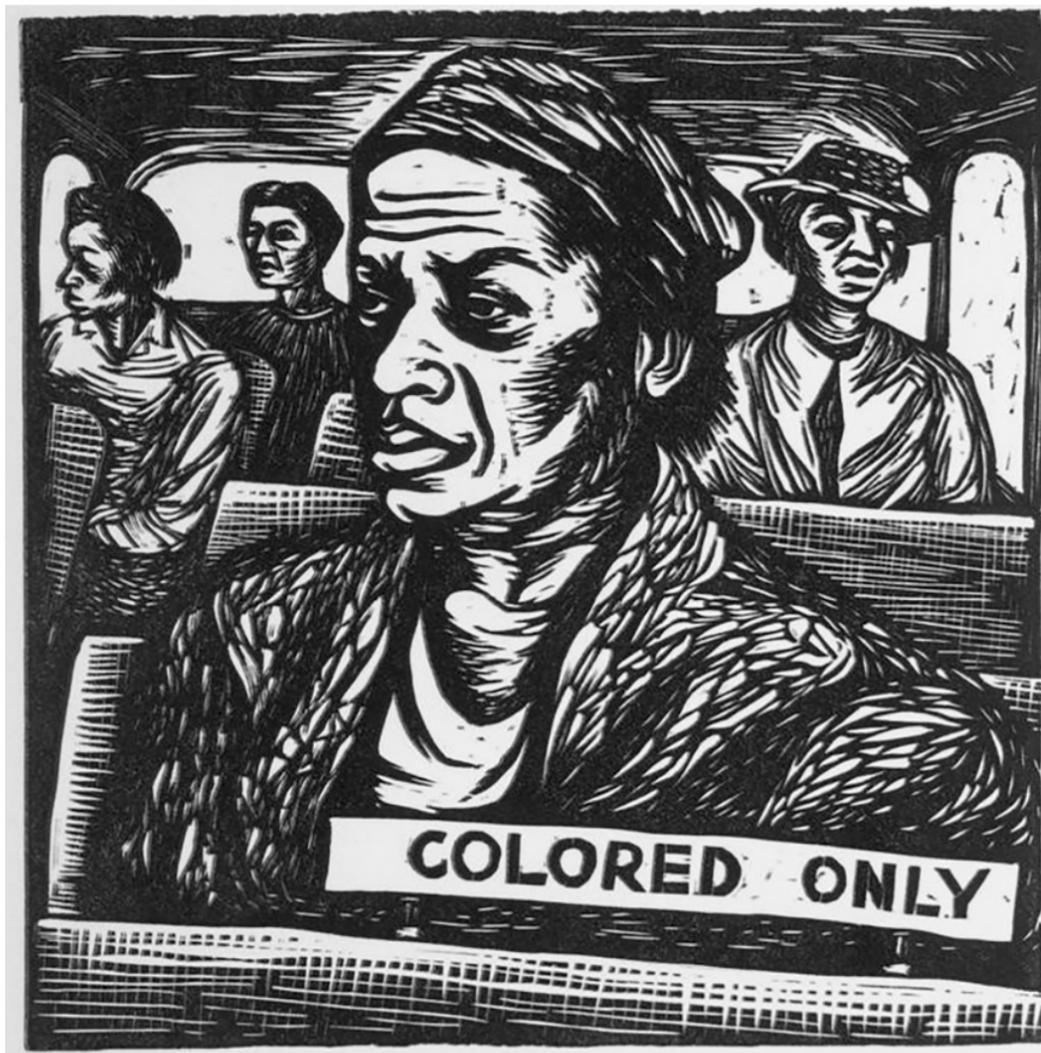
Marcus Rediker, su autor, asume un novedoso punto de mira, que le permite asomarse a la complejidad de los procesos, a la industria que impulsara la logística de los viajes, a los procesos desatados en donde esclavas y esclavos eran capturados por sus enemigos, y al auge de las ambiciosas

plantaciones que los recibían. El foco de Rediker lo sitúa en lo que se ha dado en llamar “el Pasaje Intermedio”, *the Middle Passage*. Todo lo ocurrido durante el trayecto entre la captura y la venta, entre África y América en los barcos destinados a transportar esa extraña nueva mercancía, esa *commodity*: hombres, mujeres jóvenes, gente mayor, niñas y niños que habrían de cubrir alguna necesidad en la producción expansiva propiciada por las economías de enclave con su impulso a la extracción de vastos minerales, sobre todo la plata, y al cultivo extensivo de caña de azúcar, algodón, café, tabaco, palo de tinte, sisal (hoy conocido como henequén) y un largo etcétera.

Son entonces los protagonistas centrales los barcos de esclavos, esa combinación esquemática entre transporte, prisión, máquina de guerra y fábrica. Y por supuesto, la indagación detalla mediante infinidad de relatos la vida cotidiana de esclavas y esclavos, de la tripulación que maniobra los barcos y que tiene que lidiar con esa carga humana que está dispuesta a rebelarse con cualquier oportunidad abierta en las consideraciones de autoridades, dueños y oficialía, de la tripulación en pleno, o en algún descuido que ocurra en esa travesía cargada de tales tensiones. Hablamos en términos globales de millones de personas:

Durante los más de cuatrocientos años que duró el comercio de esclavos, de finales del siglo quince a fines del siglo diecinueve, unos 12.4 millones de almas fueron abarrotadas en los barcos de esclavos y cargadas por el “Pasaje Intermedio” a través del Atlántico a cientos de puntos de entrega que se extendían por miles de millas. En este aterrador trayecto, 1.8 millones de estos esclavos murieron. Sus cuerpos fueron arrojados por la borda a los tiburones que seguían a los barcos.

Grabados de Elizabeth Catlett



La mayoría de las 10.6 millones de personas que sobrevivieron fueron lanzadas a las sangrientas fauces de un sistema de plantaciones asesino al que habrían de resistir de todos los modos imaginables. (p. 5)

Pero la muerte fue pronta para mucha de la gente apresada pues murió entre su punto de captura y su llegada a los barcos que esperaban en la costa —mientras los arrastraban en cuerdas de cautivos marchando a pie hasta los puntos de compra-venta. Hablamos de un 15 por ciento adicional de muertes durante el pasaje por tierra, “lo que incluye a quienes murieron en tránsito o siendo retenidos en las barracas y factorías de la costa, lo que sugiere la muerte de casi dos millones más de muertos en África”. Si vamos sumando porcentajes —pensando en quienes no sobrevivieron al primer año en las plantaciones—, podemos totalizar unos 5 millones de hombres, mujeres y niños muertos. En la aritmética política del comercio de esclavos esto puede traducirse a que sobrevivieron 9 millones esclavizados en sus exhaustivas labores, como “ganancia” de los 14 millones que fueron esclavizados para producir ese terrible rendimiento. Y dice Rediker: “Estas cifras son más escalofriantes porque quienes organizaron este comercio humano sabían de las tasas de mortandad y continuaron, de todos modos. El ‘desperdicio’ humano era simplemente parte del negocio, algo que se calculaba en la planeación”.

En esos barcos ocurren dramas paralelos. El primero y más obvio es la abducción de millones de personas y el maltrato extremo al que fueron sometidas. El segundo drama es entre la tripulación y los esclavos, porque la violencia de alimentación forzada, los hacinamientos, los aislamientos, los castigos corporales incluido el látigo o la violación de las mujeres cautivas, no debemos pasarla por alto porque su resultado es la *commodity* para el mercado internacional que tal fábrica produce: mano de obra lo suficientemente domesticada a la que se le intenta borrar la identidad, a la que se le desprecia al límite para refrenar su impulso natural a rebelarse.

Los obreros en esa producción son los marinos, en general la tripulación que entre sus tareas diarias está la de doblegar a sus prisioneros. En esa “danza”, dice Rediker, los marinos los suben a bordo, los acomodan en las entrañas del barco, les obligan a hacer ejercicio, los intentan mantener sanos, los disciplinan y los castigan.

El tercer drama es la resistencia, que va de la huelga de hambre al amotinamiento o el suicidio, pero también la metamorfosis con la que algunas mujeres u hombres audaces e imaginativos atraen a sus captores, al aprender “el lenguaje y los saberes técnicos, o los trabajos de mantener y maniobrar el barco”.

◀ VIENE DE LA PÁGINA 22

Para vencer en ese tercer drama hay que superar la contradicción de la propia gente esclavizada, que proviene de diferentes clases o castas sociales o religiosas, diferentes "etnicidades" y géneros "que han sido arrojados todos reueltos a la cubierta inferior plena de horrores del barco de esclavos. Cómo puede comunicarse esta multitud de gente negra, de tantas diferentes descripciones". Y no obstante

hallaron siempre modos de intercambiar valiosa información de todos los aspectos de su predicamento, a dónde los llevaban, cuál podría ser su destino. Y en medio del brutal aprisionamiento, el terror y la muerte prematura, se las arreglaron para ejercer en común una respuesta de autoafirmación creativa: idearon nuevos lenguajes, nuevas prácticas culturales, nuevos lazos, y una naciente comunidad entre todas estas personas a bordo del barco. Se llamaban entre ellos "shipmates", "compa de barco", equivalente a hermano o hermana, y como tal inauguraron un parentesco "ficticio" pero muy real que reemplazara el que había sido destruido con su abducción y su esclavitud en África. Su creatividad y resistencia les hicieron colectivamente indestructibles, y de ahí que existe una magnificencia en este drama. (p. 8)

Un cuarto drama, ejercido en la geopolítica del comercio esclavista, fue la reivindicación de la humanidad versus la cosificación extrema con fines de lucro. Este conflicto duró los cuatrocientos años que se mantuvo el comercio de esclavos y más. Y se mantiene hasta nuestros días, sin agotarse en la lucha contra "el racismo" como categoría abstracta.

Tenemos que entender cómo se fueron construyendo, por lo menos en el contexto del comercio de esclavos, las categorías cosificadoras. Para Marcus Rediker, si la tripulación "producía" esclavos al interior de la fábrica-barco "duplicando su valor económico conforme transitaban del mercado del Atlántico oriental al Oeste forzándolos a ser obreros en la economía mundial del siglo dieciocho y después", también producía la categoría "raza".

Al principio del viaje, los capitanes contrataban a una tripulación abigarrada de marinos, quienes, en la costa de África se convertirían en los "hombres blancos". Al inicio del "Pasaje Intermedio", los capitanes cargaban a bordo de la embarcación una colección multiétnica de africanos, quienes, en los puertos de América, se tornarían en "la gente negra", "la raza negra". Entonces el viaje transformaba a los viajeros. Tanto la capacidad de guerra, el aprisionamiento y la producción fabril de mano de obra racializada dependían del ejercicio de la violencia. (p. 10)

El libro de Marcus Rediker continúa con un recuento de relatos e historias, anécdotas y sucesos ocurridos durante ese "Pasaje Intermedio", antes de volcarse a deconstruir la evolución del barco de esclavos en su cualidad múltiple de prisión móvil y máquina de guerra, de fábrica empeñada en cumplir los requisitos de los dueños de plantación. El libro se detiene también en los corredores africanos que llevan hacia el "Pasaje Intermedio", detallándonos los vericuetos del comercio, la abducción de poblaciones, el diseño de los barcos para ser realmente calabozos flotantes, y por supuesto la transformación de cautivos en "compas de barco", "hermanos de encierro", lo que prefigura las resistencias que habrían de ocurrir por toda América, comenzando con la evasión de los cimarrones, las colonias de negros libres, su asociación con piratas y otros libertarios y todo lo que fue configurando la historia de América.

Entre las historias que van dibujando al barco de esclavos como un fantasma que puebla los mares dando forma al capitalismo contemporáneo, no puede faltar la de aquel que en su desesperanza dejó de comer, se hundió en el estupor y terminó cortándose la yugular, con las uñas, desgarrándose literalmente la garganta. Aquella otra mujer,



una cautiva que mantenía el orden entre los esclavos y los organizaba en la esperanza de que todos pudieran llegar vivos a América, pero que chocó con la autoridad de uno de los oficiales al que no le gustó que alguien de entre los esclavos pudiera tener más autoridad que él, por lo que ante la desobediencia de la mujer, la cortó con un látigo de nueve colas conocido como "el gato"; ella se defendió pero el oficial pudo cortarla dos o tres veces más hasta que cayó de repente muerta en cubierta.

La historia de Sarah es muy legendaria porque su belleza y su audacia la hicieron encabezar una rebelión, junto con una mujer mayor, tras irse ganando la voluntad de los esclavos, pero sobre todo de la tripulación a la que fascinaba, por lo que pudo hacerse de alguna herramienta con la que grupos de cautivos lograron soltarse los grilletes e intentaron asaltar el buque. Pese a su participación en el levantamiento, Sarah sobrevivió el "Pasaje Intermedio" y fue vendida en Granada en 1787. Antes de eso pudo enamorar a públicos arrobados con su despliegue de tradiciones de baile y canto, que se conjuntaban con su resistencia.

Las historias de levantamientos, motines, abiertas rebeliones e incluso suicidios masivos pueblan el libro y tiñen las acciones de capitanes y oficiales que desfilan en sus desfiguros o sus breves recaídas de humanidad y nos abren las emociones de personajes que sucumbieron al viaje o lograron notoriedad por su entereza y su presencia. Algo que sin duda es el fondo del asunto.

Para convertirlos en mercancía, el dispositivo de violencia portátil les robaba todo, comenzando por la presencia. Si alguna o alguno se atrevía a aparecer como persona real era latigado, se le dejaba sin comer, se le secaba al sol amarrado, o literalmente se le arrojaba a los tiburones que acompañaron ese "Pasaje Intermedio", adquiriendo también su mala fama actual. En un caso extremo, a una mujer la amarraron de las axilas y la bajaron hasta el agua para que los tiburones le comieran toda la parte inferior del cuerpo, y luego la elevaron para que quedara de ejemplo de que no debían transgredir ninguna orden de la oficialía.

El relato nos sumerge en las entrañas de los barcos de esclavos y desnuda el proceso completo de su comercio, la activación de dispositivos mecánicos, la industrialización transformadora que modernizó y sofisticó las embarca-

ciones para ejercer su trabajo global y su cuádruple función al servicio del capitalismo mundial, no sólo colonial.

La evolución del barco de esclavos, con sus tres mástiles y su mayor capacidad, la eficiencia de un velamen organizado entre sus múltiples paños particulares, con su cordaje y sus palancas, y el mayor calado y tonelaje, más el armamento de cañones de los buques, no es sólo una modernización "científica", sino la evolución del capitalismo en lo que sería el núcleo de su expansión globalizante. Un boyante tráfico humano que buscaba aumentar la productividad, a la vez que abarataba al mínimo el costo de la mano de obra, mientras ejercía el extractivismo a tope y producía, fabricaba, las condiciones para que esto se perpetuara, dejando ganancias entre los captores africanos, los armadores y las sociedades esclavistas que fletaban los barcos, y los dueños de plantaciones en las Américas.

Como contrapunto de esta historia de afianzamiento del capitalismo fundado en la miseria extrema de personas cosificadas, es vital saber que el comercio esclavista comenzó a menguar de tajo cuando se interrumpió el flujo de la plata mexicana con que se pagaban los exquisitos paños de algodón de China e India, que a su vez costeaban las multitudes de esclavos procedentes de África. Esto ocurrió en 1810 con la Independencia de México, según nos relata otro gran historiador, John Tutino, en *Creando un nuevo mundo. Los Orígenes del capitalismo en el Bajío y la Norteamérica española* (FCE, 2016) ■

RAMÓN VERA-HERRERA

MARCUS REDIKER ha logrado gran notoriedad en los últimos veinte años, además de ser profesor distinguido de Historia Atlántica en la Universidad de Pittsburgh, por sus historias "desde abajo" que incluyen *The slave ship. A human history*, que obtuvo ya varios premios como el George Washington Book Prize, y se tradujo a 17 idiomas. Entre sus obras más conocidas se encuentran *El indomable Benjamin Lay* (editado en castellano en México por Heredad, 2021) y el famoso relato sobre la rebelión en la goleta *Amistad*, *The Amistad Rebellion*, que ganó el *Homer Babbitt Book Award*. Produjo un filme, *Ghosts of Amistad*, con el director Tony Buba, que narra el viaje a visitar en Sierra Leona a los esclavos evadidos que se apoderaron del barco esclavista *Amistad* en 1839.



Un amanecer en Atzacaloya, Guerrero, 2024. Foto: Martín Tonalmeyotl

página
final

PUÑADO DE TIERRA / HAPTTAY PACHAMANTA

Freddy Chikangana
(quechua de Colombia)

HAPTTAY PACHAMANTA

Ñukapi chaskichiy hapttayshuk pachamanta chaypipak causay

Caycca pachak' uikamanta ñukapiñiy:

Chaypi llank' ay, chaypi camay cjullu-huahua,

chaypi cjamuy qan muchhascca sara

Chaypacha pallacuy hapttay chay pachamanta

quinchaykuna rumimanta mana yakuimapak

ñukapimuyuy

huaccaychay ppuyñu maki ñukamanta, kcoñichiykuna

huaylluyñukamanta callarinari llank'ayman. . .

Punchau-punchau takipayman chayta hapttay pachamanta

chaypacha hamuy añankukuna, chillikpay, pisccotutapay

amarucuna ichupampak

munaypay yanapana hapttay chay pachamanta.

Quechuk quinchapay hucnin-cace ñoqaccoy kquitichayaqqe

Ñoka quepapuy yapamanta runalla

ppuyñu makihuan chusak

ñoka huiskcay makikuna, ruraypuyñukuna sinchicay maccanacuy

ima chay huc ñukanchi qquechuk.

PUÑADO DE TIERRA

Me entregaron un puñado de tierra para que ahí viviera.

«Toma, lombriz de tierra», me dijeron,

«Ahí cultivarás, ahí criarás a tus hijos,

ahí masticarás tu bendito maíz».

Entonces tomé ese puñado de tierra,

lo cerqué de piedras para que el agua

no me lo desvaneciera,

lo guardé en el cuenco de mi mano, lo calenté,

lo acaricé y empecé a labrarlo. . .

Todos los días le cantaba a ese puñado de tierra;

entonces vino la hormiga, el grillo, el pájaro de la noche,

la serpiente de los pajonales,

y ellos quisieron servirse de ese puñado de tierra.

Quitó el cerco y a cada uno le di su parte.

Me quedé nuevamente solo

con el cuenco de mi mano vacío;

cerré entonces la mano, la hice puño y decidí pelear

por aquello que otros nos arrebataron.

FREDDY CHIKANGANA (Wiñay Mallki: raíz que permanece en el tiempo). Poeta y oralitor quechua, de la nación Yanakuna Mitmak, del Cauca, Colombia. Ha publicado *Kentipay llattantutamanta / El colibrí de la noche desnuda*, *Samay Piscocok pponccopi muschcoypa / Espíritu de pájaro en pozos del ensueño* y aparece en *Voces de Abya Yala*.